

El concepto de persona según Engelhardt

H. Tristram Engelhardt, médico norteamericano con formación filosófica, es autor de obras de bioética y editor de *The Journal of Medicine and Philosophy*. Su pensamiento ha sido tipificado como utilitarista, otras veces como contractualista, creo que mejor conviene denominarla de “libertario”, porque asume la centralidad de la autonomía del individuo, sin duda con una fuerte influencia del liberalismo norteamericano. Con dicho presupuesto, analiza una variedad de problemas bioéticos.

La bioética es una actividad reflexiva que tiende a la búsqueda de criterios para una buena praxis. Desde su inicio por los años setenta, uno de sus problema ha sido definir el concepto de ser humano y persona. Muchas respuestas se han dado desde entonces, no por simple inquietud intelectual, sino porque de sus respuestas tienen consecuencias prácticas. En su obra más importante, *Los fundamentos de la bioética* (Barcelona: Paidós. 1995), el médico Engelhardt sigue las líneas centrales de los filósofos liberales que separan el concepto de ser humano del de persona. El capítulo V de su obra, titulado “El contexto de la asistencia sanitaria: Las personas, las posesiones y los estados”, es el lugar especial donde trata el problema de si todos los seres humanos son personas. Veamos sus argumentos.

MARCANDO LAS DIFERENCIAS

Este autor parte de un principio aparentemente sacado de los hechos: no todos los seres humanos son iguales y esas “diferencias constituyen la base de desigualdades moralmente relevantes” (Engelhardt: 1995, 151). Pero no reconoce

(*) Docente del Departamento Académico de Filosofía de la Universidad Nacional mayor de San Marcos, profesor de los cursos de Introducción a la filosofía, Ética, Filosofía Oriental y Seminarios de Filosofía. Autor de las obras *Ética y crisis moral* y *Ética, modo de vida, comunidad y ecología*, además de artículos de la especialidad en revistas del medio.

esas desigualdades para señalar una igualdad formal, sino para sostener la desigualdad entre seres humanos y personas. Nos dice:

Las personas, no los seres humanos, son especiales –al menos si sólo se dispone de una moralidad secular general. Los seres humanos adultos competentes tienen una categoría intrínseca moral mucho más elevada que los fetos humanos o que incluso los niños pequeños. Es importante conocer la naturaleza de estas desigualdades con cierto detalle... (Engelhardt: 1995, 151)

¿Por qué las personas tienen “una categoría intrínseca moral mucho más elevada”? ¿Dónde radica esa desigualdad? Otra vez, en la racionalidad, la autoconciencia, la libertad de elegir y tener un sentido moral. Para ello se sustenta en el “mundo inteligible” de Kant:

Al examinar el fundamento de la moral, Kant presentó lo que podríamos llamar la gramática de una de las dimensiones más importantes del pensamiento humano. Las entidades racionales y autorreflexivas sólo pueden interpretarse a sí mismas coherentemente como entidades morales y responsables... Nuestro propio concepto de nosotros mismos como entidades autorreflexivas y racionales exige que nos consideremos como agentes morales, como personas y como sujetos cognoscentes. (Engelhardt : 1995, 153-4)

La idea es clara: el modo moderno de vernos como autoconscientes y racionales nos hace vernos como “agentes morales” únicos y a eso es lo que se llama “persona”. La conclusión que obtiene es que las personas tienen una “importancia especial” en las discusiones éticas, no las personas:

Hay que señalar que esta consideración moral se concentra en las personas y no en los seres humanos. El hecho de que una entidad pertenezca a una especie concreta no tiene importancia en términos morales seculares generales, a menos que... sea en realidad un agente moral. (Engelhardt: 1995, 154)

El término ser humano hace referencia a la especie biológica que sólo tiene “significado moral” en la medida que tienen las características propias de una persona. Añade que normalmente un ser humano es racional, autorreflexivo y posee un sentido moral, por lo que normalmente puede ser considerado persona. Pero no todos los seres humanos son personas (como es el caso de fetos, deficientes mentales, personas con graves lesiones cerebrales, etc.) ni todas las personas son necesariamente seres humanos (ángeles, seres extraterrestres racionales y autorreflexivos, etc.):

no todos los seres humanos son personas, no todos son autorreflexivos, racionales o capaces de formarse un concepto de la posibilidad de culpar o

alabar. Los fetos, las criaturas, los retrasados mentales profundos y los que se encuentran en coma profundo son ejemplos de seres humanos que no son personas. (Engelhardt: 1995, 155)

Estos seres señalados no tienen capacidad de discurso moral ni de autonomía, por lo que no tiene sentido hablar de respetar la autonomía de esos seres. En cambio, habría que respetar la autonomía de personas no humanas, porque como seres racionales serían agentes morales. La conclusión que se puede obtener es que -desde el punto de vista moral- no debemos confundir al ser humano de la persona:

Lo que, en términos seculares generales, es importante acerca de nosotros mismos como seres humanos, es el hecho de que seamos personas y no nuestra pertenencia a la especie Homo sapiens como tal. La distinción entre personas y seres humanos tienen consecuencias importantes para el modo de tratar la vida personal humana en contraste con la mera vida biológica humana. (Engelhardt: 1995, 156)

Lo importante sería determinar -sostiene el autor- cuándo un ser humano se convierte en persona. En conclusión, no todas las personas son necesariamente humanas ni todos los seres humanos son personas. Cree el autor que estas "reflexiones morales seculares generales" niegan los "criterios tradicionales religiosos o metafísicos" sino que:

revelan el doloroso abismo existente entre la moralidad secular general y la que está dotada de contenido. (Engelhardt: 1995, 157)

No queda claro qué quiere decir con "doloroso abismo". Se refiere al la inconmensurabilidad de la "moral secular" (o liberal) y la moral de las tradiciones culturales? Si este es el caso, entonces es inevitable el conflicto entre la moral liberal y de las morales de máximas. Además, ¿realmente dicha "moralidad secular general" no tiene contenido?

PREDISPOSICIÓN POR LAS PERSONAS

Una posible objeción que el autor se formula es que crea una moral centrada indebidamente en las personas. La respuesta que da Engelhardt es que son las personas las que reflexionan sobre el mundo e intentar explicar su sentido:

Solamente podemos explicar racionalmente la naturaleza de los objetos desde el punto de vista de los seres racionales: las personas. (Engelhardt: 1995, 157)

Aunque los seres humanos seamos los que busquemos una explicación racional, eso no es argumento suficiente para sacar a los otros seres del discurso moral. Sin embargo, el autor insiste diciendo:

las personas se autolegislan, pero esto no es así en el caso de las criaturas, de los retrasados mentales profundos o de otros individuos que no pueden determinar por sí mismos su propia jerarquía de gastos y beneficios... Tanto la moralidad del respeto mutuo como la moralidad del bienestar y de la simpatía mutua están inextricablemente orientadas hacia las personas. (Engelhardt: 1995, 158)

Es obvio que ni las plantas ni los animales calculan sus gastos y beneficios al modo racional y utilitarista. Sin embargo, eso no quiere decir que no tengan valor, aunque sea una persona la que la formule. No resulta muy claro que el respeto mutuo, la simpatía mutua y la moralidad del bienestar estén “orientadas hacia las personas”. Los seres humanos dirigen sus afectos también a sus mascotas y plantas, de alguna manera no racional existe una correspondencia. No todo el ámbito moral está orientado hacia las personas, basta recordar el respeto que hoy surge hacia los animales y el reconocimiento de sus derechos. Si bien ellos no proclaman esos derechos, ello significa que el hombre es capaz de ampliar el discurso moral y no referirlo solo a otras personas. El autor insiste en la centralidad del hombre en la moral:

Sólo existirán personas para adjudicar qué bienes deben tener mayor importancia. Incluso los animales que no son personas, y nunca lo serán, se sitúan ineludiblemente dentro de los límites de una moralidad centrada en las personas, y que está dominada por los intereses centrados en las personas. (Engelhardt: 1995, 159)

Creo que hay una confusión de planos. Hay que distinguir: i) el discurso moral racional de una persona; que estima algo como valioso, hace cálculos morales, decide ser justo, etc.; y ii) la extensión de los sujetos morales que la persona hace, es decir, puede extenderla solo hacia los integrantes de su comunidad cultural o hacia todos los seres racionales o hacia todos los seres humanos o hacia los animales y la naturaleza toda. Sólo adquirirá centralidad la persona en la medida que ella se otorgue ese lugar. Este argumento de Engelhardt podría ser denominado de personismo (como se ha denominado a la teoría de Singer), en tanto que prejuiciosamente no reconoce el valor moral (aunque no sean racionales) de otros seres que no son personas.

PROBABILIDAD EN LUGAR DE POTENCIALIDAD

Engelhardt se pregunta:

¿Qué sucede, en términos seculares generales, con entidades tales como los embriones, los fetos y las criaturas, que con gran probabilidad se convertirán en agentes morales? (Engelhardt: 1995, 159)

Según nuestro autor, apelar a la noción de potencialidad (que son personas en potencia) no puede tener éxito. Argumenta que el lenguaje de la potencialidad es

engañoso porque del hecho de que X tenga en potencia Y, no significa que ya lo posea. De ello sostiene:

Si los fetos son personas en potencia, se sigue claramente de ello que los fetos no son personas... Si los fetos son solamente personas en potencia, no tienen los derechos de las personas.. Tal vez por eso sea preferible decir que X tiene una cierta probabilidad de convertirse en Y, en lugar de decir que X es un Y en potencia. (Engelhardt: 1995, 160)

Para la moral secular general, lo que importan son las personas. Las obligaciones son hacia las personas. Hacia los animales que no son personas sólo hay deberes de beneficencia, en tanto que primero han sido valorados por las personas. A partir de ahí dice:

Por esta razón, el valor de los cigotos, embriones y fetos está determinado en la moralidad secular general principalmente por el valor que representa para las personas actuales. (Engelhardt: 1995, 161)

Así, el valor del cigoto será diferente si es determinado por los deseos de la pareja de tener un hijo o si es valorado por una estudiante soltera que ve el riesgo de truncar sus estudios. En cualquier caso, "la sensibilidad del cigoto, embrión o feto, es muy inferior a la de un mamífero adulto". La preocupación por el sufrimiento del feto no se justifica porque no tiene sus conexiones desarrolladas entre sus lóbulos frontales que permitirían experimentar dolor:

Ningún indicio nos sugiere que la capacidad de sufrimiento de los fetos se aproxime a la de los mamíferos adultos. Por consiguiente, las obligaciones morales seculares generales consistirán simplemente en asegurar que el bien perseguido, como es por ejemplo, evitar el nacimiento de un niño con síndrome de Down, supere al mal que representa el dolor que sufrirá el organismo animal al que se va a dar muerte. (Engelhardt: 1995, 162)

DEBER DE BENEFICENCIA HACIA LOS ANIMALES

Dado que las personas son los únicos agentes morales, ellas son el centro de todo deber. Que tenemos deber de respetar a las personas está fuera de duda. Desde la perspectiva kantiana, podemos tener consideración por los animales sólo porque eso redunde sobre nuestra sensibilidad moral:

Ciertas reglas o prácticas de amabilidad y consideración con los animales pueden resultar generalmente ventajosas para las prácticas morales que se han establecido para asegurar el respeto por las personas. (Engelhardt: 1995, 163)

Pero el autor añade que "se debería reconocer asimismo el deber de tener en consideración el dolor y el sufrimiento de los animales directamente" (Ibid., p. 163), es

decir, deber de beneficencia:

Aunque no se tengan deberes de respeto para con los animales porque están situados fuera de los límites de la moralidad del respeto mutuo, se tienen deberes para con ellos en función de la moralidad del bienestar y de la simpatía mutua... Debemos a las personas tanto respeto como consideración benéfica. A los animales sólo les debemos esta última. (Engelhardt: 1995, 163-164)

SER UNA PERSONA PARA CONSIDERACIONES SOCIALES

Después de lo dicho, Engelhardt se hace la pregunta inevitable: “¿Cómo hay que considerar, en términos seculares generales, la posición de los bebés, de los retrasados mentales profundos y de las personas que padecen la enfermedad de Alzheimer en un estado avanzado?”. Vuelve a sostener que “estas entidades” no son personas en sentido estricto, pero reconoce que “muchas personas” les reconocen los derechos que normalmente poseen las personas adultas. Esto no deja satisfecho al autor, por lo que sostiene:

Para encontrar motivos que nos impulsen a proteger a dichos individuos tendremos que dirigir nuestra atención hacia la justificación de ciertas prácticas sociales en función de la importancia que tienen para las personas, con el fin de justificar, para una comunidad concreta, un rol social que podemos llamar “ser una persona para consideraciones sociales”. Si tenemos en cuenta que esta acepción básica de persona no se puede justificar en función de la gramática básica de la moralidad (esto es, porque dichas entidades no tienen una categoría intrínsecamente moral por ser agentes morales), tendremos que justificar un sentido social de la persona, más bien en función de la utilidad que tiene la práctica de tratar a ciertas entidades como si fueran personas. (Engelhardt: 1995, 166)

Engelhardt concede que las personas traten a “ciertas entidades” (los bebés, de los retrasados mentales profundos y de las personas que padecen la enfermedad de Alzheimer en un estado avanzado) como personas, es una práctica social que no puede ser negado por ninguna teoría. Pero, ya que estas entidades no son personas, se las trata como tal por “un sentido social de las personas”, en función de “consideraciones utilitaristas y consecuencialistas” (Engelhardt: 1995, 166). ¿Cuáles son esas consideraciones? El autor señala que podemos justificar el rol de personas a esas entidades en función de que:

- a) *el rol social a personas apoye virtudes importantes, como la compasión y el cuidado de la vida humana;*
- b) *el rol social ofrece una protección contra la incertidumbre de saber*

cuando se empieza a ser una persona;

c) la crianza de niños permite que los seres humanos se conviertan en personas en sentido estricto. (Engelhardt: 1995, 167)

Añade el autor que la justificación de la asignación del rol social de personas a dichas entidades variará si se trata de seres humanos que fueron personas (enfermedad de Alzheimer) o de seres que será personas (como los bebés) o de seres humanos que no son personas ni podrán serlo (como los retrasados mentales profundos).

UNA EXCEPCIÓN AL ROL SOCIAL DE PERSONA

La práctica de otorgar un rol social a entidades que no son personas no debe ser absoluta. Así:

Las obligaciones impuestas por otros en función del rol social de las personas serán, en la moralidad secular general, obligaciones prima facie que podrán ser eliminadas en circunstancias concretas. (Engelhardt: 1995, 168)

Así, si los padres permiten morir a “un recién nacido deficiente” no estarían yendo contra ningún “derecho moral secular”. Aun en el título de esta parte se refiere a los “recién nacidos gravemente deficientes”, ahora nos habla de “un recién nacido deficiente”. Hay pues, una gran diferencia entre “gravemente deficiente” y simplemente “deficiente”. Esto se debe a que el mismo autor empieza con circunstancias biológicas y luego incluye circunstancias sociales, lo cual ya tiene un sentido distinto:

Cuanto mayores sean las cargas económicas, sociales y económicas para los padres, menos se ofenderá la práctica de conceder personalidad a los niños, si se hacen excepciones en esas circunstancias. Tenemos que reconocer que los padres son personas en sentido estricto. Mientras que la significación de los niños como personas sociales se acrecienta en función de lo que la práctica de la paternidad a las personas en sentido estricto. (Engelhardt: 1995, 169)

Esto es casi como decir que estaría justificado el infanticidio por razones sociales. Desde una moral secular, las personas tienen menos obligaciones morales seculares para con los bebés anancefálicos como las personas en estado de coma irreversible.

SENTIDO ESTRICTO Y VARIOS SENTIDOS DE SER PERSONA

Como se ha visto, existiría un sentido estricto de la denominación “persona”, y también un sentido amplio del término. En total, el autor distingue cuatro acepciones al término “persona”:

P1: Persona en sentido estricto es aquella que es agente moral.

P2: El sentido social de persona que permite otorgar los derechos a seres

que no son propiamente personas, como los niños.

P3: El sentido social de persona a individuos que alguna vez fueron personas pero ya no lo son.

P4: El sentido social de persona a individuos que nunca han sido ni nunca serán personas en sentido estricto.

Pero la distinción básica es entre personas en sentido estricto como agentes morales y las demás acepciones. Así, la moralidad secular general asume que las personas como agentes morales tienen derechos. Y añade una observación:

No presentamos estas conclusiones con la intención de debilitar la posición de los niños o de los bebés, sino todo lo contrario. Nuestro objetivo ha sido proporcionar las bases más sólidas posibles de la categoría moral del ser humano, justificadas en función de argumentos generales seculares. Ya que un examen detenido de la práctica de la moralidad secular revela la primordial importancia de las personas en sentido estricto, pero no de los seres humanos como tales, nos vemos forzados a elaborar sentidos sociales secundarios de la persona, con el fin de explicar la posición moral de los niños, de los retrasados mentales profundos y de las personas que padecen debilidad senil. (Engelhardt: 1995, 171)

A MODO DE CONCLUSIÓN

La perspectiva de una “moral secular” no es una perspectiva neutral, porque ya tiene compromisos con un modo de ver el mundo y al hombre. Por ello, no puede asumir de mediadora entre distintas perspectivas. Esto se muestra claramente en su forma de entender a la persona, que tiene detrás de sí toda la herencia moderna que ha caracterizado a la persona por la autoconciencia, racionalidad, sentido moral y libertad. Son estas personas las que pueden entrar en la práctica de mutuo acuerdo y formar una “comunidad ética”. Por lo tanto, si la persona es quien es capaz de decidir, eso deja fuera a seres como el embrión, niños, deficientes mentales, personas en estado vegetativo persistente, etc.

Sin embargo, aparte de esos seres que preocupan a los biólogos y médicos, ¿los otros seres humanos podremos entrar en esta forma de entender a la persona? Nuestras formas de racionalidad varían, tanto dentro de la cultura occidental (no tienen la misma racionalidad el intelectual universitario que el sencillo vendedor ambulante), así como en otras culturas. Lo mismo que su “sentido moral”. Apoyarse en estos criterios para separar al ser humano de persona tendría sentido si se pretende que ellos tienen un mismo significado.

Esta forma de entender la persona es excluyente, por eso el mismo Engelhardt ha tratado de argumentar que “por razones sociales” tratamos como personas a seres

que no son personas. Suena estos a aquellas perspectivas coloniales que partiendo de su creencia en superioridad, podían compadecerse de los indígenas no humanos. Nosotros, las personas, nos compadecemos de los que no son personas y los tratamos como si fueran tales. Sin duda, los bioeticistas tendrán que seguir buscando nuevos argumentos para enfrentar a seres como los embriones, los dementes y las personas en estado vegetativo persistente. El asunto de la persona está creando tanta confusión que ya algunos están proponiendo dejarlo de lado. Quizá no necesitamos una definición pretendidamente definitiva sobre ser humano o persona, sino partir de las formas diversas de comprendernos para entendernos mutuamente, sabiendo que ninguna de ellas podrá abarcar el misterio de nuestro ser.