

# INTRODUCCIÓN: Las fronteras difusas de acciones y omisiones: hacer, no hacer, dejar hacer, facilitar hacer

*Txetxu Ausín, David Rodríguez-Arias y Lorenzo Peña*  
Instituto de Filosofía, CSIC / Universidad de Granada /  
Instituto de Filosofía, CSIC

«La omisión del bien no es menos reprobable  
que la comisión del mal».

PLUTARCO

Uno de los tópicos centrales en la reflexión filosófica lo constituye el concepto de acción y su rol para la ética y el derecho (von Wright, 1963[1979]). Si los seres humanos no fueran capaces de actuar de maneras distintas, no podría hablarse de responsabilidad moral. En otras palabras, la capacidad de comportarse de formas distintas (que a su vez implica un grado de libertad) es una condición necesaria para la vida moral. Todas las reflexiones filosóficas de lo que deberíamos o no hacer parten de la premisa de que las personas tienen acceso a un rango de posibilidades para actuar o dejar de actuar. La reflexión sobre las cuestiones morales, la ética, implica, cuando menos, la dimensión de actuar en consecuencia; esto es, la ética está indefectiblemente ligada a la acción y la dimensión práctica que es conducta humana. Por ello se ha dicho a veces que hablar de «éticas aplicadas» es un

error o algo redundante, pues supondrían meramente un redescubrimiento de la moralidad como tal en ámbitos donde urge recuperar la confianza, cuando en realidad lo que se necesita es una cabal «aplicación» de la teoría ética a determinados ámbitos concretos y una toma de conciencia de la dimensión moral de dicha actividad. Sin embargo, bajo el marchamo de «éticas aplicadas» u otro similar («ética práctica», «ética y asuntos públicos», «ética en acción») este ámbito de la filosofía busca destacar la importancia de los casos de la vida moral concreta para la teoría ética, de modo que la teoría no solo debe «aplicarse» a la práctica moral (en cuanto que marco de referencia en torno a determinadas actividades), sino que esta última, la praxis, actúa como estímulo, acicate y guía para la teoría (*theoria cum praxi*). En las últimas décadas, la ética aplicada se ha convertido en el principal banco de pruebas desde que la ética normativa mide la coherencia y la plausibilidad de sus hipótesis.

Los teóricos de la acción a menudo distinguen entre acciones naturales y acciones institucionales (Searle, 1969[1980]). Las acciones naturales son aquellas que resultan en consecuencias que pueden describirse sin alusión a reglas sociales; son acciones en las que el movimiento corporal de la persona se encuentra en una relación causal directa con respecto al cambio que se produce a raíz de la acción. Por ejemplo, cuando un niño empuja a otro en el parque. Las acciones institucionales, por el contrario, son aquellas que producen cambios que dependen de reglas sociales (convencionales); son acciones en las que el movimiento corporal de la persona que actúa y el cambio que produce están en una relación convencional. Por ejemplo, cuando un juez pronuncia una sentencia. Lo que hace el juez no puede describirse inteligiblemente sin aludir a las reglas sociales por las cuales se rige la sociedad. Si las acciones tienen relevancia moral es porque el comportamiento humano afecta a estados de cosas, bien sea porque afecta a las condiciones de vida de individuos y grupos o a las relaciones convencionalmente mediadas entre ellos.

¿Y qué pasa con las omisiones? Una omisión, informalmente, consiste en no hacer algo que uno podría (y en ocasiones debería) haber hecho y no hace. Así como la acción es un obrar positivo, un hacer, la omisión, en cambio, consiste en un no hacer, en un no actuar, en un

abstenerse. La distinción acción/omisión es como veremos compleja y difusa, pues remite, como señala Aníbal Monasterio en su contribución a este libro, a consideraciones sobre procesos cognitivos (*Acción, mente y cerebro: las bases cognitivas de la distinción acto/omisión*).

Por un lado, cabe distinguir la omisión (*omission*) de las demás formas de no-acción (*non-action*). Talja (1984) define las omisiones del siguiente modo: un agente S omite la realización de *a* si se cumplen cuatro condiciones: 1) no es el caso que S lleve a cabo *a*; 2) S tiene la capacidad de llevar a cabo *a*; 3) S tiene una oportunidad de llevar a cabo *a*; 4) S tiene (al menos) una razón para llevar a cabo *a*. Mientras que las no-acciones de un agente son potencialmente infinitas (son infinitas las cosas que no tengo la capacidad o la oportunidad de hacer, como también son infinitos los comportamientos que no tengo ninguna razón para llevar a cabo), sus omisiones no. La omisión es por tanto un tipo específico de no-acción. El conjunto de las omisiones no lo constituyen todas las actividades que las personas no llevan a cabo, sino solo las que, pudiendo hacer y teniendo alguna razón hacerlas, no llevan a cabo. En este sentido, las omisiones implican eludir una conducta y al hacerlo dar lugar a un estado de cosas distinto del que se habría generado si la omisión no hubiera tenido lugar. Por este motivo, las omisiones suponen cambios *con respecto a expectativas*. Las omisiones rompen expectativas cuando lo que se esperaba de esa persona es precisamente que actuara. En la medida en que las expectativas vienen determinadas por convenciones sociales (por ejemplo, la norma de que se deben asistir a quien está en peligro), las omisiones pueden desempeñar el mismo papel que las acciones institucionales.

Por otro lado, no siempre es fácil distinguir las acciones de las omisiones. Una razón de ello es que la propia caracterización de los comportamientos como activos u omisivos viene parcialmente determinada por las valoraciones que se hacen de los mismos (Cushman, Knobe y Sinnott-Armstrong, 2008). Al parecer, las personas tenemos una tendencia a clasificar como omisivos los comportamientos que nos parecen moralmente más aceptables y como activos los comportamientos que nos resultan más inaceptables. Esto último tiene una importancia extraordinaria en determinados ámbitos de la ética aplicada, como la bioética, en la que la distinción entre «dejar morir» y «matar» suele

invocarse para discriminar qué es correcto y qué incorrecto en debates como el aborto o la muerte asistida (Rachels, 1975; McMahan, 1993; Glover, 1977). En este libro, esto último lo ponen claramente de manifiesto los capítulos de Rosana Triviño (*Acciones indebidas en el acceso al aborto. Sobre el periodo de espera y el asesoramiento obligatorios*) y de Iñigo Álvarez (*Sobre la equivalencia entre actuar y omitir. A propósito de la eutanasia activa y pasiva*). En el caso de la interrupción voluntaria del embarazo, hay quien ha formulado la posibilidad de considerarla como una omisión, en el sentido de que implica una falta de asistencia al feto, o como una acción, si se tienen en cuenta tanto el comportamiento de la mujer que lo solicita —que busca activamente los medios para conseguirla— como el del médico —que lleva a cabo la intervención—. En cualquiera de los dos casos, parece evidente que la mera distinción entre acción y omisión no resuelve el conflicto ético que se produce. En relación con la eutanasia, se ha venido discutiendo desde hace algunas décadas sobre la relevancia de la distinción entre la llamada «eutanasia activa» y la «pasiva». La distinción no siempre ha sido clara y en ocasiones se ha visto oscurecida con ideas sobre la petición del sujeto pasivo o sobre la intención del sujeto activo (Torío, 1990; Vega y Moya, 1992). Con todo y eso, el uso más extendido ha sido aquel según el cual la eutanasia activa identifica a las acciones del sujeto activo que causan la muerte del sujeto pasivo (Zugaldía, 1990; Gascón, 1992) y la eutanasia pasiva, a las omisiones del sujeto activo mediante las que se deja morir al sujeto pasivo (Torío, 1990; Gafo, 1990). Con esta distinción se pretende subrayar la diferencia moral entre matar y dejar morir, pero también la diferencia entre acciones y omisiones. Los que consideran que la eutanasia debe ser prohibida y perseguida pueden proscribir la modalidad activa dejando a salvo la pasiva, que con frecuencia adopta otras denominaciones, como «limitación del esfuerzo terapéutico» o «rechazo de tratamientos» (Simón *et al.*, 2008). En definitiva, no se puede actuar para matar, aunque sí está permitido omitir para dejar morir. La cuestión se complica si se entiende, como defienden varios autores (Brock, 1992; Rachels, 1975), que también se puede matar por medio de omisiones y dejar morir por medio de actos (Brock, 1992), y si se entiende que hay omisiones que merecen más reproche moral que acciones con idénticos resultados

(Kuhse, 1998). Vemos así que las fronteras entre acciones y omisiones son difusas y que ello complica su valoración desde el punto de vista ético, jurídico y político, en particular si el propio punto de vista normativo condiciona la demarcación de esa frontera pretendidamente descriptiva.

Podría parecer que la cuestión tiene fácil solución y que es posible considerar que en los casos de omisión no hay responsabilidad causal, para sostener, enlazado a esto, que los casos que deben ser perseguidos son aquellos en los que se da la relación causal y se puede adscribir más fácilmente la responsabilidad. Pero el asunto se complica cuando se consideran otros casos que consisten en omisiones y que no son, de ninguna manera, aceptables (pensemos, por ejemplo, en el supuesto de un sujeto activo que no alimenta a un sujeto pasivo trefra-pléjico) (Kuhse, 1984). Si esas eutanasias deben ser perseguidas, parece que debe concebirse un nexo causal, pero siendo omisiones, eso nos lleva a concebir ese nexo también para las otras eutanasias pasivas que se consideran aceptables. ¿Cómo diferenciar entonces lo que es aceptable de aquello que debe ser perseguido? ¿Hay que perseguirlas todas? ¿Ninguna?

Algunos experimentos recientes en psicología moral muestran que alrededor del 65 % de los sujetos atribuyen mayor responsabilidad moral a las acciones que a las omisiones cuando de ambas resultan idénticos daños. El llamado «sesgo de la omisión» (*omission bias*) se refiere al sesgo normativo favorable al daño resultante de las omisiones: la tendencia a juzgar como moralmente más graves los comportamientos dañinos, cuando el daño es el resultado de una acción, y como moralmente menos graves los comportamientos dañinos, cuando el daño resulta de una omisión (Lawford-Smith, 2012). Y es que, aunque hay una diferencia moralmente relevante en muchos casos de acciones y omisiones, esto no significa que la diferencia en relevancia moral sea intrínseca a la distinción acción/omisión, como ponen de manifiesto en sus contribuciones a esta obra Blanca Rodríguez (*Sesgo de omisión: lo que de verdad sabemos*) y Aránzazu San Ginés (*De omisiones, sesgos y Donald Trump*).

No hacer nada puede ser una forma de hacer algo; esto es, la ausencia de movimiento corporal también puede constituir una forma de

actuar, negligente o deliberada, y, dependiendo del contexto, puede ser una forma de engañar, traicionar o matar. Las relaciones causales son un punto crucial en la determinación de responsabilidades por acciones y omisiones, pero precisamente la causalidad es una noción compleja y difícil de definir: A causa B puede significar que A es una condición necesaria para B; o que A es un componente suficiente para B; o que A hace más probable que B suceda (*probabilistic approach*); o que si A no se da, entonces B no ocurrirá o será menos probable que ocurra (*counterfactual approach*).

Hay muchos ejemplos de la vida corriente en que hablamos de causalidad en estos sentidos diversos. Causa de un incendio: la presencia de oxígeno (¿condición necesaria?); un escape de oxígeno, el calor sofocante (¿factores que aumentan la probabilidad?); colilla mal apagada (¿causa fetén?). Causa de un accidente de tráfico: el exceso de velocidad, el consumo de alcohol (¿factores que aumentan la probabilidad?); no haber pisado el freno (¿causa por omisión?); un coche que circulaba en sentido contrario (¿causa fetén?). Pero, además, no siempre está claro si un factor es condición necesaria, suficiente o *probabilizante*.

Afinando más con respecto al rol de las omisiones en el juicio moral y jurídico, ha de distinguirse entre causación, asociación y condición. Y también habría que considerar la noción de impedir o evitar (*prevent*) en relación con el análisis contrafáctico de las omisiones (Dowe, 2001). Por otra parte, si por causalidad se entiende que debe haber una conexión física entre una causa y su efecto, entonces es difícil que la causalidad esté vinculada a las omisiones, que suelen definirse como inacciones o no-acciones (Clarke, 2014). Sin embargo, intuitivamente creemos que es verdad que si uno no riega una planta y esta muere, la causa de su muerte es una omisión (Talja, 1984).

A fin de esquivar algunos de estos problemas, se está barajando en la actualidad la introducción de cierta graduación en la relación de causalidad y, por tanto, en la responsabilidad consecuente. Tradicionalmente, los filósofos morales han distinguido entre «hacer» (*doing*) y «permitir» (*allowing*) un daño, y han procedido como si esta distinción bipartita pudiera caracterizar exhaustivamente todos los casos de la conducta humana que involucran daño. Por el contrario, los científicos cognitivos y psicólogos que estudian el juicio causal han investi-