

Globethics Repository



Los límites de la bioética consecuencialista [The limits of consequentialist bioethics]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Ortiz Lluca, Eduardo
Publisher	Asociación Española de Bioética y Ética Médica
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-09-16 23:23:20
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/203607

LOS LÍMITES DE LA BIOÉTICA CONSECUENCIALISTA. UN ANÁLISIS DE LA PROPUESTA DE PETER SINGER

THE LIMITS OF CONSEQUENTIALIST BIOETHICS. AN ANALYSIS OF PETER SINGER'S PROPOSAL

Eduardo Ortiz Llueca

Universidad Católica de Valencia «San Vicente Mártir»

C/Guillem de Castro, 94

Valencia, 46003 - Tf.: 96.363.74.12

E-mail: eduardo.ortiz@ucv.es

Resumen

El artículo muestra algunas de las contradicciones y consecuencias contraintuitivas, que se siguen de los compromisos ontológicos y éticos de que dependen el consecuencialismo de Peter Singer y su concepción de la persona.

Palabras clave: consecuencialismo, derecho a la vida, libertad de expresión, identidad personal.

Abstract

This paper shows some of the contradictions and counterintuitive consequences that follow from the ontological and ethical commitments on which Peter Singer's consequentialism and his conception of person rely.

Key words: consequentialism, right to live, freedom of expression, personal identity.

1. Introducción

Cualquier tesis o propuesta en cualquier área del saber puede, mejor o peor, ser sostenida mediante razones. Da la impresión de que hoy nadie se atreverá a negar esto —y menos en un foro como éste, académico. Puesto que todo parece ser defendible mediante razones, ¿da entonces igual lo que defendamos?

El pluralismo de ideas y formas de vida es un bien potencialmente infinito, al que no están dispuestos a renunciar las mujeres y hombres de hoy: *quot capita, tot sententiae*, (Terencio). Tiene que ver, entre otras cosas, con la libertad de expresión. De acuerdo. Pero tampoco queremos renunciar al bien de la vida... y éste es un bien finito, contingente.

La confrontación entre, por ejemplo, estos dos bienes que, queriendo o sin querer, promueven algunas ofertas contemporáneas en el ámbito de la bioética, ha de alimentar en nosotros, creo yo, la urgencia de alcanzar un discernimiento adecuado por lo que se refiere al ya referido pluralismo y, por consiguiente, un creciente sentido de la responsabilidad intelectual.

2. Peter Singer y la ética práctica

Resulta difícil evitar una reflexión como ésta, cuando uno repasa propuestas como la avanzada por Peter Singer en el campo de la ética y la bioética. Singer es uno de los fundadores y difusores de la, así llamada, *ética práctica*, disciplina que aplica la filosofía moral a problemas concretos como los medioambientales, el

aborto, la eutanasia, la ingeniería genética, la guerra o la pobreza.

Lo que desde los años 70 del siglo XX, viene proponiendo Singer a los filósofos morales es dejar en un segundo plano la especulación ética más abstracta (sobre, por ejemplo, el estatuto ontológico de los términos morales, como «bueno y malo», «correcto e incorrecto»), a favor una reflexión moral dirigida de modo inmediato al bienestar de la humanidad. Los primeros resultados de esta propuesta fueron dos: la célebre contribución que hiciera Singer al tema de la pobreza a comienzos de los años setenta, uno de cuyos argumentos centrales era que si «*está en nuestro poder evitar que ocurra algo malo, sin por ello sacrificar nada de comparable importancia moral, estamos moralmente obligados a hacerlo*»¹. Por tanto, nosotros —ciudadanos del primer mundo— hemos de usar nuestra riqueza para disminuir la pobreza en el mundo, ya que la distancia geográfica no reduce la fuerza de las obligaciones morales. El segundo producto de la «nueva corriente» inaugurada por Singer fue precisamente su primer libro, *Animal Liberation* (1975). Este *best-seller* es uno de los textos fundacionales del movimiento a favor de los derechos de los animales.

Aunque, desde Aristóteles, la ética no ha dejado de concebirse a sí misma como una disciplina práctica, el nuevo énfasis que Singer ha dado al carácter de guía de nuestra conducta propio de la reflexión moral, ha tenido un eco importante. Sus

1 Singer, P., «Famine, Affluence and Morality», *Philosophy & Public Affairs* 3, (1972), 229-243, en 231.

discípulos son numerosos, forman parte de comités de bioética, son consejeros de algunos gobiernos (como el propio Singer lo fue del gobierno australiano), publican con profusión en revistas especializadas, defienden sus puntos de vistas en conferencias y congresos... Ciertamente, Peter Singer ha ayudado a crear lo que se conoce como la *industria de la bioética*.

Pero, ¿qué orientación ética sigue Peter Singer? El utilitarismo o consecuencialismo, sin duda alguna. Según esta muy difundida filosofía moral, las decisiones prácticas (sean del tipo que sean) dependen de un cálculo en términos de costes y beneficios, que hemos de practicar antes de elegir un curso de acción u otro. Una acción es recomendable y a veces un deber, si los beneficios que presumiblemente han de seguirse de ella, son mayores que los costes o perjuicios que puede ocasionar: es decir, si el curso de acción maximiza o aumenta la felicidad (entendida como bienestar o, en la versión de Singer, como satisfacción de preferencias) y minimiza o disminuye el malestar o el sufrimiento del mayor número posible de afectados por aquél.

El hecho es que, como veremos, equipados con semejante ética, Singer y sus discípulos se han señalado por asumir una agenda decididamente contraria a la vida: es decir, a favor del aborto, la eutanasia, la experimentación con embriones y fetos, la fertilización *in vitro*, la investigación con células madre embrionarias, la clonación... Si atendemos a la etimología del término «bioética», no deja de resultar chocante, sin embargo, que esta industria se haya

revelado tan hostil a la vida —al menos en las empresas que inspira o mueve el filósofo australiano.

3. La concepción singeriana de las personas

Singer distingue entre ser humano y persona, de un modo que bien merece nuestra atención. Considera, por ejemplo, que «*la vida solamente empieza en sentido moralmente significativo, cuando hay consciencia de la propia existencia*»². Cuando a la posesión de consciencia se une el ejercicio de la racionalidad, queda cumplimentada la candidatura de un ser humano al estatuto de *persona*. Si un ser humano es racional y tiene consciencia, es persona. Es entonces cuando la vida de este ser humano ha de ser tomada en serio, a la hora de llevar a cabo ese cálculo que el utilitarista exige como condición necesaria y suficiente del actuar.

Quien no posea estas características, no es «persona». Desde luego, «*los niños pequeños no tienen estas características. Por consiguiente, matarlos (killing them) no puede equipararse a matar seres humanos normales*». Y, «*ningún niño pequeño —discapacitado o no— tiene un derecho a vivir (a claim to life) tan definitivo*»³ como una persona. Todavía más: según Singer, no solamente pueden —a veces, deben— ser eliminados los bebés discapacitados, sino que, si así lo requiere el cálculo utilitarista, cualquier niño (discapacitado

2 Singer, P., *Practical Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 19932, 189-190.

3 Ibid., 182.

o no) habría de poder ser eliminado legítimamente. No lo olvidemos: los bebés no son «personas».

En efecto, supongamos, por ejemplo, que un bebé presenta un cuadro clínico no extremadamente grave, como una plaquetopenia o una hemofilia. Si nadie tiene nada en contra de su eliminación, si los padres lo ven como una carga y si matarlo «no tiene efectos adversos sobre otras personas», habría de estar permitido hacerlo. Supongamos de nuevo que los padres fueran adelante con su macabro plan y pudieran —con ayuda de la tecnología médica— conseguir un bebé sano. Eliminar al bebé enfermo y sustituirlo por uno sano sería un *deber positivo*, pues, si comparten las premisas utilitaristas, los padres estarían obligados a maximizar la felicidad y a minimizar el sufrimiento del mayor número de personas afectadas por semejante decisión. ¿El mayor bienestar para el mayor número de personas...? Aquí el utilitarista se pone grave y jensancha nuestra sensibilidad moral!⁴

Sí, claro que sí: hemos de tener en cuenta los intereses de los profesionales de la salud involucrados en este caso (la eliminación del niño en cuestión, ¿dejaría libre una cama en el hospital, necesitada de modo urgente?), los intereses de otros parientes del niño (¿están interesados en que el niño siga con vida?), los del gobierno (¿cuánto dinero costaría mantener al

niño con vida o suministrarle medicinas y otro tipo de cuidados?, ¿podríamos usar mejor ese dinero?) y los intereses, en fin, de cualesquiera afectados que podamos imaginar por el hecho de que el niño siga o no con vida.

El resultado final es que, como con los animales de granja, los seres no-personales son «reemplazables» —en palabras del profesor Singer. Si un granjero tiene una buena razón para hacerlo, ¿qué problema hay en matar a un pavo y sustituirlo por otro? Pues lo mismo vale en el caso de los seres humanos no personales, como los recién nacidos⁵. Todavía más: Singer los sitúa al mismo nivel moral que los caracoles, ya que ninguno de ellos tiene deseos o intereses relativos al futuro: «*matar a un caracol o a un bebé de un día no va en contra de este tipo de deseos /relativos al futuro/, pues los caracoles y los recién nacidos son incapaces de tenerlos*»⁶.

Como cualquiera de ustedes habrá supuesto ya, en el mundo diseñado por Peter Singer no sólo los niños están en situación de riesgo. La eutanasia espera a cualquier adulto cuya vida *no merezca ser vivida*. Según su peculiar concepción, aquél ser humano que haya perdido «la racionalidad y la autoconciencia», que se halle por ejemplo en estado de coma o que sea «*un paciente anciano de edad muy avanzada (senile elderly patient)*»⁷, deja de ser persona.

Cabe preguntar: ¿qué decir de aquellos pacientes que se muestran capaces

4 Pero véase la crítica al uso de este doble superlativo, (lo que muestra lo inane de la frase «la mayor felicidad para el mayor número»), en Geach, P.T., *Las Virtudes*, Pamplona, Eunsu, 1993, 122-124.

5 Singer, P., *op.cit.*, 132-133, 185-188.

6 Ibid., 90.

7 Ibid., 192.

de querer seguir con vida?, ¿qué puede decirseles si han elegido no morir aún? Recordemos las premisas utilitaristas: lo que importa a la hora de elegir un curso de acción, es el cálculo previo de costes y beneficios y no el deseo de alguien en particular de seguir con vida. Por ejemplo, a las personas mayores se les habría de permitir que escogieran la opción (manifestada en una instrucción realizada años antes) de que nadie acabara con sus vidas en caso de que llegaran a ser «pacientes ancianos de edad muy avanzada», sobre todo si con ello se evita que vivan sus vidas con miedo. Ahora bien, si el balance global de ventajas o beneficios así lo recomienda, su opción ha de ser desconsiderada⁸. El deseo que un ser humano tiene de seguir vivo en circunstancias difíciles, no puede decidir el cálculo; es solamente uno de sus elementos.

Sin embargo, Singer estima que hay que animar a que la gente *crea* que sus deseos tienen suma importancia. De lo contrario, el miedo puede apoderarse de ellos. Es decir, está justificado *engañar* a las personas por lo que se refiere al peso específico que van a tener sus opiniones sobre si han de seguir con vida o no⁹. Pero, no desesperemos, ¡hay consuelo! Eliminar a los bebés discapacitados no tendría por qué inocular un miedo masivo, porque «los suficientemente adultos como para darse cuenta de la eliminación de niños discapacitados están necesariamente fuera del alcance de esta política»¹⁰. Todo parece indicar que

los que sí están seguros en un escenario como el de Singer, son los filósofos o los bioéticos profesionales. Ellos sí conocen lo que está en juego: «*como la casta favorecida está integrada por personas que saben que lo son en el sentido singeriano del término, nadie podría ser más especial y estar más protegido que los bioéticos*»¹¹.

No obstante, si bien lo piensa uno, que las personas singerianas sean objeto de amenaza, es cuestión de tiempo. Y es que Singer está a favor de la eutanasia voluntaria, aplicable a quien quiere morir. Pero, respecto a las personas que no quieren morir, «*si somos utilitaristas de la preferencia, hemos de permitir que el deseo de seguir vivo sea enfrentado a otros deseos*»¹². Y, en algunos casos, «*será correcto matar a una persona que no escoja morir, sobre la base de que, de otro modo, llevará una vida miserable*»¹³.

A pesar de que una sección de su *Practical Ethics*, tiene como título el de «Not Justifying Involuntary Euthanasia», ésta es una posibilidad que Singer contempla. En esta parte de su famoso libro, reconoce que el hecho de que una persona quiera seguir viva es la mejor evidencia que podría haber de que su vida «merece ser vivida». Pero, no lo olvidemos, el utilitarismo aconseja que ese deseo o preferencia sea sometido a una confrontación con otros deseos y quizás revisado —en el caso que nos ocupa, cuando la persona que quiere seguir viviendo, se

8 Ibid., 192-193.

9 Ibid., 99-100, 191-192.

10 Ibid., 192.

11 Teichman, J., «The False Philosophy of Peter Singer», en Teichman, J., *Polemical Papers*, Aldershot, Ashgate, 1997, 87-95, 95.

12 Singer, P., *op. cit.*, 99.

13 Ibid., 100.

convierte en una «carga» para su familia, para sus médicos y enfermeros y para la sociedad.

En resumen: Peter Singer se muestra partidario de la eliminación de recién nacidos discapacitados, de cualquier niño —discapacitado o no— si así lo pide el balance de costes y beneficios, de la eliminación de niños y adultos que no son personas (por estar en coma, ser muy mayores o estar impedidos), e incluso la eliminación de personas cuyas vidas no merecen ya la pena. Por consiguiente, la eliminación puede ser voluntaria (la víctima quiere morir), no voluntaria (la víctima no puede manifestar sus deseos) o involuntaria (la víctima no quiere morir).

4. Algunos límites de la bioética consecuencialista

No puedo detenerme a desgranar ahora las objeciones al utilitarismo o consecuencialismo, que, por cierto, no son pocas: la extrañeza que provoca la exigencia de tener que practicar un cálculo de probabilidades antes de emprender un curso de acción, la práctica imposibilidad de reducir los elementos implicados en la experiencia moral (fundamentalmente cualitativos) a magnitudes cuantitativas, el hedonismo psicológico que entraña entender la felicidad como bienestar o satisfacción de preferencias...

En el resto de mi contribución, quisiera repasar dos breves objeciones al concepto de «persona» que Singer maneja y terminar con una invitación a la necesidad de volver a pensar —hoy más que nunca— el estatuto de la libertad de expresión.

Vamos con las objeciones. La identificación de las personas con aquellos individuos que disfrutan del ejercicio efectivo de las facultades psíquicas superiores, es un recurso ensayado otras veces en la historia de la filosofía occidental. Un buen ejemplo de ello es la obra de John Locke (1632-1704), a quien Singer cita.

Para Locke, lo que hace que un individuo pueda ser clasificado aquí y ahora como perteneciente a la especie o clase de las personas (*identidad personal sincrónica*) es el ejercicio efectivo de la racionalidad, la inteligencia, la autoconciencia... En suma, toda esa vida psíquica exuberante de la que hacemos gala los adultos humanos sanos¹⁴.

Lo que sin embargo asegura que uno sea la misma persona que hace tres meses o tres años (*identidad personal diacrónica*) es que hay continuidad entre sus estados mentales. La clave está en cuál sea el vínculo que conecta de manera causal esos estados (los distintos episodios de nuestra vida psíquica: sensaciones, sentimientos, deseos, voliciones, pensamientos...). Locke identificó este vínculo con la memoria. Y así, «hasta el punto que ese

14 Locke define a la persona como «un ser pensante inteligente dotado de razón y reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como el mismo, como una misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares; lo que tan sólo hace en virtud de su tener conciencia (*consciousness*), que es algo inseparable del pensamiento y que, ..., le es esencial, ya que es imposible que alguien perciba sin percibir que percibe» (Locke, J., *Ensayo sobre el entendimiento humano*, libro II, 27, 9, México, Fondo de Cultura Económica, 1956. La primera edición inglesa de esta obra es de 1689).

tener conciencia pueda alargarse hacia atrás para comprender cualquier acción o cualquier pensamiento pasados, hasta ese punto alcanza la identidad de esa persona»¹⁵.

En la obra citada, no sólo recurre Locke a la memoria como criterio de identidad personal diacrónica, sino también al deseo de felicidad que nos anima. Pero los filósofos neolockeanos sí que se han referido fundamentalmente al recuerdo o a nuestra capacidad de recordar como vínculo que asegura que diversos estados mentales pertenezcan a uno y sólo un sujeto.

Ahora bien, contemporáneamente a Locke, ya Joseph Butler (1692-1752) atribuyó el cargo de circularidad lógica a la explicación que aquél diera de la identidad personal diacrónica. Butler estima que nosotros manejamos un sentido *vago o popular* de identidad al hablar de objetos y un sentido *estricto o filosófico* de identidad al referirnos a personas. Pero esa acepción estricta de la identidad que atribuimos a las personas no queda bien explicada por la teoría de Locke, porque *«la conciencia de la identidad personal presupone y por tanto no puede constituir la identidad personal, así como tampoco el conocimiento puede constituir la verdad, a la cual presupone»¹⁶.*

Sencillamente: la circularidad a que Butler se refiere, es la implicada en el intento de definir mi identidad personal en base a *mis* recuerdos.

Otro bloque de objeciones que se plantearon a la teoría lockeana de la identidad personal diacrónica, se articula en torno a un desafío planteado ya por Thomas Reid (1710-1796). En la literatura sobre identidad personal, se la conoce como la *paradoja del oficial valiente*: *«supongamos a un valiente oficial que de joven haya recibido una reprimenda en la escuela por robar en el huerto, que haya capturado un estandarte del enemigo en su primera campaña, y que haya ascendido a general a edad avanzada; supongamos también, lo cual es posible, que, al capturar el estandarte, fuera consciente de haber sido azotado en la escuela, y que al ascender a general fuera consciente de haber capturado el estandarte, pero que hubiera perdido completamente la conciencia de su reprimenda»¹⁷.*

Pues bien, según la concepción lockeana, el general y el muchacho no serían la misma persona. Claro que, entonces, atentamos contra una ley lógica, la de la *transitividad de la identidad* (si $A=B$ y $B=C$, $A=C$). Como el sentido común reconoce, por mucho que el general haya olvidado aquel desagradable episodio de la infancia, es obvio que es la misma persona que el muchacho. Por consiguiente, según Reid, la memoria no puede ser una condición necesaria de la identidad personal diacrónica. Respecto a la memoria, lo que sí puede afirmarse es su estatuto de criterio evidencial (epistemológico) de la identidad personal diacrónica. Pero ello no excluye la existencia de otras guías

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Butler, J., «Of Personal Identity», en Perry, J. (ed.), *Personal Identity*, Berkeley, The University of California Press, 1975, 100.

¹⁷ Reid, T., «Of Identity», «Of Mr. Locke's Account of Our Personal Identity», en Perry, J. (ed.), *op. cit.*, 107-118.

o criterios evidenciales como el cuerpo, el tono de voz, las huellas dactilares, el carácter...¹⁸.

Respecto al modo en que los neoloc-keanos —como Singer— tratan el tema de la identidad personal sincrónica: aunque no es éste el momento para ofrecer de manera detallada una elucidación acerca de en qué consiste el ser *persona*, sí quisiera en esta sede resaltar una vez más el carácter *primitivo* o *básico* que el estatuto personal *que aplicamos a todos los seres humanos*, tiene en nuestra ordinaria manera de vivir. Al carácter primitivo o básico del ser-persona y a su atribución a todos los seres humanos, corresponde una actitud epistemológica determinada: el *reconocimiento* del otro como persona.

Quienes, como Peter Singer, niegan el carácter básico o primitivo del ser-persona y su atribución a todos los seres humanos, y lo consideran derivado de la posesión de otras propiedades (facultades psíquicas superiores, por ejemplo), restringiendo así su concesión a sólo algunos seres humanos, olvidan que el reconocimiento del estatuto personal de otro ser humano por nuestra parte no depende de una inferencia realizada a partir de la analogía con nuestro propio caso: nosotros no ponemos entre paréntesis la atribución del predicado «ser-persona» al individuo que tenemos delante, hasta que, por la observación de una conducta

semejante a la nuestra, concluimos que es tan persona como nosotros lo somos. Nosotros no esperamos al ejercicio efectivo de las facultades psíquicas superiores de un ser humano para tratarlo como persona. No es que no debamos hacerlo. Es que no lo solemos hacer. No es una práctica habitual entre nosotros. Así: «*si el educador tratase /al niño/ como una cosa hasta que no apareciesen los primeros signos de racionalidad, estos primeros signos no se manifestarían jamás. El hombre tiene derecho a gozar, de antemano, de un crédito de humanidad*»¹⁹. El aval del crédito es la pertenencia biológica al género humano²⁰. Todo espécimen humano es persona. No hay que cumplimentar ningún *test* para adquirir el estatuto personal.

Por último, y respecto a la libertad de expresión: no resulta extraño que la controversia y la polémica hayan acompañado a las intervenciones públicas de Peter Singer en Inglaterra, Suiza, Alemania, Austria... A finales de la década de los

19 Spaemann, R., «Discussioni sulla «vita degna di essere vissuta», *Cultura e libri* IV /27, (1987), 506-512.

20 «El ser-persona es una constitución esencial, no una cualidad. Y mucho menos un atributo que... se adquiera poco a poco. Dado que los individuos normales de la especie *homo sapiens* se revelan como personas por poseer determinadas propiedades, debemos considerar seres personales a todos los individuos de esa especie, incluso a los que todavía no son capaces de manifestarlas, no lo son ya o no lo serán nunca» (Spaemann, R., «¿Todos los hombres son personas?», en AA.VV., *Bioética. Consideraciones filosófico-teológicas sobre un tema actual*, Madrid, Rialp, 1992, 73.)

Ver también, Spaemann, R., *Personas. Acerca de la distinción entre «algo» y «alguien»*, Pamplona, Eunsa, 2000, 227-236, 236.

18 Desde un punto de vista evidencial (epistemológico), «hay criterios muy diversos de 'identidad' de las personas» (Wittgenstein, L., *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica, 1988, I, § 404).

ochenta del siglo pasado y debido a las protestas de un grupo de discapacitados, hubo de cancelarse en Austria un importante congreso de filosofía que contaba a Peter Singer entre sus ponentes. En 1996, esta vez en Bonn, hubo quienes intentaron impedir la presentación que Singer estaba haciendo de su último libro. Los manifestantes, algunos de ellos en silla de ruedas, gritaban: «*Singer out!*». Tres parlamentarios democristianos compararon a Singer con Martin Bormann, uno de los colaboradores más estrechos de Hitler. Permítaseme recordar, por último, la ola de protestas que generó en 1998 la promoción de Peter Singer a la cátedra Ira W. De Camp de Bioética, del ¡Centro de Valores Humanos de la Universidad de Princeton!

¿Qué decir de todo esto? Desde luego, que las ideas manifestadas por alguien atraigan altercados, no implica que sean falsas o incorrectas. Pero tampoco que sean verdaderas o correctas. Lo que sí indica es que son controvertidas, polémicas. Ahora bien, el hecho de que buena parte de las quejas que concita la actividad de Peter Singer, provenga de países como Alemania y Austria, da que pensar. Por ejemplo, esto: ¿es que hay una mayor sensibilidad en estos países a las propuestas teóricas que entrañan trato selectivo para con los seres humanos? Si respondemos afirmativamente, es casi inevitable seguir preguntando, y... ¿por qué? Sin duda, ustedes tienen la perspicacia suficiente como para contestar de manera satisfactoria a estas dos preguntas.

Pero, en un caso como el que nos ocupa, ¿están justificadas las protestas de ese

estilo? ¿No atentan contra la libertad de expresión? Antes de dar una respuesta definitiva, vale la pena traer a colación las observaciones que sobre el caso *Singer* ha hecho Jenny Teichman, profesora emérita de filosofía en la Universidad de Cambridge. Teichman apunta que los que protestan por las intervenciones de Singer, no van contra su derecho a hablar o su libertad de expresión, sino contra el derecho de este célebre profesor a acceder de modo regular a un escenario público. Pero, este derecho «no es un derecho humano universal, sino especial. /El ejercicio de este derecho/ va a veces de la mano de la riqueza y el poder, y otras, de la mano de ciertas clases de trabajo. Es un privilegio que pertenece a papas y políticos, a propietarios de periódicos, a periodistas y a programadores de TV. Uno de los trabajos a los que acompaña este privilegio, es el de la enseñanza...». Sin embargo, añade Teichman, «no siempre es merecido este privilegio, que puede usarse para el bien y también para el mal... En mi opinión, los académicos abusan de este privilegio cuando abogan por la «eutanasia» de aquellos seres humanos que por ser muy jóvenes o muy mayores o estar muy enfermos, no pueden replicar»²¹. Además, «la falsa filosofía puede ser peligrosa y... si las circunstancias impiden su rechazo por escrito, probablemente sea correcto, en casos extremos, intentar silenciarla de otros modos»²².

21 Teichman, J., «Freedom of Speech and the Public Platform», *Journal of Applied Philosophy* 11, (1994), 99-105, 104.

22 Teichman, J., «The False Philosophy of Peter Singer», en Teichman, J., *op. cit.*, 87.

Nadie crea que, haciéndome eco de las palabras de esta pensadora contemporánea, estoy lanzando una proclama a favor de *tomar la calle*. Pero sus observaciones merecen ser tenidas en cuenta. Porque, ya hemos identificado algunos de los errores lógicos del pensamiento de Singer (los que entraña su concepto de «persona», por ejemplo). Seguro que otros los han denunciado y los siguen denunciando. No obstante, si eso no basta, si filosofías como ésta —con sus consecuencias moralmente repugnantes— siguen campando a sus anchas en el foro público, hay que hacer algo.

Para empezar, volver a tomar en serio el alcance de las ideas, pues como Isaiah Berlin dijera, «*hace más de cien años el*

poeta alemán Heine advirtió a los franceses que no subestimaran el poder de las ideas; los conceptos filosóficos criados en la quietud del cuarto de estudio de un profesor podían destruir una civilización»²³.

Traducido a nuestro escenario: no podemos subestimar la importancia de las ideas éticas en el ámbito de la bioética. Hay que analizarlas con sumo detalle y cuidado y empeñarse en encontrar y promulgar a tiempo y a destiempo la bioética que corresponde punto por punto a la vocación que tenemos todos a ser custodios, *ministros* de la vida²⁴. Sería una de las contribuciones que ayudarían a despejar el cada vez más extendido temor a esa *abolición del hombre* (C.S. Lewis) en que parece estar empeñada nuestra civilización.

Recibido: 17-12-2007

Aceptado: 16-03-2008

23 Berlin, I., *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 20043, 216.

24 Tettamanzi, D., *Nuova bioetica cristiana*, Casale Monferrato, Piemonte, 2000, 112.