

PETER SINGER. UTILITARISMO Y BIOÉTICA

Peter Albert David Singer (1946, Melbourne-Australia) es un filósofo australiano, de origen judío, especialista en Derecho y más tarde en Filosofía. Estudió en la [Universidad de Oxford](#), donde obtuvo el Bachillerato en Filosofía y ejerció de Lector. Allí entró en contacto con el utilitarismo ético a través de las obras de J. Bentham y J.S. Mill. Pasó luego a la [Universidad de Nueva York](#) y, después, volvió a Melbourne en 1977, donde ha pasado la mayoría de su carrera. Ha trabajado en la [Universidad de Monash](#) y en instituciones ligadas a ella y, en 1999, obtuvo la cátedra DeCamp de bioética en el “Center of Human Values” de la [Universidad de Princeton](#), en EE.UU.

Desde 1993 es líder de la plataforma animalista [Proyecto Gran Simio](#) y autor del libro del mismo nombre junto con la pensadora italiana Paula Cavalieri. Durante su estancia en Oxford se convirtió al vegetarianismo por influencia de algunos estudiantes, que le despertaron también el interés por la ética aplicada a cuestiones como la reproducción asistida, la experimentación con embriones, el aborto, la eutanasia, la pobreza y distribución de recursos, la protección de los animales y del medio ambiente, entre otros temas. Su concepto de bioética va más allá de los nuevos temas planteados por la medicina y las ciencias biológicas.

Además de innumerables artículos y conferencias, es autor, editor y coeditor de más de una treintena de libros. Algunos de ellos: *Ética práctica*, Cambridge University Press, 2ª ed., 1995; *Desacralizar la vida humana: Ensayos sobre ética*, Madrid, Cátedra, 2003; *Ética para el mundo real*, Barcelona, Antoni Bosch Editor, 2017; *Vivir éticamente. Cómo el altruismo nos hace mejores personas*, Paidós, Barcelona, 2017.

La palabra “bioética” aparece pocas veces en los títulos de sus publicaciones: *A Companion to Bioethics* (Oxford, 1998), *Bioethics. An Anthology* (Blackwell 1999 y Oxford 2006), y *The Bioethics Reader: Editors’ Choice* (New York, 2007), todas en colaboración con otros autores.

1. BREVE INTRODUCCIÓN AL UTILITARISMO

El término “utilitarismo” acoge una amplia gama de teorías éticas cuyo común denominador es, por un lado, el principio de utilidad como criterio supremo de moralidad y, por otro lado, la metodología consecuencialista, o sea, valorar la corrección de las acciones atendiendo a la bondad de sus consecuencias totales.

El *principio de utilidad*, denominado también principio de la maximización u optimización de la felicidad o de la mayor felicidad, podría formularse así: las acciones

humanas son moralmente buenas si maximizan u optimizan la felicidad o bienestar y evitan el dolor o sufrimiento para la mayor parte de las personas afectadas por esas acciones. Así pues, existe la obligación de elegir siempre la mejor alternativa o acción o secuencia de acciones que maximizan u optimizan las consecuencias para el mayor número de personas afectadas por la elección.

Es también frecuente distinguir entre utilitarismo de actos y utilitarismo de reglas. El *utilitarismo de actos* sostiene que sólo calculando las consecuencias totales de la acción concreta podemos llegar a saber si esa acción es o no correcta. El *utilitarismo de reglas* sostiene que la acción correcta es la que cumple una norma cuya observancia generalizada produce mejores consecuencias que la observancia de cualquier otra norma aplicable al caso.

2. LA PROPUESTA UTILITARISTA DE P. SINGER

2.1. “Las mejores consecuencias para todos los afectados”

En el primer capítulo de *Ética práctica*, Singer comienza preguntándose cómo podemos distinguir entre una persona que vive moralmente y otra que no. El autor sostiene que una persona vive una vida moral cuando está convencida de dos cosas: 1ª) de que sus acciones son correctas y, además, 2ª) de que puede justificar racionalmente sus decisiones morales.

Es posible que esa persona ofrezca una justificación insuficiente de lo que hace, pero el esfuerzo por dar razones para justificar sus opciones basta para situar a esa persona en el ámbito de la moralidad. Dicho de otro modo: cuando una persona no puede justificar el porqué de sus acciones, tampoco está viviendo conforme a las exigencias de la moralidad, aunque sus actos concuerden externamente con los valores morales.

Sin embargo, no sirve cualquier justificación. Tiene que cumplir unos requisitos. El propio interés, por sí sólo, es insuficiente. La ética va más allá del individuo particular. Para que una acción pase la prueba de la moralidad debe ser aceptable desde la perspectiva universal, perspectiva que ya encontramos en la famosa “regla de oro” de la tradición bíblica y en el mandamiento del amor al prójimo de Jesucristo, como señala el propio Singer. La búsqueda de ese punto de vista universal ha sido también constante en la tradición filosófica de Occidente. Tanto la regla de oro como el mandamiento del amor al prójimo nos obligan a «*dar a los intereses de los demás el mismo peso que damos a nuestros propios intereses*», es decir, «*ponernos en la posición de los demás*». Por lo tanto, un principio ético no puede justificarse si sólo favorece los intereses de un individuo o de un grupo. Cuando hacemos juicios morales tenemos que ir más allá de nuestras simpatías o antipatías y de todo particularismo egocéntrico, porque la ética asume un punto de vista o perspectiva universal.

Nuestro autor da por supuesto el carácter universal de la ética, aunque no se ocupa de demostrarlo. Lo que sí sugiere, en cambio, es que esa perspectiva universal proporciona razones convincentes, pero no concluyentes, para adoptar una postura utilitarista en sentido amplio, y lo expone con las siguientes palabras: «... *cuando pienso de un modo ético..., en lugar de mis propios intereses, tengo que tener en cuenta los intereses de todas aquellas personas afectadas por mi decisión, lo que me exige sopesar todos estos intereses y adoptar la forma de actuar que con mayor probabilidad maximice los intereses de los afectados... y, así, al menos en algún nivel de mi razonamiento moral, debo elegir el modo de actuar que tenga las mejores consecuencias, después de sopesarlo bien, para todos los afectados*».

Esa manera de razonar es una forma de utilitarismo que se diferencia del utilitarismo clásico por definir las “mejores consecuencias”, que suele llamarse “utilitarismo de preferencia”. como aquellas que, en general, no se limitan sólo a la cuestión de aumentar el placer o reducir el dolor, sino a favorecer los intereses de todos los afectados por nuestras acciones.

El autor afirma que el paso desde la perspectiva universal de la ética hasta el utilitarismo se da con rapidez y sin que ello exija mucho esfuerzo. En ese sentido, el utilitarismo constituye una posición moral mínima, como la primera base a la que se llega cuando se aplica el criterio de universalidad. Para Singer resulta imposible pensar moralmente sin haber dado antes ese paso de razonamiento moral. Una vez que se ha llegado ahí, la responsabilidad de dar argumentos está en manos de quienes sostienen que la moralidad exige ir mucho más allá. Mientras tanto, existe razón suficiente para permanecer en el utilitarismo como posición moral mínima.

2.2. “El principio de igual consideración de intereses”

La igualdad entre los seres humanos es una convicción que forma parte de la ortodoxia ética y política. Otra cosa muy diferente es qué significa eso y por qué lo aceptamos. Pero cualquier intento de encontrar una base empírica para afirmar la igualdad de los seres humanos está abocada al fracaso porque, según ese criterio, siempre se constatan desigualdades.

Una obra que ha tenido mucha influencia en este tema ha sido la [Teoría de la justicia de John Rawls](#) (FCE, México, 1979). Rawls sostiene que la «personalidad moral» es una propiedad que poseen prácticamente todos los seres humanos por igual, es decir, poseen sentido de la justicia, refiriéndose con ello a la capacidad para acoger y responder a una interpelación de índole moral. Rawls mantiene que esa base de la igualdad humana se fundamenta en su idea «contractual» de la justicia. La tradición contractual, añade Singer aquí, percibe la ética como un acuerdo mutuamente beneficioso que, en lenguaje llano, quiere decir: «*si no me fastidias, yo no te*

fastidiaré». Por tanto, sólo aquellos capaces de apreciar que no se les está fastidiando y de frenarse a su vez para no fastidiar, están dentro de la esfera o ámbito de la ética.

No obstante, Singer está convencido de que fundamentar la igualdad humana en la «personalidad moral» es problemático, porque ni la sensibilidad moral ni el sentido de la justicia están distribuidos por igual entre los seres humanos, debido a que la personalidad moral es una cuestión de grados o debido a que algunos seres humanos (niños pequeños o individuos con graves problemas mentales) carecen de esas capacidades básicas.

P. Singer sostiene, como hemos dicho antes, que cuando se hace un juicio moral hay que tener en cuenta los intereses de todos los afectados, o sea, hay que adoptar la perspectiva universalizadora de la ética. Pues bien, eso es lo que según nuestro autor ofrece el principio de igual consideración de intereses, como principio básico de la igualdad entre los seres humanos, que dice así: «*En nuestras deliberaciones morales debemos dar la misma importancia a los intereses iguales de todos aquellos a quienes afectan nuestras decisiones y acciones*».

Lo que realmente se desprende del citado principio es que «*un interés es un interés, sea de quien sea*». Así pues, ni la raza, ni el sexo, ni la religión, ni la simpatía, ni el coeficiente intelectual de las personas son relevantes a la hora de sopesar los intereses de los afectados. La única característica relevante es, precisamente la de tener intereses. Según nuestro autor, el principio de igual consideración de intereses es un principio mínimo de igualdad, pero no exige dar a todos un trato igual en todos los casos, y, para demostrarlo, pone dos ejemplos relativos a uno de los intereses más básicos y generales como es el alivio del dolor físico.

Ejemplo 1: Imaginemos que nos encontramos con dos víctimas después de un terremoto. Una tiene la pierna destrozada y con dolores muy severos. La otra tiene una herida en un muslo y dolores leves. Solamente tenemos dos dosis de morfina y, según el principio de igual consideración de intereses, deberíamos tratar por igual a las dos víctimas suministrando a cada una de ellas una dosis de morfina. Sin embargo, una sola dosis no serviría de mucho para aliviar el dolor de la persona con la pierna destrozada, pues todavía seguiría sintiendo mucho más dolor que el otro. En cambio, si le administramos la segunda dosis, esta persona notaría un mayor alivio, aunque dejásemos sin esa dosis a la persona que sufre dolor leve.

Por consiguiente, la igual consideración de intereses nos conduce a lo que algunos considerarían como un resultado desigualitario: dos dosis de morfina para una persona y ninguna para la otra. De ese modo conseguimos que exista una menor diferencia entre el grado de sufrimiento que experimentan las dos víctimas, pues en vez de acabar teniendo una persona con dolor considerable y otra sin dolor alguno, tenemos dos personas con un dolor leve. Todo esto concuerda con el principio de utilidad

marginal decreciente, bien conocido por los economistas, que establece que para un individuo dado es más útil una determinada cantidad de algo cuando eso escasea que cuando se encuentra en abundancia.

Ejemplo 2: Volvamos de nuevo al ejemplo del terremoto y supongamos que sigue habiendo dos víctimas, una más grave que la otra, pero esta vez la que peor se encuentra, A, ha perdido una pierna y corre el peligro de perder un dedo del pie que le queda. La que está menos graves, B, Tiene una herida en la pierna, pero se le puede salvar. Sólo recursos médicos para atender a una persona, de manera que si los utilizamos con el herido más grave, lo máximo que conseguiríamos es salvarle un dedo (su pierna ya está perdida), mientras que si los utilizamos con la menos grave podemos salvarle la pierna (sólo tiene una herida en la pierna).

Dicho con otras palabras. Sin intervención médica alguna, A perderá una pierna y un dedo, mientras que B sólo perderá una pierna. Si administramos el tratamiento a A, sucederá que A perderá la pierna y B también la perderá (A ya ha perdido la pierna y B también la perderá, porque sólo hay recursos médicos para una persona). En cambio, se administramos el tratamiento a B, entonces A perderá una pierna y un dedo, pero B no perderá nada. ¿Qué se debe hacer desde el punto de vista moral? En este caso no nos sirve el principio de utilidad marginal decreciente que hemos aplicado en el ejemplo anterior. Singer piensa que hacemos más para favorecer los intereses de los afectados por nuestras decisiones si utilizamos los recursos médicos limitados con la persona menos grave (B), que con la más grave (A). De ese modo, continúa nuestro autor, el principio de igual consideración de intereses puede aumentar en algunos casos la diferencia existente entre dos personas con distintos niveles de bienestar. Y, por ese motivo, es un principio mínimo de igualdad y no un principio igualitario completo. Un principio más amplio sería difícil de justificar, según dice el propio Singer.

3. EL VALOR DE LA VIDA HUMANA

P. Singer reconoce que los términos de “sacralidad” y “santidad”, aplicados a la vida humana, tienen origen religioso, pero, hoy «*forman parte de una ética seglar más amplia*». Con ellos se quiere decir que la vida humana tiene un valor especial y distinto del valor de las vidas de otros seres vivos. Tan es así, que la tesis de que la vida humana tiene un valor extraordinario está muy arraigada en nuestra sociedad y se encuentra ratificada por nuestras leyes.

Y, más aún, en todas las sociedades conocidas siempre ha existido algún tipo de prohibición de quitar la vida. Ninguna sociedad podría sobrevivir si permitiera que sus miembros se mataran los unos a los otros sin restricción alguna. Lo que las sociedades han ido sorteando o aplazando es la cuestión de a quién hay que proteger. No obstante, la mayoría de los autores está de acuerdo en que, aparte de casos especiales

como la defensa propia, la guerra, y, posiblemente, la pena capital, es moralmente malo matar a seres humanos.

3.1. Los significados de la expresión “ser humano”

La expresión “ser humano” tiene dos significados distintos, dice Singer:

1. Como equivalente de la expresión «*miembro de la especie homo sapiens*», cuestión ésta verificable científicamente examinando la naturaleza de sus cromosomas, por ejemplo.
2. Como indicador de “humanidad” siguiendo los criterios de «*indicadores de humanidad*» propuestos por el teólogo norteamericano Joseph Fletcher (“*Indicators of Humanhood: A Tentative Profile of Man*”, *Hastings Center Report*, 2-75 -1972- 1-4): autoconciencia, autocontrol, sentido del futuro, sentido del pasado, capacidad relacional, interés por las demás personas, capacidad de comunicación y curiosidad.

Hay un acuerdo unánime en designar con esas características a la «persona», entendiendo por tal un ser dotado de autoconciencia y racionalidad. Singer acude también a la obra del filósofo John Locke (*Ensayo sobre el Entendimiento Humano*, libro 1, cap.9, pár.29), que define a la persona como «*un ser pensante inteligente que tiene razón y reflexión y puede considerarse a sí mismo como sí mismo, la misma cosa pensante, en diferentes tiempos y lugares*».

Ambos significados son muy diversos y, para evitar confusión, Singer deja a un lado el término «humano» y lo sustituye por los dos significados antes expuestos. Utiliza la expresión «miembro de la especie homo sapiens» para referirse al primer sentido, es decir, el ser humano desde la perspectiva estrictamente biológica. Y reserva el término «persona» para el segundo significado con el que acentúa las características de racionalidad y autoconciencia. Lo cierto es que la elección de uno u otro de los dos significados condiciona, por ejemplo, la respuesta a la pregunta de si el feto humano es o no un ser humano y en qué sentido.

Ahora bien, una cosa debe quedar bien clara como consecuencia de todo lo anterior: que la inmoralidad de causar dolor o de matar a alguien no depende del valor de la especie biológica a la que pertenece un determinado ser, porque los datos biológicos que establecen los límites de una especie carecen de significado moral. Por lo tanto, dar un trato preferente a la vida de un ser, simplemente porque pertenece a nuestra especie, nos pone en la misma situación que a los racistas, que dan un trato preferente a los miembros de su raza. Las actitudes éticas que otorga un estatuto privilegiado a la vida de los miembros de la especie humana provienen de la teología cristiana y forman parte de la ortodoxia moral de Occidente, pero esa pertenencia no confiere ningún

privilegio especial a la hora de aplicar el principio de igual consideración de intereses, pues tal pertenencia carece de significado moral.

3.2. El valor de la vida de una persona

Según la distinción establecida al inicio del párrafo anterior, la vida de quienes pertenecen a la especie humana no tiene un valor especial, porque los hechos biológicos que lo avalan carecen de significado moral y, por ello, es «una afirmación indefendible». Cuestión diferente es preguntarse si tiene un valor especial o superior la vida de las “personas”. Singer utiliza cuatro argumentos.

1º. Utilitarismo clásico

Para este tipo de utilitarismo, la condición de «persona» implica tener un concepto de sí mismo, sentido del futuro y deseos para ese futuro. Por lo tanto, dar muerte a una persona no sólo es frustrar su identidad y truncar sus proyectos y deseos para el futuro, sino que afecta indirectamente a la mayoría de la población que sentiría inseguridad, temor y sufrimiento ante el peligro de que alguien les quite la vida. De ahí que el utilitarista clásico pueda defender la prohibición del homicidio sobre la base de que ello aumentará la felicidad de la gente, que de otra forma padecería las consecuencias derivadas del temor y la inseguridad de que alguien los pudiere matar.

2º. Utilitarismo de preferencias

Esta versión del utilitarismo es una propuesta de Singer, que consiste en juzgar la moralidad de las acciones por la medida en que están de acuerdo con las preferencias del cualquier afectado por esas acciones o por sus consecuencias. Por tanto, toda acción contraria a la preferencia de cualquier ser es mala a no ser que existan preferencias contrarias que tengan más peso que esa. Por ello, «*matar a una persona que quiere seguir viviendo es injusto*» y, además, será «*una acción normalmente peor que quitar la vida de cualquier otro ser*», porque las personas — orientadas hacia el futuro en sus preferencias— quedarían violadas, frustradas, anuladas.

3º. Derecho a la vida

Singer es bastante escéptico sobre la utilidad de los argumentos basados en la existencia de derechos morales. Sin embargo, ya que la idea de derecho a la vida está muy arraigada, sostiene que vale la pena preguntarse si existe base para atribuir derechos a la vida de las personas a diferencia de otros seres vivos. Su razonamiento es el siguiente: a) hay una conexión conceptual entre los deseos que un ser es capaz de tener y los derechos que se puede decir que tiene dicho ser; b) el deseo de continuar existiendo como una entidad distinta está conceptualmente conectado con los únicos seres que son capaces de percibirse a sí mismos como entidades distintas existentes en

el tiempo; c) sólo hay un ser que sea capaz de concebirse a sí mismo como una entidad distinta que desea continuar existiendo, es decir, la persona; y d) por tanto, solamente una persona podría tener derecho a la vida.

A todo ello añade Singer que, para tener derecho a la vida, uno debe tener, o al menos haber tenido alguna vez entre sus intereses, el concepto de seguir viviendo o de tener existencia continuada. Basta con poseer alguna vez ese concepto para afirmar que la vida continuada puede estar dentro de sus intereses. La capacidad de desarrollar ese concepto y la de poseer el deseo de seguir viviendo son la base para afirmar que las personas tienen derecho a la vida.

4ª. Respeto a la autonomía de la persona

Según Singer, la autonomía es la capacidad de elegir, hacer y actuar según las propias decisiones. Solo un individuo capaz de distinguir entre vivir y seguir viviendo puede elegir vivir; y como la elección entre vivir o morir es la decisión más importante que se puede tomar... *«matar a una persona que no ha elegido morir supone la violación más grave posible de la autonomía de esa persona»*.

Así las cosas, el principio del respeto a la autonomía no se nombra en la tradición utilitarista, si bien sus autores otorgan gran importancia al deseo de seguir viviendo y al correspondiente "interés" en mantenerse vivo, lo cual significa dar relevancia a la autonomía personal. Lo mismo sucede cuando adoptan los principios morales que produzcan las mejores consecuencias: equivale al reconocimiento del principio del respeto a la autonomía personal.

Al finalizar todo este trayecto sobre el valor de la vida humana, Singer resume las cuatro razones para mantener que la vida de una persona tiene un valor que la sitúa por encima de un ser que simplemente siente: 1ª) la preocupación del utilitarismo clásico por los efectos negativos para la mayoría (dolor y sufrimiento) que se derivarían de matar a otras personas; 2ª) la preocupación del utilitarismo de preferencia por los deseos y planes frustrados de la víctima para su propio futuro; 3ª) el razonamiento que concluye que la capacidad para concebirse a sí mismo como existente en el tiempo es una condición necesaria para el derecho a la vida; y 4ª) el respeto por la autonomía personal que consiste en el interés o deseo de seguir viviendo y en actuar siguiendo los principios que produzcan las mejores consecuencias.

En cualquier caso *«ninguna de las cuatro razones para dar una especial protección a la vida de las personas puede ser rechazada de forma inmediata. Por tanto, tendremos a las cuatro en mente cuanto tratemos temas prácticos en los que esté en juego matar»*.

4. LOS COMIENZOS DE LA VIDA HUMANA

Dentro del capítulo sexto de su *Ética práctica*, dedicado a «Quitar la vida: el embrión y el feto», Singer examina con amplitud la mayoría de los problemas morales suscitados en torno a los inicios de la vida humana. Resumiendo mucho, el autor toma como punto de partida su explicación sobre el significado de la expresión “ser humano” (el apartado 3.1) donde ofrece dos respuestas: 1ª) la de ser humano como perteneciente a la «especie homo sapiens», que se refiere expresamente a su condición biológica y puede verificarse científicamente, pero carece por completo de relevancia o pertinencia moral; y 2ª) la de ser humano como «persona» en cuanto ser racional y consciente de sí mismo, que es donde se fundamenta el estatuto privilegiado del ser humano y el respeto moral que merece su vida.

Teniendo en cuenta esa distinción es fácil comprender lo que dice literalmente nuestro autor: «... que un ser sea o no miembro de nuestra especie no es en sí mismo más pertinente al hecho de que matar esté mal, que el hecho de que sea o no miembro de nuestra raza. La creencia de que el hecho de pertenecer a nuestra especie... constituye una gran diferencia sobre el hecho de que matar a un ser esté mal, es un legado de las doctrinas religiosas...».

Y añade más adelante: «Por tanto, lo que sugiero es no dar más valor a la vida del feto que a la vida de un animal no humano dado un nivel similar de racionalidad, conciencia de sí mismo, conocimiento, capacidad de distinguir, etc. Ya que ningún feto es persona, ningún feto tiene el mismo derecho a la vida que una persona». Las únicas razones por las que el autor pone en duda e incluso considera rechazable el aborto son razones consecuencialistas, como es lógico en su filosofía, es decir, si hay evidencias de que el feto es capaz de sentir dolor o de que un método abortivo causa sufrimiento al feto, en esos casos se debería evitar el aborto.

5. EL FINAL DE LA VIDA HUMANA

Lo primero que hace nuestro autor es distinguir entre tres tipos de eutanasia: 1º) «*Voluntaria*», que es aquella que se lleva a cabo a petición de la persona que va a morir, diciendo que algunas veces apenas puede distinguirse del suicidio asistido, e incluyendo también los casos en que este tipo de eutanasia venga solicitada en el documento de “Instrucciones previas”; 2º) «*Involuntaria*», cuando la persona que muere tiene capacidad para consentir su propia muerte, pero no lo hace, bien porque no se lo preguntan o porque la misma persona decide seguir viviendo; y 3º) «*No voluntaria*», cuando se da muerte a un ser humano que no ha tenido nunca la capacidad para elegir entre vivir o morir y, también, cuando el individuo ahora incapaz de hacer tal elección la tuvo alguna vez pero nunca expresó su consentimiento.

Respecto a la eutanasia no voluntaria, el autor se detiene analizando varios casos de recién nacidos con graves discapacidades, con graves enfermedades o malformaciones congénitas. Al finalizar su análisis añade lo siguiente: «... *el tema de acabar con la vida de recién nacidos discapacitados no está libre de complicaciones... De cualquier forma, la cuestión principal está clara: dar muerte a un recién nacido discapacitado no es moralmente equivalente a dar muerte a una persona, y muy a menudo no es malo en absoluto*». También se refiere a los enfermos en estado vegetativo, diciendo lo siguiente: «*estos seres humanos no se diferencian de forma importante de los recién nacidos discapacitados. No tienen conciencia propia, no son racionales, ni autónomos, y por lo tanto no son de aplicación las consideraciones sobre el derecho a la vida o el respeto a la autonomía*».

En cuanto a la eutanasia voluntaria está a su favor el utilitarismo de preferencia, defendido por nuestro autor, dado que, según ese tipo de utilitarismo, el deseo de seguir viviendo como una razón en contra de quitar la vida es equiparable al deseo de morir como una razón para acabar con la vida. Afirma también que esa posición se apoya en la teoría de derechos porque implica, como una de sus características esenciales, la de renunciar a un derecho, o sea, «*decir que tengo derecho a la vida no quiere decir que mi médico haría mal en acabar con mi vida, si lo hace a petición mía... [puesto que] a la hora de hacer esa petición estoy renunciando a mi derecho a la vida*». Por último, el principio de autonomía exige respetar las decisiones de las personas, sin coacciones ni interferencias, por lo que si eligieran de forma autónoma morir habría que «*prestarles ayuda a la hora de hacer lo que han decidido*».

En lo referente a la eutanasia involuntaria, Singer está convencido de que no es posible justificarla. Dice, concretamente, que las cuatro razones aducidas anteriormente en contra de matar a seres conscientes de sí mismos, a personas, son aplicables cuando la persona a la que se da muerte no ha elegido morir. Es inmoral y carente de ética.

Y, más adelante, tras examinar con cierto detenimiento el tema de la posible diferencia entre acciones y omisiones, afirma tajantemente que tal distinción carece de sentido en una ética estrictamente consecuencialista puesto que, desde esa perspectiva, las consecuencias de un acto de omisión pueden ser tan graves como las de una acción positiva. Por ejemplo, las consecuencias de omitir un tratamiento con antibióticos a un niño con severa neumonía son, con toda probabilidad, idénticas a las que se seguirían de la aplicación de una inyección letal pues, en ambos casos, se sigue con toda probabilidad la muerte. Por lo tanto, concluye el autor, «*no existe diferencia moral intrínseca entre matar y dejar morir, es decir, no existe una diferencia que dependa únicamente de la distinción entre acción y omisión... (y) si no existe una diferencia entre matar y dejar morir, la eutanasia activa también se debería aceptar como actuación humana y correcta en determinadas circunstancias*».

Hemos dejado atrás muchas cosas interesantes y sugerentes de P. Singer como son, por ejemplo, las relativas a la igualdad y sus implicaciones, los problemas de la distribución de recursos entre ricos y pobres, así como todo lo referente al movimiento sobre los derechos de los animales, que en buena medida él mismo inició con su obra *Animal Liberation*, (New York, 1975), y otros temas como el medio ambiente, los fines y los medios o el por qué la ética.

HACIA UNA VALORACIÓN CRÍTICA

No cabe duda de que Singer tiene el honesto propósito de sensibilizar la conciencia de las personas para transformar la realidad. Cree en la fuerza de las conductas individuales, es decir, está convencido de que todos podemos contribuir a la transformación del mundo si somos capaces de modificar nuestro modo de vivir o, lo que es lo mismo, nuestra vida moral.

Hay aspectos de su pensamiento realmente atractivos, como es el caso del compromiso social, su preocupación por los pobres, la crítica sobre la sociedad de consumo, y el empeño sensibilizar la sociedad ante la crueldad contra los animales. Son planteamientos que invitan a pensar, a salir de las propias complacencias y a desperezar nuestras conciencias. Pero también hay una serie de puntos débiles que es necesario comentar.

1º. Singer afirma que *el utilitarismo es una posición moral mínima*, que representa el primer paso del razonamiento moral y que, por ello, ofrece suficientes razones para ser utilitarista y no tener necesidad de ir más allá. El autor sostiene que ese tipo de moral es suficiente para justificar el criterio de universalidad para que la ética sea ética, es decir, cuando uno actúa no movido por su exclusivo interés, sino pensando o poniéndose en el lugar de los intereses de los demás. Dicho de otro modo, la moralidad consiste en elegir aquellas decisiones o acciones que traerán las mejores consecuencias para todos los afectados por esas decisiones o acciones. Es cierto que la mayoría de nosotros actúa con ese razonamiento, pero el asunto no es tan fácil como parece. Ese modelo de mínimo moral es bastante falaz.

El argumento de Caifás para entregar a Jesús de Nazaret a una muerte más que probable, por ejemplo, es, desde la perspectiva utilitarista, un razonamiento impecable: «Es bueno que muera un hombre para que no perezca todo un pueblo». Digámoslo de otro modo: Caifás justifica racionalmente la muerte de Jesús, porque ese sólo acto traerá las mejores consecuencias para el colectivo israelita, o sea, no perecer como pueblo. Caifás está pensando en el bienestar de todo un pueblo y se sitúa en la óptica universalizadora de la ética poniéndose en el lugar de la mayoría de los afectados. Parece convincente y correcto, pero no lo es. ¿Qué razones justifican la

muerte de una persona inocente? ¿Es moralmente bueno matarlo para proteger el llamado “interés general”, el beneficio de la mayoría?

2º. Singer también da gran importancia al *principio de igual consideración de intereses* en su propuesta ética. Pero también esto presenta serios problemas, porque no ofrece criterios claros para resolver conflictos entre las personas. El argumento «que un interés es un interés, sea de quien sea» es aparentemente convincente por el hecho de que lo importante es tener intereses sin importar la condición de quién los tenga. Pero ¿Qué razones hay para defender que todos los intereses son igualmente respetables? ¿Debemos valorarlos todos de la misma forma? ¿Será verdad que no hay intereses perversos o “malos en sí mismos”? Más en concreto: ¿Habrá que dar el mismo peso a los intereses de una banda terrorista que a los de sus víctimas? ¿Deberíamos poner al mismo nivel los intereses del “mercado” que a los intereses de los contribuyentes que no llegan al sueldo base? ¿Deberíamos medir con el mismo rasero los intereses de los habitantes de Occidente que los que viven en el Cuerno de África? En el tema de los intereses hay algo de perverso.

3º. Otro problema serio es el conjunto de argumentos que Singer ofrece para apoyar *el valor especial y superior de la vida “personal”*. Recuérdese que lo hace distinguiendo entre los miembros de la especie humana, por un lado y, por otro, las personas en cuanto poseedoras de deseos y preferencias por su racionalidad y autoconciencia.

Sobre la base de esa distinción se justifica fácilmente la autoridad de quienes deciden que algunos seres humanos pueden ser excluidos o quedar fuera de lo humano, cuestión ésta que la historia se encarga de demostrar enormemente peligrosa. La mejor manera de garantizar igual consideración y respeto a todos los seres humanos es otorgando plena protección a todos aquellos que han sido generados por progenitores humanos, desde el principio hasta el final de sus vidas. Y eso no sólo porque la persona es mucho más que la mera biología, sino porque, también al revés, sin el soporte biológico no es posible la persona, ni su dignidad, ni sus derechos fundamentales, ni sus deseos y preferencias, como dice Singer. Ese es un camino idóneo para salir del positivismo jurídico y de cualquier arbitrariedad ideológica, partidista o estatal. Sin estos requisitos quedamos desprotegidos.

La pretendida superioridad de la vida “personal” basada en la capacidad de poseer deseos y preferencias, termina atribuyendo a estos últimos el valor de la vida personal pero, curiosamente, ese valor no se atribuye al sujeto personal que genera y posee tales deseos y preferencias. Entiendo que ese planteamiento obedece a la ausencia de una ontología que padece tanto el propio Singer como todo el utilitarismo. Por eso el valor moral se atribuye a la generación actual de deseos y preferencias, dejando completamente fuera a quienes tienen capacidad para generarlos en el futuro o a quienes los han generado en el pasado, pero ahora son incapaces de hacerlo. ¿O es que ha perdido su valor la vida de un enfermo de Alzheimer, porque ya no es capaz de

reconocer sus deseos y preferencias? ¿Acaso tampoco tiene valor superior la vida de los fetos humanos o de los bebés humanos por razones parecidas? El cuidado que ofrecen a los enfermos de Alzheimer sus cuidadores está cargado de razones, de reconocimiento, de afecto y de emociones... de moral. Lo mismo se podría decir sin duda alguna acerca de los padres de cualquier embrión humano.

Cuando se da la misma o incluso mayor preferencia y cuidado a las crías de foca, de chimpancés o de lince ibérico que a los embriones y fetos de los seres humanos, algo hay ahí que no funciona, algo que no está jerarquizado desde la perspectiva ética.

4º. Por último, el examen que hace Singer sobre *la moralidad de las acciones y las omisiones* resulta coherente con su posición consecuencialista, debido precisamente a que las consecuencias hay que ponderarlas siempre a la hora de evaluar la moralidad de una acción u una omisión. Y, visto sólo desde ahí, podría suceder que no aparezcan diferencias entre actos y omisiones. Sin embargo, ese análisis hay que refinarlo. El centro de la cuestión es que, a la hora de evaluar la moralidad de las acciones, las consecuencias no representan el único criterio de análisis. No es lo mismo que uno se quite la vida a sí mismo, que se la quite otra persona, que sea a causa de la enfermedad terminal que padece o debido a una inyección letal que le administremos. Es evidente que la consecuencia es idéntica en todos los casos: la muerte de esa persona, pero lo que realmente se quiere conseguir, es decir, la intención con que se actúa no es la misma. Quizá sea verdad el dicho kantiano de que “el infierno está llenos de buenas intenciones”. Seguramente. Pero de lo que tampoco cabe duda es de que la intención modifica sustancialmente la moralidad de nuestros actos.

Y así, por ejemplo, la omisión de no tratar con antibióticos a una persona en fase terminal con una severa neumonía tiene los mismos efectos que si le aplicáramos una inyección letal, o sea, probablemente la muerte. Sin embargo, la intención no es para nada la misma, puesto que en la omisión de antibióticos se deja seguir su curso al desarrollo habitual de la fase terminal (no se quiere la muerte), mientras que en la administración de una dosis letal de fármacos se pretende intencionadamente la muerte. Parece una tontería, pero no lo es.