

MIGUEL ÁNGEL POLO SANTILLÁN

**BIOÉTICA Y PERSONA EN PETER SINGER**  
*Bioethics and Person in Peter Singer's Work*

---

*Resumen:*

Peter Singer ha argumentado que podemos hacer una distinción entre ser humano y persona. El primero representa a la especie humana, el segundo al sujeto racional autoconsciente. Desde esos supuestos, saca conclusiones como que los que verdaderamente tienen derechos –entre ellos el más importante es el derecho a la vida– son las personas, no los seres humanos. Ello tiene consecuencias en todos los asuntos bioéticos. Sin embargo, tal distinción es arbitraria, porque lo humano es una integridad entre su aspecto biológico y cultural. Por eso ha sido blanco de distintas críticas justificadas.

*Abstract:*

This article deals with Peter Singer's argument about a distinction he makes between *human beings* as members of human species, and *persons* as rational subjects. Only the latter would have rights, including the right to life, an issue which rises bio-ethical questions and has no few detractors.

*Palabras claves:*

Antropología, bioética, persona, derechos, utilitarismo.

*Key words:*

Anthropology, bioethics, person, rights, utilitarianism.

---

## *Introducción*

Existe un problema bioético que ha causado muchos debates, tanto a nivel teórico como a nivel de sus consecuencias prácticas. Es el problema de la relación ser humano y persona, es decir, la cuestión de saber si todos los seres humanos son personas. ¿Son todos los seres humanos personas? Este simple problema abarca otros como los siguientes: ¿Cómo establecer los criterios de diferenciación? ¿Desde una teoría filosófica, desde los datos de la ciencia, desde una doctrina religiosa? ¿Qué consecuencias genera hacer tal distinción? ¿Podemos en realidad hacer tal separación? ¿Qué estatus moral tendrían un ser humano y una persona? ¿Qué consecuencias morales y jurídicas podría traer dicha separación?

Desde los inicios de la bioética por lo años 70, muchas respuestas se han dado, por teólogos, filósofos y científicos. Nombres como Tooley, Harris, Singer y Engelhardt se han hecho famosos por ese debate, especialmente por sus respuestas negativas. Sin embargo, el problema sigue abierto e inquietando la mente de los pensadores. Ya no se trata de comprender un poco más el misterio que somos, sino que las respuestas tienden a orientar las acciones de los científicos, políticos y juristas. Y es que los avances de la biotecnología cuestionan nuestros conceptos tradicionales, especialmente los antropológicos: ser humano, persona, vida, muerte, etc. En este panorama, la filosofía tiene un especial papel: el de clarificar los conceptos e interpretarlos a la luz de los contextos culturales. No se trata de justificar los cambios tecnológicos mediante la modificación de nuestros conceptos antropológicos, sino de ofrecer una reflexión serena sobre el devenir humano y su tecnología.

Vamos a presentar los argumentos de Peter Singer para distinguir entre ser humano y persona, y añadir las críticas más importantes que pueden hacerse. Hemos tomado en cuenta dos obras suyas: *Ética práctica* (1980) y *Repensar la vida y la muerte* (1994).

### *La persona según el utilitarismo de la preferencia de Singer*

Una forma peculiar de defender a la persona fuera de los marcos cristianos es la de Peter Singer, filósofo australiano que trabaja en EE.UU. y es reconocido como uno de los filósofos animadores del debate bioético. Desde la publicación de su libro *Ética práctica* (1980), este autor ha sido objeto de muchas críticas.

En el capítulo 4 de dicha obra, titulado “¿Qué hay de malo en matar?”, la idea central que Singer defiende tiene las siguientes características:

- i) Las personas son caracterizadas por su autoconciencia; son éstas las que tienen derechos;
- ii) Existen seres humanos que no tienen autoconciencia, como los embriones, niños y dementes;
- iii) Los seres humanos que no son personas (es decir, aquéllos sin autoconciencia) son iguales a los animales, por lo que no gozan de derechos.

Veamos sus argumentos.

a) *Ser humano y persona.* - Singer parte de una creencia común: la vida es sagrada. Él hace la precisión de que esa afirmación se refiere a la vida humana. Pero “¿por qué ha de tener la vida humana un valor especial?”. Para ello hace precisiones acerca del concepto “ser humano”. El primer uso que se le da es como miembro de una especie biológica distinta de otras:

Es posible dar un significado preciso a “ser humano”. Podemos utilizarlo como equivalente a “miembro de la especie *homo sapiens*”. (Singer 1995: 07)

La biología nos permite saber cuándo alguien pertenece a una especie determinada. Un embrión, una persona mentalmente discapacitada y un niño anencefálico son biológicamente seres humanos, porque han sido engendrados por un óvulo y un espermatozoide humanos.

Existe otro uso de “ser humano”. Para ello, Singer ve los antecedentes en el teólogo Joseph Fletcher, quien había señalado como “indicadores de la condición humana” los siguientes aspectos: conocimiento y control de uno mismo, sentido del futuro, sentido del pasado, capacidad de relacionarse con otros, preocupación por los demás, comunicación y curiosidad. Este significado es el que se tiene en mente cuando se dice “un verdadero ser humano” y no simplemente cuando se hace referencia a la especie biológica a la que éste pertenece.

Ambos sentidos “se superponen pero no coinciden”. La elección de uno de ellos puede hacer una “diferencia importante” en el debate bioético, como por ejemplo, en el tema del aborto. Para marcar las diferencias, Singer habla de “ser humano” y “persona”:

Para el primer sentido, el biológico, simplemente utilizaré la molesta pero precisa expresión “miembro de la especie *homo sapiens*”, mientras que para el segundo utilizaré el término “persona”. (Singer 1995: 109)

Reconoce Singer que suelen confundirse ambos términos en el habla cotidiana, pero hace la siguiente salvedad:

Sin embargo, los dos términos no son equivalentes, ya que podría haber una persona que no fuera miembro de nuestra especie del mismo modo que podría haber miembros de nuestra especie que no fueran personas. (Singer 1995: 109)

El precedente filosófico es Locke, quien había definido 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”. En otras palabras, racionalidad y conciencia de sí mismo caracterizarían a la persona.

Singer hace la síntesis:

yo propongo utilizar el término “persona” en el sentido de ser racional y consciente de sí mismo, para englobar los elementos... que no entran dentro de la expresión “miembro de la especie *homo sapiens*”. (Singer 1995: 109-110)

b) *El valor de la vida del homo sapiens.*- La idea que sostiene Singer es que la injusticia contra cualquier ser no puede justificarse según la especie a la pertenezca. La pertenencia a la especie *homo sapiens* no es criterio moral, no tiene “pertinencia moral”:

Dar preferencia a la vida de un ser simplemente porque dicho ser pertenece a nuestra especie nos pondría en la misma posición que los racistas que dan preferencia a los que son miembros de su raza. (Singer 1995: 110)

En una lectura sesgada, el autor dice que la relevancia moral de la especie se debe al cristianismo porque creyó que Dios es dueño de la vida humana y matarla es ir contra Dios; además, el Creador había puesto a los animales bajo el dominio del hombre. Sostiene que estas creencias que alguna vez fueron dominantes en la mentalidad europea, ahora deben ser examinadas. Examinar la concepción especieísta y con ello el valor de la vida de los miembros de la especie.

c) *El valor de la vida de una persona.*- Si bien es cierto que la vida de un ser humano en tanto miembro de una especie tiene el mismo valor que el de cualquier otro miembro de otra especie (argumento “indefendible” según Singer), eso lleva al autor a buscar otro criterio moral para respetar la vida de un ser humano. Y lo encuentra en el concepto de persona, en el ser racional y autoconsciente. Para ello, Singer recurre al utilitarismo, tanto en su versión clásica como en una nueva versión.

Para el utilitarismo clásico, que juzga las acciones en la medida en que tienden a maximizar el placer o la felicidad y minimizar el sufrimiento o la infelicidad, no existiría una “conexión *directa*” entre

la condición de “persona” y lo que hay de malo en matar. Pero de forma indirecta sí sería importante para el utilitarista clásico.

De ahí que el utilitarista clásico pueda defender una prohibición de matar a las personas sobre la base indirecta de que esto aumentará la felicidad de la gente que de otra forma se preocuparía de que se les pudiera matar. Denomino a esto base indirecta porque no se refiere a ningún daño directo a la persona a quien se mata, sino más bien a una consecuencia de ello para otra gente. (Singer 1995: 113-4)

Aunque esta versión no es satisfactoria del todo para Singer, al menos le da un motivo para tomar en serio el matar a una persona que a uno que no lo es. Si se trata de un ser que no es capaz de tener conciencia de sí mismo como existente en el tiempo, no podrá preocuparse por la interrupción de su vida. Singer prefiere otra versión del utilitarismo, denominado “utilitarismo de la preferencia” porque da “un mayor peso a la distinción” (Singer 1995: 117). Este tipo de utilitarismo juzga a las acciones por el acuerdo con las preferencias “de cualquier ser afectado por la acción o sus consecuencias” (Singer 1995: 117). Es este tipo de utilitarismo que armoniza mejor con el liberalismo, porque hay que considerar los intereses de una persona, eso requiere tener en cuenta sus preferencias. Sostiene Singer:

Según el utilitarismo de preferencia, toda acción contraria a la preferencia de cualquier ser es mala, a no ser que existan preferencias contrarias que tengan más peso que ésta... Para el utilitarismo de preferencia, quitar la vida de una persona será normalmente peor que quitar la vida de cualquier otro ser, ya que las personas están muy orientadas hacia el futuro de sus preferencias. (Singer 1995: 118)

Queda claro pues que los seres capaces de preferencias son las personas, mientras que las otras entidades no las tienen porque no son capaces de representarse un futuro. Por esa razón es “espe-

cialmente malo matar a una persona”. Si pueden darse razones de no matar a otros seres, no estarán basadas en las mismas por las cuales se defiende la vida de una persona.

*d) Persona, ser existente en el tiempo.*- ¿Tiene derecho a la vida una persona? Basándose en Tooley, para quien hay una conexión entre deseos y derechos, Singer afirma que:

sólo un ser que sea capaz de concebirse a sí mismo como una entidad distinta existente en el tiempo –es decir, sólo una persona– podría tener este deseo. Por tanto, solamente una persona podría tener derecho a la vida. (Singer 1995: 121)

Es la persona quien tiene interés en la vida y puede concebirse como “existencia continuada” quien tiene derecho a la vida:

Para tener derecho a la vida, uno debe tener, o al menos haber tenido alguna vez, el concepto de tener alguna existencia continuada. Hay que resaltar que este razonamiento evita cualquier problema que trate de personas dormidas e inconscientes. (Singer 1995: 122-3)

De este modo, las razones por las cuales una persona tiene derecho a la vida se sustentan en: i) su capacidad de concebir el futuro; ii) tener deseos relacionados en él. Ahora pasa a incluir otra razón: la autonomía de las personas.

*e) El respeto por la autonomía de la persona.*- Singer incluye entre sus argumentos el de respeto a la autonomía de la persona, idea de origen kantiano. Entiende el concepto de “autonomía” como “la capacidad de elegir, de hacer y actuar según las propias decisiones” (Singer 1995: 124). Son las personas (entendidas como seres racionales y autoconscientes) las que tienen esa capacidad:

... matar a una persona que no ha elegido morir supone la violación más grave posible de la autonomía de esa persona. (Singer 1995: 124)

Pero hace un par de precisiones. La primera es que desde el nivel crítico los argumentos utilitaristas no asumirían que la autonomía sea un principio moral básico ni independiente. La segunda precisión es que desde el nivel intuitivo “el utilitarismo de ambas clases (clásico y de preferencia) probablemente abogarían también por el respeto por la autonomía” (Singer 1995: 125).

En una obra posterior, Singer justifica su posición sosteniendo que busca una nueva ética que pueda reemplazar a la vieja ética. Identifica la vieja ética con la moral cristiana. Especialmente crítico con la imagen judeocristiana de ver el mundo y al hombre, propone una donde el hombre ya no tenga primacía ontológica. Por eso, su primer nuevo mandamiento es “reconocer que el valor de la vida humana varía” (Singer 1997, 188). Tendrán valor y dignidad las personas, caracterizadas éstas por tener autoconciencia, racionalidad y sentido del tiempo. Y en esta definición de Singer pueden entrar seres que no son humanos. Mientras que los seres humanos que no tienen esas características (embriones, fetos, niños, seres con severo retraso mental, seres en coma persistente, etc.) son identificados como simples seres biológicos, con menor valía. Las personas y no los seres humanos tienen derecho a la vida, nos dice Singer. ¿Qué consecuencias morales trae esto? ¿Realmente representa una nueva ética frente a la vieja? Buscando superar la idea de superioridad y valor de la vida humana, ¿no está llegando a proponer otro tipo de superioridad, la de las personas?

La respuesta al problema a si todos los hombres son personas, genera consecuencias morales importantes no sólo para la teoría filosófica sino para la práctica biomédica, en especial para aquellos temas referidos al inicio y fin de la vida humana. Especialmente sensible es el tema del estatus moral del embrión humano, al cual suelen aplicarse las respuestas a esta pregunta planteada.



### *Crítica a la separación ser humano-persona*

Muchas críticas se han hecho a la idea de Singer, aunque también tiene seguidores.. Podemos formular el principal problema en los siguientes términos: ¿se puede sostener la separación ser humano-persona? Voy a servirme de las ideas de Charles Taylor para argumentar que no es posible asumir tal posición.

¿Es posible aceptar la separación ser humano-persona? Dicha separación es entre el aspecto biológico, por lo tanto neutral (ser humano) y el aspecto subjetivo, racionalidad y autoconciencia (persona). Los seres que son simplemente humanos no tienen más derecho a la vida que cualquier animal. Mientras que los seres considerados personas tienen derecho a la vida, no importando si son humanos o animales.

Esta distinción hecha por el utilitarismo de Singer presupone el naturalismo, con lo cual, como sostiene Taylor, traspolamos el razonamiento de las ciencias naturales a la moral. La consecuencia de ello es entender la constitución humana como factor natural sin necesidad de considerar las concepciones del bien y de la vida buena. Así, Singer hace dos disecciones aparentemente neutrales: la primera entre ser humano y persona, la segunda entre racionalidad/autoconciencia y moral. La moral resulta un añadido, el de tener en cuenta las preferencias en el caso de Singer, una cualidad de la cual se puede prescindir en el plano natural, en nuestra condición de ser humano.

La propuesta de Singer y otros es consecuencia de la forma moderna de entender al ser humano, en la cual el hombre se quiere entender a partir de su propia subjetividad sin ningún marco de referencia. Sin embargo, ésta parece ignorar toda la crítica al paradigma moderno hecha desde el segundo Wittgenstein, la fenomenología y la hermenéutica. De ese modo, podemos sostener que la propuesta de Singer está enmarcada dentro de la tradición del pensamiento moderno, por lo que casi todas las críticas

al pensamiento moderno pueden ser críticas a su filosofía de la persona.

Taylor ha presentado su tesis de que la identidad personal y el bien “van inextricablemente entretejidos” (1996: 17), es decir, que la imagen de nosotros mismos, la opinión de lo que es un ser humano, va tejido y presupone una ontología moral, un trasfondo a partir del cual podemos tener una identidad. Es pues falso pensar que alguien puede vivir sin un marco referencial.

Saber quién soy es como conocer dónde me encuentro. Mi identidad se define por los compromisos e identificaciones que proporcionan el marco u horizonte dentro del cual yo intento determinar, caso a caso, lo que es bueno, valioso, lo que se debe hacer, lo que apruebo o a lo que me opongo. En otras palabras, es el horizonte dentro del cual puedo adoptar una postura. (Taylor 1996: 43)

La pregunta por quiénes somos requiere tener en cuenta dos cosas: i) el “lugar desde donde hablo”, es decir, ser yo con percepciones del bien; y ii) “a quién hablo”, una comunidad definidora, en la cual logramos identidad. Ambos aspectos están indisolublemente relacionados. Eso implica que no podemos tratar a la persona como si fuese un objeto. Uno es una persona entre otras en una comunidad lingüística. Y en esa comunidad lingüística, somos introducidos a ser personas por medio de la “iniciación en un lenguaje” (Taylor 1996: 51). Somos personas que comparten un lenguaje con otras personas. Así:

... no es posible ser un yo en solitario. Soy un yo sólo en relación con ciertos interlocutores: en cierta manera, en relación a esos compañeros de conversación que fueron esenciales para que lograra mi propia autodefinición... El yo sólo existe dentro de lo que denomino la “urdimbre de la interlocución”. (Taylor 1996: 52)

Mientras que en la cultura moderna, con sus concepciones individualistas, se ha separado, neutralizado o independizado el yo de esa “urdimbre de interlocución”, haciendo que éste se caracterice por su

autoconciencia. Ese “yo” neutro, sin marco referencial y con control racional, es el que respalda la definición de persona de Singer; que después de todo es una idea atomista de persona. Percepción de sí mismo y racionalidad son los dos factores que definen a una persona en Singer; sin embargo, en tanto se desprenden de la comunidad definidora de la posición frente al bien, se convierten en atributos arbitrarios. Por eso mismo, Singer y otros defensores de la separación, generalmente tienen que añadir otras características, como la individualidad, la capacidad de sentir, sentido de futuro, curiosidad, etc., sin nunca haberse puesto de acuerdo en aquello que caracteriza a una persona. Y, si entre ellos mismos no hay acuerdo, es decir, si no sabemos a ciencia cierta que alguien es un ser humano, ¿no es mejor sostener como Spaemann que ante la incertidumbre mejor es respetar la vida?

Los debates sobre la cuestión hombre-persona han hecho evidente dos grandes grupos: la llamada posición liberal con una visión funcionalista-actualista porque hace depender la persona de la realización de algunos de sus atributos (como es el caso de Singer), y la posición tradicionalista, que tiene una visión sustancialista (aristotélico-tomista) denominada también personalismo ontológico. Ambos casos, con matices importantes.

Sin embargo, ¿es el término “persona” un concepto que debe ser definido estipulativamente o es un nombre que hace referencia a un sujeto de actividades? Los liberales han apostado por lo primero. El problema es que los criterios que han planteado para que alguien pueda ser considerado persona han sido diversos, a veces sostenidos dogmáticamente, olvidando la distinción entre “ser una persona” y “funcionar como una persona” (Kreeft). Ahí es donde el tradicionalismo sostiene que uno no puede funcionar como persona sin ser previamente una persona, pero puede ser una persona sin necesariamente actualizar algunas de sus atributos. Por eso, Spaemann sostiene:

Si sólo fueran personas los seres que disponen actualmente, de hecho, de esas propiedades, sería legítimo matar a un hombre durante el sueño e impedirle despertar, pues mientras duerme no sería persona. (Spaemann 1992: 72)

Por ello, para Spaemann, el término persona, antes de ser un concepto, hace referencia a un nombre, al yo único, al individuo, claro que ahora dentro de un tiempo y con historia. "Persona" es una "constitución esencial", el "yo" que no cambia y está detrás de todos los cambios. Ese "yo" no es idéntico a las funciones de sus propiedades como racionalidad, memoria, autoconciencia, etc., sino el sujeto que sostiene todas las actividades. Más aún, los estados personales de conciencia requieren de la identidad entre hombre y persona, de lo contrario no se podría entender cuando alguien dice: "yo nací en tal sitio". Tiene que haber cierta unidad entre ese yo que habla y ese yo que nació hace cierto tiempo para poder entender la expresión; de lo contrario serían dos acontecimientos sin conexión alguna y la expresión dejaría de tener sentido. Ello no excluye de ningún modo el carácter relacional o interpersonal del "yo". Ésa es la dimensión relacional de la persona, porque donde hay persona hay un "yo", un "tú" y un "nosotros", por lo tanto hay una comunidad lingüística en la cual voy ejerciendo mis cualidades humanas, voy realizando mi personalidad. Sin duda, la tradición aristotélico-tomista tiene que tomar en cuenta los nuevos planteamientos filosóficos para dar una respuesta más convincente a los problemas que plantean las teorías liberales.

Finalmente, es curioso que Singer se base en Fletcher, quien hablaba de "indicadores de humanidad" para luego transformarlos en "indicadores de la persona", dejando al término "ser humano" con un pobre significado puramente biológico, lo cual es justamente objeto de sus críticas cuando se trata de "especiesismo". En otras palabras, el contenido o características típicas de un "ser humano" pasan a definir a una "persona" y, con ello, fabrica su propio opositor para desprestigiarlo lo mejor posible.

### *El estatus moral del ser humano*

En esta parte queremos continuar con la crítica ética de la separación ser humano-persona. Siguiendo a Taylor, podemos sostener que

el concepto de “persona” nunca ha funcionado de modo puramente descriptivo; el término siempre ha implicado una concepción del bien, por ello ha tenido una connotación normativa. ¿Cuál es el significado moral de la cuestión ser humano-persona? Vamos a servirnos de las críticas de Jenny Teichman a los pensadores liberales. Esta autora divide sus observaciones en cuatro partes: la primera, está referida a la relación entre humanismo y religión; la segunda, tiene que ver con la filosofía de Locke al cual se remiten los autores; la tercera, es hacer referencia a la multivocidad del término persona. Y la cuarta, tiene que ver con la relación entre personismo y justicia. Teichman denomina a quienes definen a la persona a partir de ciertas capacidades mentales (razón, reflexión, memoria, autoconciencia) de “personistas”, posición que no debe ser confundida con el personalismo cristiano ni con el personalismo político. Pero empecemos por su observación inicial, la de los derechos humanos.

*a) Los derechos fundamentales.*- Ella se ha percatado de que los liberales están cuestionando la idea de derechos humanos universales. La razón de ello lo encuentra en que “los liberales adoptan a menudo una posición utilitarista en ética” (Teichman 1998: 47), cuyo fundador Bentham ya consideraba a los derechos naturales como un “pomposo sinsentido”. Esta distinción fuerte entre ser humano y persona ha hecho que autores como Norbert Hoerster proponga cambiar la expresión “derecho humano” con “derecho de la persona”, ya que sólo las personas tendrían derecho a la vida.

Un derecho fundamental, como el derecho a la vida, expresa valores o bienes contenidos en determinadas ontologías morales. ¿Qué bienes pretendemos defender con el derecho a la vida sólo para las personas? Pues la libertad individual, la libertad de determinado grupo privilegiado de seres humanos. ¿Qué bienes pretendemos defender con el derecho a la vida de los humanos-personas? Pues la respuesta puede implicar una diversidad de bienes, tal como la plenitud de la existencia. La pluralidad de bienes es indispensable

para la misma realización de los derechos, de lo contrario volvemos a caer en el exclusivismo. Sin embargo, aunque identifiquemos hombre y persona, la defensa del derecho a la vida no es absoluta, aunque sí valiosa, importante y necesaria.

b) *Humanismo y religión.*- Uno de los argumentos del personismo es que el valor especial por la vida humana tiene origen religioso cuyos dogmas no pueden demostrarse. Singer mismo cree que la insistencia en el valor de la vida humana es de origen cristiano, lo cual revela ignorancia del judaísmo y de algunos pensadores griegos como los pitagóricos, y tradiciones orientales que podríamos incluir. Además, no se puede identificar la defensa de la vida humana con posiciones religiosas:

Desde el punto de vista de la lógica, la proposición según la cual la vida humana tiene valor intrínseco no está inextricablemente conectada con una religión particular ni con una religión en absoluto. Es consistente tanto con el humanismo religioso como con el humanismo agnóstico y ateo. (Teichman 1998: 51)

El horror cometido contra los seres humanos, como en el caso de la “limpieza étnica”, no es un horror religioso sino un horror humano. El primer argumento de los liberales no es sostenible, además, porque “deja de lado los hechos biológicos que ayudan a dar sentido a la idea de que nuestras vidas humanas son intrínsecamente valiosas” (Teichman 1998: 51). Hechos como el que los animales tienden a conservar su propia especie, y que las criaturas gregarias se emparejan con las de su misma especie, no dejan de ser beneficiosas a pesar de la guerra y la pobreza.

c) *La filosofía de Locke.*- Locke había distinguido entre “ser humano” y “persona”. El primero es considerado una “sustancia viviente”, mientras que la segunda tenía que ver con capacidades mentales como razón, conciencia y recuerdos. Si otros seres

que no son humanos poseen esas capacidades, deberían ser considerados personas. A pesar de ello, las consecuencias éticas no son serias en Locke.

Una vez que ha trazado una distinción entre personas, por una parte, y la humanidad, por otra, permanece completamente inequívoca la opinión de Locke acerca de qué lado de la división contiene a los portadores de derechos. Es la igualdad natural de los seres humanos, y no cualquier igualdad supuesta o real entre personas, lo que constituye el fundamento de su teoría del derecho natural. (Teichman 1998: 54).

Los derechos naturales no son sostenidos por Locke basándose en el concepto de persona, sino en el de “estado de naturaleza”, a partir del cual todos los seres humanos somos iguales e independientes. Sin embargo, los personistas se sirven de Locke hasta cierto punto, porque hacen la distinción entre los humanos, entre aquéllos que son personas, cuya vida debe respetarse, y aquellos que no son personas, por lo que no tienen ese derecho.

*d) Definiciones de “persona”.*- Teichman hace referencia a los distintos usos que se le da al término persona, tanto en el diccionario como en el derecho, la gramática y la zoología. Y añade:

Está claro que la palabra persona no es en modo alguno unívoca. Sin embargo, resulta bastante obvio que en la vida ordinaria se consideran como una misma cosa las personas y los seres humanos. Los estudiantes de filosofía, por ejemplo, usan siempre los términos ser humano y persona de forma intercambiable hasta que sus profesores de filosofía les enseñan a no hacerlo. (Teichman 1998: 55).

Así, el uso general tiende a no diferenciar entre dichos términos. ¿Por qué hacerlo en filosofía? Los términos “semitécnicos” o

nuevas definiciones tienden a desempeñar un papel dentro de un sistema filosófico. La necesidad de la palabra “persona” es teológica, porque surgió en el contexto cristiano de la Trinidad. “Su migración a la ética es un fenómeno relativamente reciente” (Teichman 1998: 56). A pesar de lo que dice esta autora, podemos encontrar en la filosofía estoica y en las filosofías modernas la presencia de este término. Sin embargo, esta autora no encuentra problema en usar este término en las investigaciones al interior de problemas específicos, pero no debe ignorarse su uso ordinario:

... sería arbitrario y peligroso en la filosofía ética y política. Es algo que no puede ser sino arbitrario apropiarse de las grandes cuestiones de la dignidad humana y los derechos naturales sobre la base de una definición específica que ignora el uso ordinario. (Teichman 1998: 56).

Irse contra el uso ordinario hace que el personismo termine rechazando los derechos humanos universales, hasta deslizarse en propuestas como el infanticidio. Por eso, Sun también sostiene que la posición liberal contradice las intuiciones morales fundamentales en la vida diaria (Sun 2000: 37). Y es que el uso ordinario tiene un contenido moral y como tal presupone el bien de los seres humanos. Es probable que las intuiciones comunes pueden estar equivocadas y necesiten corrección mediante la reflexión teórica, pero “cuando una teoría seriamente viola y ultraja las intuiciones de la humanidad, tiene que haber algo errado en la teoría” (Sun 2000: 37).

Más aún, como lo han señalado otros autores, detrás del criterio de persona de los liberales está el “modelo de adultos humanos de mediana edad, saludables y jóvenes” (Sun 2000: 38), los cuales tienen funcionando sus capacidades de racionalidad, autoconciencia, etc., constituyéndose en un grupo de élite.

e) *Personismo y justicia*.- La autora hace una crítica a Arthur Danto quien hablando sobre el derecho también afirmaba ideas



personistas, sosteniendo que una persona sólo es aquella que posee “derechos y deberes jurídicos”, llegando a la conclusión que no todo ser humano es persona (como los niños y los idiotas). Teichman dice que eso es un error porque en los sistemas jurídicos británico, estadounidense y europeo, “los niños y los idiotas *son* personas”, por lo que tienen derechos.

La autora se pregunta por qué los personistas sólo eligen un concepto de persona y si ello es razonable o arbitrario. La idea de derechos humanos universales presupone una idea de igualdad y sin ella no hay justicia posible. Ella (la justicia) resulta imposible bajo la perspectiva personista.

Determinar, en un caso particular, si un individuo es una “persona en un sentido filosófico” o no, requiere necesariamente tomar decisiones ad hoc sobre los límites. Ahora bien, en algunos ámbitos de la vida las decisiones arbitrarias son perfectamente legítimas. No hay nada incorrecto en trazar una línea arbitraria entre, por ejemplo, hombres calvos y no calvos... Pero la justicia es diferente. En un sistema en que las decisiones legales fueran arbitrarias no habría justicia en absoluto... todas nuestras intuiciones nos dicen que la justicia, para ser tal, debe obrar tanto a favor de los seres humanos débiles como de los fuertes. (Teichman 1998: 59).

Así, la posición personista que otorga valor y derechos sólo a las personas es arbitraria, por lo tanto injusta. Y ésta es quizá la principal crítica que se le puede hacer a estas posiciones liberales, porque deja vulnerables a grupos humanos como los niños, los ancianos, las personas con deficiencias mentales, etc., a los cuales el derecho y la justicia deben proteger. De lo contrario, estaríamos aceptando una vez más nuevas formas de marginación e injusticia entre seres humanos.

***Bibliografía***

- Sun, Johannes.** "Are All Human Beings Persons?", en Becker, Gerhold K. *The moral status of persons*. Amsterdam, Rodopi, 2000.
- Singer, Peter.** *Ética práctica*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- Singer, Peter.** *Repensar la vida y la muerte*. Barcelona, Paidós, 1997.
- Spaemann, Robert.** "¿Todos los hombres son personas?", en AA. VV. *Bioética. Consideraciones filosófico-teológicas sobre un tema actual*. Madrid, RIALP, 1992.
- Taylor, Charles.** *Fuentes del yo*. Barcelona, Paidós, 1996.
- Teichman, Jenny.** *Ética social*. Madrid, Cátedra, 1998.