

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Bioética personalista y bioética utilitarista [Personalist bioethics and utilitarian 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	2026-07-03 15:54:31
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/203361

BIOÉTICA PERSONALISTA Y BIOÉTICA UTILITARISTA

PERSONALIST BIOETHICS AND UTILITARIAN BIOETHICS

EDUARDO ORTIZ LLUECA

Universidad Católica de Valencia "San Vicente Mártir"

C/ Guillem de Castro, 94

Valencia, 46003

Teléfono: 96.363.74.12

E-mail: eduardo.ortiz@ucv.es

RESUMEN

Palabras clave:

razón práctica,
instrumentalismo,
psicología moral
utilitarista, política
utilitarista,
naturaleza humana.

Recibido: 19/12/2012

Aceptado: 12/02/2013

El artículo muestra la insuficiencia de una bioética cuyas raíces estén en la ética utilitarista, descubriendo algunos errores del planteamiento moral de John Stuart Mill: la inadecuación del compromiso utilitarista con el instrumentalismo, la pobreza de la psicología moral utilitarista y la ingenuidad de la dimensión forense del mensaje utilitarista.

ABSTRACT

Keywords:

practical reason,
instrumentalism,
utilitarian moral
psychology, utilitarian
politics, human
nature.

This paper shows the insufficiency of a bioethics which would intend to derive its proposals from Utilitarianism, identifying some inadequacies in the ethics of John Stuart Mill, e.g., the difficulties of the utilitarian commitment with instrumentalism, the deficiency of an utilitarian moral psychology and the naiveté of the forensic dimension of the utilitarian submission.

1. Introducción

En un importante trabajo publicado en 1958¹, la filósofa inglesa Elizabeth Anscombe advirtió a la ética contemporánea que, si no daba con una adecuada psi-

cología moral (o antropología filosófica), podía dar por clausurado su cometido. En efecto, ¿qué sentido tiene reflexionar en torno a lo que el ser humano ha de hacer para ser feliz o para comportarse correctamente, si quien se embarca en esa reflexión no sabe con precisión cuál es la gramática básica de su conducta, esto es, qué es lo que le mueve a actuar como lo hace?

Buena parte de las escuelas éticas contemporáneas no ha tenido en cuenta la admonición que Anscombe manifestó en su artículo seminal o no parece haberlo

¹ ¿No está claro que necesitamos investigar algunos conceptos propios de la filosofía de la psicología, *desterrando* —según recomiendo— *la ética* de nuestras mentes? Para empezar, fundamentalmente, los de 'acción', 'intención', 'placer', 'querer'. Probablemente aparecerán más", (Anscombe, G.E.M., "Modern Moral Philosophy", *Philosophy* 33 (1958), 1-19, reimpreso, por donde cito, en *Ethics, Religion and Politics: The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe*, vol.III, Basil Blackwell, Oxford, 1981, 26-42, en 38).

hecho. Al menos esto último puede decirse del *utilitarismo* —la teoría ética que inspira la bioética utilitarista y que, además, es la justificación de ese *Welfare State* cuya crisis es bien patente².

Mi pretensión en esta contribución es desentrañar algunos errores de la ética utilitarista, alma de la bioética utilitarista. De este modo, quisiera identificar *por contraste* alguno de los ingredientes que han de formar parte de una ética y bioética adecuadas, i.e., personalistas.

El denominador común de las diversas versiones de la ética utilitarista es el célebre *principio de utilidad*, una de versiones postula que una acción es justa si sus consecuencias son mejores que las que se sigan de cualquier otro curso alternativo de acción³. Y serán mejores que otras cuando aumenten o maximicen la felicidad y disminuyan o minimicen la infelicidad del mayor número posible de afectados por las consecuencias en cuestión. Y el que las consecuencias consiguientes a una conducta sean mejores que las de otra, es algo que habrá de preverse mediante un cálculo de probabilidades previo a la ejecución de la acción —un cálculo difícil de realizar, podemos avanzar ya.

Como es sabido, el compromiso del utilitarismo con el hedonismo psicológico, dibuja el contorno de aplicación del principio de utilidad. Así, si el carácter justo de una acción depende de que las consecuencias que de ella se siguen sean previsiblemente mejores que las de otra candidata y si esta comparación ha de establecerse en referencia a la felicidad de los implicados, el utilitarismo identifica la felicidad con el bienestar.

Así pues, el utilitarista clásico identifica lo bueno con la consecución del placer y la huida del dolor, pues como en 1780 dejara escrito Jeremy Bentham (1748-1832), “*la naturaleza ha puesto a la humanidad bajo el gobierno de dos soberanos, el dolor y el placer. Sólo a ellos com-*

pete señalar qué debemos hacer, así como determinar qué haremos”⁴

Por su parte, a John Stuart Mill (1806-1873) no le pasó inadvertida la naturaleza cualitativa del placer y reconoció consiguientemente que el cálculo de placeres en que se ha de implicar el utilitarista ha de incluir el tema del mayor o menor *valor* de los placeres que entran en ese cálculo. Ello pasa por atender necesariamente a la naturaleza y dignidad del objeto que suscita un determinado placer y por aceptar, en suma, que hay placeres más elevados que otros.

En cualquier caso, de un modo más sofisticado (Mill) o más tosco (Bentham), el compromiso con el hedonismo psicológico por parte de los utilitaristas es abierto.

2. El déficit del instrumentalismo utilitarista

“*La doctrina utilitarista establece que la felicidad es deseable y que es la única cosa deseable como fin; todas las otras cosas son deseables sólo como medios para ese fin*”⁵. La afirmación es rotunda. Según Mill, en la conducta humana hay un fin que perseguir por sí mismo y unos medios que perseguimos o hemos de perseguir no por ellos mismos, sino por acercarnos al indiscutible fin en cuestión. Quisiera detenerme en dos puntos interrelacionados de este conocido texto del capítulo cuarto del *Utilitarismo* de Mill.

Estas líneas dan a entender que su concepción del ejercicio de la racionalidad práctica humana es *instrumentalista*, a saber, justificar un fin o un objetivo equivale a mostrar que es un medio para dar con un fin u objetivo ulterior. Sin embargo, este instrumentalismo necesita revisión desde varios frentes. Por ejemplo, como ha sido justamente advertido, el modelo de razonamiento ‘fines-medios’ favorece la *eficacia*. Claro que el estímulo de una destreza o de una excelencia, como es la eficacia, puede ser fatal si se hace sin fomentar otras excelencias humanas. De hecho, la eficacia se limita a transmitir a

2 Como reconoce, entre otros, Judt, T., *Algo va mal*, Taurus, Madrid, 2011.

3 “El credo que acepta la Utilidad o Principio de la Mayor Felicidad como fundamento de la moral, sostiene que las acciones son justas en la proporción con que tienden a promover la felicidad; e injustas en cuanto tienden a producir lo contrario de la felicidad”, Mill, J.S., *El utilitarismo*, en Id., *Sobre la libertad. El utilitarismo*, Barcelona, Orbis, 1980, 141. La primera edición de *El utilitarismo* de Mill es de 1863.

4 Bentham, J., *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, I, 1, en Mill, J.S. & Bentham, J. *Utilitarianism and Other Essays*, ed. by Alan Ryan, Penguin Classics, London, 1987, 65. Los criterios que permiten medir y compara placeres son, según Bentham, los de intensidad, duración, certeza, proximidad, fecundidad, pureza y extensión.

5 Mill, J.S., *op.cit.* 166.

unos medios la motivación que el agente tiene para alcanzar un fin. Ahora bien, ¿y si lo que el agente hubiera de hacer es intentar perder su motivación por ese fin? Eso es lo que ocurre cuando el fin u objetivo perseguido viene dictado por un deseo malvado o perverso. De modo que, invocada en términos genéricos, la eficacia puede llegar a ser desaconsejable, hasta un defecto de carácter e incluso un vicio.

En realidad, el agente moralmente virtuoso no es genéricamente eficiente, sino específicamente eficiente, es decir, eficiente “respecto a deseos moralmente permisibles”⁶. En alguien así, el peso deliberativo de los deseos inicuos está *silenciado* por la presencia de deseos adecuadamente educados, nobles, virtuosos⁷.

Nuestra racionalidad práctica es más compleja de lo que el instrumentalista postula, porque también son complejas las circunstancias en que se desenvuelve la conducta humana. Por eso, la simplicidad metodológica que supuestamente respalda el consejo utilitarista de limitarse a las inferencias ‘medios-fines’ en el ejercicio de la razón práctica, puede deslizarse con toda naturalidad por la pendiente de un indeseado reduccionismo.

En segundo lugar, identificar —como hace el texto de Mill citado al comienzo de este apartado— un fin único para la vida humana es una condición necesaria de una adecuada reflexión ética. El compromiso con el teleologismo, el reconocimiento de la estructura finalista o finalizada de la conducta humana, es un acierto de la ética utilitarista. Pero no es condición suficiente de una ética y bioética adecuadas o personalistas.

De hecho, a este aserto de Mill hay que añadir que todo depende de lo que entendamos por felicidad, claro está. El diablo, o el buen Dios, como acostumbraba a señalar Flaubert, está en los detalles. Así, cuando a la gente se le pregunta si la felicidad es el fin u objetivo de sus vidas, suele responder afirmativamente, pero con reservas del estilo de “*jeso es algo de que disfrutamos sólo de vez en cuando!*”, hasta tal punto que no está de

más examinar si el que pregunta y el que responde están hablando de lo mismo⁸.

Concedamos de todos modos que sí, que la felicidad es el fin de la existencia humana, o más precisamente, el fin *mayéutico* de nuestras vidas. Un fin así nos da “*algo por lo que vivir*”⁹. Pero sería insuficiente detener nuestra reflexión ética en este punto. La ética, y *a fortiori* la bioética, no pueden renunciar a su papel de guía ilustrada de nuestras vidas. Y se alejarían de semejante pretensión si no se hicieran cargo de ese nivel menos general, más específico, que refleja bien a las claras la complejidad que aquéllas exhiben.

En efecto, la felicidad concebida como fin *mayéutico* de la existencia humana, incluye una compleja arquitectura de fines. Ahí están los fines instrumentales y los constitutivos. Así por ejemplo, supongamos que restauro mi vieja bicicleta, por consideración a algún otro objetivo que no sea el tener trastos inútiles en casa. La he arreglado para mostrarme a mí mismo que aún tengo cierta destreza mecánica. En este caso, arreglar la bicicleta es un fin *instrumental*, respecto al fin ulterior de demostrarme una de mis capacidades.

Pero ahora me pongo a conducirla durante veinte kilómetros, porque quiero hacer deporte. En ese caso, ir en bicicleta no es un mero medio de cara al fin ulterior de conseguir hacer algo de ejercicio. Más bien, recorrer en bicicleta veinte kilómetros constituye o forma parte ya del hacer algún ejercicio. Mi paseo en bicicleta es un fin *constitutivo*.

Los fines están pues por todas partes. El teleologismo es ubicuo. Menos mal, podemos añadir, ya que nuestros fines nos mantienen activos, despiertos y alejan nuestras

8 Dejamos de lado ahora las posiciones escépticas sobre el tema, según una de las cuales, “si ... no hay razón para creer que algo importe, entonces tampoco eso importa y podemos afrontar nuestras vidas absurdas con ironía en lugar de con heroísmo o desesperación”, Nagel, T., “The Absurd”, *Journal of Philosophy* 68 (1971), 716-727, en 727.

Una notable línea de respuesta a este desafío pasa por defender la racionalidad de la búsqueda de la felicidad, como ha propuesto Buss, S., “The Irrationality of Unhappiness and The Paradox of Despair”, *Journal of Philosophy* 101 (2004), 167-196.

9 Schmitz, D., “Choosing Ends”, *Ethics*, 104 (1994), 226-251. Reimpreso —por donde cito— en Millgram, E. (ed.), *Varieties of Practical Reasoning*, The MIT Press, Cambridge: Mass., 2001, 237-257, en 250.

6 Setiya, K., “Is Efficiency a Vice?”, *American Philosophical Quarterly*, 42 (2005), 333-339, en 335

7 McDowell, J., “Virtue and Reason”, *The Monist* 62 (1979), 331-350.

vidas del aburrimiento y del tedio —como han explicado algunos filósofos contemporáneos¹⁰.

Pero, como acabamos de repasar, la reflexión ética puede esclarecer el papel de los fines en la conducta humana, con mayor finura de la que hiciera gala el instrumentalismo utilitarista. Por lo que se refiere a los medios, podemos entender a su vez que son en ocasiones etapas hacia el fin, desechables a medida que nos acercamos a éste, como la escalera que nos sirve para huir de un habitación en llamas y que, en otras, son ingredientes del fin, partes del mismo, como los fines constitutivos, en tanto que *especifican* aquél.

Y es que cuando nos movemos en un contexto deliberativo, no técnico, como es el ético, sembrado de descripciones por precisar de nuestros fines u objetivos, el progreso no puede limitarse a descubrir qué será causalmente eficaz a la hora de lograr una serie de fines, como una profesión grata o unas vacaciones estimulantes, sino ver *“qué se cualifica realmente como una especificación adecuada y realizable en la práctica de lo que satisfaría un deseo lobjetivo. La deliberación es...una investigación...en pos de la mejor especificación. Hasta que la especificación no esté disponible, no hay espacio para los medios”*¹¹.

Lo que estoy queriendo resaltar es que una ética y una bioética adecuadas o personalistas han de reconocer que no sólo hemos de deliberar en nuestras vidas sobre los medios, sino que también hemos de hacerlo sobre algunos fines. Más allá del acuerdo sobre el fin mayéutico de nuestras vidas (la felicidad), el ejercicio de nuestra racionalidad ha de implicarse una y otra vez en la especificación de los fines instrumentales, constitutivos.

Hay que añadir algo más. La deliberación sobre fines no ocurre en el vacío, sino en el contexto de nuestra humana naturaleza. Y eso quiere decir que como todo

ejercicio, también éste de la deliberación sobre fines, tiene sus cauces adecuados, ya que la bondad de los fines no puede darse por supuesta. Así, ¿no es cierto que hay en la naturaleza humana indicaciones que necesitamos respetar, si queremos conseguir el anhelado fin mayéutico (la felicidad)? Son los contenidos de la *ley natural*, umbrales mínimos de la moralidad: el instinto de conservación (del que dependen el instinto de alimentarse, la autodefensa y la autoafirmación), la tendencia sexual, las inclinaciones a la vida en común con los semejantes, al conocimiento de la verdad (entre ellas, a saber si existe o no Dios y a conocer qué tipo de relación puede establecerse con Él).

Aquello a lo que tienden estas inclinaciones son, precisamente, los *bienes básicos* para las personas, que han de ser asumidos “al servicio del “bien de la persona”: la vida, el conocimiento, el trabajo y el juego, la experiencia estética, la amistad, la religión¹².

3. La insuficiencia de la psicología moral utilitarista

En el texto antes citado de John Stuart Mill, sobresale la apelación al deseo. Es el estado psicológico sobre el que se hace descansar la dialéctica instrumentalista ‘medios-fines’: deseamos lo que deseamos por su capacidad de acercarnos a lo que se desea por sí mismo, la felicidad. Ésta juega, según Mill, el papel de primer principio en nuestro razonamiento práctico, pues no sólo hay primeros principios en el ejercicio teórico de nuestra racionalidad.

El primer principio práctico y los primeros principios teóricos *“no son susceptibles de prueba por medio del razonamiento”*¹³. Son más bien los puntos de arranque de cualquier razonamiento —según el fundacionalismo epistemológico con el que Mill está aliado. Embarcarnos en su justificación nos precipitaría en un regreso al infinito.

10 Frankfurt, H., “On the Usefulness of Final Ends”, en Id., *Necessity, Volition and Love*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1999, 82-94. Ver también, Millgram, E., “On Being Bored Out of Your Mind”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, 104 (2004), 163-184.

11 Wiggins, D., “Deliberation and Practical Reason”, *Proceedings of the Aristotelian Society* 76 (1975/76), 29-51, corregido y reimpresso, por donde cito, en Wiggins, D., *Needs, Values, Truth*, Clarendon Press, Oxford, 19983, 225.

12 Oderberg, D., “La estructura y el contenido del bien”, *Scio* 2 (2008), 13-50. En esta importante contribución y sin pasar por alto las diferencias, Oderberg presenta la citada lista de bienes básicos como dotada de un alto grado de acuerdo entre filósofos morales contemporáneos como Timothy Chappell, John Finnis, Alfonso Gómez-Lobo o Mark C. Murphy.

13 Mill, J.S., *El utilitarismo*, op.cit., 166.

No obstante, aunque no en calidad de prueba, los principios del conocimiento teórico y el primer principio de nuestro conocimiento práctico gozan de respaldo, a saber, el que proporcionan los sentidos y la conciencia interna —según la psicología asociacionista o psicología de la razonada que Mill defiende¹⁴.

En el caso de nuestro primer principio práctico — la felicidad—, sabemos que ésta es asimismo nuestro definitivo fin práctico o fin mayéutico, deseable por sí mismo y “la única evidencia que puede alegarse para mostrar que una cosa es deseable, es que la gente la desee de hecho”¹⁵. Al igual que la noche sucede al día, las creencias acompañan a los deseos.

Pues bien, la psicología moral del instrumentalista asume que nuestro razonamiento práctico está constituido por cadenas de deseos y creencias: los primeros señalan los fines de nuestras acciones y las segundas indican los medios para llegar a ellos. Por ejemplo, quiero un par de zapatos; creo que si le doy la cantidad estipulada de dinero al dependiente, me dará los zapatos; por consiguiente, en condiciones normales, entrego el dinero.

El modelo ‘deseos-creencias’ es el socio natural de ese instrumentalismo que aceptó sin reservas el utilitarista desde que se dio a conocer en nuestro panorama cultural. No sin sofisticaciones, ese modelo sigue siendo hoy la ortodoxia en la psicología moral de la ética¹⁶ y la bioética contemporáneas. No obstante, su insuficiencia es bien patente y no debe ser pasada por alto.

Es precisamente gracias a una adecuada psicología moral como podemos identificar el error de la ortodoxia utilitarista. La primacía en la psicología moral humana ha de reconocerse a quien la tiene, i.e., al amor no reductivamente entendido. Brevemente: somos lo que amamos. Y puesto que no amamos con la misma dedicación a quienes amamos, puesto que amamos más y

menos, tenemos cada uno de nosotros una gradación o escala jerarquizada en nuestros amores (*ordo amoris*). Dada la primacía del amor en la experiencia humana, es en el marco o en el cauce del amor —de nuestros amores— desde donde puede entenderse mejor qué sea el deseo.

Esto nos descubre, en primer lugar, que, además de objeto (la dirección del deseo) y fuerza (el peso o presión del deseo), cada deseo tiene un lugar “dentro de los fines o valores del agente”¹⁷, o mejor, dentro de la jerarquía de fines (de amores) de la persona de que se trate. Hacemos inteligibles nuestros deseos y nos decidimos a satisfacerlos o no en función de nuestra jerarquía de amores.

Y la mayor o menor adecuación de las particulares jerarquía de amores de cada uno de nosotros, agentes humanos, se muestra en el hecho de que nuestras vidas, a día de hoy y con las requeridas cautelas, son más o menos logradas. Así, si en toda relación interpersonal amorosa, quienes se aman se comunican bienes, algunos de éstos, por ser básicos¹⁸, piden ser promocionados con mayor frecuencia y dedicación que otros. Por ejemplo: si la relación que hay entre Marta y Pepa es de amistad, la primera tomará en serio la petición de ayuda de la segunda respecto a un examen cercano, aunque eso impida a Marta satisfacer su deseo de hacer un viaje en los días previos a la prueba. Igualmente, el deseo de mantenerme en forma motivado por el amor a mí mismo, funciona como un deseo de segundo orden que me lleva a identificarme con unos deseos —ir a comprar unas buenas zapatillas para correr— y no con otros —tomar alimentos grasos, por apetecibles que sean—.

Además, una adecuada psicología moral reconoce que, aunque no sean los únicos, los deseos más significativos son los *deseos extáticos*¹⁹. Se trata de aquellos “deseos que consisten en la atracción creciente hacia personas u objetos, que se nos presentan bajo el aspecto

14 Como advierte, Millgram, E., “Mill’s Proof of the Principle of Utility”, en Id., *Ethics Done Right. Practical Reasoning as a Foundation for Moral Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2005, 56-88.

15 Mill, J.S., *El utilitarismo*, op.cit., 166.

16 Entre los textos contemporáneos más notables dentro de esta tradición, Smith, M., *The Moral Problem*, Blackwell, Oxford, 1994. Ver también, Schroeder, M., *Slaves of the Passions*, Oxford University Press, Oxford, 2007.

17 Richardson, H.S., “Conflicting Desires”, en Bauman, P. & Betzler, M. (eds.), *Practical Conflicts. New Philosophical Essays*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2004, 92-117, en 103.

18 De ellos hemos hablado al final del apartado segundo.

19 Brewer, T., “Three Dogmas of Desire”, en Chappell, T. (ed.), *Values and Virtues. Aristotelianism in Contemporary Ethics*, Oxford University Press, Oxford, 2006, 257-284, en 275.

de lo intrínsecamente bueno”, como son los deseos de amar a otra persona, pero también los deseos relativos a nuestra realización personal progresiva, como el deseo de alcanzar una buena formación. Son deseos que no comprometen los aludidos bienes básicos. Son, por ello, deseos relacionados con los fines globales de nuestra existencia y desde luego con el fin mayéutico de la misma, a saber, la felicidad.

La importancia de los deseos extáticos para la identidad personal destapa el esquematismo de la psicología a que recurre el utilitarista, en la que todo acaba reduciéndose en última instancia a deseos y creencias. Y es que más allá de los *deseos apetitivos*²⁰, como por ejemplo el que tengo ahora de beber agua o de que el vecino baje el volumen del televisor o de dar por terminado este escrito a lo largo de la mañana, una adecuada psicología moral no puede dejar de advertir la presencia en los seres humanos de deseos extáticos, dotados tanto de *profundidad* como de *perfectibilidad*²¹. Por la primera hay que entender el hecho de que la captación de los objetos a que se refieren nuestros deseos excede siempre nuestra articulación explícita de los mismos; la segunda apunta a que los repetidos esfuerzos por articular los bienes a que están vinculados nuestros deseos extáticos, nos suelen llevar a una concepción más adecuada de esos bienes.

Algo más. El modelo psicológico ‘deseos-creencias’ es una de las expresiones del enfoque *prescriptivo* de la razón práctica²²: si el fin deseado es tal y cual, los medios a utilizar para dar con aquél son tales y tales. Pero la razón práctica no siempre prescribe del mismo modo. Es cierto que en ocasiones lo hace de manera instrumental: ‘si deseas x, haz y’, ya que tienes la creencia de que y es el medio o uno de los medios para alcanzar x. En otros casos, sin embargo, la prescripción es categórica. El ámbito de la praxis humana no es ajeno a la existencia de

prescripciones categóricas; ahí están los *absolutos morales*. Este tópico perenne de la ética refuerza el hecho de que en el espacio de la racionalidad práctica, quepan preguntas como ésta, ¿hemos de desear el fin cuestión? Más aún, ¿hemos de asumir que, como dice Mill, *la única evidencia que puede alegarse para mostrar que una cosa es deseable, es que la gente la desee de hecho?*, ¿debemos entonces dar por sentado, por bueno, un fin u otro? Sería chocante sostener algo así en una cultura que, como la nuestra, es hipercrítica. Entonces, si la función crítica de la razón es una de nuestras celebradas señas de identidad cultural, ¿vamos a impedirle que llegue hasta la revisión de nuestros deseos, por mucha aceptación que éstos tengan? Por eso, ¿no será que podemos e incluso debemos cuestionar nuestros deseos?, ¿es que la fenomenología utilitarista del deseo no ha advertido la desilusión o incluso el sostenido lamento en que uno se sume al experimentar no la insatisfacción de algunos deseos, sino precisamente su satisfacción? Ya lo registró Oscar Wilde, cuando escribía que *“en este mundo yo sólo sé de dos desgracias. La primera es no conseguir lo que uno desea y la otra es conseguirlo; ¡esta última es una verdadera tragedia!”*²³.

De modo que, si los seres humanos preguntamos qué deseos nuestros hemos de revisar, ya hemos dado alguna pista para responder a semejante pregunta. Supongamos que, ante su resistencia al amor conyugal y su rechazo a la adopción, una mujer desea tener un hijo y acepta que algunos óvulos suyos sean fecundados “en la probeta” por semen de un donante anónimo. Esta técnica, conocida como fecundación *in vitro* heteróloga con transferencia del embrión (*In Vitro Fertilization Embryo Transfert*), implica que los óvulos fecundados de esta mujer sean introducidos después en su útero, recurriendo, si hubiera un embarazo gemelar múltiple, a un aborto mediante reducción de embriones y dedicando quizás algunos embriones sobrantes a experimentación inmediata o a su congelación para ulteriores investigaciones.

Ante situaciones como ésta, hay que plantearse algo más que la cuestión relativa a si estamos sencillamente

20 Tomo prestado el término de Davis, W., “The Two Senses of Desire”, en Marks, J. (ed.), *The Ways of Desire. New Essays in Philosophical Psychology on the Concept of Wanting*, Precedent, Chicago, 1986, 63-82. Lo que Davis llama deseos volitivos equivaldría quizá a los deseos excéntricos.

21 Brewer, T. *op.cit.* 270.

22 Millgram, E., “What’s the Use of Utility?”, en Id., *Ethics Done Right. Practical Reasoning as a Foundation for Moral Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2005, 33-55, en 47.

23 Wilde, O., *El abanico de Lady Windermere*, Sopena, Buenos Aires, 19544, 94.

ante una segunda mejor opción en cuanto a métodos de concepción se refiere²⁴. En efecto, ¿qué decir de la frecuente sobreproducción de embriones que suele tener lugar en los tratamientos de fecundación o fertilización *in vitro*?, ¿no es cierto que, al dedicarlos después a la experimentación o al desecharlos, se está comprometiendo de modo definitivo su derecho a la vida y todo ello por obra de unos adultos humanos en cuya ontogenia hubo también una fase embrionaria que nadie se atrevió a interrumpir?

Por lo que respecta a la nueva vida que el procedimiento artificial de fecundación traerá consigo, cabe preguntar, ¿no tendrá antes o después esa nueva persona el deseo de conocer la identidad de quien aportó el gameto masculino?, ¿será posible en un futuro satisfacer ese deseo?

Por último, ¿no es cierto que este modo de concebir seres humanos, empuja a considerar a los concebidos como un producto más que como un don? Sospechas o consideraciones como ésta, ¿no habrían de inclinar a la mujer de nuestro ejemplo a revisar el deseo con el que todo esto empezó, el deseo de tener un hijo fuera de una relación conyugal?, ¿quién se atreve a afirmar sin ambages que, sin satisfacer el deseo de ser madre, esa mujer no puede tener una vida lograda?

4. La ingenuidad de la dimensión pública del utilitarismo

De todos modos, la obra de Mill parece contener alguna indicación, capaz de hacer de contrapeso a las sospechas derivadas de los argumentos anteriores relativos al déficit del instrumentalismo utilitarista y a la insuficiencia de su psicología moral.

Tal indicación se refiere al reconocido alcance público, forense, de la propuesta ética utilitarista. Así, al glosar la ecuación 'felicidad=bienestar', nuestro autor añade que *"la felicidad de cada persona es un bien para esa persona y que, por tanto, la felicidad es un bien para el conjunto (aggregate) de todas las personas"*²⁵. ¿No es

un valor añadido del utilitarismo su decidida preocupación por la felicidad del conjunto de la ciudadanía y por tanto su alejamiento del elitismo individualista de que hacen gala algunas éticas?

Dejando de lado la problematicidad que supone apelar al conjunto de todas las personas y a su pretendida felicidad, ya que el conjunto de todas las personas no es a su vez una persona, resulta que es justamente en la dimensión pública, sociopolítica, del utilitarismo, donde se ve su carácter revisionista —lo cual es fatal, pues la ética utilitarista reclama para sí el beneficio del sentido común.

Ya he apuntado que a John Stuart Mill no le pasó desapercibida la necesidad de afrontar antes o después la cuestión de qué placeres son más y menos valiosos. Claro que ello entraña complementar el instrumentalismo utilitarista con la aportación de los expertos: *"sobre la cuestión de cuál es el más valioso entre dos placeres o cuál es el modo de existencia más grato a los sentimientos...debe admitirse como final el juicio de aquéllos que están más capacitados...o, si difieren entre sí, el de la mayoría...¿Qué método hay para determinar cuál es el más agudo entre dos dolores o cuál es la más intensa entre dos sensaciones placenteras, sino el sufragio general de los que están familiarizados con ambos?"*²⁶. Según el utilitarismo, recordémoslo, la destreza del *juicio de los expertos* se reduce a la destreza en el cálculo de las consecuencias que un curso de acción tendrá, en los términos de maximizar el bienestar o placer y minimizar el malestar o dolor de la mayoría de afectados por aquella acción. Y es la *familiaridad* que tales jueces competentes tienen con los placeres y dolores implicados, se nos advierte ahora, la que respalda su pericia.

Pero digámoslo ya: no es ni mucho menos de recibo ese cálculo de beneficios y perjuicios, de placeres a alcanzar y dolores a evitar, del que el utilitarista hace depender la corrección de una acción. Pues recurrir a un cálculo contable es útil sólo cuando los beneficios y perjuicios pueden reducirse a la unidad común de los números. Es lo que ocurre cuando está en juego el dinero. Ahora bien, no parece posible dar cuenta en un

²⁴ Singer, P. & Wells, D., *The Reproduction Revolution: New Ways of Making Babies*, Oxford University Press, Oxford & New York, 1984, 38.

²⁵ Mill, J.S., *op.cit.* 167.

²⁶ *Ibid.*, 144.

balance único de las previsible consecuencias totales de cursos alternativos de acción entendidos en los términos que acabamos de referir, pues entonces habríamos de sumar objetos completamente distintos. Y es que, ¿cómo encontrar el denominador común al placer estético inherente a la contemplación de una obra de arte, al placer de una buena comida, al propio de una experiencia afectiva, etc? Los placeres son difícilmente reducibles a una medida común. Uno duda que Mill se hiciera realmente cargo del hecho que el placer es un fenómeno cualitativo.

Por lo que se refiere a la apelación al juicio de los expertos en estos asuntos, ¿está fuera de sitio preguntar que el recurso en cuestión resulta psicológicamente ingenuo, si no inquietante? Vale la pena repetir la admonición que un pensador contemporáneo espetó hace unos años al consecuencialismo utilitarista, *“a quien quiere lo mejor le está permitido todo. En lugar del recato, del pudor y del respeto profundo, entra en escena la corrección del cálculo”*²⁷

El alcance social del utilitarismo ha venido alimentado desde sus inicios por las proclamas pedagógicas de sus teóricos. Escuchemos de nuevo a John Stuart Mill, *“el fortalecimiento de los lazos sociales y el crecimiento saludable de la sociedad, no sólo dan a cada individuo un interés personal más fuerte en considerar prácticamente el bienestar de los demás, sino que también le inclinan a identificar cada vez más sus sentimientos con el bien de aquéllos... Como si fuera instintivamente, el hombre llega a tener consciencia de sí mismo como un ser que por supuesto concede atención a los otros. El bien de los demás se convierte para él en una cosa a la cual hay que atender natural y necesariamente, lo mismo que a cualquiera de las condiciones físicas de nuestra existencia. Ahora bien, cualquiera que sea la magnitud de este sentimiento en un hombre, se ve instado a demostrarlo por los motivos más fuertes del interés y de la simpatía y a acrecentarlo en los demás con todas sus fuerzas... Consiguientemente, los más pequeños gérmenes del sentimiento echan raíces y se alimentan con el contagio de*

*la simpatía y las influencias de la educación; y un completo entramado de asociaciones corroborativas se teje a su alrededor por la acción poderosa de las sanciones externas. Este modo de concebirnos a nosotros mismos y a la vida se ve cada vez más natural, según avanza la civilización. Se consigue a cada paso que se da en las mejoras políticas”*²⁸.

Claro que lo que ha ocurrido en el siglo pasado ha arrumbado definitivamente el optimismo que rezuma este texto. ¿Quién suscribe hoy la confianza que Mill, o Comte entre otros, manifestaron en el progreso de la humanidad?

A estas alturas del siglo XXI, hay que hacer algo más que un esfuerzo para compartir el alegato de Mill en pro de un altruismo psicológico —la potencia de la *simpatía*— que presumiblemente caracteriza a la condición humana y que cuenta, se nos dice, con el respaldo de un entramado de asociaciones corroborativas. Por supuesto, estas asociaciones estarán dirigidas por las preferencias de aquellos jueces competentes, respecto a cuyo veredicto *“no puede haber apelación”*²⁹.

Nadie se extrañará, creo, si apuntamos que el que, por ejemplo, los parlamentarios de un país representen adecuadamente el sentir de los ciudadanos es hoy algo necesitado de un refuerzo más sólido que el esgrimido por Mill en su *Utilitarismo*.

La vida pública necesita una inyección de esperanza. Difícilmente vendrá ésta de un cuadro político-pedagógico ideal, cuyo diseño se inspire en la obra de John Stuart Mill u otros utilitaristas.

Para terminar, una observación *ad hominem*. ¿No es la presión de la psicología moral característica de una determinada tradición religiosa, la que por estimar que la naturaleza humana está irremisiblemente corrompida, alimenta a *contrario* este tipo de utopías? Si esto es así, ¿por qué no volver a poner la naturaleza humana bajo el haz de luz de otra tradición religiosa, más cercana a nosotros, según la cual la naturaleza humana está no corrompida, sino más bien necesitada de reforma, por estar herida?

²⁷ Spaemann, R., *Felicidad y Benevolencia*, Rialp, Madrid, 1991, 191.

²⁸ Mill, J.S., *op.cit.*, 163.

²⁹ *Ibid.*, 144.

Semejante mirada sobre el ser humano no pasa por alto la dimensión agónica de la existencia. De este modo, no solamente estimula las virtudes relativas a la motivación, las únicas que parecen interesar al utilitarista, sino también las que tienen que ver con la parte *atlética* de nuestra psicología moral, esto es, con las virtudes de la resistencia³⁰. Entre ellas se encuentran la valentía, el autocontrol, la resolución, la paciencia, la perseverancia.

Referencias

- Anscombe, G.E.M., "Modern Moral Philosophy", *Philosophy* 33 (1958), 1-19.
- *Ethics, Religion and Politics: The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe*, vol. III, Basil Blackwell, Oxford, 1981.
- Brewer, T., "Three Dogmas of Desire", en Chappell, T. (ed.), *Values and Virtues. Aristotelianism in Contemporary Ethics*, Oxford University Press, Oxford, 2006, 257-284.
- Buss, S., "The Irrationality of Unhappiness and The Paradox of Despair", *Journal of Philosophy* 101 (2004), 167-196.
- Davis, W., "The Two Senses of Desire", en Marks, J. (ed.), *The Ways of Desire. New Essays in Philosophical Psychology on the Concept of Wanting*, Precedent, Chicago, 1986, 63-82.
- Frankfurt, H., *Necessity, Volition and Love*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 1999.
- Judt, T., *Algo va mal*, Taurus, Madrid, 2011.
- McDowell, J., "Virtue and Reason", *The Monist* 62 (1979), 331-350.
- Mill, J.S., *Sobre la libertad. El utilitarismo*, Orbis, Barcelona, 1980.
- Mill, J.S. & Bentham, J., *Utilitarianism and Other Essays*, Penguin Classics, London, 1987.
- Millgram, E. (ed.), *Varieties of Practical Reasoning*, The MIT Press, Cambridge: Mass., 2001.
- Millgram, E., "On Being Bored Out of Your Mind", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 104 (2004), 163-184.
- "What's the Use of Utility?", en Millgram, E., *Ethics Done Right. Practical Reasoning as a Foundation for Moral Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2005, 33-55.
- "Mill's Proof of the Principle of Utility", en Millgram, E., *Ethics Done Right. Practical Reasoning as a Foundation for Moral Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2005, 56-88.
- Nagel, T., "The Absurd", *Journal of Philosophy* 68 (1971), 716-727.
- Oderberg, D., "La estructura y el contenido del bien", *Scio* 2 (2008), 13-50.
- Richardson, H.S., "Conflicting Desires", Bauman, P. & Betzler, M. (eds.), *Practical Conflicts. New Philosophical Essays*, Cambridge University Press, Cambridge, UK, 2004, 92-117.
- Roberts, R., "Will Power and the Virtues", *The Philosophical Review*, 93 (1984), 227-247.
- Schmidtz, D., "Choosing Ends", *Ethics*, 104 (1994), 226-251.
- Schroeder, M., *Slaves of the Passions*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- Setiya, K., "Is Efficiency a Vice?", *American Philosophical Quarterly*, 42 (2005), 333-339.
- Singer, P. & Wells, D., *The Reproduction Revolution: New Ways of Making Babies*, Oxford University Press, Oxford & New York, 1984.
- Smith, M., *The Moral Problem*, Blackwell, Oxford, 1994.
- Spaemann, R., *Felicidad y Benevolencia*, Rialp, Madrid, 1991.
- Wiggins, D., "Deliberation and Practical Reason", *Proceedings of the Aristotelian Society* 76 (1975/76), 29-51, corregido y reimpresso en Wiggins, D., *Needs, Values, Truth*, Clarendon Press, Oxford, 1998³, 215-237.
- Wilde, O., *El abanico de Lady Windermere*, Sopena, Buenos Aires, 1954⁴.

³⁰ Un análisis interesante de estas virtudes, en Roberts, R., "Will Power and the Virtues", *The Philosophical Review*, 93 (1984), 227-247.

