



UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
ESCUELA DE POSTGRADO

UTILIDAD, LIBERTAD Y DEMOCRACIA EN LA  
DOCTRINA DE JOHN STUART MILL

Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía

Mario Gutiérrez Cabello

Profesor Guía: Dr. Íñigo Álvarez Gálvez

Santiago de Chile, año 2016



## Resumen

En esta tesis, se indagará el enlace entre utilidad, libertad y democracia en la doctrina de John Stuart Mill. La hipótesis o juicio provisorio que guiará esta investigación es que una lectura rigurosa de “Utilitarismo”, “Sobre la libertad” y “Consideraciones sobre el Gobierno representativo”, permite apreciar la existencia de una teoría cualitativa del placer o, lo que es igual, un hedonismo ético (universal y solidario) que es inmune a las críticas que tradicionalmente se esgrimen contra toda teoría fundada en el placer. Esta investigación se desarrollará adoptando una perspectiva revisionista sobre la obra del autor, es decir, defendiendo la existencia de una tesis unívoca que enlaza de manera coherente los conceptos anteriormente mencionados. Tal tesis, en efecto, es la de los placeres superiores y se expresa en la declaración de ‘que es preferible ser un Sócrates insatisfecho que un necio satisfecho’. Esta imagen, postulo, se encuentra también en sus ideas sobre libertad y democracia y, es más, es la clave para comprender el sentido utilitarista de sus afirmaciones en estos ámbitos. En síntesis, la tesis a desarrollar postula que el hedonismo cualitativo, o tesis de los placeres superiores, enlaza la teoría ética y política de John Stuart Mill.

## **Agradecimientos**

A Íñigo Álvarez por haberme esperado tanto tiempo con la puerta abierta.

A los profesores del Programa de Magíster en Filosofía de la Universidad de Chile por propiciar un escenario estimulante para la aventura intelectual.

A los amigos y amigas que siempre apoyaron.

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
1. CAPÍTULO PRIMERO: VOCES CRÍTICAS.....	5
1.1 La presentación de Moore.....	5
1.1.1 Actos justos o injustos y su clasificación.....	6
1.1.2 Justo e injusto y sus diferencia con lo debido y lo indebido.....	9
1.1.3 Respuestas a la primera parte de los problemas fundamentales.....	12
1.1.4 El placer y su relación con la justicia de los actos.....	13
1.1.5 ¿Cablen los placeres superiores en el utilitarismo?.....	16
1.1.6 El valor intrínseco del placer y sus paradojas.....	18
1.2 Crítica de Dworkin al utilitarismo y defensa de los derechos.....	21
1.2.1 Derecho en sentido fuerte y derecho a ser tratado como igual.....	22
1.2.2 Preferencias personales y externas.....	24
1.3 Reflexión final.....	27
1.3.1 Moore.....	28
1.3.2 Dworkin.....	29
2. CAPITULO SEGUNDO: EL UTILITARISMO DE JOHN S. MILL.....	32
2.1 Un utilitarismo cualitativo	
2.1.1 El marco conceptual: Felicidad y análisis consecuencial.....	32
2.1.2 Los placeres superiores en el Principio de Utilidad.....	35
2.1.3 Un hedonismo cualitativo.....	38
2.1.4 Entre Bentham y Aristóteles.....	40
2.1.5 ¿Por qué es preferible ser un Sócrates insatisfecho?.....	43
2.1.6 Utilidad y nobleza de carácter.....	46
2.2 Naturaleza del fin último.....	47
2.2.1 Que es posible una vida feliz.....	47
2.2.2 La preocupación por los demás es causa de felicidad.....	50
2.2.3 El sentido utilitarista de renunciar a la felicidad personal.....	53
2.2.4 El espíritu o regla de oro de la ética utilitarista.....	56
2.3 Lógica del razonamiento moral.....	58
2.3.1 El razonamiento moral utilitarista.....	58
2.3.2 La utilidad general se compone de utilidades privadas.....	60
2.3.3 Que las cualidades del agente no afectan en su evaluación moral.....	63
2.3.4 Conveniencia y utilidad.....	64
2.3.5 ¿Consecuencialismo o deontologismo?.....	66
2.3.6 Los principios secundarios.....	68
3. CAPITULO TERCERO: TEORÍA DE LA LIBERTAD Y MODELO DE DEMOCRACIA.....	72
3.1 El derecho a la libertad individual	
3.1.1 Que se debe limitar el poder de la autoridad.....	72
3.1.2 Actuar por costumbre es contrario a la utilidad.....	76
3.1.3 El principio regulador de las relaciones entre individuo y sociedad.....	78
3.1.4 El enlace entre utilitarismo y liberalismo.....	80
3.1.5 La individualidad como elemento de bienestar.....	82

3.2 El modelo democrático.....	85
3.2.1 Presentación del problema.....	85
3.2.2 Sobre la verdadera y la falsa democracia.....	88
3.2.3 Los beneficios de la propuesta de Thomas Hare.....	91
3.2.4 El voto plural.....	95
4. CONCLUSIÓN: ¿Es posible enlazar utilidad, libertad y democracia en la doctrina de John Stuart Mill?.....	99
5. BIBLIOGRAFÍA.....	105

## Introducción

### I

La presente investigación examina el enlace entre utilidad, libertad y democracia en la obra de John Stuart Mill. Los conceptos mencionados refieren a problemas diferentes y también a obras distintas del filósofo británico. El problema de la utilidad se trata extensamente en *Utilitarismo* (1861), el de la libertad o autonomía individual en *Sobre la libertad* (1859) y lo referente al gobierno democrático se analiza y discute en *Consideraciones sobre el Gobierno representativo* (1863). No es errado inferir que intentamos mostrar las conexiones entre estos libros y, más específicamente, que identificamos en ellos una continuidad de ideas que permite afirmar su consistencia y coherencia. La pregunta a desarrollar es la siguiente: ¿es posible enlazar utilidad, libertad y democracia en la doctrina de John Stuart Mill? Esto pretendo demostrarlo a través de la tesis de los placeres superiores, la que, sostengo, se encontraría presente en cada una de estas obras y explicaría el sentido utilitarista de sus afirmaciones.

Para mostrar la tensión entre estos conceptos tengamos en cuenta las críticas comúnmente esgrimidas contra el Utilitarismo como movimiento y a quienes se declaran utilitaristas. Esperanza Guisán resume las acusaciones en tres opiniones generales: (i) La primera lo acusa de defender un hedonismo egoísta y vicioso, (ii) la segunda plantea que buscar la felicidad del mayor número justifica el poder tiránico de las mayorías sobre las minorías. (iii) La última sostiene que no es una teoría comprometida con la defensa de principios morales tan importantes como los derechos individuales de las personas.

Estas críticas surgen de la resistencia a dos aspectos particularmente polémicos de la teoría de la utilidad general: el primero es identificar el placer con la felicidad y, así, con el *summum bonum* o bien supremo y el segundo es el enfoque consecuencial, es decir, la definición de la bondad o maldad de las acciones desde sus resultados y no desde las motivaciones que el agente tuviera al actuar. En definitiva, se piensa que el utilitarismo reduce todo el fenómeno moral a un cierto cálculo de utilidad o de placeres y dolores.

Parafraseando a Esperanza Guisán, el problema principal del utilitarismo es que postula un hedonismo psicológico que difícilmente podría llegar a convertirse en hedonismo ético,

universal o solidario. Así, buscar la felicidad para el mayor número parece justificar más el egoísmo y el vicio que la virtud y nobleza.

A propósito del vínculo entre utilidad general y libertad individual también hay objeciones. Se duda que sea posible buscar la mayor felicidad para el mayor número y, al mismo tiempo, defender la independencia del individuo de la sociedad o de las tendencias mayoritarias. Legítimamente se pregunta, por ejemplo, ¿cómo compatibilizar el bien de la mayoría con el bien particular teniendo a la utilidad general como criterio?, ¿cómo postular y defender coherentemente la separación de lo público y lo privado si cada particular debe maximizar la felicidad general?, ¿cómo enlazar la defensa de la vida privada con la obligación de maximizar la felicidad general?

Los postulados de Mill sobre democracia también causan polémica, en especial su particular defensa de las élites intelectuales del legítimo poder democrático por parte de las clases más numerosas. Preocuparse del poder despótico e intolerante de las mayorías sobre las minorías no parece tener solución desde una perspectiva utilitaria ya que ¿cómo evitar una legítima tiranía sin contravenir las reglas democrática y utilitaria?, ¿cómo justificar, desde un punto de vista utilitario y democrático, que no es correcto que la clase más numerosa tenga la representación mayoritaria, por ejemplo, en el Parlamento?, ¿cómo, en definitiva, evitar que la democracia pase a llevar las libertades individuales sin contravenir los marcos utilitarios que legitiman el bien general?

A mi juicio, las conjeturas señaladas desconocen las bases en las que Mill funda su razonamiento moral y político. Si bien muestran tensiones presentes en los escritos del filósofo, no están atentos a la descripción del fin último en su teoría ética ni a la manera en que este debe promoverse; esto conlleva que sus postulados políticos también sean leídos incorrectamente. Concretamente, mi hipótesis plantea que tras el utilitarismo de Mill hay una visión cualitativa de la felicidad – explícita en la tesis de los placeres superiores – cuyo entendimiento es necesario para comprender el sentido utilitarista de sus afirmaciones sobre libertad y democracia en los textos arriba mencionados.



## II

Con el fin de demostrar mi hipótesis seguiré la siguiente línea argumental. Primero presentaré dos voces críticas sobre el utilitarismo. En primer lugar, se considerará lo dicho por George Edward Moore, quien junto con establecer la teoría en cuestión y mostrar cuál es el lugar que ocupa dentro de la filosofía moral, expone sus principales supuestos y pone en evidencia cuáles son sus más importantes limitaciones y dificultades. En otras palabras, se indican los motivos que explican su éxito y también las críticas que de las que se ha hecho merecedora.

La segunda voz es Ronald Dworkin, quien en *Los derechos en serio* objeta que el utilitarismo sea una teoría verdaderamente liberal. El punto de quiebre entre ambos pensamientos estaría en la justificación ética y política de pasar a llevar los derechos de las personas propia de cualquiera que apele al bienestar general o de una mayoría. Para este autor el utilitarismo tendría larvado el germen de las tiranías y eso es contrario a la defensa de los derechos de igualdad y libertad.

Las objeciones de Moore y Dworkin son un buen escenario para presentar el utilitarismo de John Stuart Mill. Precisamente en la segunda parte revisamos su filosofía moral atendiendo a lo dicho en el segundo capítulo de *Utilitarismo*. He dividido la exposición en tres partes: (i) En la primera presento el carácter cualitativo de felicidad humana que caracteriza toda su propuesta y muestro cómo conlleva una reformulación del principio de Utilidad. A continuación, (ii) reviso las contestaciones del autor a quienes niegan que la felicidad sea realmente posible buscando mostrar que la descripción del fin último es consistente con la propuesta cualitativa ya presentada. Por último, (iii) analizo el procedimiento o la lógica práctica utilitarista con el fin de poner en evidencia la manera en que Mill entiende se debe promover el bienestar general. Esta parte, por supuesto, debe operar bajo los principios establecidos en los acápites anteriores de este capítulo.

Tras establecer los aspectos más importantes de la ética de Mill, revisamos su teoría de la libertad y de la democracia buscando averiguar cuánto de lo dicho en *Utilitarismo* se encuentra presente en *Sobre la libertad y Consideraciones sobre el gobierno representativo*. La hipótesis es, en efecto, que la filosofía política del autor está enlazada

con su filosofía moral y que es posible evidenciar la tesis de los placeres superiores – o del hedonismo cualitativo – en sus textos políticos.

Con el fin de mostrar que la búsqueda de la felicidad para el mayor número es también el problema principal de la filosofía política de Mill, se ha dividido la exposición en dos partes. En la primera (i) se revisan las razones utilitarias que justifican el desenvolvimiento libre y autónomo del individuo y la consecuente limitación al poder de toda autoridad. En la segunda (ii) se analiza el diseño democrático, haciendo especial énfasis en las propuestas elitistas fundadas en razones de utilidad general. Para esto habrá que dedicar especial atención a la descripción hecha sobre la democracia y el rol que cumplen las elites intelectuales en esta forma de gobierno. Esto último es de gran importancia porque invita a reflexionar sobre la importancia del conocimiento y la educación para la democracia.

Por último, se presentan las conclusiones de la investigación y se responde a la pregunta principal de la investigación, a saber, si es posible enlazar utilidad, libertad y democracia en la doctrina de John Stuart Mill.

# 1. CAPÍTULO PRIMERO: VOCES CRÍTICAS

## 1.1 La presentación de Moore

G. E. Moore realiza un interesante análisis del utilitarismo o teoría de la utilidad general. En él no sólo encontramos una definición detallada de los aspectos comúnmente destacados y mencionados sino también la elaboración, conforme avanza la exposición, de una crítica que muestra los límites conceptuales de esta propuesta moral. El núcleo central de la presentación consiste en saber si hay razones suficientes para enlazar la producción (o maximización) de placer con la justicia de los actos. Esto implica construir un marco conceptual suficiente para evaluar si uno de los supuestos básicos de la teoría – que el placer está íntimamente relacionado con la justicia – puede ser defendido o, más bien, es preciso rechazarlo.

En opinión de Moore, el utilitarismo es una propuesta particularmente interesante en el terreno de la Ética por su capacidad para resolver de manera sencilla problemas largamente discutidos. El ámbito donde más destaca es el propiamente filosófico y de preguntas fundamentales de la materia. En este se tratan dos cuestiones sobre la justicia: Por un lado, qué *significa* decir de un estado de cosas que es justo o injusto y, por otro, cuál es *la razón*, si la hay, por la cual una acción es justa o injusta. Lo atractivo del utilitarismo es que responde ambas conjeturas. Sobre la primera afirma que es posible dar con una característica común a todas las acciones que permita definir con precisión qué significa predicar la justicia o injusticia de cada una. Y, sobre lo segundo, mantiene que tal rasgo es también *la razón* por la cual unas son justas y otras injustas y que esta razón es siempre la misma.

Tal escenario explica por qué Moore aborda críticamente la teoría de la utilidad general. Su intención es mostrar que el utilitarismo no responde satisfactoriamente los problemas señalados, ello lo lleva a presentar las características generales de la teoría para así conocer las respuestas específicas a cada apartado de preguntas. Su análisis, en resumidas cuentas, consta de dos momentos: Primero, presentar la teoría y establecer qué significa, en clave utilitarista, decir de una acción que es justa o injusta. Segundo, evaluar si las conclusiones obtenidas contestan correctamente el segundo apartado de preguntas fundamentales y, de esta manera, solucionar los problemas de la filosofía moral. A su juicio, esto no sucede y,

por ello, su más importante propósito es identificar cuáles son los supuestos subyacentes de la teoría – como él la concibe – que impiden que sea una ética capaz de resolver los problemas de la filosofía moral.

Pues bien, habiendo considerado los motivos y la estrategia argumentativa que usa el autor, revisemos la primera parte dedicada a establecer las reglas que permiten, desde un punto de vista utilitario, decir con propiedad cuándo las acciones son justas o injustas.

### **1.1.1 Actos justos o injustos y su clasificación**

Para Moore el utilitarismo parte desde un hecho familiar, que muchas de las acciones que comúnmente se ejecutan y practican son producto de una elección libre, es decir, que el agente escoge entre varias y diversas posibilidades pudiendo realizar cualquiera. En este sentido, se supone la libertad humana porque muchas de nuestras acciones estarían bajo el control de nuestra voluntad. Por ello, Moore se refiere a las obras de este tipo como *voluntarias* ya que: “...*si*, justamente antes de que comencemos a ejecutarlas, hubiésemos escogido no hacerlas, no las hubiésemos hecho” (Moore, 1929: 11). En otras palabras, son *voluntarias* porque bastaría un acto de nuestra voluntad para impedir las; y, como veremos, sólo de este tipo de acciones cabe decir que unas son justas y otras injustas.

Limitada sólo a las acciones voluntarias, esta teoría busca establecer reglas para decir con propiedad cuándo estas son justas o injustas. Ahora bien, cómo fundarlas parece un problema difícil de resolver. Sin embargo, para Moore, el utilitarismo logra individualizar cada término de manera simple y sencilla. Y esto porque teóricamente todas las acciones se pueden distribuir y jerarquizar en una escala según la cantidad total de placer o de dolor que provoquen. Basta conocer los efectos totales de placer y dolor que resultan de cada acción. En efecto, ¿cómo? Moore es consciente de la dificultad que hay en esto. Sus palabras al respecto son elocuentes:

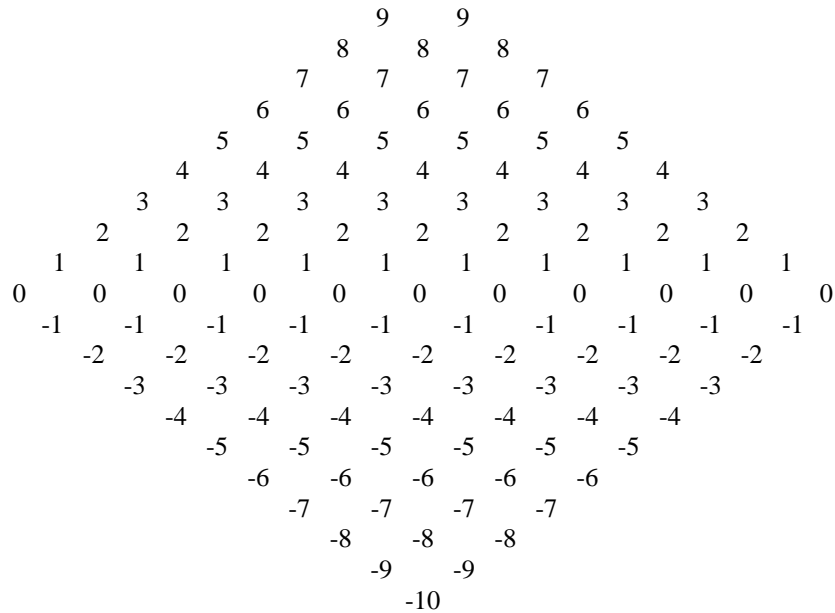
[...] a fin de llegar a las *cantidades totales* de placer o dolor causadas por una acción, tendríamos, desde luego, que tomar en consideración absolutamente *todos* sus efectos [...] y tendríamos que tomar en consideración *todos* los seres capaces de sentir placer o dolor, que fuesen alguna vez afectados por ella; por lo tanto, no sólo nosotros mismos y nuestros semejantes, sino también algunos de los animales inferiores a quienes la acción pudiese causar

placer o dolor, aunque indirectamente; y también cualquier otro ser del Universo, si existiera, que pudiese ser afectado de igual modo” (1929: 16).

Si bien este cómputo en la práctica es imposible de realizar, Moore no menciona como un obstáculo desconocer los efectos totales de una acción particular ya que es teóricamente posible determinar qué queremos decir cuando hablamos de las cantidades o efectos totales de placer o dolor provocados por una acción en particular. Al respecto, sostiene que sólo son posibles seis casos: Cuando los efectos totales son placenteros es (i) porque la acción provocó exclusivamente placer o (ii) porque produciendo conjuntamente placer y dolor produjo más placer que dolor. Cuando los efectos totales son dolorosos es (iii) porque la acción provocó exclusivamente dolor o (iv) porque produciendo conjuntamente placer y dolor produjo más dolor que placer. Cuando los efectos totales no causan ni dolor ni placer es (v) porque la acción en cuestión no causó absolutamente ningún placer ni dolor o (vi) porque cuando causando juntamente placer y dolor, las cantidades totales de uno y otro fueron iguales (1929: 16-17). Por tanto, de todo acto se predica con necesidad una de las siguientes afirmaciones respecto a sus efectos totales: (a) que cause un *exceso* de placer por sobre el dolor, (b) que cause un *exceso* dolor por sobre el placer o (c) que no ningún *exceso* (1929: 18). Como se ve, lo que diferencia a una acción de otra es el exceso de placer sobre el dolor o de dolor sobre el placer que provoca. Considerando esto podemos entender el siguiente paso del razonamiento utilitarista para juzgar y jerarquizar las acciones:

[...] siendo esto así todas las acciones pueden, teóricamente al menos, ser clasificadas según una escala en cuya parte más alta estarían las acciones que causan el *mayor exceso* de placer sobre el dolor, descendiendo luego por grados [...] hasta llegar a aquellas acciones que no causan *ningún exceso* ni de placer sobre el dolor, ni de dolor sobre el placer; luego partiendo de las que causan *el más pequeño exceso* de dolor sobre el placer avanzaríamos [...] hasta que al fin alcanzáramos los casos de *mayor exceso* de dolor sobre el placer (1929: 18).

Me parece particularmente clara la manera en que Íñigo Álvarez grafica la escala de placeres y dolores propuesta si le introdujéramos valores numéricos (Álvarez, 2009: 82).



Entiéndase bien, si conocemos el tipo de exceso específico que provoca cada acción, podemos determinar con precisión su posición, o altura, en la escala. Y esto no es menor ya que sabiendo la ubicación para cada una podemos determinar cuál (es) entre ellas provocan el *mayor* goce. Y si, como esta teoría supone, el placer se enlaza con la justicia, entonces, tenemos elementos suficientes para establecer qué acciones son justas e injustas.

A pesar de lo dicho, podría argumentarse que toda esta construcción teórica tiene pies de barro pues, como se ha mencionado, el cálculo de las consecuencias totales es imposible lo cual vuelve impracticable al utilitarismo pues carece de las certezas necesarias para orientar la acción; en este sentido, toda la sencillez anteriormente destacada sería ilusoria en la práctica. Ahora bien, ¿es así?, ¿estamos en total desconocimiento de qué produce mayor o menor felicidad a las personas? Téngase en cuenta, nuevamente, lo dicho por Íñigo Álvarez:

No se puede decir que entonces nunca podremos saber qué es lo que produce más felicidad, pues en realidad lo que no podremos saber nunca es cuántas unidades de felicidad produce una acción o en cuántas unidades supera a otra; pero esto no nos impedirá decir que tal acción produce mucha felicidad o que produce mucha más felicidad que otra. Se trata sólo de que asumamos que tenemos que manejarnos con adjetivos y adverbios de cantidad en vez de con

adjetivos numerales, y de que aceptemos que las discrepancias pueden ser, en ocasiones, más difíciles de resolver a causa de la vaguedad (2009: 127).

En otras palabras, por más que el cálculo de las consecuencias totales sea imposible esto no hace impracticable al utilitarismo mientras tengamos certeza de qué hace más o menos felices a las personas. Por supuesto, puede haber situaciones difíciles donde no sepamos qué debemos hacer pero esto no es habitual ni sucede en la mayoría de los casos<sup>1</sup>.

En resumen, el utilitarismo no requiere de montos específicos, sino de reglas suficientes para determinar qué acciones provocan *más placer* que otras. Visto así, el utilitarismo no sería una ética centrada exclusivamente en un lenguaje numérico sino que bien puede valerse del uso adverbial de cantidad. Esta característica se expresará en las definiciones sobre la rectitud y obligatoriedad de los actos que a continuación se revisan y que contestan, en clave utilitaria, el primer apartado de preguntas fundamentales de la filosofía moral.

### **1.1.2 Justo e injusto y sus diferencias con lo debido y lo indebido**

¿Qué caracteriza a todas las acciones justas y sólo a estas?, ¿qué rasgo pertenece exclusivamente a las acciones injustas y únicamente a estas? En resumidas cuentas, ¿qué *significa* decir de una acción voluntaria que es justa o injusta? El utilitarismo sostiene que justas son las acciones que causan máximo placer, es decir las que – entre las posibles para un agente en una situación determinada – ocupan el lugar más alto en la escala. Y, consiguientemente, que injustas son todas aquellas que se ubican bajo las justas porque no producen tal máximo placer. Para comprender el juicio que hace esta teoría a la conducta

---

<sup>1</sup> Para casos difíciles toda teoría, pienso, debe suponer la sensatez o el buen sentido del agente moral a la hora de juzgar qué es lo relevante y lo irrelevante de una situación en particular. Al respecto véase lo siguiente: “Diríamos que lo que prescribe el utilitarismo es que las consecuencias de nuestras acciones sean las mejores (produzcan la mayor felicidad), entendiendo que hay consecuencias que en todo caso se deben tener en cuenta, otras que no parece razonable tener en cuenta (lo que ocurrirá dentro de mil años), y otras cuya calidad de razonables puede ser objeto de discusión. Por supuesto, el límite entre uno y otro ámbito es variable y depende, no sólo pero también, de la acción que estemos considerando, de tal manera que en unos casos será razonable tener en cuenta las consecuencias para el próximo siglo y en otros esto parecerá a todas luces un disparate” (Álvarez: 2009, 126)

realizada por el agente es preciso unir estas contestaciones a lo dicho respecto a las acciones voluntarias.

En opinión de Moore lo que caracteriza a una acción voluntaria justa es que el agente aun escogiendo *no pudo* realizar ninguna otra acción que fuera más placentera. Y, en cambio, el agente comete una injusticia cuando *pudiendo elegir* una acción máximamente placentera, ejecuta una que produce menos placer del posible. (Moore, 1929: 21-22). Así, el principio normativo para lo recto y lo torcido es el siguiente: “Una acción voluntaria es justa siempre y únicamente cuando ninguna otra acción posible para el agente podría, en sus circunstancias, haber causado más placer; y en todos los demás casos es injusta” (1929: 24). Como se ve, lo que se juzga es la elección, esto queda claramente expresado en el caso de los actos injustos donde la falta consiste en no maximizar el placer pudiendo hacerlo.

Ahora bien, si al actuar correctamente el agente *no pudo* elegir otra alternativa más placentera, ¿significa que hay sólo una alternativa correcta, es decir, que sólo una es *la* máximamente placentera? No, ya que perfectamente podría haber dos o más alternativas que produzcan iguales sumas de placer y que sean máximamente placenteras – o igualmente justas por estar ubicadas a misma altura en la escala. Por tanto, justas son todas las acciones máximamente placenteras. Sobre este punto Moore enfatiza la cercanía del utilitarismo con la experiencia común respecto a la naturaleza de la justicia. Al respecto escribe:

[...] en muchos casos, varias acciones diferentes pueden, todas, ser igualmente justas. O, en otras palabras, puede decirse que un hombre obra rectamente sin que esto implique necesariamente que debe hacer una cosa determinada, pues haciendo otra puede no obrar injustamente. Y ciertamente esto está de acuerdo con el sentido común. Todos constantemente estamos conformes en decir que a veces, cuando un hombre es justo haciendo lo que hace, puede serlo, todavía, aunque obre diferentemente (1929: 25).

En síntesis, no importa la acción en cuestión mientras sus consecuencias sean máximamente placenteras. Dicho de otra forma: la solicitud moral de ser justos no nos determina a actuar de una específica o particular manera, sino sólo a tener en cuenta las consecuencias (placenteras o dolorosas) de nuestro obrar.



Dicho esto podemos establecer la cercanía o lejanía de estos términos con los referidos a lo debido y lo indebido. Esta distinción es parte importante del propósito de establecer de manera general la teoría utilitarista ya que en el lenguaje común muchas veces los significados de estas palabras se confunden o se usan como si fuera lo mismo. Pero, como se dijo, gran parte del atractivo del utilitarismo es su capacidad de resolver cuestiones de difícil solución.

Respecto a la diferencia entre lo justo y lo debido Moore sostiene que: "...una acción debe ser hecha o es nuestro deber, solamente cuando produce *más* placer que cualquier otra que pudiéramos haber hecho en vez de ella" (1929: 26). Como se ve, aquí se dice lo contrario a lo establecido sobre la justicia. Arriba se estableció que actuar justamente no implica obrar de una determinada manera mientras haya alternativas igualmente justas o, lo que es igual, que produzcan el máximo placer. Precisamente esto es lo que no sucede en el caso de lo debido u obligado. La definición dada enfatiza que al actuar de otra forma a la debida no se produce el máximo placer, por tanto la diferencia entre ambas radica en distintos tipos de obligación. En los actos justos, podemos actuar de diversas maneras sin cometer injusticia, mientras que los actos debidos es preciso obrar de una determinada manera – si no se produciría menos placer del posible. La distinción, en definitiva, implica que no es posible que en una situación determinada existan dos acciones igualmente debidas.

Teniendo en cuenta la escala, supongamos una situación donde entre varias alternativas dos acciones se ubican a la misma altura y en posición más alta que todas las demás. ¿Qué debemos hacer? Sin duda elegirlas, pues sería injusto no hacerlo, ahora bien, no tenemos el deber de escoger ninguna de ellas en particular, es decir, no estamos determinados a obrar de una particular manera ya que ambas son igualmente justas por producir iguales sumas de placer. Pero si, súbitamente, al agudizar la mirada descubrimos otra alternativa en una posición más alta, en ese mismo momento las acciones que antes eran justas se vuelven injustas ya que elegirlas implica causar menos placer del posible. De la nueva alternativa ya no diremos que es justo escogerla sino, también, que estamos obligados a obrar de tal forma en particular.

Lo establecido permite a Moore decir que las acciones debidas se identifican con las justas pero que no pasa lo mismo al revés, es decir que no son términos coextensivos porque las acciones justas no se identifican con las debidas. En sus palabras: “Toda acción que debe ser hecha o que es deber nuestro, ciertamente que es también justa; decir lo uno de alguna acción es decir implícitamente lo otro. Pero...decir que una acción es justa *no* implica que debe ser hecha o que es nuestro deber hacerla” (1929: 27-28). Esto muestra que son términos cuyos significados aluden a cosas distintas y no es exacto identificarlos.

Ahora bien, ¿sucede lo mismo respecto a los significados de lo injusto y lo indebido o lo que no debe hacerse?, ¿son términos idénticos o de diferente extensión? La respuesta puede inferirse: “Toda acción injusta es también una acción que no debe ser hecha y que no es nuestra obligación hacer; y también recíprocamente, toda acción que no debe ser hecha, o que no es obligación nuestra hacer, es injusta. Estos tres términos negativos tienen absoluta y precisamente la misma extensión” (1929: 27). Podemos agregar que, además, a estos términos les cabe el mismo reproche, no importa cuál sea la acción en cuestión en todos los casos se provocó menos placer del posible. En otras palabras, ninguno de estos tres términos pertenece a la clase de actos que producen el máximo placer por lo cual se ubican por debajo estos. Así, los tres términos se definen por lo mismo y comparten el mismo significado.

En síntesis, se ha establecido el principio normativo para lo justo y lo injusto y su relación con la voluntariedad de las acciones. También, se ha enfatizado en las diferencias y similitudes de estos conceptos con las acciones debidas e indebidas. Se ha concluido que al hablar de lo injusto y lo indebido no se dicen cosas diferentes pues son conceptos son idénticos. Esto no sucede con los términos justo y debido ya que tienen, para el utilitarismo, diferente extensión.

### **1.1.3 Respuestas a la primera parte de problemas fundamentales**

A continuación es posible enunciar las tres proposiciones que conforman la primera parte de esta exposición sobre la teoría de la utilidad general:

Primero. Una acción voluntaria es justa cuando produce al menos *tanto* placer como cualquier otra acción que el agente pudiera haber hecho. Esto deja abierta la posibilidad de

que en una situación determinada haya más de alguna acción justa, por ello lo característico de las acciones de este tipo es producir *un* máximo de placer (1929: 29). Segundo. Una acción voluntaria es debida cuando produce *más* placer que cualquier otra que el agente pudiera haber hecho. Esto implica actuar de una manera determinada, por ello lo característico de las acciones de este tipo es producir *el* máximo de placer entre todas las posibles alternativas (*Ibídem*). Finalmente, lo que caracteriza a todas las acciones voluntarias injustas e indebidas es causar menos placer que alguna otra acción que el agente podría haber hecho en vez de ella (1929: 30).

Estas tres respuestas constituyen conjuntamente la primera parte de la teoría utilitarista y muestran la claridad y sencillez que llamó la atención de Moore. De esta manera concluye el análisis descriptivo del texto y se comienza a indagar si estas proposiciones son ciertas o merecen ser rechazadas.

#### **1.1.4 El placer y su relación con la justicia de los actos**

Moore quiere mostrar los límites del utilitarismo como propuesta moral. Hasta el momento ha establecido los tres enunciados que conjuntamente contestan el primer grupo de problemas sobre la justicia. Ahora desarrolla si dichas contestaciones son ciertas o no, y esto lo hace evaluando si la teoría en cuestión acierta, o da un paso en falso, al responder el segundo grupo de preguntas de la filosofía moral. Aquí ya no indaga qué significa decir de un acto que es justo o injusto, sino, más bien, cuál es *la* razón por la cual las acciones son justas o injustas. Téngase en cuenta lo siguiente: concluíamos que las acciones justas producen un máximo de placer pero ¿es esta *la* razón exclusiva de su justicia?, ¿podemos identificar significado y razón y sostener que las acciones son justas *porque* producen un máximo de placer? Esta es la pregunta a evaluar ya que el utilitarismo no sólo defiende que justas son las acciones máximamente placenteras, sino que da un paso más allá y sostiene que son justas *porque* son máximamente placenteras.

Para Moore una cosa es que ‘las acciones justas produzcan un máximo de placer’ y otra, muy distinta, que ‘sean justas *porque* producen un máximo de placer’ ya que, bajo esta perspectiva, la rectitud de las acciones dependería exclusivamente de la producción de un máximo de placer, ninguna otra consecuencia sería relevante. Ahora bien, ¿es

descabellado pensar que la producción de un máximo de placer sea una característica perteneciente *de hecho* a toda acción justa pero no *la* razón de su rectitud? Esto implicaría que no habría relación directa entre producir un máximo de placer y la justicia de la acción; consiguientemente, podría haber acciones justas máximamente placenteras y acciones justas que no lo fueran. Si bien esto debilitaría el enlace entre la producción de placer y la justicia, no parece descabellado sostener que la rectitud de una acción tiene una relación indirecta con la producción de un máximo de placer. Precisamente en esta diferencia hace hincapié el profesor Íñigo Álvarez:

[...] una cosa es afirmar que lo que caracteriza a las acciones justas es que producen el máximo placer y otra cosa, muy distinta, es pensar que tales acciones son justas porque producen el máximo placer. Del mismo modo que podemos decir que a pesar de que una de las características que compartimos todos los humanos es que no vivimos más de doscientos años sin ser esta circunstancia la que nos hace humanos, bien puede suceder que las características definitorias de la justicia de las acciones no incluyan la producción del máximo placer, aunque todas las acciones justas compartan ese rasgo, meramente concomitante (Álvarez, 2009: 84).

Esto último Moore lo ejemplifica de la siguiente forma:

[...] un asesinato siempre es injusto y siempre producirá más infelicidad de la que se hubiera seguido si el agente hubiese elegido en vez de ésta alguna otra de las alternativas que él podía haber llevado a buen fin...; y podemos juzgar que esto es verdad de todas las otras acciones injustas, actuales o posibles, y que jamás lo es de ninguna justa. Pero parece muy diferente cosa sostener que aquel asesinato y todas las otras acciones injustas son injustas – cuando lo son – *porque* tienen este resultado, *porque* producen menos placer del posible (Moore, 1929: 35).

Lo importante es apreciar que hay dos enunciados distintos sobre la justicia y la producción de placer. Uno considera que producir un máximo de placer, o producir menos de este, es *razón* inequívoca para considerarlo justo o injusto. Y otro donde la producción de tales resultados es sólo un *signo* de si los actos en cuestión son rectos o torcidos. En síntesis, uno establece una relación directa entre la rectitud y el placer; el otro, un vínculo indirecto donde el placer y el dolor no son los únicos efectos relevantes para la evaluación moral.

Moore está convencido de que en el Universo el placer y el dolor no son los únicos resultados posibles de nuestros actos y que hay un inmenso número de otros efectos. Por lo mismo subraya que es posible entender el vínculo entre la producción de placer y la rectitud de los actos de forma indirecta. Y esto por importantes motivos:

[...] en tanto que afirmamos simplemente que producir un máximo de placer es un *signo* de rectitud, dejamos abierta la posibilidad de que esto sea así sólo porque este resultado siempre, de hecho, coincida con la producción de *otros* resultados; pero que en parte sea de esos *otros* resultados de los que dependa la rectitud de la acción. Mas tan pronto como afirmamos que las acciones son justas *porque* producen un máximo de placer, acabamos con aquella posibilidad (1929: 37).

Téngase en cuenta que esta comprensión del problema no es acorde a lo dibujado como ‘utilitarismo’ puesto que permite pensar en resultados donde el placer no sea importante para evaluar la rectitud de las acciones. Ahondemos en las diferencias de estos enunciados a través de la siguiente pregunta: ¿Por qué es justo decir la verdad en vez de mentir o cumplir las promesas en vez de romperlas? Si establecemos una relación directa entre la producción de placer y la justicia, es decir, si sostenemos que la rectitud depende exclusivamente del gozo resultante, más de alguna vez se justificaría mentir y faltar a la palabra, aun cuando estas conductas sean ampliamente consideradas injustas y merecedoras de castigo. Ahora bien, ¿sucede lo mismo si consideramos que la relación entre la maximización del placer y la justicia es indirecta? Si el placer es un ingrediente entre otros, y no *la* característica esencial de la rectitud, cabría reparar en que otros efectos benéficos o perjudiciales vienen aparejados a estas conductas. Y podría defenderse que es justo decir la verdad, cumplir las promesas y desarrollar la autonomía porque, más allá del placer producido, su elección conlleva otros resultados benéficos ausentes en las actitudes contrarias.

Esta argumentación es interesante pero problemática ya que pareciera que el utilitarismo justifica acciones incorrectas o torcidas a causa de su propio principio de justicia – que justas son las acciones máximamente placenteras, es decir, las ubicadas a mayor altura en la escala. Ahora bien, este importante escollo es posible de ser superado si consideramos que, si bien se debe maximizar el gozo, esta máxima debe moderarse y

reparar en el tipo de placer en cuestión ya que no todos los goces son iguales. Unos, sin duda, son mejores que otros y esto debe tenerse en cuenta a la hora de juzgar el obrar humano. Esto, en definitiva, se traduce en que es posible hablar de placeres superiores e inferiores y que los primeros – donde se debe incluir la nobleza de la veracidad y el cumplimiento de las promesas – son preferibles a los segundos. Precisamente esto es lo que se examina a continuación.

### **1.1.5 ¿Cabén los placeres superiores en el utilitarismo?**

Quienes juzgan que las acciones son justas a causa de la cantidad de placer que producen, ¿pueden sostener que es correcto preferir goces considerados mejores por su nobleza o cualidad a pesar de ser menos placenteros?, ¿puede un utilitarista de forma coherente defender que es mejor gozar montos menores placer pero importantes (placeres superiores) o debe, más bien, terminar sosteniendo que es mejor experimentar cantidades mayores aun cuando sean irrelevantes o viciosas?

Si bien Moore caracteriza al utilitarismo como una teoría donde lo decisivo moralmente hablando es la maximización del placer, sostiene que hay una forma de incluir los placeres superiores sin dejar de ser coherentes con lo dicho hasta el momento:

[...] los placeres elevados, aun cuando menos agradables en sí mismos, tienden, si tomamos en cuenta todos sus ulteriores efectos, a producir más placer al fin y al cabo, que los más inferiores...una acción que causa un más elevado placer al ser gozada en vez de otra que cause uno más inferior, causará en general *más* placer en sus efectos *totales*, aunque tal vez cause *menos* en sus efectos *inmediatos* (1929: 38).

Esta distinción justifica gozar de placeres superiores aunque sean menos agradables en sus efectos inmediatos ya que al considerar los resultados ulteriores, se ve que su exceso de placer es mayor. Por tanto, dado que esto no sucedería en el caso de los inferiores, se vuelve nuestro deber elegir los de tipo elevado.

La fórmula propuesta da cabida a los placeres superiores dentro de la propuesta utilitaria pero esta inclusión no es irrestricta ya que están en función de maximizar el placer. Es decir, es justo preferirlos sólo si producen mayores excesos de placer, y no por una valoración de su tipo o cualidad. Por tanto, ¿es importante considerar el tipo de placer

en cuestión? La respuesta es ‘no’ porque para el utilitarismo el valor de una conducta se deduce sólo de la cantidad de placer producido y no del tipo de acto en cuestión. Dice Moore:

Si el *solo* efecto de una acción hubiese de ser el goce de una cierta suma del más bestial e idiota placer, y el *solo* efecto de otra hubiese de ser el goce de otra mucho más refinada, nos veríamos obligados a mantener que no hay razón ninguna para preferir la última a la primera con tal que en ambos casos la cantidad de placer gozado fuese la misma (1929: 38-39).

Los utilitaristas no defienden los placeres superiores y esto implica que la rectitud de un acto sólo se entiende en función del monto de placer producido y no desde el tipo de acto en cuestión. Vistas las cosas así, es irrelevante si la acción en cuestión es cumplir una promesa o faltar a ella. Para Moore esto es un soberano error ya que es de sentido común que la cantidad de placer no es *la* razón exclusiva de la rectitud de las acciones ni tampoco el fundamento de nuestras obligaciones morales:

[...] a muchas personas les parecerá claro que debiese ser nuestro deber preferir algunos placeres a otros, aunque no ocasionasen mayor *cantidad* de placer; de donde, si bien las acciones que producen un máximo de placer son tal vez, *en efecto*, siempre justas, no lo sean *a causa* de esto, sino solamente porque acontece que la producción de estos resultados coincide de hecho con la producción de otros”.

Para probar esto propone un hipotético dilema moral: “Si, por ejemplo, tuviéramos que escoger entre crear un Universo en el que todos sus habitantes fueran sólo capaces de los más bajos placeres sensuales, y otro en el que fuesen capaces de los placeres intelectuales y estéticos más elevados” (1929: 40). ¿Cuál *deberíamos* crear? Evidentemente, la opinión general dictaría fundar el segundo ya que: “...un mundo de hombres es preferible a un mundo de cerdos, aunque los cerdos puedan gozar tanto o más placer que los hombres” (*Ibidem*). Para esta postura lo correcto no es apostar por lo más placentero, sino, más bien, discriminar el tipo o cualidad de este. No importa que el mundo de hombres sea menos agradable ya que su cualidad le otorga un valor mayor.

No sucede lo mismo en la respuesta utilitaria no es así. Esta considera que los montos de placer son el único dato relevante para tomar una decisión correcta y, en este sentido, es contraria a los designios comunes. No hay motivo para preferir un placer sobre otro a

menos que sea más placentero; lo único valioso es el placer y mientras más placentera sea una acción, más valiosa. La conclusión es evidente:

Y de aquí se deduce que sería *justo* crear un mundo en el que no hubiese ninguna inteligencia y ninguna de las más elevadas emociones, más bien que otro en el que estos casos existiesen en el más alto grado, con tal que, únicamente, la mera cantidad de placer gozado en el primero fuese un poco mayor que el gozado en el segundo (*Ibidem*).

En fin, para Moore la preferencia de un mundo de cerdos por sobre uno de humanos – si el primero fuera más placentero – demuestra que la teoría justifica acciones incorrectas o que, al menos, muy pocos estarían dispuestos a aceptar. Y esto porque, para muchos, el placer no es la característica de la cual pende la rectitud de una acción.

### **1.1.6 El valor intrínseco del placer y sus paradojas**

Cabe preguntarse qué principio hay tras la preferencia de un mundo de cerdos por sobre uno de humanos. A continuación se identifica y explica el supuesto subyacente que se expresa y asume como una verdad incondicionada y absoluta: que *siempre es justa la acción que provoca el máximo de placer sin importar sus otros efectos*. En síntesis, se revisará por qué el placer es valioso y, además, cuál es su vínculo con la justicia.

Según Moore en el centro de la teoría utilitaria se encuentra la siguiente suposición: “[que] cualquier efecto o conjunto de efectos que contenga más placer es siempre intrínsecamente mejor que uno que contenga menos” (1929: 43-44). Y, agrega: “...al decir que un efecto o conjunto de efectos es *intrínsecamente mejor* que otro, queremos significar que es mejor en sí mismo, prescindiendo de cualquier acompañamiento, o de ulteriores efectos” (1929: 44). Téngase en cuenta que no se afirma que el placer sea lo único valioso en el universo, al contrario, se deja abierto que todos los demás resultados o efectos que suceden en el universo sean valiosos. Pero, eso sí, su valor es de otro tipo, diríamos *extrínseco* – esto lo explicaremos más abajo. Lo que sí argumentan los defensores de esta teoría es que, en definitiva, el placer es el único efecto *intrínsecamente* valioso y por eso es *mejor* que cualquier otro. De ahí que no se requiera pensar en otros resultados.

Si pregunta por qué se debe escoger la acción que produce las consecuencias más placenteras o por qué se debe maximizar el placer, la respuesta no es sólo porque de tal



resultado depende la rectitud de la acción, sino *porque* tales resultados son intrínsecamente mejores que cualquier otro. Esto última explica, en opinión de Moore, por qué los utilitaristas defienden un vínculo directo entre la rectitud de las acciones y su valor intrínseco: “[El utilitarismo] mantiene que éste y solamente este valor está relacionado de una manera perfectamente definida...con lo justo e injusto [...] Esta proposición, que es verdadera del valor *intrínseco*, no lo es, según mantiene nuestra teoría, de cualquier otra clase de valor” (1929: 54-55). Y, en fin, se debe preferir un mundo de cerdos sobre uno de humanos, sin importar otros respetos, porque: “...cualquier efecto o conjunto de efectos que contenga más placer es siempre intrínsecamente mejor que otro que contenga menos... [Y] ningún efecto o conjunto de efectos puede ser intrínsecamente mejor que otro, a no ser que contenga más placer” (1929: 45).

El valor intrínseco del placer explica por qué los utilitaristas se refieren a este con expresiones a través de expresiones tales como ‘bien último’ y ‘bueno por sí mismo’. Estos nombres muestran la certeza que opera de manera subyacente en el utilitarismo: que nada excepto el placer es un bien último o un bien por sí mismo y por eso hay que maximizarlo. Y, por su parte, que su opuesto, el dolor, es un mal en sí mismo y por ello, hay que evitarlo o prevenirlo.

Antes de concluir es preciso evaluar si es posible defender consistentemente que el placer es el único resultado intrínsecamente valioso. Como se mencionó el utilitarismo está lejos de sostener que lo único bueno sea lo que contenga un exceso de placer sobre el dolor. Lo único que afirma es que ninguna cosa es *intrínsecamente* buena a no ser que sea placentera. ¿Es bueno que sufran las personas?, ¿es un bien el sufrimiento? Muchos dirían que sí, que sufrir es un bien por diversos motivos. Y, es más, agregarían que es bueno para todos pasar por esto (más de) alguna vez. Esto, en opinión de Moore, no es puesto en duda por el utilitarismo. Esta teoría no niega que sufrir carezca de valor y sea un bien, pero no concede que sufrir sea bueno *intrínsecamente* ya que sólo el placer es algo intrínsecamente bueno. Sus propios supuestos le impiden sostener coherentemente que una situación de sufrimiento, de exceso de dolor sobre el placer, sea algo bueno intrínsecamente. Al contrario, algo así, es intrínsecamente malo. Por tanto, no se niega que haya muchas cosas buenas o valiosas, sólo sostiene que no todas tienen valor intrínseco.

Es más, caracteriza al utilitarismo afirmar que el valor intrínseco de una acción no reside en ella misma ni en el sujeto que la ejecuta, sino en sus *efectos*. Y esto porque: “...las acciones, – escribe Moore – hablando estrictamente, no contienen ni placer ni dolor, sino que están acompañadas o son la causa del placer y del dolor, [por lo cual] una acción justa nunca es *intrínsecamente* buena, ni una injusta *intrínsecamente* mala” (1929: 53). Por tanto, cumplir una promesa o decir la verdad son acciones que en sí mismas no tienen valor relevante para evaluar la bondad o maldad, la justicia o injusticia en cuestión. Esto sólo es posible considerando sus consecuencias placenteras y dolorosas. El acto mismo, o el sujeto que la ejecuta, son en sí intrínsecamente neutros e irrelevantes para la evaluación moral.

Ahora bien, ¿todo lo intrínsecamente bueno es bueno?, ¿todo lo intrínsecamente malo es malo? En otras palabras, ¿el placer es siempre bueno?, ¿el dolor es siempre malo?, ¿no hay, acaso, placeres dañinos ni tampoco dolores que valdría la pena vivir? Si bien esto se explicaba en función de distinguir entre valor intrínseco y extrínseco, para Moore es importante destacar que es posible deducir conclusiones paradójicas desde los propios supuestos de la teoría. En su opinión, si el utilitarismo es una ética consistente tiene que asumir que:

[...] los acontecimientos que son *intrínsecamente* buenos son, no obstante, a menudo malos, y que los que son intrínsecamente malos a veces son buenos...a menudo es una cosa muy mala para un hombre gozar de un particular placer, aunque el suceso de aquel goce pudiera ser intrínsecamente bueno, puesto que contiene un exceso del placer sobre el dolor...Y, por parecidas razones, a menudo sería una cosa muy buena que un suceso intrínsecamente malo aconteciera (1929: 53-54).

Estas paradojas perfectamente verdaderas tienen que asumirse pues se deducen coherentemente de los postulados establecidos – que el placer es el único efecto intrínsecamente valioso. En efecto, se desarticula el enlace entre placer y rectitud si consideramos que, para esta teoría, la justicia de las acciones depende directamente de su valor intrínseco y que justas son las acciones con mayor valor intrínseco. Esto porque muchas de las acciones que se diría son justas tal vez no lo sean y, al revés, muchas de las acciones que se mantiene son injustas quizás son correctas. ¿Podría darse un caso donde la acción con mejores resultados intrínsecos fuera injusta?, ¿es posible que provocar un

máximo de placer sea injusto? Sí, y el caso demostrativo para Moore es la preferencia de un mundo de cerdos por sobre uno de humanos. Precisamente, su intención no sólo es establecer que el utilitarismo justifica acciones incorrectas sino que esta condición paradójica se deduce de sus propios supuestos. Y esto por considerar que lo único importante es la cantidad de placer o, lo que es igual, cuán intrínsecamente valioso son los efectos en cuestión.

En resumen, para este punto de vista, el utilitarismo es una teoría con fuertes limitaciones para dar una directriz adecuada sobre lo bueno y malo, lo justo e injusto. Y esto porque el placer no se enlaza directamente sino indirectamente, o de forma concomitante, con lo bueno y justo. Vistas las cosas así, el utilitarismo es una teoría incapaz de responder los problemas fundamentales de la filosofía moral y más que una teoría acorde al ser humano parece apta para cerdos.

## **1.2 Crítica de Dworkin al utilitarismo y defensa de los derechos**

Al utilitarismo se le hacen, por lo general, dos críticas: (1) que el principio que lo rige (principio de utilidad), ‘la máxima felicidad para el mayor número de personas’, concede demasiado poder a las multitudes o mayorías. Si éste es el criterio ético y político que una comunidad tomara, entonces, la definición misma propone un gobierno sin límites por parte de las mayorías y, consecuentemente, sería justificado atropellar a los individuos no considerados dentro de aquel ‘mayor número de personas’, éstos últimos están expuestos y, se podría decir, tienen a la sociedad en contra. Esta primera crítica considera que es peligrosa una democracia cuyo criterio final sean las decisiones colectivas fundadas en la utilidad, puesto que en vez de un gobierno de las mayorías con respeto a las minorías, lo que se expresa es gobierno sin límites en el ejercicio de su poder, convirtiéndose en lo mismo, o algo peor, que un tirano para las minorías.

(2) Se califica al utilitarismo como teoría inmoral ya que permite, a través del principio de utilidad, la conveniencia personal por sobre la justicia. Se dice que los utilitaristas tendrían el corazón seco, serían fríos e incapaces de simpatía por los sentimientos morales, puesto que reducen todo a la búsqueda del placer. De esta forma, el utilitarismo es

considerado una teoría que promueve acciones egoístas de individuos o grupos por sobre los valores de una comunidad.

Ronald Dworkin plantea una crítica que hace eco de las objeciones mencionadas. A su juicio, estamos frente a una teoría que no respeta los derechos humanos ya que su procedimiento para la toma de decisiones empodera negativamente a las mayorías llevándolas a poner en riesgo el estado de igualdad e imparcialidad que rige a las sociedades liberales. En efecto, la conjetura principal es si el utilitarismo es realmente una teoría liberal. Por supuesto, para Dworkin, esto es imposible producto del contenido mismo de los deseos y preferencias humanas que el utilitarismo legitima a través de la búsqueda del bienestar general.

Este análisis es particularmente interesante porque levanta una objeción *liberal* al utilitarismo mediante el análisis de dos versiones de esta teoría, a saber, su forma clásica o estándar propuesta por Jeremy Bentham y el llamado utilitarismo de la preferencia. Como veremos, para Dworkin, ninguna de estas hace una defensa irrestricta de los derechos humanos – particularmente de su libertad e igualdad – y, así, no es acorde al liberalismo político.

### **1.2.1 Derecho en sentido fuerte y derecho a ser tratado como igual**

Ronald Dworkin es fundamentalmente un jurista y filósofo del derecho, su libro “*Los derechos en serio*” (1977) fue escrito en un momento de alta tensión en su país como a nivel mundial. El racismo, la guerra de Vietnam y el movimiento contestatario de las Universidades en Estados Unidos ejemplifican la actitud esencialmente crítica que había contra el *liberalismo*. Sin embargo, su libro busca revitalizarlo a través de lo que podríamos llamar un liberalismo *igualitario* centrado principalmente en la pertinencia de los *derechos* individuales de los ciudadanos.

Para el jurista las personas tienen derechos individuales, éstos son considerados *cartas de triunfo* que se expresan y se entienden cuando no respetarlos sería como tratar a una persona como una no-persona, es decir, sería pasar por encima de *su dignidad y autonomía sobre sí misma, no tratándola con toda la dignidad de un igual*. Una característica importantísima, que se deduce de lo anterior y que interesa mucho a esta concepción del

liberalismo, es que los derechos son *cartas de triunfos* que priman por sobre las decisiones colectivas.

A Dworkin le interesa que se reconozca el sentido fuerte de la palabra ‘derecho’. Por ejemplo, cuando decimos que alguien tiene ‘derecho’ a hacer algo, como despilfarrar su dinero, entendemos que estaría mal interferirlo sin algún fundamento especial. Si yo decidiera entrometerme y decirle en qué debería gastar, pasaría por encima de su elección y no respetaría su autonomía ya que sin conocer sus motivos y deseos introduciría mis criterios como si fuesen mejor que sus propias decisiones. Pero aún si lo fuesen y, además, se lograra un mayor beneficio para la comunidad por el hecho de gastar bajo mis criterios, esto no es un argumento suficiente para que cambie su elección, puesto que la decisión final ya no estaría en ninguno de los dos (el gastador o yo), sino en la utilidad general. El peligro tras esto, que el mayor beneficio para la comunidad sea el criterio final para toda decisión, es que toda elección podría ser intervenida en términos de la utilidad general y ya no existirían derechos *en sentido fuerte*.

Para Dworkin el derecho humano principal es la *igualdad* y su respeto es propio de todo *liberal igualitario*. Este derecho en la Constitución norteamericana es establecido como derecho fundamental (Dworkin, 1997: 332) y de él se desprenden dos formas que lo configuran en la práctica: (a) el derecho a ‘igual tratamiento’ y (b) el derecho a ‘ser tratado como igual’. El primero alude a “una distribución igual de oportunidad, recursos o cargas. Cada ciudadano, por ejemplo, tiene derecho a un voto igual en una democracia...una persona debe tener un solo voto por más que una disposición electoral más compleja pudiera asegurar mejor el bienestar colectivo” (*Ibidem*). Mientras que, ‘ser tratado como igual’ no se refiere a la igual distribución de algún beneficio, sino al derecho a ser tratado con la misma consideración y respeto que cualquiera. Así, todo dictamen (sea de un poder del gobierno o de una mayoría) *debe* ser fundado en el derecho de *igualdad* en sus formas de igual consideración y tratamiento.

En función de lo anterior se configura la postura de Dworkin y se establece la siguiente pregunta: ¿Puede un liberal ser utilitarista? Un argumento utilitarista es aquel que permitiría la restricción de libertades en pos de lograr un objetivo que la comunidad desea

intensamente, así, la comunidad estaría a favor de que algunos de sus miembros estuvieran peor a cambio de que la comunidad en general estuviese mejor.

A pesar de lo anterior el utilitarismo es una teoría que ha tenido éxito y esto principalmente por un aparente carácter de igualdad. Dworkin caracteriza el éxito del utilitarismo en los siguientes puntos: (a) El utilitarismo no supone un tipo de vida inherentemente mejor o más valiosa que otra, ya que la decisión será en función de los deseos de la comunidad; (b) el utilitarismo fundamenta que son necesarias algunas restricciones a la libertad para el logro de un fin colectivo de la comunidad porque, precisamente, ése es el fin deseado con mayor intensidad y amplitud; (c) El utilitarismo parece no estar en oposición a los derechos fundamentales de *igual tratamiento* y al de *ser tratado como igual*, bases de la teoría liberal, porque las decisiones utilitaristas “tratan los deseos de cada miembro de la comunidad de forma pareja con los deseos de cualquier otro, sin bonificación ni descuento que refleje la opinión de que ese miembro es más o menos digno de consideración que cualquier otro” (1997: 391). Así, el utilitarismo sería acorde con el liberalismo. Pero, por supuesto, para el jurista norteamericano esto es imposible.

### **1.2.2 Preferencias personales y externas.**

Dworkin centra sus críticas principalmente sobre dos tipos de utilitarismo: (I) El utilitarismo psicológico. Éste es el propuesto por Jeremy Bentham y plantea que, del *hecho* de que existen estados homogéneos de dolor y placer, sentimos dolor cuando una acción es perjudicial y sentimos placer cuando una acción es benéfica. La guía para la adopción de cualquier decisión<sup>2</sup> se basa, entonces, en el cálculo (sumas y restas) de dolores y placeres; (II) El utilitarismo de la preferencia. Éste en vez centrarse solamente en el cómputo de utilidad, busca determinar la intensidad con que se desea algo, es decir, determinar con qué intensidad se prefiere unas consecuencias por sobre otras para, así, satisfacer la que, en promedio, sea la más deseada (1997: 340).

---

<sup>2</sup> Precisamente el jurista y filósofo del derecho escribe: “*Jeremy Bentham quien creía que solamente argumentos utilitaristas podían justificar decisiones políticas, daba la siguiente respuesta. Decía que el efecto de una política sobre el bienestar de un individuo se podía determinar descubriendo qué cantidad de placer o de dolor le aportaba tal política, y que el efecto de tal política sobre el bienestar colectivo se podía calcular sumando todo el placer y restándole todo el dolor que traía a cada uno.*” Véase: Dworkin, 1997: 339-340

Un ejemplo pertinente es pensar qué prefiere una sociedad que pasa por un momento racista: ¿la construcción de un nuevo hospital público o la implementación de nuevas medidas de segregación racial? La clave está en darnos cuenta de que las preferencias llevan consigo una intensidad que representa cuánto son deseadas, en el caso ya dicho, a pesar de que los miembros de esa cierta comunidad admitieran que es más razonable construir un nuevo hospital en vez de que se tomen medidas de segregación racial, no podrían quitar de sus preferencias la intensidad que las acompaña y el hecho de que algunas preferencias por más razonables que sean, como el nuevo hospital público, llevan consigo menos intensidad que otras, por más cuestionables que sean. El utilitarismo de la preferencia buscará, entonces, satisfacer en promedio las preferencias deseadas con mayor intensidad.

Dworkin descarta el utilitarismo psicológico aludiendo a la imposibilidad del cálculo de placeres y dolores propuesto, los argumentos en contra son dos: (1) Es un supuesto al menos dudoso un punto de partida basado en la existencia de estados psicológicos simples y comunes, como el dolor y el placer, para todos los que se vean beneficiados o perjudicados por una acción. (2) Es imposible llevar a cabo los cálculos que esta teoría propone, para lograr esto habría que ser capaz de ‘identificar’, ‘medir’ y, luego, ‘sumar’ o ‘restar’ un placer o un dolor, bajo el supuesto de que hay homogeneidad de algún tipo en los placeres y dolores que ocurren al mismo tiempo en un mismo sujeto. En palabras del jurista: “¿cómo se puede medir el bienestar de un individuo, y cómo se pueden sumar los logros en bienestar de diferentes individuos, para luego compararlos con pérdidas, que permiten justificar la afirmación de que, globalmente, los logros exceden en importancia las pérdidas?” (1997: 392). Los meandros a los que este cálculo nos llevaría lo hacen imposible.

Sin embargo, esta crítica no toca al utilitarismo de la preferencia, al parecer esta teoría cumple con el supuesto carácter igualitario pues:

- (1) Si la comunidad sólo tiene suficientes medicinas para tratar a algunos enfermos, parecería que el argumento recomendase que se trate primero a los más enfermos — puesto que éstos desean con mayor intensidad.
- (2) Si la comunidad puede construir una piscina de natación o una sala de teatro, pero no las dos cosas, y hay más gente que quiere la piscina, el argumento

recomienda que la comunidad la construya, a menos que los que quieren el teatro puedan demostrar que sus preferencias son tanto más intensas que alcanzan mayor peso a pesar de la inferioridad numérica (1997: 341).

El igualitarismo parece confirmarse porque lo único que interviene en la elección es la persona y la intensidad con la que desea unas consecuencias por sobre otras. Así, el utilitarismo respetaría el principio liberal de la igualdad expresado en los derechos a igual tratamiento e igual consideración. Dice Dworkin:

La probabilidad de éxito de las preferencias de cada individuo... dependerá de lo importante que sea para él su preferencia y de cuántos sean los que la compartan, comparados con la intensidad y el número de las preferencias concurrentes. Su probabilidad no se verá afectada por la estimación o el desprecio de los funcionarios ni de sus conciudadanos, y por consiguiente él no tendrá que sentirse subordinado ni obligado por nadie (*Ibidem*).

No obstante lo anterior, para Dworkin estas preferencias no son puras y neutras, en ellas ya hay criterios operando. Su opinión final sobre el utilitarismo se basa en la pertinencia de la introducción de lo que entiende por 'preferencias personales' y 'preferencias externas'.

Una *preferencia personal* es la preferencia del individuo por que le sean asignados tales o cuales bienes. Por ejemplo, volviendo al caso anterior de la construcción de una piscina o un teatro pero no ambas, si soy actor tendría una *preferencia personal* por que se construyera un nuevo teatro en la ciudad y no una piscina. Por otra parte, una *preferencia externa* es aquella preferencia por que tales o cuales bienes u oportunidades le sean asignados a otros. Un caso de preferencia *externa* sería, dentro del mismo ejemplo ya citado, si uno, sin ser actor ni practicar natación, eligiese que se construya un teatro *para los actores* porque considera que el teatro es una actividad más digna que la natación y que cualquier forma del deporte y, por tanto, es preferible para la gente ir a ver representaciones teatrales en vez de aprender a nadar. Esta última consideración revela que la pretensión de este tipo de utilitarismo de considerar a las preferencias tratándolas de manera imparcial e igualitaria, suponiendo que son nada más que simples preferencias, desconoce el contenido no neutral y no igualitario que las tiñe y determina.



La única forma de que este argumento no fuera pertinente para el ejemplo sería que los que tuvieran que decidir fuesen únicamente los implicados directamente, es decir, los que tuvieran *preferencias personales* en ello, a saber, actores y nadadores. Pero el punto podría llegar ahí a un absurdo porque ¿cómo determinar quién desea más intensamente lo uno o lo otro? Si se cae en la necesidad calcular la preferencia entonces los mismos argumentos que eran pertinentes para criticar el utilitarismo psicológico serían para éste.

Es difícil dar con un argumento que sólo contenga *preferencias personales*, pues éstas y las *preferencias externas* se encuentran entreteljidas y mezcladas de forma que la discriminación de los elementos personales y los externos en la preferencia global de un individuo es casi imposible. El jurista lo expresa en los siguientes términos:

Consideremos la preferencia de un blanco, estudiante de derecho, por asociarse con compañeros blancos. Se puede decir que se trata de una preferencia personal por vincularse con cierto tipo de colega más bien que con otro. Pero es una preferencia personal que depende de preferencias externas: excepto en casos rarísimos, un estudiante blanco prefiere la compañía de otros blancos porque tiene convicciones sociales y políticas racistas o porque desprecia a los negros en cuanto grupo (1997: 344).

Las decisiones tomadas dentro de un utilitarismo de la preferencia operan desde un prejuicio y no desde una sitial de neutralidad, tal es la importancia de introducir la noción de *preferencias externas*. La consecuencia de lo anterior es que ninguna teoría utilitarista respeta el principio de igualdad reivindicado por Dworkin enfatizado en sus ideas de derechos ‘en sentido fuerte’. Todo argumento utilitarista incluye *preferencias externas* y, así, es anti-derechos y anti-igualitarismo. En fin, un liberal no puede ser utilitarista.

### **1.3 Reflexión final**

A continuación nos referirnos brevemente a algunas de las objeciones planteadas por George Edward Moore en el terreno de filosofía moral y Ronald Dworkin en el ámbito de la filosofía política. Nuestra intención es evaluar si efectivamente son obstáculos infranqueables para cualquier propuesta fundada en la utilidad general y, particularmente, para la de John Stuart Mill que revisamos desde el siguiente capítulo.

### 1.3.1 Moore

Un punto particularmente importante en la exposición de Moore es la discusión en torno a las acciones justas. Los utilitaristas, contaba, establecen una relación directa entre la producción de placer y la rectitud de estas, por lo cual afirman que las acciones son justas *porque* producen un máximo de placer. En efecto, la pregunta es si lo único relevante para juzgar la rectitud son los resultados placenteros o si otros resultados deben también considerarse. A su juicio, el utilitarismo es reduccionista y contra-intuitivo al sostener que la justicia se deduce exclusivamente de la producción de placer. Por supuesto, decir lo contrario, que el placer y la justicia tienen una relación indirecta, desmonta todo el andamiaje conceptual de la teoría en cuestión.

Mismo problema se aprecia en la solución del utilitarismo para evitar la acusación de hedonismo o de inmoralidad mediante la inclusión de placeres superiores, los que sería justo preferirlos aun cuando sean menos placenteros. Para Moore un utilitarista no puede defenderlos irrestrictamente porque su superioridad se basa en sus efectos totales, los que tendrían como resultado una mayor producción de placer que los resulta de preferir otra conducta. Si esto no fuese así, si se fundaran los placeres superiores en algo distinto al monto de placer, se estaría diciendo que hay otros efectos por los cuales se deduce la justicia de los actos.

Moore prueba lo dicho sosteniendo que el utilitarismo preferiría la creación de un Universo donde se disfruten de bajos placeres sensuales, por sobre otro de placeres intelectuales y estéticos, con tal que el primero fuese más placentero. De ahí que sostenga que para un utilitarista *sería justo crear un mundo en el que no hubiese ninguna inteligencia y ninguna emoción elevada.*

Todas estas críticas aluden directamente a la propuesta de John Stuart Mill, quien sí defiende una concepción de la utilidad basada en la preferencia irrestricta de placeres superiores y el desarrollo de un carácter donde la cantidad de placer no es el criterio exclusivo para obrar. ¿Significa esto que Mill no es utilitarista?, ¿es, acaso, condición necesaria de toda teoría utilitaria enlazar directamente la producción de placer con la rectitud de las acciones?, ¿no es posible defender una concepción del placer ampliada

donde, sin renunciar a este, tengan cabida otras consideraciones?, ¿acaso el utilitarismo es una teoría estándar sin posibilidad de modificaciones?

Moore es consciente de que el utilitarismo no es una teoría unívoca y que hay diversas interpretaciones respecto a la utilidad, por lo mismo, hace una importantísima precisión respecto a su exposición:

Que esta teoría haya sido alguna vez mantenida exactamente en la forma que yo la he expuesto es algo que no me atrevería a decir...No se presume...que todo el que habla de 'utilitarismo' alude *siempre* precisamente a esta teoría en todos sus detalles. Por el contrario, muchos, aun de aquellos que se llaman a sí mismos utilitaristas, objetarían algunas de sus más fundamentales proposiciones (1929: 58).

Uno de los que objetarían lo dicho por Moore es John Stuart Mill quien, a propósito del dilema moral sobre la preferencia de un mundo de cerdos por sobre uno de humanos, sostuvo que *es preferible ser un Sócrates insatisfecho que un cerdo satisfecho*. Dicho de otro modo, que sería preferible crear un mundo de humanos excelentes aun cuando fuese menos placentero. La razón es fácil de enunciar aunque difícil de explicar: un mundo de placeres bajos puede darnos contento pero no felicidad. En esta importante afirmación se expresa la necesidad de pasar de una concepción hedonista, o de cerdos, a una donde el goce sea fuente de felicidad. Este es el cambio de esquema que propone Mill y que trata de justificar a través de su tesis de los placeres superiores, los que, si se pueden defender irrestrictamente, dejarían fuera de lugar críticas revisadas.

### **1.3.2 Dworkin**

Si bien Ronald Dworkin considera que un liberal igualitario no puede ser utilitarista, su propuesta de considerar a los derechos *cartas de triunfo* que priman sobre decisiones colectivas coincide con la defensa a la autonomía o el derecho a la libertad que defiende Mill en *Sobre la libertad*. Como tendremos ocasión de revisar, el principio de libertad que ahí establece declara explícitamente que el individuo tiene absoluta independencia de las preferencias sociales y, es más, que el bienestar social depende y se funda en el bienestar individual. Por tanto, no cabe pensar que el utilitarismo sea siempre una teoría colectivista y legitimadora de poderes tiránicos sobre el individuo.

Contrariamente a lo propuesto por Dworkin, el utilitarismo milliano va a contracorriente de las preferencias, tradiciones y costumbres sociales. Lo útil no se enlazará con lo mayoritario sino con lo original y espontáneo, en este punto hay coincidencia entre la teoría liberal y la utilitaria porque, para Mill, el progreso social va de la mano con el desenvolvimiento individual. Esto se expresa en la defensa a la libertad de pensamiento, de acción (o de fines) y de asociación que el filósofo inglés hará.

La marcada restricción al poder colectivo con el fin de dar mayor espacio al desenvolvimiento individual nos da la clave referirnos a la encrucijada de construir un nuevo hospital público o la implementación de nuevas medidas de segregación racial. Dejando de lado las razones de utilidad general a favor del hospital público, téngase en cuenta que la libertad individual genera el estado de imparcialidad necesario para que cada persona busque y desarrolle sus propios fines. Optar por nuevas medidas de segregación racial rompe con el clima de imparcialidad, lo cual es un perjuicio no sólo para los discriminados sino para todos porque ya no están las condiciones para libremente desarrollar sus fines. Ahora bien, si se pregunta por qué es mejor la imparcialidad que la discriminación, la respuesta es porque la primera promueve la felicidad y la segunda no, sin importar cuántos estén a favor de esta última – en efecto, la justificación última apelaría a la calidad del goce involucrado, que no es otra cosa que la tesis de los placeres superiores.

No sucede lo mismo, sin embargo, con el derecho a ‘igual tratamiento’. Dworkin lo define como ‘una distribución igual de oportunidad, recursos o cargas’ y lo ejemplifica en el derecho de cada persona a tener un voto igual en democracia por más que una disposición electoral más compleja pudiera asegurar mejor el bienestar colectivo. En efecto, Mill no otorga ‘igual tratamiento’ a todos los ciudadanos. Como tendremos ocasión de revisar en *Consideraciones sobre el gobierno representativo*, el filósofo otorga a las minorías doctas pluralidad de votos a causa de su mayor desarrollo moral e intelectual. La razón última es asegurar la mejor deliberación sobre los asuntos públicos y no evitar que la ignorancia someta al conocimiento.

Cabe decir que, para Mill, esto no significa retroceder en la defensa a la autonomía ya que esta es legítima sólo en temas que conciernen exclusivamente al individuo; pero cuando se discuten temas de igual interés para todos, la experiencia enseña que el

conocimiento manda sobre la ignorancia. En este sentido, la utilidad general exige que la opinión de los intelectuales tenga mayor peso.