

*Contra el utilitarismo:  
el heterogéneo enfoque de los teóricos de la virtud*  
*Against utilitarianism:  
the heterogeneous approach to the theory of virtue*

GABRIEL ARAGÓN ARANDA

*Universidad de Málaga (España)*

recibido: 06.09.2016

aceptado: 03.11.2017

RESUMEN

El presente trabajo, perteneciente al campo de la ética normativa, tiene como propósito ofrecer una selección de objeciones relevantes al utilitarismo. Dicha selección viene dada por una serie de autores que guardan relación con la heterogénea ética de la virtud. En primer lugar, trataremos sucintamente el utilitarismo viendo en qué consiste en su sentido más general para pasar, en un segundo momento, a atender a ciertas críticas provenientes de Rachels, MacIntyre, Foot y, en especial, de Williams, donde el problema de la integridad se planteará como el nuclear de la presente exposición. A través de tales críticas veremos cómo se va delineando una posición alternativa al utilitarismo que vendrá dada por la ética de la virtud.

PALABRAS CLAVES

UTILITARISMO, ÉTICA NORMATIVA, WILLIAMS,  
INTEGRIDAD, VIRTUD

ABSTRACT

The current essay, belonging to the field of Normative Ethics, aims to offer a selection of relevant objections to Utilitarianism. The mentioned selection is presented by a series of authors related to the heterogeneous Virtue Ethics. Firstly, we will succinctly deal with Utilitarianism, taking into account what it consists of in its more general sense just to move on, secondly, to pay attention

to certain criticism coming from Rachels, MacIntyre, Foot and, specially, Williams, where the problem of integrity will be considered as the nucleus of the current presentation. Through such criticism we will be able to see how an alternative position to Utilitarianism, given by Virtue Ethics, starts to be drafted

KEY WORDS

UTILITARIANISM, NORMATIVE ETHICS, WILLIAMS,  
INTEGRITY, VIRTUE

I. INTRODUCCIÓN

EN EL VARIADO PANORAMA ÉTICO ACTUAL sobresalen, por su desarrollo y extensión, ciertas teorías normativas como las pertenecientes a las familias del deontologismo, la ética de la virtud o el consecuencialismo. Si nos adentramos en esta última, observamos que hay una con especial fuerza propia: el utilitarismo.

Dicha teoría ética, muy variada y llena de matices a su vez, es a la que vamos a dedicar nuestra atención a lo largo del presente trabajo con vistas a entenderla algo mejor, viendo en qué puntos puede flaquear y qué alternativa puede plantearse. De tal modo que la relevancia de esta investigación estriba en la actualidad y la efectiva fuerza retórica que posee el utilitarismo, motivos por los cuales se hace imprescindible examinarla con el propósito de detectar posibles deficiencias.

Siendo así mi percepción de la situación actual, me propongo en este trabajo abordar la comprensión y crítica de la que creo que es una de las cuestiones de mayor trascendencia en el plano de la ética normativa: la validez del utilitarismo. Para esto, comenzaremos delineando el utilitarismo en su aspecto más general, atendiendo, fundamentalmente al utilitarismo del acto y obviando, de tal modo, el largo espectro de versiones utilitaristas. En un segundo momento, nos vamos a detener en una serie de críticas realizadas por diversos autores relacionados por la heterogénea ética de la virtud. De tal manera que el problema de la imparcialidad en Rachels nos servirá para introducirnos en un recorrido crítico que enlazará, finalmente, con la cuestión de la integridad en Williams –punto clave del trabajo–, lo cual nos permitirá dotar de mayor sentido a las críticas. Entre ambos extremos atenderemos a críticas, así mismo interesantes, provenientes de MacIntyre y Foot, que nos irán dirigiendo a un planteamiento común en estos autores: el de la ética de la virtud, la cual nos servirá de propuesta teórica alternativa al utilitarismo. Dicha teoría será

presentada, en último lugar, atendiendo a las consideraciones de Nussbaum respecto a la misma.

## II. ESBOZO DEL UTILITARISMO

En este trabajo vamos a atender a una teoría ética concreta: el utilitarismo. Antes de abordar cualquier crítica a dicho planteamiento teórico, es preciso que lo delineemos con vistas a poder situarnos lo mejor posible, pues no hay crítica que valga sin un conocimiento mínimo de aquello a lo que se critica; máxime cuando estamos ante uno de los planteamientos más consolidados del panorama ético (y de amplia influencia en multitud de campos diversos) como es la teoría utilitarista.

Un atisbo histórico nos retrotrae fundamentalmente hasta Jeremy Bentham, a caballo entre el siglo XVIII y XIX, que desarrolla un sistema ético-normativo en el que el criterio que se establece como principio rector del comportamiento moral humano es el principio de utilidad, que, tal y como lo formula John Stuart Mill –heredero intelectual del utilitarismo de Bentham– sostiene que «las acciones son correctas [right] en la medida en que tienden a promover la felicidad, incorrectas [wrong] en cuanto tienden a producir lo contrario a la felicidad. Por felicidad se entiende el placer y la ausencia de dolor; por infelicidad el dolor y la falta de placer».<sup>1</sup>

En líneas más generales y analíticas cabe decir que cuando hablamos de utilitarismo estamos hablando de una corriente ético-normativa dentro del marco de las éticas consecuencialistas, las cuales juzgan el valor moral de un acto únicamente por las consecuencias que repercutan en el mundo. Y, dentro de este cuadro consecuencialista, el utilitarismo posee su propio criterio para discernir dichas acciones: una teoría propia del bien. Ésta ha fluctuado en la historia del propio utilitarismo, pero podríamos hablar siempre de un bienestarismo según el cual son importantes aquellas acciones que repercuten en el bienestar o felicidad de las personas (sintientes en otras versiones) y serán buenas aquellas que repercutan positivamente, siendo malas aquellas que repercutan negativamente (en términos de cantidad de felicidad). Todo esto teniendo en cuenta que, en el cálculo de la mayor utilidad, la felicidad de cada persona cuenta igual que la de cualquier otro.

---

<sup>1</sup> J. S. Mill, *El utilitarismo*, Alianza, Madrid, 2002, pp. 49-50.

En un principio el criterio fue, con Bentham, puramente hedonista (por el cual lo bueno era el placer y lo malo el dolor), hasta el punto de incurrir en el diseño de un cálculo de felicidad que determinase, mediante diversas variables, el valor de los placeres en términos puramente sensuales. Con Mill, campeón clásico del utilitarismo, dicho sistema –todavía hedonista– gana sutileza y complejidad hasta establecer una jerarquía de placeres conforme a una vida plenamente humana. Lo cual requeriría, por cierto, un criterio de discernimiento más, ya que sería preciso determinar qué es una vida plenamente humana.

En cualquier caso, siempre habrá una acción correcta (y solo una) para el utilitarista: será aquella de cuyas consecuencias se siga el mayor balance posible de felicidad total.

Posteriormente, la teoría utilitarista se subdividiría en diversas corrientes, siendo las más citadas y estudiadas el utilitarismo del acto y el de la regla. Ateniéndonos, por su carácter más directo, al utilitarismo del acto, encontramos la distinción que establece Smart:

«El utilitarismo del acto es la concepción de que la corrección o incorrección de una acción ha de ser juzgada por las consecuencias, buenas o malas, de la acción misma. El utilitarismo de la regla es la concepción de que la corrección o incorrección de una acción ha de ser juzgada por la bondad y maldad de las consecuencias de una regla, según la cual cualquiera ejecutaría la acción en circunstancias semejantes».<sup>2</sup>

Según lo veo, el utilitarismo de la regla encontraría legitimada su validez, en todo caso, de forma indirecta. Dicho sistema se sostendría en el credo de la eficiencia regular de seguir las reglas. Sin embargo, dicho comportamiento se deduce del seguimiento del principio de utilidad en último término. Incluso, de darse alguna situación no tipificada –y, por tanto, procederse a la elaboración normativa– o de surgir alguna contradicción entre normas vigentes, es el principio de utilidad el que debe dirimir. Así todo, con el utilitarismo de la regla, solo se consigue agilizar el proceso de toma de decisión, pero sin obviar que, en última instancia, es un utilitarismo del acto el que opera encubierto.

Por lo dicho, el utilitarismo de la regla es, a mi juicio, una redundancia que no termina de solucionar los problemas que plantea el utilitarismo

---

<sup>2</sup> J. J. Carawell Samrt, «Bosquejo de un sistema de ética utilitarista», en *Utilitarismo: pro y contra*, Tecnos, Madrid, 1981, p. 17.

del acto ya que se fundamenta, en definitivas cuentas, en este<sup>3</sup>. Así, me parece más coherente la postura de Smart al defender el utilitarismo del acto; siendo esta corriente a la que nos referiremos en lo restante por su carácter más básico y fuerte, ya que pretendemos atender al utilitarismo en su aspecto más general.

### III. CRÍTICAS AL UTILITARISMO REALIZADAS POR LOS TEÓRICOS DE LA VIRTUD

Una vez nos hemos circunscrito a una concepción general del utilitarismo –sin tomar en consideración versiones excesivamente concretas, peculiares o versiones indirectas como la del utilitarismo de la regla– hemos de pasar a la *ratio essendi* del trabajo que nos ocupa: exponer los argumentos críticos respecto de este sistema de ética; pero desde un encuadre particular, a saber, el de la ética de la virtud. Esto lo haremos recuperando y desarrollando argumentos provenientes de autores adscritos a la tan heterogénea ética de la virtud para, en otro apartado posterior, considerar si tal enfoque representa una alternativa plausible.

Así, pues, de un marco tan heterogéneo como es el de la ética de la virtud se recogen muchas y muy diferentes críticas de las que en general podemos encontrar hacia el utilitarismo. Lo cual ya es significativo en parte porque 1) el utilitarismo es, de hecho, una postura ampliamente criticada y, 2) que tantas críticas hayan constituido en gran medida el foco de interés principal de la ética de la virtud, de alguna manera, convierten a esta en buena candidata a corregirla o reemplazarla.

El abanico de argumentos críticos que encontramos es extenso; sin embargo, las limitaciones de espacio nos instan a delimitar la búsqueda. Aunque, es interesante que, a modo introductorio, echemos un vistazo por algunas críticas para ir pasando a aquellas más relevantes para el presente trabajo y que, en última instancia, serán las que provengan de Bernard Williams, ya que incide en la cuestión de la integridad, la cual considero que tiene especial fuerza y que se puede vincular con otros problemas como el de la imparcialidad.

---

<sup>3</sup> Como apunta Smart, «un utilitarismo de la regla adecuado sería extensionalmente equivalente al utilitarismo del acto», *Ibid.*, p. 19.

## III.1 RACHELS Y EL PROBLEMA DE LA IMPARCIALIDAD

Así todo, encontramos, en un primer momento, argumentos generales en contra del utilitarismo tales como los expuestos, sucintamente, por James Rachels<sup>4</sup> (1941–2003) en su Introducción a la filosofía moral. Ahí nos encontramos con tres aspectos esenciales planteados a modo de pregunta: 1) ¿Es la felicidad lo único que importa? 2) ¿Son las consecuencias todo lo que importa? Y 3) ¿Debemos preocuparnos por todos? Por lo que respecta a esta obra introductoria de Rachels, me parece de especial interés sacar a relucir la tercera cuestión<sup>5</sup>. Esta inquietante pregunta que nos llama a pararnos en la senda utilitarista y a preguntarnos cómo es eso de tener que preocuparnos por todos (¿Por todos los humanos? ¿Animales? ¿Sintientes?) Se apoya en dos argumentos: 1) dicha pretensión es, por su exigencia, sobrehumana y 2) el papel de las relaciones personales más próximas (la cuestión de la imparcialidad).

La idílica pretensión del utilitarismo de servir a todos de la mejor manera posible obedeciendo a un balance universal que opere según un cálculo de felicidad se tambalea a poco que pensemos en la posibilidad práctica de dicho cálculo. En un primer momento nos damos cuenta de que, sencillamente, se revelaría inoperante la posibilidad de atender a toda (y cuando se dice «toda», es toda) la humanidad –como mínimo<sup>6</sup>–. La preocupación por el prójimo, no nos costará convenir, es siempre algo deseable, salvo cuando admitimos la necesidad de encontrar un único curso de acción moralmente correcto y que éste pasa, necesariamente, por tomar en consideración a todos los individuos posiblemente afectados (que bien podrían ser todos) y que, además, cuentan todos como igual y ninguno más que otro. Y es justo en este punto cuando llegamos al siguiente pilar que sostiene dicha crítica, y es que el utilitarismo, como se le reprocha desde la ética de la virtud, en su afán de imparcialidad desatiende completamente los lazos especiales que nos vinculan a ciertas personas: familia, amigos, etc. Nada de esto resulta relevante para el utilitarismo cuando éste se pone a calcular.

---

<sup>4</sup> Este autor, no perteneciente a los teóricos de la virtud, nos serviría para introducir algunas críticas que conviene no pasar por alto.

<sup>5</sup> J. Rachels, *Introducción a la filosofía moral*, FCE, México, 2013, pp. 177-180.

<sup>6</sup> Como mínimo, pues autores utilitaristas de gran peso como Peter Singer abogan por entender este rango de preocupación, ya de por sí desorbitado, a todos los sintientes: a los animales.

La especial tendencia benéfica que el ser humano siente por sus allegados es fruto de una parcialidad natural que el utilitarismo desatiende. No nos parecería especialmente buena una persona que desamparase a su propio hijo para irse de voluntario a alguna zona en desastre. Antes bien, parece que hay unos mínimos próximos a satisfacer antes de arrojarse los máximos lejanos.

Así todo, la teoría utilitarista se nos presenta muchas veces como a contracorriente del sentido moral común. Así, uno de los campeones del utilitarismo, como es Smart, llega a decir que «es cierto que el utilitarismo tiene consecuencias que son incompatibles con la conciencia moral común, pero yo me inclinaba a tomar el punto de vista de que ‘tanto peor para la conciencia moral común’<sup>7</sup>. La moral común está ampliamente ligada a los sentimientos, y el utilitarismo –en su demanda de imparcialidad– los obvia por extensión. Este apartar los sentimientos del plano ético, convertirlos en moralmente irrelevantes o, incluso, moralmente perniciosos, va a ser uno de los puntos en los que los teóricos de la virtud batallarán con más ahínco. Y es que, en su negación del sentido moral común, el utilitarismo va en contra de los sentimientos que nos vinculan de forma especial a determinadas personas. En cualquier caso, los sentimientos morales tienen una importancia capital que no ha de ser despreciada. Importancia que vemos ratificada en estudiosos de esas cuestiones, como Damasio, desde las neurociencias, cuando afirma que «los sentimientos son la expresión de la prosperidad o de la aflicción humanas»<sup>8</sup> o, en el campo filosófico, cuando atendemos a un Elster diciéndonos directamente que «las criaturas sin emociones no tienen razones para vivir ni tampoco para suicidarse»<sup>9</sup>.

La exigencia de imparcialidad del utilitarismo anula esa moral común asentada en los sentimientos. Ese afecto que traen los vínculos especiales se vislumbra en la siguiente cita de Rachels: «Para nosotros, no son solo miembros de la gran multitud que es la humanidad: ellos son especiales. Pero todo esto es incongruente con la imparcialidad. Cuando se es imparcial, la intimidad, el amor, el afecto y la amistad salen volando por la ventana»<sup>10</sup>. Continúa apuntando que este ir en contra de las emociones

---

<sup>7</sup> *Bosquejo de un sistema de ética utilitarista, op. cit., p. 78,*

<sup>8</sup> A. Damasio, *En busca de Spinoza*, Crítica, Barcelona, 2010, p. 13.

<sup>9</sup> J. Elster, *Tuercas y tornillos*, Gedisa, Barcelona, 1990, p. 67.

<sup>10</sup> *Introducción a la filosofía moral, op. cit., p. 179.*

más básicas de los seres humanos acabaría suponiendo un golpe fatal a instituciones básicas como la familia.

Por lo dicho es por lo que considero que, probablemente, no debemos preocuparnos por todos de la misma manera.

### III.2. MACINTYRE Y LAS IMPLICACIONES SOCIALES

Trasladándonos ahora al disperso y sugerente estilo de Alasdair MacIntyre (1929), vemos cómo éste realiza sucintas críticas al utilitarismo. Así, respecto a lo último que comentamos sobre el –podríamos decir– altruismo a ultranza del utilitarismo, MacIntyre invierte la cuestión para criticar al utilitarismo por el otro extremo de la cuestión: «si cada individuo es impulsado en realidad por las propias posibilidades de placer y dolor, ¿qué sucede con el altruismo?»<sup>11</sup>. Y es que los criterios para la acción correcta dentro del utilitarismo terminan por remitir a la propia subjetividad de cada cual, donde cada uno ha de valorar según el criterio propio (presumiendo el criterio ajeno) lo que a otros individuos podrá generar mayor placer. Pero habría que ver si es correcto suponer que las preferencias son las mismas para todos. Finalmente, todo el placer a calcular se hace, en definitiva, según una única vara de medir: la propia. Esto choca con la búsqueda de esa acción correcta objetiva por la teoría utilitarista. Amén de, en cuestiones políticas, abrir la veda a la justificación de cualesquiera actos en nombre de un mayor bien común no contrastable.

Otra crítica, quizás menos obvia, y también planteada por MacIntyre, a propósito de lo político, es la capacidad del utilitarismo de poder «ser usado para defender cualquier sociedad paternalista o totalitaria en que el precio de la felicidad es la libertad de los individuos para efectuar sus propias opciones en esa sociedad»<sup>12</sup>. La presente crítica pone en tela de juicio la valoración suprema de la felicidad (como mayor cantidad de placer) sobre cualquier otro bien. Así, la libertad, uno de los pilares de las sociedades democráticas, palidece completamente ante cualquier régimen o sistema capaz de mantener a sus ciudadanos aletargados en un bienestarismo que, para su efecto, prescindiese la libertad de los mismos<sup>13</sup>. Un

<sup>11</sup> A. MacIntyre, *Historia de la ética*, Paidós, Barcelona, 1971, p. 227.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 230.

<sup>13</sup> Tal y como se ejemplifica en la obra literaria de Adous Huxley, *Un mundo feliz*, o en la «máquina de experiencias» que figura en *Anarquía, Estado y Utopía*, de Robert Nozick.



despotismo ilustrado o un socialismo fabiano (ejemplo que pone MacIntyre) representarían esta situación.

Sin embargo, lo interesante viene cuando este contexto se extrema un poco más. Así se llega a una crítica contundente —que se le reprocha al utilitarismo con frecuencia y efecto— y que se podría ejemplificar así:

«¿Qué aplicación tiene [el principio utilitarista] en una sociedad donde hay acuerdo general con respecto a que la felicidad común se encuentra en el asesinato en masa de los judíos? Si en una sociedad de doce personas hay diez sádicos que obtienen un gran placer de la tortura de los dos restantes, ¿prescribe el principio de utilidad que los dos sean torturados?»<sup>14</sup>.

La crítica es directa y de graves implicaciones. Que tales actos no se justifiquen o se sigan por teóricos convencidos del utilitarismo solo muestra su inconsecuencia o la inviabilidad de la teoría. El caso es que esas circunstancias se han dado y este sistema tiene serias dificultades para hacerles frente. Esto es así porque la deseabilidad de las cosas (para el utilitarismo) depende de lo que de facto se desee, siguiéndose así lo normativo de lo descriptivo, lo ético de lo constatable factualmente. Y no al revés. Nos encontramos entonces que se sigue lo deseable por mor de un principio abstracto (el principio de utilidad), pero dicho principio no aporta criterio alguno para discernir lo que debe ser deseable ni para establecer jerarquías entre lo deseable.

A pesar de esta transición ilegítima del ser al deber ser que tiene resonancias mooreanas, MacIntyre quiere insistir en que el fallo clave del utilitarismo no reside en lo anterior, sino en el hecho de que esta teoría toma el placer en abstracto, sin admitir que lo que cada individuo desea no es el placer por el placer, sino objetos de deseo concretos como la cerveza, la música y la lectura. Así, que el placer sea deseado por sí mismo sería una tautología que no llevaría a ningún sitio. Y es que nos encontramos ante una teoría que busca la felicidad sin atender a qué son las cosas concretas de las que se deriva y a las que acudimos por sí mismas. De tal manera que uno no sale a la calle a buscar la felicidad, sino que sale a reunirse con sus amigos, va a un museo, viaja, etc. Que de esas acciones particulares y valiosas por sí mismas para cada cual, se suscite felicidad no se sigue que uno vaya buscándola en todo momento.

---

<sup>14</sup> *Historia de la ética, op. cit.*, p. 230.

## III.3. FOOT Y LA CRÍTICA AL CONSECUENCIALISMO

Prosiguiendo con nuestra selección de autores, nos encontramos con la inexcusable Philippa Foot (1920-2010), autora de referencia en lo que a críticas al utilitarismo se refiere, además de una promotora capital de la ética de la virtud. Su artículo «Utilitarianism and the Virtues»<sup>15</sup> resulta seminal. En dicho artículo, Foot pretende romper el «embrujo» seductor del utilitarismo atacando, para ello, su consecuencialismo. Y es que, desmontado el consecuencialismo, invariablemente, el utilitarismo caería con él. Así, una teoría consecuencialista, según Foot, es aquella que «identifica ciertos estados de cosas [states of affairs] como buenos estados de cosas y dice que la corrección o bondad de las acciones consiste en sus relaciones positivas y productivas para esos estados de cosas»<sup>16</sup>. Para el utilitarismo, como ya hemos visto, el mejor estado de cosas conduciría a la mayor felicidad (placer, etc.), lo cual legitimaría cualquier acción que conduzca a dicho estado de cosas.

Cuando Foot se pregunta qué hay de irresistible en el consecuencialismo, la respuesta es clara: «no puede nunca ser correcto preferir un estado de cosas peor a uno mejor»<sup>17</sup>, so pena de ser irracional. Al poco, la propia Foot desmiente esta ilusión proclamando la tesis principal de *Utilitarianism and the Virtues*: «andamos equivocados aceptando la idea de que hay mejores y peores estados de cosas en el sentido que el consecuencialismo requiere»<sup>18</sup>. Esto es así porque, según Foot, hay una falta de comprensión obviada en aquello que entendemos como un buen estado de cosas. Esto obedece a una laxitud filosófica que ha desembocado en serios problemas conceptuales. Dicho problema no es pertinente si nos mantenemos en un entorno natural y familiar, cotidiano, sino cuando usamos tales expresiones en el contexto de las teorías utilitaristas y consecuencialistas; es decir, cuando se utiliza en un contexto de rigor intelectual en el que los términos están cargados de significado (o deben estarlo).

Foot discrimina, entonces, las situaciones en las que se usan expresiones como «Good!» en aquellas en las que dicha expresión refiere a algo bueno por sí mismo y en otras en las que la expresión refiere a algo rela-

---

<sup>15</sup> P. Foot, «Utilitarianism and the Virtues», en *Mind* 94/374 (1985), 196.209.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 196.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 198.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 199.

cionado con algo que sí que es bueno *per se*. Sin embargo, con frecuencia, aquello que un sujeto considera en un momento dado un buen estado de cosas, puede acabar siendo «el preludio al desastre»<sup>19</sup>; de igual manera, que el sujeto A diga que algo es un buen estado de cosas mientras que el sujeto B lo considere, por contra, un mal estado de cosas.

Lo que de aquí es interesante captar es la dificultad para valorar moralmente los estados de cosas tal y como el consecuencialismo prescribe: con objetividad. Foot nos ilustra con un ejemplo que resumiré: andando por la calle, perdemos una gran suma de dinero que, gracias a un policía de lo más honesto, recuperamos tras el serio disgusto. Podríamos concluir que nos encontramos en un buen estado de cosas final. Sin embargo, y aquí viene la problemática con dicha valoración, ¿no habría habido un mejor estado de cosas como, por ejemplo, que dicha gran suma de dinero hubiese acabado en manos de los desafortunados de una región pobre? Según el utilitarismo, sí, pero al carecer de nuestra fortuna no nos habríamos considerado dentro del mejor estado de cosas.<sup>20</sup> La diversidad de valoraciones sobre los estados de cosas dificulta el sostenimiento de la teoría consecuencialista, pues se manifiesta una problemática en la evaluación moral de los resultados. Y es que al final siempre hay una imposibilidad de dar con ese estado mejor de cosas objetivo ya que las valoraciones son múltiples, parciales, relativas, etc.

La posibilidad de hablar de algo así como buenos estados de cosas vendría, al final de la argumentación de Foot, ligada al fin o resultado de una virtud concreta: la benevolencia. Dicha virtud, que se preocupa por el bien de los demás, causaría o pretendería causar (y creo que el componente intencional y contingente es de vital importancia en este punto) buenos estados de cosas, dado que el virtuoso sería capaz de pensar los estados finales de cosas en términos del bien general<sup>21</sup>. Por supuesto, siempre puede pasar que las limitaciones, del tipo que sean, imposibiliten alcanzar dicho bien general.

Concluyendo, Foot considera que el máximo bienestar [maximun welfare] no ha de ser entendido como la mejor consecuencia [the best outcome] objetiva y fuera del plano moral, sino como el resultado o fin de

---

<sup>19</sup> Ibid., p. 200.

<sup>20</sup> Contra lo que pudiera parecer, Foot descarta, en este punto, la adopción de una perspectiva egoísta o relativista. Sin embargo, defender o criticar esta asunción nos lleva a derroteros que no nos interesan para la exposición aquí pertinente.

<sup>21</sup> Cfr., Ibid., p. 206.

una de las virtudes. Así podemos evitar las situaciones paradójicas en las que se valora de formas diametralmente opuestas un mismo estado de cosas a la vez que conservamos, en el contexto de la ética de la virtud, la posibilidad de hablar de buenos estados de cosas, pero bajo la noción de benevolencia.

La argumentación de Foot no se agota aquí y requiere de una mayor y mejor exposición que permita completarla. Sin embargo, no siendo esta la crítica más interesante –a mi juicio– llega el momento de centrarnos en el autor final que me parece el más apropiado para criticar al utilitarismo: Bernard Williams (1929–2003).

#### III.4. WILLIAMS Y LA CUESTIÓN DE LA INTEGRIDAD

Williams es el campeón designado para criticar al utilitarismo en el mismo libro en el que J.J.C. Smart (1920 – 2012) intentará defenderlo<sup>22</sup>. En «Una crítica del utilitarismo»<sup>23</sup>, Williams desarrolla una fecunda crítica al utilitarismo que, sin embargo, puede ser acotada en la crítica de la integridad. Así, en su sección del libro, Williams intentará mostrar que

«el utilitarismo no puede esperar dar sentido, a un nivel serio, a la integridad. No puede hacerlo por la razón muy básica de que sólo puede elaborar el sentido más superficial del deseo y de la acción humana; y por consiguiente sólo puede elaborar un sentido muy pobre de lo que se supone que es su propia especialidad, la felicidad»<sup>24</sup>.

El hilo argumental de la crítica de Williams parte de unas consideraciones propedéuticas donde se muestran las posibilidades de atribución de valor: intrínseco o en función de consecuencias. A renglón seguido, se pretende esclarecer la noción de «acción correcta». Estas disquisiciones llevarán a Williams a prestar una profunda atención, en el siguiente eslabón de su argumentación, a la responsabilidad negativa. De dicha indagación, surgirán los famosos experimentos mentales de Jorge y Jaime que ilustrarán el resto de la argumentación. Así se planteará un tipo de efecto remoto fruto de las acciones llevadas a cabo en tales experimentos: el psicológico, y que tendrá consecuencias de dicha índole en el agente.

<sup>22</sup> Cfr., *Bosquejo de un sistema de ética utilitarista*, *op. cit.*

<sup>23</sup> B. Williams, «Una crítica del utilitarismo», en Williams-Smart (Eds.), *Utilitarismo: Pro y contra*, Tecnos, Madrid, 1981.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 92.

Finalmente, seremos llevados hasta la cuestión central de la integridad, donde reside el corazón de la crítica de Williams. Tratemos estas cuestiones con más detenimiento.

En un primer momento, a raíz de una exposición preliminar sobre el utilitarismo y su carácter consecuencialista, Williams remarca que no se puede sostener que todo lo que tiene valor lo tiene en función de las consecuencias: conduciría a una regresión al infinito. Existe, a su juicio, un valor no-consecuencial (intrínseco) que remite, por decirlo metafóricamente, antes al camino que a la meta.

Mientras que Smart atribuye un valor intrínseco solo a los estados de cosas<sup>25</sup>, existen otras alternativas como las propias acciones. Así, una característica fundamental del consecuencialismo es que el valor de las acciones estribaría en sus propiedades causales, en su capacidad de producir estados de cosas valiosos. Sin embargo, ¿es posible que haya acciones con valor intrínseco dentro del utilitarismo? Si nos centramos en la importancia capital que la felicidad alcanza en el sistema utilitarista, esto se hace complicado. Suele admitirse, comúnmente, que la felicidad no es un fruto de la acción que quepa buscar en sí, sino que, más bien, el hombre disfruta de la acción concreta por sí misma<sup>26</sup>. Es decir, el hombre no busca la felicidad en abstracto, sino que busca cosas particulares que considera valiosas por sí mismas. Aceptar esto supone, entonces, un choque con los parámetros estrictos del utilitarismo. Si atendemos a la noción de acción correcta para un agente en unas circunstancias dadas, vemos que para el utilitarismo es aquella que resulta maximizadora respecto al bien y que, por tanto, solo puede ser una. Esto convierte a la acción correcta en objetiva e independiente de ser comprendida o no por parte del agente que tenga la obligación moral de llevarla a cabo, ya que dicha acción única es la que es al margen de que el agente pueda conocerla o preverla. Siempre habrá, recordemos, un único mejor estado de cosas<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> Cfr., *Bosquejo de un sistema de ética utilitarista*, *op. cit.*

<sup>26</sup> A este respecto es interesante redirigir al lector a la teoría del subproducto plasmada en J. Elster, *Uvas amargas*, Península, Barcelona, 1988. Así, la felicidad (sin entrar en mayor discusión) puede ser concebida como un subproducto de la acción que, por tanto, no puede ser buscada por sí misma; además de poder verse perjudicada por dicha búsqueda.

<sup>27</sup> Aquí se obvia la posibilidad de que puedan darse de hecho dos estados de cosas igualmente mejores que el resto.

Esto hace plausible moralmente la realización de cualquier acción que conduzca a ese mejor estado de cosas. La negación del consecuencialismo, por su parte, no concluye que haya acciones que deban realizarse o evitarse en cualquier circunstancia. Pero lo interesante aquí es ver cómo el consecuencialista admite siempre la comparación entre estados de cosas, mientras que, intuitivamente, consideraríamos completamente deleznable la consideración, siquiera, de llevar a cabo ciertas acciones. Hay, de tal modo, una tendencia común en el hombre para atender al valor mismo de las acciones, así como un rechazo a deducir que todo es enjuiciable consecuencialmente.

De este afán omnicalculador donde solo importa el estado de cosas final independientemente de lo que el agente haga es de donde se desprende la necesidad utilitarista de sostener una postura fuerte respecto a la responsabilidad negativa, según la cual soy responsable, no solamente de lo que hago o produzco, sino también de lo que dejo de hacer o prevenir. A esta asunción se le suma un principio de imparcialidad ya familiar, según el cual un individuo no deja de ser un número de igual valor al resto de individuos dentro del cálculo de utilidad.

Con estas pautas podemos entrever cuál sería el comportamiento utilitarista en dos casos que Williams presenta en el capítulo 3 de «Una crítica del utilitarismo», los famosos dilemas de Jorge [George] y Jaime [Jim]. Resumiendo brevemente: (1) Jorge es un científico desempleado al que se le da la oportunidad de trabajar en la creación de armas químicas y biológicas, lo cual va en contra de sus ideales. Si no acepta el trabajo, su familia sufrirá las consecuencias económicas, además de que el trabajo lo ocuparía alguien con menos reparos (morales) que Jorge. (2) Por su parte, Jaime es un explorador que descubre, en una plaza de una pequeña localidad sudamericana, que (digamos) 20 indios van a ser fusilados. El capitán (Pedro) al cargo de dicho fusilamiento invita a Jaime a disparar a uno de los 20 indios, permitiendo así que los 19 restantes se salven. Así todo, si Jorge y Jaime se rigieran por el utilitarismo deberían, respectivamente, aceptar el trabajo y disparar a uno de los indios.

Williams asevera que no hemos de perder de vista, al analizar estos casos, algo que el utilitarismo hace: que «cada uno es especialmente responsable de lo que él hace, más de lo que otros hacen»<sup>28</sup>. Esto se relaciona directamente con la cuestión de la integridad —que nos ocupará en

---

<sup>28</sup> *Una crítica al utilitarismo, op. cit.*, p. 109.

breve— puesto que el utilitarismo es incapaz, según Williams, de dar cuenta de la misma al sustituirla por el bien común. Y esto es así porque «no puede describir coherentemente las relaciones entre los proyectos de un hombre y sus acciones»<sup>29</sup>. La noción de «proyecto» tendrá, por lo tanto, un peso fundamental en nuestra argumentación. Lo veremos más adelante.

Los utilitaristas podrían, por otro lado, aducir un tipo de efecto derivado de las acciones para otorgar complejidad al asunto y proponer otros cursos de acción a los comentados en los casos de Jorge y Jaime. Williams llama, a dicho efecto, «psicológico». Según tal efecto, las descripciones hechas de las situaciones de Jorge y Jaime no han tenido en cuenta cómo se encontrarán estos tras haber optado por un curso u otro de acción. Cabe anotar que, si optaron por los cursos de acción que dijimos, las consecuencias psicológicas serían, previsiblemente, desastrosas para ambos. Sin embargo, en la suma total de felicidad —objetiva— esto se diluye y ambos actores terminan por constatar que, pese a sus secuelas psicológicas, han obrado correctamente, por lo que deberían reprimir tales sentimientos. Para el utilitarista, dichos sentimientos afectados serían entendidos como una falta reprochable de racionalidad por parte de los agentes. Así, «el utilitarismo le enajena a uno de sus propios sentimientos morales»<sup>30</sup>. Y, conforme con Williams, dado que nuestra relación moral con el mundo viene parcialmente mediada por los sentimientos, mantener una postura utilitarista que los denigre termina por constituir un ataque a nuestra identidad moral; por tanto, a nuestra integridad.

La noción de integridad es compleja y hay diversas maneras de dotarla de significado. Para esclarecer la perspectiva de Williams, es interesante recurrir a la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Así, la visión de nuestro autor<sup>31</sup> entiende la integridad «en términos de compromisos con los que la gente se identifica más profundamente, como constituyentes de aque-

---

<sup>29</sup> Ibid., p. 110.

<sup>30</sup> Ibid., p. 115. Lo cual va evidenciando la necesidad de una teoría moral que considere la dimensión emocional humana y la ponga en valor. Mi propuesta al respecto será la ética de la virtud.

<sup>31</sup> Y en este sentido, obviamos otras interpretaciones (muy interesantes, pero criticadas por nuestro autor) como la que entiende la integridad como una virtud más o, incluso, como un clúster de virtudes. Williams sostiene que no puede ser una virtud al no ser “ejecutiva”: no nos hace pensar, por ejemplo, en una determinada dirección.

llo sobre lo que fundamentalmente consideran que versa su vida»<sup>32</sup>, es decir, en términos de identificación con los proyectos más personales. Esos compromisos pueden entenderse como otorgantes de identidad [identity-conferring commitments] o proyectos de fondo [ground projects]. Entonces, «la idea es que, para la gente, abandonar un “identity-conferring commitment” supone para ellos perder el control sobre lo que da a sus vidas su identidad, o carácter individual. [...] es la condición de mi existencia»<sup>33</sup>. Esta posición sería la de la integridad como identidad [the identity theory of integrity]. Así, actuar con integridad consistiría en actuar desde las motivaciones más profundas de nosotros mismos, identificándonos plenamente con aquello que hacemos.

En tal sentido es por lo que el utilitarismo resulta, a los ojos de Williams, como alienante y, por tanto, corrosivo para la integridad. Esto es así en tanto que el cálculo utilitarista no concede peso alguno a los proyectos de los agentes, lo cual es constatable en los ejemplos de Jorge y Jaime que expusimos previamente.

Siguiendo con dicho experimento mental, vemos que un rasgo característico que comparten ambos ejemplos es el de que nos hacen pensar que, si no hacemos algo reprochable, lo hará otro. Esto obedece al fuerte presupuesto de la responsabilidad negativa. Sin embargo, Williams nos llama la atención: «para que el asesinato de los indios por Pedro [el verdugo que ofrece a Jaime la prerrogativa] sea resultado del rechazo de Jaime solo ha de ser causalmente verdad que si Jaime no se hubiera negado, Pedro no lo habría hecho»<sup>34</sup>. De ahí la crítica a la noción de responsabilidad negativa, pues el asesinato de los indios no dependía de Jaime. No encontraríamos, entre los proyectos de Jaime, el matar nunca a algún indio, por lo que exigirle alguna responsabilidad o que mate a cualquier indio sería alienante respecto a su integridad. Los asesinatos se iban a producir en cualquier caso y eran fruto de otro proyecto externo, el de Pedro.

Los proyectos son fundamentales en el sentido más literal; por eso sostienen la integridad personal. Si el utilitarismo tiene el propósito de producir los mejores estados de cosas, esto debe pasar por prestar atención a lo que, precisamente, no hace: los proyectos de cada cual. De he-

<sup>32</sup> Cox-La Caxe-Levine, «Integrity», *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2001, <http://plato.stanford.edu/entries/integrity/>.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Una crítica al utilitarismo, op. cit.*, pp. 119-120.



cho, «a menos que hubiera proyectos de primer orden, el proyecto general utilitarista no tendría nada sobre lo que trabajar, y sería vacuo»<sup>35</sup>. Aquí se evidencia, una vez más, el carácter de la felicidad (que equivaldría al proyecto utilitarista) como subproducto: lo que nos hace feliz no es buscar algo abstracto como la felicidad per se, sino los proyectos concretos que el utilitarismo obvia. Y es que, si el cálculo utilitarista decreta que conviene, para un mejor estado de cosas, que renuncies radicalmente a tu proyecto de vida en el que te has implicado hasta lo más hondo, pues, como utilitarista, no queda alternativa. De tal modo que el propósito maximizador de la felicidad se ve ahogado por el hecho de no prestar atención a la extensa variedad de proyectos personales.

Por otro lado, si el utilitarismo aceptase los proyectos personales, según sus presupuestos, nos encontraríamos con que convertiría al agente –a la hora de decidir un curso de acción– en «un canal entre la entrada de los proyectos de todo el mundo, incluyendo el suyo, y una salida de decisión optimífica», lo cual sigue siendo, en palabras de Williams, «un ataque a su integridad»<sup>36</sup>. Esto es así porque su proyecto no valdría más ni menos que el de todo el mundo, lo cual diluiría, probablemente, dicho proyecto personal.

Es por ello por lo que hay motivos para pensar que la prevalencia de la lógica utilitarista conllevaría situaciones desastrosas, como mínimo, a nivel personal. Dicha traición del proyecto propio enlaza con la crítica a la imparcialidad que vimos al principio con Rachels, puesto que, al deberse a todo el mundo de forma absolutamente imparcial, el utilitarista se ve completamente privado de su integridad<sup>37</sup>. Y, dado que la integridad es moralmente fundamental para el individuo, un utilitarista no podría concebir un mundo en el que la humanidad careciese de la misma: la teoría utilitarista se anula a sí misma bajo estos presupuestos.

Es por ello que, en definitiva, y recuperando unas palabras de Williams para dar por cerrada la cuestión, «si el utilitarismo es verdadero,

---

<sup>35</sup> Ibid., p. 121.

<sup>36</sup> Ibid., p. 127.

<sup>37</sup> A propósito de los problemas que genera la imparcialidad total, Kymlicka saca a colación la efectiva incapacidad del utilitarista de atenerse a promesas (lo cual ya haría insostenible una sociedad), pero advierte de que eso «es solo un aspecto del problema mayor de no permitir a la gente establecer y perseguir sus propios fines», lo cual apunta a lo aquí tratado: el problema de la integridad. W. Kymlicka, *Filosofía política contemporánea*, Ariel, Barcelona, 1995, p. 39.

[...] entonces es mejor que la gente no crea en el utilitarismo. Si, por otro lado, el utilitarismo es falso, entonces por supuesto que es mejor que la gente no crea en él. Así pues, de cualquier forma, es mejor que la gente no crea en él»<sup>38</sup>.

#### IV. ¿UNA POSIBLE ALTERNATIVA? LA ÉTICA DE LA VIRTUD

Aunque nos acabamos centrando en Bernard Williams, él, junto con MacIntyre y Foot (y muchos otros no citados en este trabajo) han sido encuadrados bajo el rótulo de «teóricos de la virtud». Adscritos a la antigua, pero a su vez reciente, ética de la virtud.

Así es como, desde luego, nos los presenta Martha Nussbaum en su indispensable artículo «La ética de la virtud: ¿una categoría equívoca?», donde, por cierto, ella misma también se ubica.

Nussbaum distingue, en la ética de la virtud, dos corrientes caracterizadas por su planteamiento crítico frente a las otras dos grandes teorías éticas: la utilitarista (cuyos adversarios recuperarían a Aristóteles, principalmente) y la kantiana (donde sus oponentes retomarían de alguna manera a Hume)<sup>39</sup>. Curiosamente, Nussbaum sitúa en la corriente anti-kantiana a los tres autores de los que me he valido para criticar, precisamente, a la corriente utilitarista. Aunque bien advierte Nussbaum de que estas distinciones son muy artificiales dada la complejidad de estos autores. Así pues, lo que nos debe interesar resaltar es que, si algo caracteriza a la ética de la virtud y a sus teóricos es el carácter crítico y su oposición respecto a las dos grandes corrientes de la filosofía moral contemporánea. Señalar las faltas y abusos de estas serán sus prioridades.

Si queremos centrarnos en el «terreno común» de esta posible alternativa al utilitarismo, haremos bien en ver qué intuiciones lo sostienen. Podemos concordar con Nussbaum, para esbozar la cuestión, tres tesis a sostener con vistas a asentar el marco de la ética de la virtud:

- «1. La filosofía moral debe ocuparse de la agente, así como de la elección y la acción.
2. La filosofía moral debe, en consecuencia, interesarse por la motivación y la intención, la emoción y el deseo: en general, por el carácter de la vida moral interior y

<sup>38</sup> B. Williams, *Introducción a la ética*, Cátedra, Madrid, 1982

<sup>39</sup> M. C. Nussbaum, «La ética de la virtud: ¿Una categoría equívoca», *Areté* XI/1-2 (1999), pp. 576-577.

por patrones establecidos de motivación, emoción y razonamiento que nos conducen a considerar a alguien una persona de cierto tipo [...].

3. La filosofía moral debe centrarse no sólo en actos de elección aislados, sino también, y de manera más importante, en todo el curso de la vida moral de la agente, sus patrones de compromiso, conducta y también de pasión».<sup>40</sup>

Esta cita, un poco larga, refleja una serie de intereses (que son la conclusión desiderativa de las críticas realizadas a lo largo del presente trabajo) referentes a la ética que ya estaban presentes en los antiguos griegos, sobre todo, en Aristóteles. De ahí que, el volverse contra el utilitarismo (en nuestro caso) haya llevado a varios autores a aproximarse a lo que la ética pretendía en su origen para recuperar ciertas nociones y desarrollarlas. Si bien es cierto que la preeminencia de la virtud no abarca la totalidad de las tesis sostenidas por estos teóricos y que puede generar confusión, como señala el artículo de Nussbaum, es el rótulo que ha quedado en la práctica y al que nos acogeremos.

Nos encontramos, entonces, ante una ética que, frente a la frialdad racional e imparcialidad del utilitarismo en el que solo cuentan ponderaciones calculables y actos inconexos, se preocupa fundamentalmente (y de ahí su complejidad y, en consecuencia, poco desarrollo, pero también su riqueza y verosimilitud) por las personas, por el individuo que durante toda una vida se ha desarrollado y ha actuado; y donde en cada uno de esos momentos pone en juego su integridad. De ahí que el peso de las emociones, por ejemplo, tan denigrado en el utilitarismo y las éticas deontológicas, sea puesto de relieve en la ética de la virtud.

Es por todo esto por lo que, la que es considerada como una de las promotoras originales de esta corriente, G.E.M. Anscombe (1919-2001), aseguró que, previo a todo intento normativo de elaboración moral, era preciso una psicología moral bien asentada<sup>41</sup>; es decir, un profundo co-

---

<sup>40</sup> Ibid., p. 578.

<sup>41</sup> Cf. G.E.M. Anscombe, «Filosofía moral moderna, en *Conceptos éticos fundamentales*, M. Platts (ed.), Instituto de investigaciones filosóficas, México, 2006, 27–53. A su vez, en dicha obra, Anscombe realiza una serie de críticas a toda la tradición ética más reciente. Al consecuencialismo (donde incluiríamos al utilitarismo) lo tacha de ser una filosofía necesariamente «poco profunda» (p. 43) que, al carecer de referentes y límites de corrección, solo se plantea la permisibilidad de las acciones. Los parámetros siempre serán los propios de la sociedad en la que el consecuencialista de turno se encuentre; de ahí su carácter profundamente convencional y sumiso (p. 44). Aunque esto no ha de ser tomado necesariamente como una crítica estricta, el carácter despectivo es manifiesto.

nocimiento del ser humano. Y no irá la ética de la virtud muy desencaminada cuando, respecto a su reivindicación de las emociones, por ejemplo, se alinea con el incipiente interés de la ciencia (y en concreto de las neurociencias) respecto a las mismas. Tenemos, entonces, un reputado neurocientífico como Antonio Damasio, que explicita la altísima relevancia que juegan las emociones (y también los sentimientos) en la vida de los seres humanos<sup>42</sup>. Así, Nussbaum cuenta, sobre la época en la que la ética de la virtud comenzó a florecer: «De ahí que ni siquiera pareciera extraño cuando Bernard Williams acusó al utilitarismo de descuidar la integridad personal»<sup>43</sup>. El desarrollo de ciertas disciplinas como la psicología moral, en la línea de Anscombe, y más recientemente, las neurociencias, demandaba un cambio paradigmático en ética<sup>44</sup>.

Y es que un cálculo utilitarista que, a priori, pretende, no solo evitar todo componente emocional, sino en ocasiones degradarlo por irracional e inconveniente, no puede sino chocar radicalmente con la realidad vital del ser humano. Así, «lo que hicieron los teóricos de la virtud fue insistir en que no podemos evaluar adecuadamente el desempeño ético del agente sin saber en buena medida sobre su vida moral, tanto dentro como fuera del contexto inmediato de elección»<sup>45</sup>; lo cual enlaza con la ya mencionada argumentación de Williams respecto a la integridad de los agentes.

Desde la corriente denominada por Nussbaum «anti-utilitarista», la ética de la virtud pretende reclamar lo siguiente<sup>46</sup>: 1) que se tome en consideración algún tipo de pluralismo axiológico, 2) que, por lo mismo, sea precisa una consideración de la razón como capaz de discriminar y armonizar dichos bienes plurales y los medios para conseguirlos, 3) que la emoción y el deseo no se consideren impulsos irreflexivos, sino «comple-

---

<sup>42</sup> Como cuando afirma que «parece sensato sugerir que los sentimientos pudieron haber sido un cimiento necesario para los comportamientos éticos mucho antes de la época en que los seres humanos empezaron siquiera la construcción deliberada de normas inteligentes de conducta social», *En busca de Spinoza, op. cit.*, p. 155.

<sup>43</sup> *La ética de la virtud: ¿una categoría equívoca?, op. cit.*, p. 580.

<sup>44</sup> Respecto a las emociones y el enfoque no-cognitivist de George Pitcher (entendido como consecuencia de un descuido de la psicología moral) sobre las mismas, Nussbaum afirma que «si las emociones son solo impulsos o estímulos irracionales que no tienen ninguna relación con el pensamiento y la intencionalidad, no hay mayor cosa interesante que decir sobre su relación con la ética.» *Ibid.*, 581.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 582.

<sup>46</sup> *Cfr.*, *Ibid.*, p. 590.

jas formas de intencionalidad impregnadas con un pensamiento objetivamente dirigido» y 4) que, precisamente, esta racionalidad sea capaz de instruir a las pasiones mismas.

Desde la óptica «anti-kantiana» se viene a reclamar lo mismo, aunque pareciera decirse lo contrario. El esfuerzo (de corte humeano) de supeditar la razón a la esfera motivacional no es sino, otra vez, un intento de corregir al racionalismo. Con distintos matices entre unos y otros autores<sup>47</sup>, la suma de los vectores apunta a una dirección concreta: acabar con los abusos y abstracciones de ciertas teorías como la utilitarista, que olvidan (intencionadamente o no) de forma sistemática cómo es el ser humano de hecho, lo cual las vuelve obsoletas.

#### IV. CONCLUSIÓN

Hagamos un balance de lo visto: en un primer momento nos detuvimos a esbozar la teoría utilitarista entendiéndola en su sentido básico, como una teoría consecuencialista guiada por el principio de utilidad y donde únicamente el mejor estado final de cosas vale como justificación de la acción correcta. Tras establecer estas premisas, nos extendimos en realizar una serie de críticas que nos permitiesen ver las posibles flaquezas del utilitarismo. De tal modo que iniciamos la exposición con Rachels y su crítica a la exigencia de imparcialidad total que demanda el utilitarismo, la cual no es viable con la condición humana tal y como la concebimos. Tras Rachels, siguieron tres autores típicamente encuadrados en la ética de la virtud: con MacIntyre incidimos en ciertos puntos de carácter social como son la crítica al subjetivismo, al carácter paternalista y autoritario, al relativismo y, de forma apendicular, a la búsqueda del placer per se. Con Foot nos detuvimos en un único punto: la crítica al consecuencialismo y el traslado de la cuestión al campo de la virtud. Finalmente, con Williams, vimos cómo el utilitarismo resulta alienante respecto a la integridad personal al prescindir de los proyectos personales de cada individuo, lo cual se vincula a la necesidad de imparcialidad demandada por el utilitarismo y que vimos al comienzo con Rachels. De tal manera, una primera conclusión sería la inviabilidad del utilitarismo a causa de: 1) su escaso conocimiento de la realidad psicológica y emocio-

---

<sup>47</sup> Por ejemplo, los «anti-kantianos» de Nussbaum (que son los autores que he traído a la arena «anti-utilitarista» en el presente trabajo) ponen el peso de la discriminación entre bienes múltiples en los sentimientos y tradiciones, y no en la razón como tal.

nal humana 2) sus exigencias irrealizables de imparcialidad y 3) su carácter alienante de la integridad, lo cual redundaría en su poca deseabilidad, incluso desde una óptica utilitarista.

Tras la *pars destruens* vino un apartado constructivo en el que se intentó concluir, por otro lado, la plausibilidad de una alternativa teórica especialmente consciente de todas las deficiencias mencionadas: la ética de la virtud. Dicha teoría recoge a los autores presentados (con la excepción de Rachels) a la vez que se presenta como alternativa válida por prestar atención a la persona individual, a su biografía, emociones y proyectos personales.

GABRIEL ARAGÓN ARANDA es graduado en filosofía por la Universidad de Málaga.

*Líneas de investigación:*

*Ética y filosofía práctica*

*Publicaciones recientes:*

Dirección electrónica: [garagona@gmail.com](mailto:garagona@gmail.com)