

En la medida en que esta obra suya se ha convertido en un punto de referencia ineludible del filosofar actual, podemos considerar a Derek Parfit como un auténtico clásico viviente. En efecto, su planteamiento del problema de la identidad personal a través del tiempo, en una línea que inauguró Hume en la época moderna, pero que puede vincularse sin excesivos problemas, si queremos adoptar una perspectiva transcultural, con lo más incisivo del pensamiento budista, ha venido constituyendo desde hace ya más de veinte años el centro del apasionado debate intelectual que viene desplegándose en torno a esta cuestión tan importante. Cuestión que enlaza directamente con las problemáticas de la racionalidad práctica y de la ética, y cuyo tratamiento filosófico no dejaría de tener significativas repercusiones psicológicas en todos nosotros, por ejemplo, en nuestra actitud ante el envejecimiento y la muerte. En esta edición española de *Razones y personas* se viene a incluir, a guisa de «epílogo», una definitiva actualización del reduccionismo parfitiano de la identidad personal, redactada más de diez años después. En suma, nos hallaríamos ante una de las obras culminantes del pensamiento de finales del siglo XX: su brillantez y espectacular vigor intelectual no han podido dejar de ser reconocidos ni siquiera por los adversarios más decididos de las sorprendentes tesis que en ella se defienden.

RAZONES Y PERSONAS

Derek Parfit



57423

INSTITUTO DE INV. FILOSÓFICAS

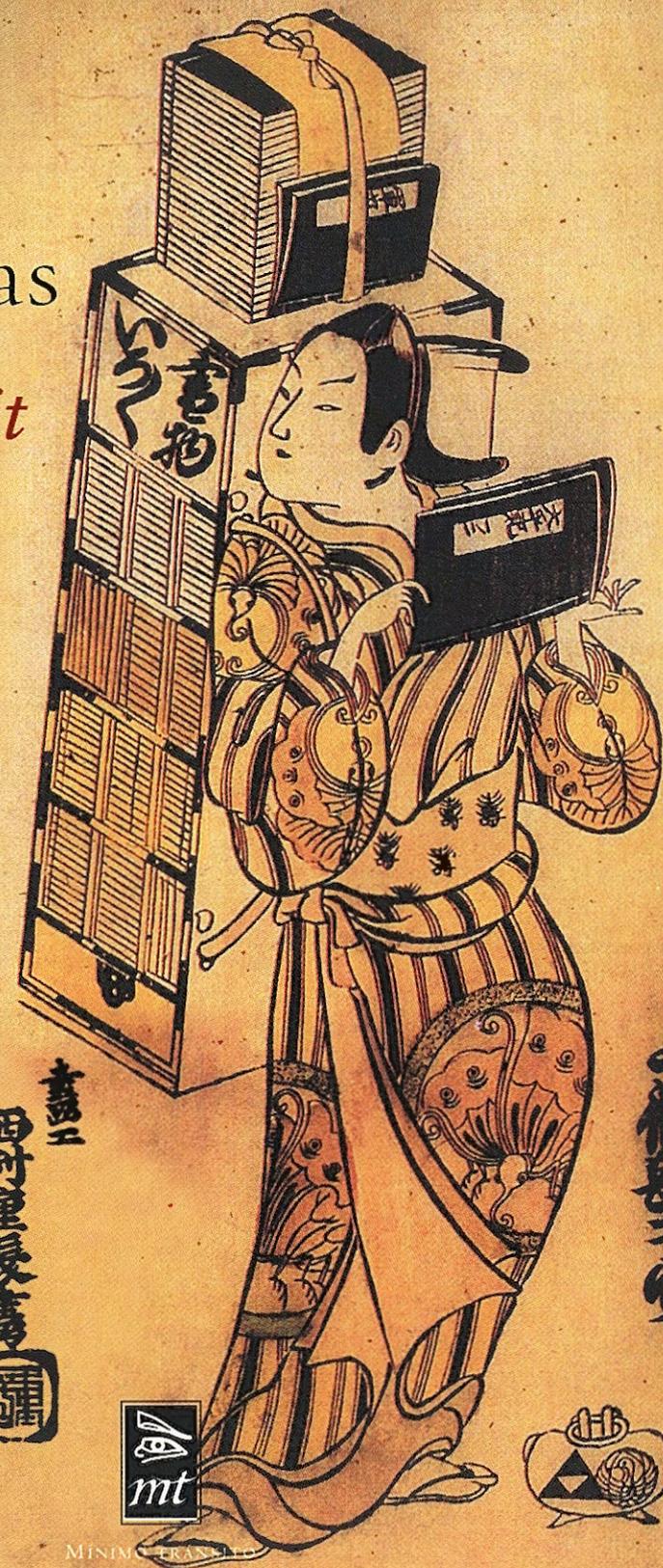


BJ1012
P3718



Razones y personas

Derek Parfit



三條 重長 畫

三條 重長 畫



MINIM TRANSLATIONS

misma medida en que se suponía que el principio de diferencia lo evita (pp. 175-83). Si (3) realmente es mejor que (2), yo debería decir que sólo puede ser sobre bases parecidas a las utilitaristas. Y si las bases utilitaristas van por el otro camino —si, digamos, hay muchos más hindúes que británicos— yo debería encontrar muy difícil de creer que (3) es realmente mejor.

John Broome. (Me gustaría agradecer a John Rawls sus comentarios.)

I. LO QUE HACE QUE LA VIDA DE ALGUIEN VAYA MEJOR

¿Qué sería lo mejor para alguien? ¿Qué iría más a favor de sus intereses? ¿Qué haría que la vida de esta persona marchara, para ella, lo mejor posible? A las respuestas a estas preguntas las llamo *teorías del propio interés*. Hay tres clases de teorías. Para las *Teorías Hedonistas*, aquello que sería lo mejor para alguien es lo que hiciese su vida lo más feliz posible. Para las *Teorías de la Realización de Deseos*, aquello que sería lo mejor para alguien es lo que, a lo largo de su vida, realizase sus deseos de la mejor manera posible. Para las *Teorías de la Lista Objetiva*, ciertas cosas son buenas o malas para nosotros, independientemente de que queramos tener las buenas o evitar las malas.

Los *hedonistas estrictos* suponen, falsamente, que el placer y el dolor son dos clases distintivas de experiencia. Compárese los placeres de satisfacer la sed o el deseo sexual intensos, de escuchar música, resolver un problema intelectual, leer una tragedia, y saber que nuestro hijo es feliz. Estas diversas experiencias no contienen ninguna cualidad común distintiva.

Lo que los dolores y los placeres tienen en común son sus relaciones con nuestros deseos. Según el uso de «dolor» que tiene significación racional y moral, todos los dolores son indeseados cuando los experimentamos, y un dolor es peor o mayor cuanto menos lo deseemos. De manera similar, todos los placeres son deseados cuando los experimentamos, y son mejores o mayores cuanto más los deseemos. Estas son las afirmaciones del *Hedonismo de la Preferencia*. Para esta concepción, una de dos experiencias es más placentera si es preferida.

Esta teoría no necesita seguir los usos corrientes de las palabras «dolor» y «placer». Supongamos que yo pudiera irme a una fiesta a disfrutar de los diversos placeres de comer, beber, reírme, bailar y hablar con mis amigos. En vez de ello me podría quedar en casa y leer *El Rey Lear*. Sabiendo cómo serían las dos alternativas, prefiero leer *El Rey Lear*. Amplía el uso corriente decir que esto me daría más placer. Pero según el Hedonismo de la Preferencia, si añadimos algunas asunciones suplementarias dadas abajo, leer *El Rey Lear* me haría pasar una tarde mejor. Griffin cita un caso más extremo. Próximo al final de su vida, Freud rechazó tomar drogas para quitarse el dolor, prefiriendo pensar atormentado que estar confusamente eufórico. De estos dos estados mentales, la euforia es más agradable. Pero según el Hedonismo de la Preferencia, pensar atormentado era para Freud un estado mental mejor. Resulta más claro aquí no extender el significado de la palabra «agradable». Un hedonista de la preferencia debería afirmar simplemente que, puesto que Freud prefirió pensar con claridad aunque sufriendo un tormento, su vida fue mejor si fue como él la prefirió [21].

Consideremos a continuación las Teorías de la Realización de Deseos. La más simple es la Teoría *No Restringida*. Afirma que lo que es lo mejor para alguien es aquello que realizaría del mejor modo posible *todos* sus deseos, a lo largo de su vida. Supongamos que me encuentro con un desconocido que tiene lo que se piensa es una enfermedad mortal. Se despierta mi simpatía, y llego a desear intensamente que el desconocido se cure. Nunca nos volvemos a encontrar. Más tarde, sin que yo lo sepa, el extranjero se cura. Según la Teoría *No Restringida* de la Realización de Deseos, este suceso es bueno para mí, y hace que mi vida vaya mejor. Pero esto no es plausible. Deberíamos rechazar esta teoría.

Otra teoría apela sólo a nuestros deseos sobre nuestra propia vida. La llamo la *Teoría del Éxito*. Difiere del Hedonismo de la Preferencia sólo en un aspecto. La Teoría del Éxito apela a la *totalidad* de nuestras preferencias acerca de nuestra propia vida. Un hedonista de la preferencia apela sólo a preferencias acerca de esos ras-

[21] Griffin (1).

gos de nuestra vida que son discernibles de manera introspectiva. Supongamos que deseo intensamente que los demás no me engañen. Según el Hedonismo de la Preferencia será mejor para mí si creo que no me están engañando. Será irrelevante si mi creencia es falsa, puesto que esto no representa ninguna diferencia para mi estado mental. Según la Teoría del Éxito, será peor para mí que mi creencia sea falsa. Tengo un intenso deseo en relación con mi propia vida —que no debería ser engañado así—. Es malo para mí que este deseo no se realice, aunque yo crea falsamente que se realiza.

Cuando esta teoría apela solamente a deseos que versan sobre nuestra propia vida, puede no estar claro lo que esto excluye. Supongamos que quiero que mi vida sea tal que todos mis deseos, sean cuales sean sus objetos, se realicen. Puede parecer que esto hace coincidir a la Teoría del Éxito, cuando se me aplicase a mí, con la Teoría No Restringida de la Realización de Deseos. Pero un teórico del éxito debe afirmar que este deseo no versa en realidad sobre mi propia vida. Esto es como la distinción entre un cambio real en algún objeto, y el así denominado *cambio Cambridge*. Un objeto sufre un cambio Cambridge si hay algún cambio en las afirmaciones verdaderas que pueden hacerse sobre él. Supongamos que me corto la cara afeitándome. Esto causa en mí un cambio real. También causa un cambio en Confucio. Llega a ser verdadero, de Confucio, que él vivió en un planeta en el que después se corto una cara más. Este es meramente un cambio Cambridge.

Supongamos que soy un exiliado y no puedo ponerme en contacto con mis hijos. Quiero que sus vidas vayan bien. Yo podría afirmar que quiero vivir la vida de alguien con hijos cuyas vidas vayan bien. Un teórico del éxito debe afirmar de nuevo que este no es en realidad un deseo sobre mi propia vida. Si sin yo saberlo una avalancha mata a uno de mis hijos, esto no es malo para mí y no hace que mi vida marche peor.

Un teórico del éxito *tendría* en cuenta algunos deseos parecidos. Supongamos que trato de darles a mis hijos un buen comienzo en la vida. Trato de darles la educación correcta, buenos hábitos y fortaleza psicológica. Una vez más, ahora soy un exiliado, y nunca podré enterarme de lo que les ocurre a mis hijos. Supongamos que,

sin que yo lo sepa, la vida de mis hijos va mal. Uno se encuentra con que la educación que yo le di le hace inútil para el trabajo, otro tiene una crisis psiquiátrica y el otro se convierte en un ladrón de poca monta. Si la vida de mis hijos fracasa de estas formas, y si estos fracasos son en parte resultado de los errores que cometí en calidad de padre, estos fracasos de las vidas de mis hijos serían juzgados según la Teoría del Éxito como malos para mí. Uno de mis deseos más intensos era tener éxito como padre. Lo que les está ocurriendo ahora a mis hijos, aunque yo no lo sepa, muestra que este deseo no se ha realizado. Mi vida fracasó en uno de los aspectos en que yo más deseaba que tuviera éxito. Aunque ignoro este hecho, es malo para mí, y hace verdadero que yo he tenido una vida peor. Es como el caso en que deseo intensamente que no me engañen. Aunque nunca lo sepa, es malo para mí tanto que me engañen como si resulto ser un mal padre. No son estas diferencias introspectivamente discernibles en mi vida consciente; de manera que, para el Hedonismo de la Preferencia, estos sucesos no son malos para mí. Pero según la Teoría del Éxito sí que lo son.

Consideremos a continuación los deseos que algunos tienen sobre lo que suceda después de muertos. Para un hedonista de la preferencia, una vez que estoy muerto, nada malo puede sucederme. Un teórico del éxito debería negarlo. Volvamos al caso en que todos mis hijos llevan vidas desgraciadas a causa de los errores que cometí en calidad de padre. Supongamos que las vidas de mis hijos van todas mal sólo después de que yo he muerto. Resulta que mi vida ha sido un fracaso, en uno de los aspectos que más me importaban. Un teórico del éxito debería afirmar que, también aquí, esto hace verdadero que yo tuve una vida peor.

Hay teóricos del éxito que rechazarían esta afirmación, desde el momento en que nos dicen que ignoremos los deseos de los muertos. Pero supongamos que me preguntan, «¿Quieres que sea verdadero, aun después de que estés muerto, que fuiste un buen padre?». Yo respondería «Sí». En relación con mi deseo es irrelevante que se realice antes o después de que yo muera. Estos teóricos del éxito consideran que es malo para mí que mis intentos fracasasen, aunque, porque soy un exiliado, nunca lo vaya a saber. ¿Cómo puede impor-

tar entonces, cuando mis intentos fracasan, que esté muerto? Todo lo que mi muerte hace es *asegurar* que nunca lo sabré. Si pensamos que es irrelevante que nunca vaya a saber de la no realización de mis deseos, no podemos afirmar justificablemente que mi muerte represente una diferencia.

Vuelvo ahora a preguntas y objeciones que surgen tanto del Hedonismo de la Preferencia como de la Teoría del Éxito.

¿Deberíamos apelar sólo a los deseos y las preferencias que alguien tiene realmente? Volvamos a mi elección entre ir a una fiesta o quedarme en casa leyendo *El Rey Lear*. Supongamos que, sabiendo cómo serían ambas alternativas, elijo quedarme en casa. Y supongamos que después nunca me arrepiento de esta elección. Según una teoría, esto pone de manifiesto que quedarme en casa a leer *El Rey Lear* me proporcionó una mejor tarde. Pero esto es un error. Podría ser cierto que, si yo hubiese elegido ir a la fiesta, nunca habría lamentado esta elección. De acuerdo con esta teoría, esto habría demostrado que ir a la fiesta me proporcionó una mejor tarde. Esta teoría implica, así, que cada alternativa habría sido mejor que la otra. Como implica semejantes contradicciones, la teoría tiene que revisarse. La revisión obvia es no apelar sólo a mis preferencias reales, en la alternativa que elijo, sino también a las preferencias que habría tenido si hubiera elegido de otro modo [22].

En este ejemplo cualquier alternativa que elija nunca lo lamentaría. Si esto es así, ¿podemos afirmar aún que una de las alternativas me daría una mejor tarde? Según algunas teorías, cuando en dos alternativas yo tuviera tales preferencias opuestas, ninguna alternativa sería mejor o peor para mí. Esto no es plausible cuando una de mis preferencias opuestas hubiera sido mucho más fuerte. Supongamos que, si decido ir a la fiesta, voy a estar sólo ligeramente contento de haber hecho esta elección, pero que si decido quedarme a leer *El Rey Lear* voy a estar muy contento. Si esto es así, leer *El Rey Lear* me da una mejor tarde.

[22] Véase «Prudence» [«Prudencia»], por P. Bricker, *The Journal of Philosophy*, julio 1980.

Independientemente de que apelemos al Hedonismo de la Preferencia o a la Teoría del Éxito, no deberíamos apelar sólo a los deseos o las preferencias que tengo realmente, sino también a los que yo habría tenido en las diversas alternativas que estuvieron abiertas para mí en diferentes momentos. Una de estas alternativas sería la mejor para mí si fuera aquella en la que yo hubiera realizado los deseos y las preferencias más intensos. Esto nos permite afirmar que alguna vida alternativa habría sido mejor para mí, aunque a lo largo de mi vida real yo esté contento de haberla elegido a ella en lugar de su alternativa.

Hay otra distinción que se aplica tanto al Hedonismo de la Preferencia como a la Teoría del Éxito. Estas teorías son *sumativas* si apelan a todos los deseos de una persona, reales e hipotéticos, que versan o bien sobre sus estados mentales o bien sobre su vida. Al decidir cuál alternativa produciría la mayor suma neta total de deseos realizados, asignamos un número positivo a cada deseo que se realice, y un número negativo a cada deseo que no se realice. Cuán grandes sean estos números depende de la intensidad de los deseos en cuestión. (En el caso de la Teoría del Éxito, que apela a deseos pasados, puede depender también de cuánto duran estos deseos. Como sugiero en el capítulo 8, esto puede ser una debilidad en esta teoría. El problema no surge para el Hedonismo de la Preferencia, que sólo apela a los deseos que tenemos, en momentos diferentes, en relación con nuestros estados mentales presentes.) La suma neta total de deseos realizados es la suma de los números positivos menos los números negativos. Contando con que podemos comparar la fuerza relativa de los diferentes deseos, en teoría se podría realizar este cálculo. La elección de una unidad para los números no afecta al resultado.

Otra versión de ambas teorías no apela, de esta manera, a todos los deseos y las preferencias que tiene una persona en relación con su propia vida. Apela sólo a deseos y preferencias *globales* más bien que *locales*. Una preferencia es global si versa sobre una parte de la vida de uno considerada como una totalidad, o trata acerca de la vida completa de uno. Las versiones *globales* de estas teorías considero que son más plausibles.

Consideremos este ejemplo. Sabiendo que tú aceptas una teoría sumativa, te digo que estoy a punto de hacer que tu vida marche mejor. Te inyectaré una droga que crea adicción. De ahora en adelante, te despertarás cada mañana con un deseo sumamente intenso de ponerte otra inyección de esta droga. Tener este deseo no será en sí mismo ni agradable ni doloroso, pero si el deseo no se satisface en una hora, entonces se hará muy doloroso. Pero esto no debe preocuparte, porque te dará abundantes cantidades de la droga en cuestión. Cada mañana podrás satisfacer este deseo inmediatamente. Ni la inyección ni sus efectos secundarios serán tampoco agradables ni dolorosos. Te pasarás el resto de tu vida como estás ahora.

¿Qué implicarían las Teorías Sumativas en relación con este caso? Podemos suponer justificadamente que no aceptarías mi propuesta. Preferirías no hacerte adicto a la droga, aunque te asegure que nunca te va a faltar. Podemos suponer también con causa justificada que, si yo sigo adelante, tú lamentarás siempre haberte convertido en un adicto a esta droga. Pero es probable que tu deseo inicial de no convertirte en un adicto, y tus remordimientos posteriores por haberlo hecho, no serían tan fuertes como los deseos que tienes cada mañana de otra inyección. Dados los hechos tal y como los he descrito, tu razón para preferir no convertirte en un adicto no sería muy fuerte. Te podría disgustar la idea de ser adicto a algo, y lamentarías la incomodidad menor que supondría tener que acordarte siempre de llevar contigo suficientes provisiones de droga. Pero estos deseos podrían ser mucho más débiles que los que tendrías cada mañana de una inyección recién preparada.

Según las Teorías Sumativas, si hago de ti un adicto estaré incrementando el total de tus deseos realizados. Estaré haciendo que uno de tus deseos no se realice, el de no convertirte en un adicto, el cual, tras mi acto, se convierte en el deseo de curarte. Pero también te estaré proporcionando una serie indefinida de deseos sumamente fuertes, uno cada mañana, todos los cuales los puedes satisfacer. La realización de todos estos deseos compensaría la no realización de tus deseos de no llegar a ser un adicto y de curarte. Según las Teorías Sumativas, al hacer de ti un adicto te estaré beneficiando —estaré haciendo que tu vida vaya mejor.

Esta conclusión no es admisible. Tener estos deseos, y tenerlos satisfechos, ni es agradable ni es doloroso. No hace falta ser hedonistas para creer, con más justificación, que de ninguna manera es mejor para ti tener y realizar esta serie de intensos deseos.

¿Podrían revisarse las Teorías Sumativas para hacer frente a esta objeción? ¿Hay algún rasgo de los deseos adictivos que justificaría la afirmación de que deberíamos ignorarlos cuando calculamos el total de tus deseos realizados? Podríamos decir que se pueden ignorar porque son deseos que preferirías no tener. Pero esta no es una revisión aceptable. Supongamos que tienes un gran dolor. Tienes ahora un deseo muy intenso de no estar en el estado en el que estás. Según tu teoría revisada, un deseo no cuenta si prefieres no tenerlo. Esto tiene que aplicarse a tu intenso deseo de no estar en el estado en el que estás. Preferirías no tener este deseo. Si no te disgustara el estado en el que estás, no sería doloroso. Como nuestra teoría revisada no cuenta los deseos que preferirías no tener, implica, de manera absurda, que no puede ser malo para ti tener un gran dolor.

Puede haber otras revisiones que podrían hacer frente a estas objeciones. Pero resulta más sencillo apelar a las versiones globales del Hedonismo de la Preferencia y de la Teoría del Éxito. Estas apelan sólo a los deseos que tiene alguien en relación con una parte de su vida considerada como un todo, o en relación con su vida entera. Las Teorías Globales nos dan la respuesta correcta en el caso en que yo hago de ti un adicto. Tú preferirías no convertirte en un adicto, y después preferirías dejar de serlo. Estas son las únicas preferencias a las que las Teorías Globales apelan: ignoran tus deseos concretos de una inyección recién preparada cada mañana, puesto que tú ya has considerado estos deseos al formar tu preferencia global.

Este caso imaginario de la adicción es, en sus rasgos esenciales, similar a un sinnúmero de otros casos. Hay innumerables casos en que es verdadero tanto (1) que, si la vida de una persona marchara de una de dos maneras, esto produciría una suma total mayor local de deseos realizados, pero (2) que la otra alternativa es la que ella globalmente preferiría, *cualquiera que fuera* el modo en que su vida real marchara.

En lugar de describir otro de los innumerables casos reales, mencionaré un caso imaginario. Este es el análogo, dentro de una vida, de la *Conclusión Repugnante* que discuto en la Cuarta Parte. Supongamos que yo podría o bien tener cincuenta años de vida de una calidad sumamente alta, o un número indefinido de años que apenas vale la pena vivir. En la primera alternativa, según cualquier teoría, mis cincuenta años irían sumamente bien. Yo sería muy feliz, lograría grandes cosas, haría mucho bien, y amaría y sería amado por muchas personas. En la segunda alternativa mi vida siempre sería digna de vivirse, aunque no por mucho. No habría nada malo en esta vida, y cada día contendría unos pocos pequeños placeres.

Según las Teorías Sumativas, si la segunda vida fuese lo suficientemente larga sería mejor para mí. Cada día de esta vida tengo algunos deseos sobre mi vida que se realizan. En los cincuenta años de la primera alternativa, habría una suma local muy grande de deseos realizados. Pero esta sería una suma finita, y finalmente sería superada por la suma de deseos realizados en mi indefinidamente larga segunda alternativa. Una forma más simple de poner este punto sería esta. La primera alternativa sería buena. En la segunda, como mi vida es digna de vivirse, vivir cada día extra es bueno para mí. Si meramente sumamos lo que es bueno para mí, algún número de estos días extra produciría la mayor suma total.

Yo no creo que la segunda alternativa me diera una vida mejor. Por eso rechazo las Teorías Sumativas. Es probable que, en ambas alternativas, yo globalmente prefiriera la primera. Como las Teorías Globales implicarían entonces que la primera alternativa me da una vida mejor, son estas teorías las que me parecen más plausibles [23].

Volvámonos ahora al tercer tipo de teoría que mencioné: la Teoría de la Lista Objetiva. De acuerdo con ella, hay ciertas cosas que son buenas o malas para las personas, independientemente de que las personas quieran tener las cosas buenas o evitar las cosas malas. Las cosas buenas podrían incluir bondad moral, actividad

racional, el desarrollo de las capacidades propias, tener hijos y ser una buena madre o un buen padre, el conocimiento y el disfrute de la verdadera belleza. Las cosas malas podrían incluir ser traicionado, manipulado, calumniado, engañado, privado de libertad o de dignidad, y gozar con placer sádico o con placer estético de lo que de hecho es feo [24].

Un teórico de la lista objetiva podría afirmar que su teoría coincide con la versión global de la Teoría del Éxito. Según esta teoría, lo que haría que mi vida marchara mejor depende de lo que yo prefiriera, ahora y en las diversas alternativas, si conociera todos los hechos relevantes acerca de estas alternativas. Un teórico de la lista objetiva podría decir que los hechos más relevantes de todos serían los que acabamos de mencionar —los hechos acerca de lo que sería bueno o malo para mí—. Y podría afirmar que cualquiera que conociera estos hechos desearía lo que es bueno para él, y querría evitar lo que es malo.

Aunque esto fuera verdadero, por mucho que la Teoría de la Lista Objetiva coincidiera con la Teoría del Éxito, las dos teorías seguirían siendo distintas. Un teórico del éxito rechazaría esta descripción de la coincidencia. Según su teoría, nada es bueno o malo para las personas *sean cuales sean* sus preferencias. Algo es malo para alguien sólo cuando, si conociera los hechos, desearía evitarlo. Y los hechos relevantes no incluyen los supuestos hechos citados por el teórico de la lista objetiva. Según la Teoría del Éxito es malo para una persona ser engañada, por ejemplo, en caso de que, y porque, no sea esto lo que ella quiere. El teórico de la lista objetiva hace la afirmación opuesta. Las personas no quieren ser engañadas porque esto es malo para ellas.

Como estos comentarios implican, hay una diferencia importante entre, por una parte, el Hedonismo de la Preferencia y la Teoría del Éxito, y por otra parte la Teoría de la Lista Objetiva. Las primeras dos clases de teorías dan una explicación del propio interés que es puramente descriptiva —que no apela a hechos acerca del valor—. Esta explicación apela sólo a lo que una prefiere y preferi-

[23] Véase otra vez Bricker.

[24] Véase, por ejemplo, Moore y Ross (2).

ría, supuesto un conocimiento completo de los hechos puramente no evaluativos sobre las alternativas. En contraste, la Teoría de la Lista Objetiva apela directamente a lo que afirma son hechos acerca del valor.

A la hora de elegir entre estas teorías, tenemos que decidir cuánto peso damos a casos imaginarios en que las preferencias plenamente informadas de una persona son estrafalarias. Si podemos apelar a estos casos, ponen en tela de juicio tanto el Hedonismo de la Preferencia como la Teoría del Éxito. Consideremos al hombre que imaginó Rawls, ese que quiere pasarse la vida contando las briznas de hierba de diferentes praderas. Supongamos que este hombre sabe que podría conseguir grandes progresos si en lugar de ello se pusiera a trabajar en una parte especialmente útil de la Matemática Aplicada. Aunque podría lograr tan significativos resultados, prefiere seguir contando briznas de hierba. Según la Teoría del Éxito, si dejamos que cubra todos los casos imaginables, podría ser mejor para esta persona contar sus briznas de hierba en lugar de lograr resultados matemáticos importantes y útiles.

El contraejemplo podría ser más ofensivo. Supongamos que lo que alguien preferiría en mayor medida, conociendo las alternativas, fuese una vida en la que, sin ser descubierto, causara tanto dolor como pudiese a los demás. Para la Teoría del Éxito, una vida así sería lo mejor para esta persona.

Puede que seamos incapaces de aceptar estas conclusiones. ¿Debemos por ello abandonar esta teoría? Esto es lo que hizo Sidgwick, aunque los que le citan raramente lo notan. Él sugiere que «el bien futuro de un hombre, en general, es lo que desearía y buscaría ahora en general, si todas las consecuencias de todas las diferentes líneas de conducta que le están abiertas fuesen certeramente previstas y adecuadamente realizadas en la imaginación en el momento temporal presente» [25]. Como comenta: «La noción de “Bien” así alcanzada tiene un elemento ideal: es algo que no es siempre realmente deseado por los seres humanos, no es algo a lo que siempre aspiren realmente: pero el elemento ideal es enteramente

[25] Sidgwick (1), pp. 111-12.

interpretable en términos *de hecho*, real o hipotético, y no introduce ningún juicio de valor». Sidgwick rechaza entonces esta explicación, afirmando que lo que es en último término bueno para alguien es lo que esta persona *desearía* si sus deseos estuvieran en armonía con la razón. Se necesita esta última frase, pensaba Sidgwick, para excluir los casos en que los deseos de la persona son irracionales. Él da por sentado que hay cosas que tenemos buenas razones para desear, y otras que tenemos buenas razones para no desear. Podrían ser las cosas de las que sostienen las Teorías de la Lista Objetiva que son buenas o malas para nosotros.

Supongamos que estuviéramos de acuerdo en que, en algunos casos imaginarios, lo que alguien desearía en mayor medida tanto ahora como después, sabiendo todo lo que hay que saber sobre las alternativas, *no* fuese lo que sería lo mejor para él. Si aceptamos esta conclusión, puede parecer que tenemos que rechazar tanto el Hedonismo de la Preferencia como la Teoría del Éxito. Tal vez, como Sidgwick, tengamos que poner restricciones a lo que puede desearse racionalmente.

Podría afirmarse en cambio que podemos descartar la apelación a tales casos imaginarios. Podría afirmarse que lo que las personas preferirían de hecho, si conocieran los hechos relevantes, sería siempre algo que podríamos aceptar como lo que es realmente bueno para ellas. ¿Es esta una buena respuesta? Si estamos de acuerdo en que en los casos imaginarios lo que alguien preferiría podría ser algo que es malo para él, en estos casos hemos abandonado nuestra teoría. Si esto es así, ¿podemos defender nuestra teoría diciendo que, en los casos reales, no estaría errada? Creo que no es esta una defensa adecuada. Pero no seguiré aquí con esta cuestión.

Esta objeción puede aplicarse con menos fuerza al Hedonismo de la Preferencia. Según esta teoría, lo que puede ser bueno o malo para alguien sólo pueden ser rasgos discernibles de su vida consciente. Son los rasgos que, en el momento, él desea o no desea. Pregunté arriba si es malo para las personas ser engañadas porque prefieren no serlo o si prefieren no ser engañadas porque es malo para ellas. Consideremos la cuestión paralela con respecto al dolor. Hay quienes han afirmado que el dolor es intrínsecamente malo, y

que por eso nos provoca aversión. Como he dado a entender, pongo en duda esta afirmación. Después de tomar ciertas clases de drogas, la gente dice que la cualidad de sus sensaciones no se ha alterado, pero que ya no les provocan aversión esas sensaciones. Consideraríamos estas drogas como analgésicos eficaces. Esto sugiere que la maldad de un dolor consiste en que provoca aversión, y que no provoca aversión porque sea malo. El desacuerdo entre estas concepciones necesitaría mucha más discusión. Pero, si la segunda concepción es mejor, es más verosímil afirmar que sea lo que sea lo que alguien quiere o no quiere experimentar —por muy estrafalarios que encontremos sus deseos— deberían tenerse en cuenta como siendo para esta persona verdaderamente agradables o dolorosos, y como siendo por esa razón buenos o malos para ella. (Puede haber todavía casos en que sea plausible afirmar que sería malo para alguien que disfrutara de ciertas clases de experiencias; se podría decir, por ejemplo, del placer sádico. Pero puede que haya pocos de tales casos.)

Si en cambio apelamos a la Teoría del Éxito, no nos importará sólo la cualidad experimentada de nuestra vida consciente. Nos importarán cosas tales como si estamos logrando lo que tratamos de lograr, si nos están engañando, etc. Al considerar esta teoría, podemos afirmar verosímilmente más a menudo que, aunque la persona conociera los hechos, sus preferencias podrían equivocarse, y fracasar a la hora de corresponder con lo que sería bueno o malo para ella.

¿Cuál de estas diferentes teorías deberíamos aceptar? No intentaré dar aquí una respuesta. Pero voy a terminar mencionando otra teoría, que podría decirse que combina lo que resulta más convincente de estas teorías rivales. Llama la atención que los que han tratado esta cuestión hayan discrepado tan radicalmente. Muchos filósofos han sido hedonistas convencidos; muchos otros han sostenido con igual convencimiento que el Hedonismo es un gran error.

Hay hedonistas que han llegado a su concepción como sigue. Consideran una posición contraria, como la que afirma que lo que es bueno para alguien es tener conocimiento, tomar parte en la actividad racional y ser conscientes de la verdadera belleza. Estos hedo-

nistas preguntan, «¿Serían buenos estos estados mentales si no trajesen consigo ningún placer, y si la persona que se encontrara en ellos no tuviera el más mínimo deseo de que continuaran?». Puesto que responden No, llegan a la conclusión de que el valor de estos estados mentales tiene que radicar en su ser gustados, y en el hecho de que hacen surgir el deseo de que continúen.

Este razonamiento da por sentado que el valor de un todo no es más que la suma del valor de sus partes. Si eliminamos la parte a la que apela el hedonista, lo que queda parece no tener valor, por tanto, el Hedonismo es la verdad.

Supongámos en cambio, lo que es más verosímil, que el valor de un todo no puede ser la mera suma del valor de sus partes. Podríamos decir entonces que lo que es lo mejor para las personas es un compuesto. No es sólo que se hallen en los estados conscientes en los que quieren estar. Tampoco es sólo que tengan conocimiento, emprendan la actividad racional o sean conscientes de la verdadera belleza, y cosas por el estilo. Lo que es bueno para una persona no es sólo lo que dicen los hedonistas, ni sólo lo que dicen los teóricos de la lista objetiva. Podríamos pensar que si tuviéramos una de estas cosas *sin la otra*, lo que tuviéramos tendría poco valor o no tendría ninguno. Podríamos afirmar, por ejemplo, que lo que es bueno o malo para alguien es tener conocimiento, hallarse entregado a la actividad racional, experimentar amor mutuo, y ser consciente de la belleza, al mismo tiempo que se desean intensamente justo estas cosas. Según esta concepción, cada bando en esta disputa vio sólo media verdad. Cada uno presentó como suficiente algo que era sólo necesario. El placer con muchas otras clases de objetos no tiene valor. Y, si están completamente desprovistos de placer, no hay valor en el conocimiento ni en la actividad racional ni en el amor ni en la conciencia de la belleza. Lo que tiene valor, o es bueno para alguien, es tener los dos: entregarse a estas actividades y desear intensamente estar así entregado [26].

[26] Véase Edwards, de principio a fin. Una sugerencia semejante la hace Platón en el *Filebo*. Para una discusión más profunda de las diferentes teorías del propio interés, véase J. Griffin, *Well-Being [El bienestar]* (OUP, 1986).