

KAROL WOJTYLA Y LA CRÍTICA AL UTILITARISMO

KAROL WOJTYLA AND THE CRITIC OF UTILITARIANISM*

MARTÍN UGARTECHE FERNÁNDEZ **
UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PETRÓPOLIS, BRASIL
UNIVERSIDAD DE LOS ANDES, CHILE

Resumen: El artículo busca presentar la estructura de la crítica de Karol Wojtyła al Utilitarismo en su obra "Amor y responsabilidad". Identificando en el Utilitarismo no apenas una corriente ética formulada filosóficamente en la modernidad, sino también un modo de pensar que caracteriza a los hombres y mujeres de nuestro tiempo, Wojtyła contrasta la llamada norma personalista con una ética centrada en el valor de la persona humana. Además de no hacer justicia a la estructura del propio placer, el Utilitarismo también falsifica la propia naturaleza de la acción moral. Dicha falsificación tiene sus raíces en una antropología simplista, que reduce al hombre a un individuo dotado de razón y sensibilidad, estando la primera totalmente subordinada a la segunda. El artículo busca evidenciar, por medio de ejemplos y citas de otros personalistas y utilitaristas, la suficiencia de la argumentación de Wojtyła, que lo lleva a descalificar al Utilitarismo como sistema ético capaz de fundamentar la comunión entre las personas.

Palabras llave: Antropología filosófica; ética filosófica; personalismo; utilitarismo; norma utilitarista; norma personalista.

Abstract: The work has the main objective of presenting the Karol Wojtyła's critic to Utilitarianism in his "Love and responsibility". Identifying in Utilitarianism not just an ethic system philosophically formulated in modernity, but also a way of thinking which characterizes men and women from our time, Wojtyła makes and evaluation of the so called utilitarian norm, taking as parameter an ethic centered in the value of the human person. He shows how Utilitarianism not only doesn't make justice to the structure of pleasure, but also to the structure of the moral action itself. Such a falsification is rooted in a poor anthropology, which reduces man to an individual gifted with reason and sensibility, the first totally subjected to de second.

* Artigo recebido em 15/12/2014 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 23/12/2014.

** Mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Brasil. Doutorando em Filosofia pela Universidad de los Andes, Santiago do Chile. Professor da Universidade Católica de Petrópolis. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/8306268375107022>. E-mail: martin.fernandez@ucp.br.

The work aims at showing, by means of examples and references to other thinkers, representatives of both Personalism and Utilitarianism, the sufficient character of Wojtyła's reasoning, which leads him to disqualify the Utilitarianism as an ethic system capable of founding the communion amongst persons.

Keywords: Philosophical anthropology; philosophical ethics; personalism; utilitarianism; utilitarian norm; personalistic norm.

1. Introducción

Amor y responsabilidad, libro publicado en 1960 por Karol Wojtyła, es un tratado de moral sexual y vida interpersonal. Busca mostrar, a partir de un caso particular del amor, el matrimonial, en qué consiste la esencia del amor en general: la donación. Esto, según el propio autor, debido a que la “ley del éxtasis”¹ no se aplica con más evidencia en ningún otro amor como en el esponsal (cf. WOJTYŁA 2003/2005: 585-586).

La obra no es una interpretación de las Sagradas Escrituras sobre el asunto, sino una reflexión puramente racional y filosófica, que busca recoger los aportes de las ciencias naturales sobre el asunto, pero profundizándolos a la luz del “plus” ontológico del hombre, que lo diferencia de cualquier otro objeto de estudio: solamente él es persona y éste dato fundamental tiene consecuencias en la comprensión de todas las esferas de su existencia.

Por ser persona, el hombre nunca puede ser tratado como un medio, siempre como un fin. Ésta es una de las formulaciones de la norma personalista, que Wojtyła reconoce a Kant y que será de suma importancia en *Amor y responsabilidad*². La sensualidad y la afectividad, capacidades y riquezas del hombre, que le permiten reaccionar ante valores sexuales, implican al mismo tiempo un riesgo constante y un desafío; la latente posibilidad de tratar a la persona del sexo opuesto como un instrumento para experimentar placer y no como alguien que tiene, o debería tener, su propio fin.

¹ Según la ley del éxtasis, “el amor arranca a la persona de su natural intangibilidad, inalienabilidad, porque hace que la persona quiera darse precisamente a aquella que ama. De cierto modo, deja de pertenecer apenas a sí misma, y a volverse propiedad de la otra” (WOJTYŁA 2003/2005: 586). Hay en esta ley un carácter paradójico, por el cual cuanto más se dona alguien, más se posee a sí mismo, *es más*.

² En “Memoria e identidad”, obra del final de su vida, Juan Pablo II cita nuevamente a Kant y su famosa segunda formulación del imperativo categórico: “Obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto la tuya como la de las otras personas, siempre y simultáneamente como un fin y nunca como medio” (JUAN PABLO II 2005: 53), con la cual, según Juan Pablo II, la persona es puesta nuevamente en el lugar que le corresponde en la moral. La cita es tomada de “La fundamentación de la metafísica de las costumbres” (KANT 1956: 61). Según Juan Pablo II, “en cierto modo, Kant ha puesto las bases del personalismo ético moderno” (Lug. Cit). Es de notar que en “Memoria e identidad” Juan Pablo II señala “Amor y responsabilidad” como obra principal en que critica al utilitarismo (*Ibid.*, p. 55).

El amor-virtud, única respuesta adecuada a la persona³, no implica, en la visión de Wojtyła, una negación de la sensualidad y de la afectividad⁴, sino una integración de las mismas en una síntesis superior, por la cual toda su energía es puesta al servicio del valor más alto, que es el de la persona humana. En esta integración consiste precisamente la virtud de la castidad, a cuya rehabilitación el autor dedica todo un capítulo de la obra⁵.

En el contexto del estudio sobre la esencia del amor, Wojtyła trata como adversario principal al utilitarismo⁶, tanto la actitud vital como la formulación y defensa teórica de la misma en el campo de la ética filosófica, y presenta en el primer capítulo de la obra una crítica. Será nuestro objetivo exponer y explicar la estructura de esa crítica.

³ Esta es otra de las formulaciones (positiva) de la norma personalista. Se distingue del mandamiento del amor (Ama a Dios (persona) sobre todas las cosas y a tu prójimo (personas) como a ti mismo (persona)), del cual puede ser considerado fundamento o presupuesto racional. En “Cruzando el umbral de la esperanza”, el ya Juan Pablo II ofrece otra lectura de la relación entre mandamiento del amor y norma personalista: “Por tanto, el origen de mis estudios centrados en el hombre, en la persona humana, es en primer lugar pastoral. Y es desde el ángulo de lo pastoral como, en Amor y responsabilidad formulé el concepto de norma personalista. Tal norma es la tentativa de traducir el mandamiento del amor al lenguaje de la ética filosófica” (JOÃO PAULO II 1994: 207). Contrastando con Scheler, para quien no hay relación entre valor y obligación, Wojtyła defiende que la síntesis entre ambas es tarea central de la existencia humana, confiéndole su carácter dramático ya que de ella depende la autorrealización de la persona en el bien y la verdad (Esta idea la he tomado del artículo de Sérgio Salles e Carlos Frederico Gurgel Calvet da Silveira, titulado “Karol Wojtyła e os níveis de sentido da regra de ouro” (Cf. p. 19). Según los autores, la atracción que ejerce sobre el hombre la “regla de oro” radica en la relación que señala entre la donación de sí y la autorrealización: “Essa exortação acompanha todo o drama pessoal do sujeito moral, que vive concretamente o conflito entre os seus valores pessoais e as obrigações morais. Uma das formas mais instigantes de perpassar tal conflito, segundo Wojtyła, é através da tomada de consciência da força atrativa do valor tornado obrigação na regra de ouro, ou melhor, no mandamento do amor ao próximo” (*Lug. Cit*).

⁴ Según Wojtyła, la afirmación del valor de la persona amada es el componente principal del amor entre el hombre y la mujer, pero no es el único. Son necesarios también el “amor” sensual y el “amor” afectivo, que constituyen la materia del amor conyugal, mientras la afirmación del valor de la persona constituye la forma, en la cual intervienen directamente el entendimiento y la voluntad.

⁵ La rehabilitación de la castidad es una aplicación, al ámbito de la sexualidad, de la rehabilitación de la virtud llevada a cabo por Scheler en el ámbito de la moralidad en general. Así como Scheler habla de un resentimiento contra la virtud en general, Wojtyła se dedica al resentimiento específico contra la castidad, característico de la modernidad. Asimismo, Wojtyła entiende la virtud en general como integración del dinamismo psicosomático en el dinamismo personal del hombre, como obra de la voluntad (Sobre ello, ver los capítulos dedicados en Persona y acción al dinamismo de integración, como complementario al de trascendencia). Amor y responsabilidad se ocupa de la virtud del amor, como resultado de esa integración en el ámbito específico de las relaciones conyugales entre el hombre y la mujer.

⁶ En realidad, como el propio Wojtyła expresa en una obra posterior “El hombre en el campo de la responsabilidad” (WOJTYLA 2003/2005: 1251-1301), más que un debate con una alternativa al personalismo ético, con otra propuesta ética, es un debate en el que está en juego la propia sobrevivencia de la ética: “dada las premisas de la axiología y de la antropología utilitarista, la ética no tiene alguna razón de ser, se vuelve simplemente inútil (...) Las preguntas fundamentales de la ética: ¿qué cosa debo verdaderamente hacer y por qué? ¿qué cosa es moralmente buena, qué cosa es moralmente mala y por qué? (...) según las premisas del utilitarismo son en un cierto sentido inútiles” (1266).

2. Presentación que Wojtyla hace del utilitarismo

Luego de haber esclarecido los dos significados de la palabra “usar”, el primero entendido como tratar algo (o alguien) como instrumento para alcanzar un fin, y el segundo como tratar algo (o alguien) como instrumento para experimentar placer⁷, Wojtyla procede a tratar el utilitarismo “como concepción teórica de la moral y como programa práctico de conducta” (WOJTYLA 2003/2005: 486).

En primer lugar, señala que **se trata de “uno de los aspectos característicos del espíritu del hombre contemporáneo y de su aproximación a la vida”** (*Ibid.*, p. 487)⁸. Esto no significa que el utilitarismo no haya existido en otras épocas, como tendencia de los individuos y la sociedad, pero a partir de la modernidad es “consciente, sus principios filosóficos son formulados y científicamente definidos” (*Lmg. Cit.*).

Seguidamente, apunta al origen etimológico de la palabra, que se encuentra en el verbo “*uti?*” (usar) y el adjetivo “*util?*” (útil). Conforme a dicha etimología, el utilitarismo **trata la acción desde el punto de vista de su utilidad.**

Dando un paso más, Wojtyla señala que **es útil todo lo que da placer** y evita sufrimiento, pues el placer es el síntoma principal de la felicidad y la felicidad es, para el utilitarismo, una vida llevada placenteramente⁹.

En lo que respecta al placer, **no interesa al utilitarismo la distinción entre diversos tipos de placer**, poseyendo un lugar más alto en la jerarquía aquellos espirituales y uno más bajo los materiales. Esto se debe a la visión del hombre propia del utilitarismo:

Para un utilitarista, es el placer en cuanto tal lo que cuenta, porque su modo de considerar al hombre no le permite individuar en él su evidente complejidad: la materia y el espíritu, dos elementos constitutivos del *essere-persona*, que debe toda su especificidad a la propia alma espiritual. *Para un utilitarista, el hombre es un sujeto dotado de la facultad de pensar y de la sensibilidad.* Esta debe elegir el placer y rechazar el sufrimiento. La facultad de pensar, o sea la razón, le ha sido dada a fin de que pueda dirigir la propia acción de modo a asegurarse el máximo posible de placer y el mínimo posible de sufrimiento (*Ob. Cit.*, p. 488).

⁷ El segundo significado es un caso particular del primero. Las personas y las cosas pueden ser instrumentalizadas no solo para la obtención del placer, sino también para otros fines.

⁸ Como un ejemplo de presentación explícita del utilitarismo como programa ético, puede presentarse la película “Las reglas de la casa de la sidra”. La norma básica que Dr. Wilbur enseña a Homer Welles, personaje principal de la película, es “Sea siempre útil a los otros, en toda y cualquier situación” (Cf. HALLSTRÖM 1999).

⁹ En realidad, esta identificación no se aplica a todas las formas de utilitarismo, sino sólo a aquellas hedonistas, como el propio Wojtyla explica en nota de pie de página.

El párrafo citado es una crítica a la visión del hombre propia del utilitarismo. Al mismo tiempo, muestra la visión personalista, propia de Wojtyła, que parte de la evidencia de la complejidad materia-espíritu sobre la cual se funda la unidad que es el hombre-persona. El utilitarismo ignora esta complejidad, quizá debido a la superficialidad de su enfoque pragmático, así descrito: el hombre es un sujeto en el cual pueden distinguirse razón y sensibilidad, correspondiendo a la razón la función de calcular qué acción proporciona **el máximo de placer y el mínimo de sufrimiento, para el máximo de individuos**¹⁰. En este cálculo los utilitaristas encuentran no sólo el fundamento para toda acción moral, sino también el criterio definitivo para su evaluación ética.

En larga nota de pie de página, Wojtyła esboza una **clasificación de utilitarismos**, que va del **utilitarismo clásico**, que identifica el bien supremo con el placer (*bonum delectabili*), a un **utilitarismo más amplio**, que identifica el bien supremo con lo útil en general (*bonum utile*). También se hace referencia a quienes, llamándose utilitaristas, consideran el bien supremo de modo personalista, identificándolo con el bien de la persona (*bonus honestum*, felicidad o perfección)¹¹.

Resaltamos aquí dos observaciones de esta larga nota de pie de página. La primera es que **todas las vertientes del utilitarismo, salvo aquella llamada “personalista”** (en la cual todo se subordina al bien de la persona, a su perfección o felicidad objetivas), **son destinatarias de la crítica de Wojtyła**, principalmente debido a que en ellas se **“trata a la persona humana de modo instrumental, disminuyendo su valor”** (*Ibid.*, p. 487), o reduciendo su “valor al valor de la función que desarrolla” (*Lug. Cit*) no sólo en la obtención de placer, sino para cualquier otra utilidad en general.

La segunda es que, según Wojtyła, **no es casualidad que la primera forma del utilitarismo haya sido hedonista** (se refiere aquí al utilitarismo clásico de J. Bentham y al de J. S. Mill). El criterio del **cálculo máximo de bienes**, que es para el utilitarismo la base de la acción y de la evaluación moral, es más aplicable desde el punto de vista práctico mientras más sensualmente se conciba el bien supremo. Esto debido a que el principio del cálculo máximo de

¹⁰ En realidad esta última parte “para el máximo de individuos” puede ser substituida por “para un grupo selecto de individuos, por ejemplo, una futura generación, por la cual los hombres de hoy deben sacrificarse”, o para “el propio agente de la acción”. La primera versión es la más “altruista” de todas.

¹¹ Utilitarismo personalista.

bienes (que no es ajeno a otras corrientes filosóficas) tiene su ámbito privilegiado de aplicación en los bienes materiales (Cf. *Lug. Cit.*).

3. Primera parte de la crítica: el placer no es el único, ni el principal bien que motiva la acción.

La crítica de Wojtyla toma como punto de partida la experiencia moral. Mientras que el utilitarismo defiende el placer como bien principal al cual se subordina la acción individual y social del hombre, resulta claro, a la luz de la experiencia moral, que el placer es siempre algo marginal, accesorio, que ocasionalmente puede acompañar la acción, pero que no la motiva principalmente¹².

Puedo querer o hacer una acción que me proporcionaría placer, o no querer y no hacer una acción que me proporcionaría sufrimiento. Incluso puedo querer o hacer, o no querer y no hacer tal acción en vistas al placer o al sufrimiento que conllevarían. **Lo que no puedo es considerar este placer o este sufrimiento como normas de mi acción y como criterios de evaluación moral de la misma** como pretenden los utilitaristas, porque **esto simplemente no corresponde con la estructura de la acción.**

¹² En este sentido, del carácter accesorio del placer en la acción moral, puede encontrarse un argumento interesante en la obra “¿Qué es y qué motiva una acción moral?” de Josef Seifert (1995). Seifert hace referencia a dos razones presentadas por Sócrates en el *Gorgias* contra el hedonismo. En primer lugar, si el hedonismo es correcto, tendríamos que considerar como buenas acciones que son en realidad moralmente indiferentes, por el simple hecho de que proporcionan placer al agente. Por ejemplo, sería moralmente bueno rascarse la cabeza cuando me pica. En segundo lugar, habría que considerar como moralmente buenas acciones que son en realidad malas por el simple hecho de que traen placer a alguien (Cf. Platón, *Gorgias*, 494 D ss). Este carácter accesorio del placer con respecto a la acción es también mostrado por la argumentación de Seifert contra un utilitarismo más genérico, que no identifica el bien supremo de la acción con el placer, sino con algún otro estado de cosas objetivo, para cuya consecución la acción es apenas un medio. Según Seifert, aceptar este utilitarismo implicaría en equiparar un fenómeno natural con una acción humana, simplemente porque ambas dan lugar al mismo resultado, al mismo estado objetivo de cosas. Pero es obvio que un fenómeno natural está desprovisto de valor moral. Afirmar que un fenómeno natural tiene valor moral es consecuencia de juzgar el valor moral de las acciones apenas por su resultado final, en términos de estados objetivos de cosas alcanzados. Este último argumento, que se aplica a un utilitarismo no hedonista, como el de G. E. Moore, se aplica también al utilitarismo hedonista de J. Bentham y J. S. Mill. Los argumentos del propio G. E. Moore contra el utilitarismo hedonista también son de interés. Según Moore (1998), si imaginamos dos universos, uno vacío y otro poblado por sádicos, en el segundo puede haber una gran cantidad de placer, superior a la cantidad de sufrimiento. Sin embargo, esto no hace del segundo universo uno más deseable que el primero. No es, por lo tanto, el placer en sí mismo lo que debe buscarse, sino la situación objetivamente buena (Moore se refiere a menudo a la belleza objetiva, afirmando que cuando el placer corresponde a una belleza objetiva, o sea, está fundamentado en ella, supera en valor a la mera suma del valor del placer y de la belleza objetiva). También es interesante la crítica de Moore a Mill, por la identificación que hace este último de lo deseable con lo que es actualmente deseado. Según Moore no es igual la relación entre visible y actualmente visto a la relación entre deseable y actualmente deseado. Lo deseable es, diferentemente, lo que debe ser deseado.

Da testimonio de ello la percepción que muchas veces tenemos de que el bien de la acción, aquel que exige que la realicemos, muchas veces conlleva una renuncia al placer, o la aceptación del sufrimiento.

Avanzando un poco más, Wojtyla argumenta a partir de la propia naturaleza del placer: se trata de algo que es indeterminable *a priori*, impredecible o incalculable. **La propia esencia del placer se resiste al cálculo racional al cual quiere someterlo el utilitarismo**¹³¹⁴.

4. Segunda parte de la crítica: instrumentalización de la persona que implica el utilitarismo

Wojtyla no se limita a criticar el utilitarismo desde el ángulo de su infidelidad a la estructura de la acción y a la naturaleza del placer, como vimos en el punto anterior. **Su punto débil principal es que conduce necesariamente a la instrumentalización de la persona**, consecuencia de considerar el placer como bien supremo, a cuya consecución todo el resto debe ser subordinado.

Aceptar el principio utilitarista implica a) que acepto considerarme a mí mismo como un sujeto que busca siempre en todas sus acciones el máximo de experiencias afectivas y sensuales positivas y b) también como un instrumento o medio para que otros sujetos tengan el máximo de experiencias afectivas y sensuales positivas. Y c) considero de la misma forma a los demás. Estas tres son consecuencias naturales de los presupuestos utilitaristas.

¹³ Decir que no es determinable *a priori* significa que siempre está ligado a una persona y a una situación concreta. Es siempre algo subjetivo y con fuerte potencial subjetivista. Es siempre en sí mismo una reacción, nunca una respuesta. O sea, no existe, propiamente una relación de necesidad o adecuación entre el placer y su objeto. Un juez, por ejemplo, que se deja guiar por este criterio para dar su sentencia, es decir, que busque agradar al mayor número de personas con ella, no puede predecir, rigurosamente, si ella efectivamente agrada a la mayoría, por la cantidad de factores que pueden influir en el agrado, ligados a la situación concreta en que la sentencia es pronunciada. Por el contrario, si la sentencia es un acto de jurisprudencia, es decir, que ordena devolver lo suyo (su derecho) al legítimo dueño, necesariamente conducirá, si es cumplida, a una situación objetivamente justa, independiente del agrado que pueda producir en las partes implicadas, e incluso en la opinión pública. Pienso que en general, en nuestra toma de decisiones, no podemos tomar como criterio principal de acción el agrado al máximo de personas posible. Tampoco como criterio de evaluación. Muchas veces podremos ser detestados por hacer lo justo.

¹⁴ En este sentido, es interesante la crítica de Mill a Bentham, quien propuso una serie de criterios para comparar los placeres: intensidad, duración, certeza, proximidad, fecundidad, pureza y extensión. Mill, quien propone la superioridad de los placeres espirituales sobre los físicos, argumenta que siguiendo los criterios de Bentham, el placer de una ostra feliz es superior al de un hombre medio, debido a su duración. O sería preferible ser un insensato satisfecho que un Sócrates satisfecho. Citamos estas críticas para evidenciar las dificultades de los hedonistas para tratar objetivamente algo que es por su propia naturaleza subjetivo: el placer.

Esta instrumentalización de la persona es radicalmente opuesta una de las formulaciones del imperativo categórico de Kant y que Wojtyla incorpora de manera realista y objetiva: “Nunca trates a la persona, ni a la tuya propia a la del otro como un medio, sino siempre como un fin”¹⁵. Se trata de una de las formulaciones de la norma personalista, que brota de la percepción de que en el mundo objetivo que se ofrece a nuestra experiencia cosas y personas son irreductibles y que, como consecuencia de ello, no puedo nombrarlas ni tratarlas de la misma forma: la persona es “alguien”, la cosa es “algo”. Y esta es una verdad evidente, y que por lo tanto no puede demostrarse, pues llegamos a ella intuitivamente.

En otras palabras: el utilitarismo es un profundo irrealismo, ya que sus presupuestos nos llevan a ser infieles a uno de los datos más básicos de nuestra experiencia: la persona no puede ser instrumentalizada porque ella tiene, o debería tener, su propio fin.

5. Tercera parte de la crítica: el utilitarismo parte del subjetivismo y concluye en el egoísmo, incapaz de fundamentar el amor entre personas.

El utilitarismo se presenta como el programa de un egoísmo coherente, del cual no se puede pasar a un auténtico altruismo.

Veamos como argumenta Wojtyla.

El principio utilitarista “el máximo placer (felicidad) para el máximo de personas” es, según Wojtyla, contradictorio. Esto se desprende del hecho que el placer es en esencia en bien actual que concierne a determinado sujeto. **No es transubjetivo.** Por ello no es posible, a partir de la identificación del bien de la acción con el placer, salir del ámbito de lo que es bueno para mí.

Es posible intentar salir de esta postura egoísta con un aparente altruismo, que consiste en buscar no apenas mi propio placer (lo que sería un egoísmo explícito), sino buscando el placer de otra persona. Se trata de un aparente altruismo porque, explica Wojtyla, es desde mi propio placer que evalúo el placer del otro: me resulta placentero que él experimente placer. Pero, a partir del momento que el placer del otro deja de ser placentero para mí o, en otras palabras, deja de responder a mi “cálculo de felicidad”¹⁶, automáticamente deja de ser un bien para mí, e incluso puedo llegar a sentirlo como un mal para mí.

¹⁵ “Obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto la tuya como la de las otras personas, siempre y simultáneamente como un fin y nunca como medio” (KANT APUD JUAN PABLO II, Lug. cit).

¹⁶ Expresión cara a los utilitaristas.

El problema, según Wojtyła, se encuentra en el punto de partida del utilitarismo, que es **la identificación del bien con el bien subjetivo (placer)**, que no podría tener otra conclusión sino el egoísmo o cerrazón en sí mismo. Propone, además, un remedio: solamente un bien objetivo, un bien común, puede ser fundamento del amor entre las personas, librándolas del subjetivismo y consecuente egoísmo. Dicho de otra forma: el amor es comunión¹⁷.

6. Cuarta parte de la crítica: carácter ambiguo de la “armonía de egoísmos”

Al argumento anterior un utilitarista coherente puede oponer (y está obligado a hacerlo) una armonía de egoísmos. Se trata, sin embargo, de una armonía ambigua ya que, como se vio en el punto anterior, el egoísmo es una vía sin salida.

Para ejemplificar esta armonía de egoísmos Wojtyła se refiere a la convivencia sexual entre el hombre y la mujer. Y admite que es posible, en ese ámbito, ensayar una armonía de este tipo, aplicando el principio de “máximo placer para cada una de las personas”, pero sin alcanzar salir del círculo vicioso de los egoísmos. Tanto el egoísmo del hombre como el de la mujer continúan siendo la misma cosa, apenas con una diferencia: devienen útiles el uno para el otro. Pero cuando esta utilidad acaba no sobra nada de la supuesta armonía inicial.

¹⁷ En su análisis metafísico del amor, Wojtyła llama la atención a la reciprocidad como uno de los aspectos esenciales del amor. Por la reciprocidad, el amor del hombre hacia la mujer se cruza con el amor de la mujer hacia el hombre, existiendo no apenas en cada uno de ellos, sino entre ellos. En esto consiste lo que Wojtyła llama trazo objetivo del amor, su realidad ontológica. El amor entre un hombre y una mujer está hecho, fundamentalmente, de lo que cada uno de ellos trae a la relación. Para que el amor no solo subsista, sino crezca, ambos deben aportar mucho más que su propia concupiscencia, es decir, el deseo de gozar, que fácilmente deriva en tratar al otro como simple objeto de uso. Es necesario que ellos aporten, en primer lugar, su buena voluntad, su virtud, por más que ella sea imperfecta. Cuando uno de los dos mantiene una actitud utilitarista, la reciprocidad se quiebra, y la supuesta consistencia objetiva del amor se reduce a una frágil ilusión. La reciprocidad es la marca de que la relación entre las personas es más que una yuxtaposición de “yos”. El surgimiento del “nosotros”, gracias a la reciprocidad, da testimonio de que el amor ha llegado a su madurez. Esto es también, para Wojtyła, criterio de verificación del amor (cf. WOJTYŁA 2003/2005: 544-545). Sobre el trazo objetivo del amor, Wojtyła señala también en su análisis metafísico del amor, que el amor entre hombre y mujer, en la relación conyugal, no puede reducirse a la simpatía, tiene que ser amistad. La amistad tiene en la simpatía uno de sus componentes, pero es, sobretudo, un acto de la voluntad, una afirmación de la dignidad de la persona del otro. Es interesante la comparación entre amistad y camaradería. Falta en la camaradería el elemento de la simpatía, y resalta mucho más la unión de las personas en función de una meta objetiva, por la cual todos trabajan, cada uno según sus capacidades. Según Wojtyła, la camaradería puede ayudar a la relación entre el hombre y la mujer a no quedarse en una mera simpatía, a dar, por decirlo así, un decisivo salto objetivo. Es decir, el compromiso de ambos con una misma meta objetiva, con algún ideal, puede ayudarlos a también hacer del amor entre ellos algo cada vez más objetivo, que no se reduzca a penas a un afecto, a algo subjetivo, sino que sea algo verdaderamente objetivo, que existe entre ellos (Cf. Ob. Cit, p. 551): “La camaradería puede nacer también entre el hombre y la mujer, prescindiendo del hecho de la mayor o menor simpatía que pueda existir de uno para otro. En el primer caso la camaradería puede ser muy fecunda, porque entonces la simpatía puede transformarse en una verdadera amistad”.

El amor no es otra cosa, para el utilitarista, que un maquillaje de esta armonía endeble de egoísmos, que más tarde o más temprano revela su verdadero rostro: el egoísmo ávido de disfrutar de la otra persona como un medio para conseguir el propio placer, el máximo posible.

Wojtyla apunta hacia el carácter paradójal del utilitarismo por el cual, al estar inmerso en su dinámica, es dolorosamente necesario aceptar un mandamiento que es como que la antítesis del mandamiento del amor: **“Debo considerarme a mí mismo como un instrumento, ya que es así como considero al otro”**.

Está claro, sin embargo, que solamente acepto ser instrumento a medida que esta experiencia es placentera para mí. Cuando deja de serlo el pacto implícito pierde su razón de ser, es dejado de lado.

7. Evaluación de la crítica

Creemos que la crítica de Wojtyla al utilitarismo hedonista o clásico es bastante consistente. La primera parte de la crítica descalifica al placer como bien de la acción, debido a ser esencialmente impredecible *a priori*. También se aplica a este tipo de hedonismo la segunda parte de la crítica: al hacer del placer el bien supremo, al cual todo lo demás debe subordinarse, se subordina también a la persona, haciendo de ella un instrumento para la obtención del máximo placer posible. Pero es una evidencia de la razón que la persona no puede instrumentalizarse, que este trato no es adecuado a su ser objetivo. Finalmente, la tercera parte de la crítica también se aplica al utilitarismo hedonista, pues el placer es siempre subjetivo (nunca transubjetivo), y solamente un bien objetivo puede servir de fundamento para el amor entre personas, éste sólo puede crecer y madurar en un contexto de comunión (unión en torno a un bien común).

A las demás formas de utilitarismo, aquellas que no identifican el bien principal de la acción con el placer, se aplica la crítica de Wojtyla en la medida que implican siempre una instrumentalización de la persona, actitud inadecuada a su realidad objetiva, a su ser un fin en sí misma.

Por otro lado, el hecho de que la primera forma de utilitarismo haya sido hedonista no es casualidad. Cuanto más materiales y ligados a la esfera de lo sensual sean los bienes considerados, más fácil es la aplicación del principio básico de cálculo de bienes del utilitarismo. Y entre todos los bienes sensuales el placer se lleva la palma. Se trata de aquel bien al cual, en

virtud de su sensualidad, el hombre se encuentra inclinado en primer lugar. Las demás identificaciones del bien útil son menos obvias que aquella que lo identifica con el placer. En ese sentido, podríamos decir que al refutar la más obvia e intuitiva, indirectamente se refutan las demás.

8. El utilitarismo personalista

El utilitarismo personalista escapa a la crítica, según Wojtyła, porque identifica el bien de la acción con el bien objetivo para la persona, su felicidad o perfección¹⁸. A diferencia del placer, que nunca puede ser *transubjetivo*, este bien, por ser objetivo, puede llegar a ser común, compartido, y llegar a ser el fundamento y la marca del verdadero amor, del conyugal y de todos los demás tipos también¹⁹.

¿Qué significa considerar de manera personalista el bien de la acción? Significa, fundamentalmente, considerarlo objetivamente, en su relación con los valores, entre los cuales destaca el valor del ser personal. Esto implica que al actuar, al relacionarnos con nuestro entorno, no podemos perder de vista que somos personas. Por otro lado, no podemos perder de vista que el mundo objetivo no es uniforme; personas o cosas pueden ser objeto de nuestra acción, y eso también nos da una pauta de acción, expresada en la norma personalista.

Desde las primeras páginas de *Amor y responsabilidad* Wojtyła deja claro que quiere dar a la obra esa marca de un realismo objetivo. Sabe que el hombre es sujeto y que lo más natural sería comenzar por este aspecto. Pero prefiere comenzar considerando al hombre como objeto,

¹⁸ En esto Wojtyła se distancia de Kant, para quien el carácter necesariamente desinteresado de la ética implica su carácter a-teleológico. Pero, según Wojtyła “La capacidad de elegir y realizar el “*bonum in se*” no se encuentra fuera de la teleología del hombre-persona, sino, al contrario, ella corresponde a su auto-realización, sirve a la realización de la persona. En este sentido la moral no está en contraste con la teleología, sino que nace en un cierto sentido de ella como de su substrato” (WOJTYLA 2003/2005: 1268-1269). El texto es de su obra “El hombre en el campo de la responsabilidad”.

¹⁹ El bien objetivo del amor es tanto el bien de quien ama como el del amado. Debido a la reciprocidad característica del amor, estos dos bienes se unen, formando una sola cosa. Gracias a la reciprocidad, afirma Wojtyła, se produce la síntesis entre el amor de concupiscencia y el amor de benevolencia, componentes esenciales del amor. Cuando yo amo a otra persona no sólo descubro en ella un bien para mí, ni tan solo quiero el bien para ella, como si fuese el mío propio. Quiero yo mismo ser un bien para ella. En este sentido, la felicidad de cada uno se pone al servicio de la del otro. Estas dos felicidades que se hacen una, son el bien objetivo realmente capaz de unir a las personas (Esto lo desarrolla Wojtyła cuando trata la reciprocidad en su análisis general del amor. Sigue en buena medida la clasificación de los tipos de reciprocidad hecha por Aristóteles en su tratado sobre la amistad en la *Ética a Nicómaco*).

esto es, con una subjetividad metafísica determinada, una consistencia ontológica que da sustento a su “yo” personal²⁰.

Entramos en contacto con los valores, tanto materiales como espirituales, a través del bien de la acción. Cada decisión y cada acción es una respuesta que damos a dichos valores. Pero una aproximación a la realidad desde la pura sensibilidad, como pretende el utilitarismo, es ciega al valor. Hay en las reacciones afectivas, e incluso en las sensuales, una referencia al valor²¹. Pero sin la intervención de la razón y la voluntad tales reacciones no devienen aún en respuestas personales al valor, permanecen activaciones, actos no-personales del hombre.

La acción, acto personal del hombre por excelencia, implica la trascendencia, el sí pronunciado en la decisión a un bien objetivo, previamente conocido, portador del valor²². Y las acciones son no apenas respuesta al valor, sino también, concomitantemente, un camino de perfeccionamiento, o mejor, de auto-perfeccionamiento, de felicidad²³.

El realismo de Wojtyła se expresa en la busca por la verdad de la acción, su bien objetivo. Es necesario en la vida moral siempre buscar la integración a la verdad. No se trata, ciertamente, de la verdad del placer. Ni siquiera de la verdad de un noble sentimiento (Wojtyła reconoce que se puede hablar de sentimientos verdaderos, en el sentido de auténticos, como entendieron los

²⁰ Esta subjetividad metafísica del hombre viene indicada por la definición boeciana de persona: “Substancia individual de naturaleza espiritual”. La subjetividad personal, el “yo”, es, según Wojtyła, el resultado del cultivo que se hace de ese terreno que es la subjetividad metafísica (Cf. WOJTYLA 2003/2005: 1321): “La definición boeciana de persona evidencia sólo la categoría de ser, la sustancia, apuntando al hecho de la existencia en sí misma, fundamentalmente del hombre en cuanto persona. Si decimos que esta definición de algún modo el “terreno metafísico” que es preparado “para el cultivo” sobre la base de la experiencia, con esto mismo queremos afirmar que la estructura del ser expresada en tal definición corresponde también a esa experiencia del hombre en cuanto persona”.

²¹ Por citar un ejemplo, al hablar de las reacciones de la sensualidad, Wojtyła reconoce, a pesar de su facilidad conducir a quien las tiene a considerar el cuerpo de la persona del otro sexo como objeto de uso, que ellas implican un carácter objetivo, por causa de esa referencia natural a ciertos valores sexuales. Sin embargo, se trata de una referencia ciega al valor estético en cuanto tal, e incluso pueden constituir un fuerte obstáculo para que tales valores puedan realmente experimentarse (Cf. WOJTYLA 2003/2005: 572): “Esta es otra diferencia entre la afectividad y la sensualidad que, al contrario, es a su modo objetiva: se nutre de los valores sexuales del cuerpo de la persona objeto de concupiscencia; claro que se trata de una objetividad del deseo y no del amor”.

²² Sobre esta relación entre bien objetivo, valor y perfección del hombre, Wojtyła afirma: “La ética es, en efecto, la ciencia que estudia las acciones del hombre, su comportamiento; más específicamente trata cómo dar a una acción o a un comportamiento el valor de un bien objetivo. El hombre de hecho experimenta distintos valores, pero realiza el bien a través de sus acciones. Y es el bien de su propio ser, de la perfección objetiva de la persona” (WOJTYLA 2003: 78). Entre los valores, por otro lado, hay una jerarquía, y el hombre experimenta que los valores más altos son los que “lo aproximan más al bien objetivo, que encierran más riqueza en su interior” (Ibid., p. 79). Tales valores son los espirituales, entre los cuales tienen primacía los morales (Cf., Lug. Cit.).

²³ Wojtyła expresa esta concomitancia en una ponencia titulada “La verdadera interpretación de la doctrina de la felicidad” (WOJTYLA 2003: 72-74): “El objeto de la elección es siempre una cierta vía que el hombre debe seguir. La felicidad, en cambio, no es una vía, sino que es el fin de todos los caminos del hombre. Por eso, no será difícil ponerse de acuerdo en que la ética indica indirectamente al hombre la vía hacia la felicidad” (73).

que defendieron la “lógica del corazón”²⁴). Se trata de la verdad a la cual sólo la razón puede acceder, iluminando a la voluntad y a las demás potencias humanas.

Una postura ética que da la última palabra a la búsqueda por experiencias afectivas positivas y al rechazo de las negativas, es en el fondo una postura subjetivista porque ha renunciado a esa integración a la verdad que sólo la razón y la voluntad pueden realizar. El amor afectivo, con toda la riqueza y calidez que puede dar al amor virtud, posee un fuerte componente subjetivo que deviene en subjetivismo cuando falta la integración a la verdad²⁵. No se ama en él a la persona, con los valores que realmente posee, sino a una abstracción que se hizo de ella, en el fondo a uno mismo²⁶. No puede construirse, por lo tanto, una ética sobre ese fundamento²⁷.

9. Conclusión

Hemos brevemente expuesto los argumentos de Wojtyla contra el utilitarismo. Dicha crítica coloca en evidencia la infidelidad de los principios utilitaristas no sólo a la estructura de la acción sino también a la esencia del placer mismo, incalculable e impredecible *a priori*. Además, de manera más amplia, todo utilitarismo, y no apenas el hedonista, implica una instrumentalización de la persona, lo cual contradice la experiencia más básica que tenemos del hombre, que es persona, que no puede reducirse a medio, sino que es siempre un fin en sí mismo. Finalmente, por su punto de partida subjetivista, el utilitarismo sólo puede resultar en egoísmo, incapaz de fundamentar las relaciones interpersonales, en especial el amor. Ni siquiera es posible alcanzar

²⁴ “Y, si bien es cierto algunos pensadores (Pascal, Scheler) han subrayado la lógica particular de los sentimientos (*logique du coeur*), es necesario constatar también que las reacciones emotivo-afectivas pueden tanto ayudar como obstaculizar al agrado en un bien verdadero” (Ob. Cit., p. 534).

²⁵ Esta integración a la verdad en el caso del placer es muy bien expresada en el pensamiento de San Agustín, al cual Wojtyla hace referencia al hablar de la norma personalista y su relación con el mandamiento del amor, antes de emprender la interpretación del impulso sexual: “Antes de terminar estas consideraciones, será muy útil recordar la distinción que San Agustín ha hecho entre *uti* y *frui*. Tal distinción apunta a dos aproximaciones diversas: uno que consiste en tender al solo placer sin tener en cuenta al objeto, es el *uti*; el otro es *frui*, que encuentra el gozo en el modo de tratar indefectiblemente el objeto segundo las exigencias de su naturaleza” (Ob. Cit., p. 497).

²⁶ Se trata, evidentemente, de un mal amor a uno mismo.

²⁷ Esto ya lo había descubierto Wojtyla cuando criticó el emocionalismo de Scheler en su tesis doctoral y es una certeza que también impregna todo Amor y responsabilidad. El emocionalismo de Scheler, sin embargo, es radicalmente diferente al del utilitarismo, ya que entiende el sentimiento como una respuesta al valor. El utilitarismo entiende el placer como máximo valor. Según Wojtyla, la causa de que los valores morales y el ideal moral tengan para Scheler más un carácter teórico o intencional y no real y práctico (como en el cristianismo) está en sus premisas teórico-cognoscitivas y emocionalistas. El valor es dado como fenómeno en primer lugar en la experiencia emocional (amor-odio) y sólo en segundo lugar en la emocional-cognoscitiva (percepción afectiva intencional) (Cf. WOJTYLA 1993: 98).

una armonía de egoísmos, cuya fragilidad salta a la vista cuando el egoísmo ajeno deja de ser útil a mi propio egoísmo.

El utilitarismo personalista, que escapa a la crítica de Wojtyła, es en realidad personalismo, ya que todo lo subordina a la persona y a su perfección objetiva (tanto del agente como del destinatario de la acción).

Bibliografía

- BENTHAM, J. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Clarendon Press, 1907.
- DRIVER, J. The History of Utilitarianism. In: Zalta EN, editor. The Stanford Encyclopedia of Philosophy [Internet]. Summer 2009. 2009 [cited 2014 Aug 6]. Available from: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/utilitarianism-history/>
- HALLSTRÖM, L. *Las normas de la casa de la sidra*. 1999.
- JUAN PABLO II. *Cruzando el umbral de la esperanza*. Santafé de Bogotá: Norma, 1994.
- JUAN PABLO II. *Memoria e identidad: conversaciones al filo de dos milenios*. Buenos Aires: Planeta, 2005.
- MILL, J.S.. *Utilitarianism*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- MOORE, G. E. *Principia ethica*. Buffalo, NY: Prometheus Books, 1988.
- SALLES, S. de S.; SILVEIRA, C.F.G.C. Karol Wojtyła e os níveis de sentido da regra de ouro. *Veritas*. 59, p. 194–213, 2014.
- SEIFERT, J.; LOPEZ QUINTAS, A.; CRESPO, M. *Qué es y qué motiva una acción moral*. Mostoles (Madrid): Centro Universitario Francisco de Vitoria : Gráficas Arias Montano, 1995.
- SIDWICK, H. *The Methods of Ethics*. London: Williams and Norgate, 1874.
- WOTJYLA, K. *Mi visión del hombre*. Madrid: Palabra; 2003. Disponível em: <http://www.palabra.es/detalle.aspx?Codart=0700021>
- WOJTYLA, K. *Amor e responsabilidade*. São Paulo: Edições Loyola, 1982.
- WOJTYLA, K. *Max Scheler e a ética cristã*. Curitiba: Editora Universitária Champagnat, 1993.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



UGARTECHE, Martín. Karol Wojtyła y la crítica al utilitarismo. *Synesis*, v. 6, n. 2, dez. 2014. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=676> . Acesso em: 30 Dez. 2014.
