

FALACIA NATURALISTA, FALACIA DE COMPOSICIÓN EN JOHN STUART MILL¹

Naturalist Fallacy, Fallacy of Composition in John Stuart Mill

Vladimir Urueta León

ORCID ID: 0000-0002-2086-6288

Universidad de Cartagena (Colombia)

vurueta@unicartagena.edu.co

RESUMEN

El siguiente artículo aborda la crítica que manifiesta que John Stuart Mill incurrió en la falacia naturalista y en la falacia de composición. Esta temática se puede abordar de dos formas: una consistiría en analizar si Mill realmente desconoce la distinción entre lo deseado y lo deseable; otra sobre si su concepción de hedonismo, felicidad, conlleva la comisión de las falacias mencionadas. Esta última forma es el tema principal que se aborda; en otras palabras, se mencionará brevemente lo relativo a si Mill confunde deseado/deseable, es/debe, y se puntualiza en cómo el hedonismo y la idea de felicidad millianos no llevan a caer en la falacia naturalista ni en la falacia de composición. En todo esto la educación jugará un papel valioso.

Palabras clave: *John Stuart Mill, falacia naturalista, falacia de composición, hedonismo, felicidad.*

ABSTRACT

The following article will address the criticism that states that John Stuart Mill committed the naturalistic fallacy and the fallacy of composition. This theme can be approached in two ways, one would consist of analyzing whether Mill really does not know the distinction between what is desired and what is desirable, another, if his conception of hedonism, happiness leads to the commission of the aforementioned fallacies. This last form is the main topic that will be addressed, in other words, it will briefly mention whether Mill confuses desired/desirable, is/ought, and it will be pointed out how Mill's idea of hedonism and happiness do not lead to falling into the naturalistic fallacy nor in the fallacy of composition. In all this, education will play a valuable role.

Keywords: *John Stuart Mill, Naturalistic fallacy, fallacy of composition, Hedonism, Happiness.*

¹ Este escrito (que ha sido modificado para poder ser publicado) es el resultando del proyecto de investigación con el cual se ascendió en el escalafón docente de la Universidad de Cartagena.

INTRODUCCIÓN

En el campo de la filosofía moral ha hecho tradición la distinción entre doctrinas éticas deontológicas y doctrinas éticas teleológicas:² las primeras se refieren a la existencia de normas o principios los cuales deben seguirse por sí mismos; en cambio, las segundas implican la consecución de un *telos*, de un fin (el bien, la felicidad...). La ética de Kant es un claro ejemplo de deontologismo; Jeremy Bentham y John Stuart Mill son representantes conspicuos de cierta ética teleológica: el utilitarismo.³ Es pertinente aclarar que si hablamos de la ética de Bentham y de Mill como éticas teleológicas lo hacemos de forma lata, sabemos que existe controversia cuando se intenta asimilar, sin las precauciones debidas, las éticas teleológicas, las éticas consecuencialistas y el utilitarismo. Desde algunas posturas, utilitarismo y consecuencialismo no podrían ser éticas teleológicas; una ética teleológica es la ética de Aristóteles, la cual persigue un *telos* que “[...] no tiene mero carácter de meta u objetivo, sino de la perfección que le corresponde a una naturaleza finalizada” (Beleña, 2003). Pese a lo anterior, no descartamos que, por ejemplo, la ética de Mill (2014) presenta algunos

² Estas doctrinas obviamente no son iguales, sin embargo, “[...] el utilitarismo comparte con las éticas deontológicas filo-kantianas dos rasgos salientes, el universalismo y el igualitarismo; esto también la hace poseedora de un potencial crítico considerable que, en su caso, se plasma en un principio maximizador: “La mayor felicidad para el mayor número de individuos”, este es [...] el criterio normativo que propone la teoría para evaluar las instituciones y las políticas sociales” (Guariglia y Vidiella, 2013, p. 139).

³ “Como toda ética teleológica el utilitarismo considera que la corrección de las acciones debe juzgarse en función del bien que procuran; sostiene, asimismo, que existe un único bien moralmente relevante: la felicidad, de modo que una cosa o acción será buena si conduce a la felicidad” (Guariglia y Vidiella, 2013, p. 138). Determinados elementos de esta doctrina se pueden relacionar con corrientes y autores de distintas épocas: “Sus fuentes de inspiración son, sin embargo, en buena medida «continentales», internacionales, procedentes de todos los siglos, al igual que su influencia tanto en el siglo XIX, como en estos momentos de finales del XX, se extiende prácticamente a todo el mundo, constituyéndose en el núcleo central en torno al cual gira el debate ético-político, y todavía más en torno al cual intentan articularse alternativas políticas de signo progresista” (Guisán, 2004, p. 269).

rasgos teleológicos, particularmente al disertar sobre el cultivo de las virtudes y esto no lo lleva a creer que el ser humano tenga o llegue a tener una naturaleza totalmente acabada. De manera general, el utilitarismo propende por “la mayor felicidad para el mayor número”, esto no implica que se pueda hablar de un solo tipo de utilitarismo; todo lo contrario, existen diferentes clases de utilitarismo (Guisán, 2004, pp. 282-290).

Ahora, Bentham y Mill son utilitaristas considerados como reformadores sociales, cuyo propósito fue mejorar las condiciones de vida de los menos favorecidos (Guariglia y Vidiella, 2013). Mill, amigo y discípulo de Bentham, le hará matizaciones, cambios a la doctrina propuesta por este, dando pie a una forma novedosa de entender la ética utilitarista. Mill (1993) le critica a su maestro la visión tosca respecto a “la naturaleza humana”: “El hombre no es jamás entendido por Bentham como un ser capaz de perseguir, como fin último, la perfección [...]” (p. 46). Esto refuerza lo que acabamos de mencionar sobre el particular teleologismo milliano.

A esto se suma que Mill (2014) habría propuesto un tipo de hedonismo diferente al de Bentham, distinguiendo los placeres por su cualidad. Esto no quiere decir que en Bentham no se encuentre ninguna apreciación relativa a la calidad de los placeres ni que este solo preste atención a la cantidad, lo cual hace decir a algunos que Bentham fue un utilitarista más consecuente que Mill; tampoco queremos dar a entender que la postura de estos dos utilitaristas sea idéntica sino que en Mill se nota una mayor amplitud al estimar la superioridad de ciertos placeres, como los intelectuales, que implican en sí mismos más allá de algunas consecuencias específicas mayor satisfacción.⁴

Como se sabe, estos temas son tratados en el libro *El utilitarismo*, su autor lo dividió en cinco capítulos: en el primer capítulo (“Observaciones generales”), Mill plantea cómo el “pensamiento especulativo” se ha encargado de “los fundamentos de la moral”,

⁴ Para ampliar la discusión ver Vergara (2003).

en este mismo capítulo él critica la postura kantiana de la ética y menciona cómo esta tendría algo de utilitarista; la parte final del capítulo, junto con el cuarto capítulo (“De qué tipo de prueba es susceptible el principio de utilidad”), tocan un punto relacionado con cómo se prueba la doctrina de la felicidad. En el capítulo segundo (“Qué es el utilitarismo”), Mill intenta rebatir varias nociones erradas relativas al credo utilitarista, tales visiones han imposibilitado una mejor comprensión y aceptación de dicho credo. En el capítulo tercero (“De la sanción última del principio de utilidad”) se explica por qué el utilitarismo obliga, es decir, cuáles son las sanciones de esta filosofía moral. El quinto capítulo (“Sobre las conexiones entre justicia y utilidad”) versa acerca de los nexos entre la noción de justicia y la noción de felicidad, esta es el marco conformador de aquella.

Por nuestra parte, no examinaremos detalladamente cada uno de los capítulos mencionados; pretendemos trabajar, de forma breve, estas críticas: Mill confundió lo deseable con lo deseado, incurrió en la falacia naturalista y en la falacia de composición a la hora de explicar en qué consiste su perspectiva del utilitarismo. Este debate sobre los supuestos yerros cometidos por Mill es analizable desde dos perspectivas: una, examinando directamente si él conoce o no la diferencia entre lo deseable y lo deseado (esto lo trabajaremos sucintamente en el inciso 1. Supuesta no distinción entre deseado y deseable en Mill⁵); otra, indagando acerca de las nociones de hedonismo que comporta el utilitarismo milliano (inciso 2. Hedonismos, felicidad y educación en clave milliana). En este texto optaremos por estudiar la última perspectiva, dejando para otra ocasión la primera; sin embargo, daremos, a continua-

⁵ Este punto se trabajará en otro artículo, allí explicaremos con más amplitud las críticas que hace G.E. Moore a Mill y cómo podemos dar respuestas a algunos planteamientos del autor de *Principia Ethica*; también ahondaremos en varios aspectos que Mill no explicita o lo hace deficientemente (“intuición meta-normativa”, premisas suprimidas).

ción, un resumen de la primera postura, esto es, Mill no distingue lo deseable y lo deseado, asume que lo único bueno es el placer.

I. SUPUESTA NO DISTINCIÓN ENTRE DESEADO Y DESEABLE EN J.S. MILL

No es el objetivo de este escrito estudiar el origen de la regla que plantea la imposibilidad de “deducir” lo normativo, el deber teniendo como fundamento lo fáctico, lo que es. Con todo, un hito importante en esta temática lo constituye la siguiente cita de David Hume (1992):

En todo sistema moral de que haya tenido noticia, hasta ahora, he podido siempre observar que el autor sigue durante cierto tiempo el modo de hablar ordinario, estableciendo la existencia de Dios o realizando observaciones sobre los quehaceres humanos, y, de pronto, me encuentro con la sorpresa de que, en vez de las cópulas habituales de las proposiciones: es y no es, no veo ninguna proposición que no esté conectada con un debe o un no debe. Este cambio es imperceptible, pero resulta, sin embargo, de la mayor importancia. En efecto, en cuanto que este debe o no debe expresa alguna nueva relación o afirmación, es necesario que ésta sea observada y explicada y que al mismo tiempo se dé razón de algo que parece absolutamente inconcebible, a saber: cómo es posible que esta nueva relación se deduzca de otras totalmente diferentes. Pero como los autores no usan por lo común de esta precaución, me atreveré a recomendarla a los lectores: estoy seguro de que una pequeña reflexión sobre esto subvertiría todos los sistemas corrientes de moralidad, haciéndonos ver que la distinción entre vicio y virtud, ni está basada meramente en relaciones de objetos, ni es percibida por la razón. (pp. 633-634)

Durante mucho tiempo se asumió que Hume estaba indicando que es imposible inferir asuntos normativos de cuestiones de hecho. Dicho de otro modo, hay una regla que señala que es indebido derivar cuestiones normativas a partir de elementos fácticos, esto es conocido como la “ley de Hume”: lógicamente no es correcto

colegir el *deber ser* partiendo del *ser*. A Hume se le considera el padre de aquella ley, esta cuestión no está libre de debates. A partir de la segunda mitad siglo xx se criticó la postura de los filósofos contemporáneos que atribuyeron al filósofo escocés la imposibilidad de inferir el *deber ser* por medio del *es*, deducir lo valorativo de lo descriptivo. Los delatores de esta posición argumentaban que sí es posible inferir o encontrar un lazo, una conexión entre las cuestiones de hecho y lo normativo, tal conexión tiene que ser “adecuadamente explicada”.⁶ Hallar el vínculo, la conexión entre *deber ser* y *es* se ve como “un problema más serio” que el de la posibilidad de derivar afirmaciones normativas de afirmaciones acerca del *es*. Resulta menester decir que aquello que se conoce como “ley de Hume”, a veces se intenta “armonizar” con lo que Moore llama “falacia naturalista”. Esta expresión fue acuñada por el filósofo londinense en su libro de 1903, *Principia Ethica*, y no se encuentra en la obra de Hume. Moore no usa la filosofía de Hume para explicar la mentada falacia, lo antedicho conlleva poner en cuestionamiento la postura de pensar que aquellos dos filósofos se encargan de lo mismo, aun cuando pueda existir similitud en sus enfoques (Sánchez, 2007, p. 643).

Si bien es viable relacionar estas dos temáticas (“ley de Hume” y “falacia naturalista”), no es posible su equiparación absoluta. Otra forma de exponerlo consiste en manifestar que Hume y Moore se ocupan de problemas distintos, comenzando con el hecho de que se afirma cierta ambigüedad en la utilización del término “falacia” por parte de Moore, posiblemente se apruebe que él use tal término en forma extensa:

[...] como un argumento erróneo, y no en el sentido estricto de una falla en los procedimientos deductivos. La mayoría de creyentes en la «falacia naturalista» pensarían en cambio que MOORE se refiere a una falacia lógica semejante a la de HUME,

⁶ Una síntesis de distintos argumentos respecto a interpretaciones contrarias sobre la famosa cita de Hume puede consultarse en Widow (2015).

lo cual no surge de MOORE. Por tanto, a la pregunta qué tiene que ver la una con la otra, la respuesta es más o menos obvia. Se trata de dos problemas diferentes, por el objeto del que se ocupan, por el procedimiento que siguen y por las conclusiones. (Sánchez, 2007, p. 646)

Hume se ocuparía, entonces, de si es posible derivar el *deber ser* del *ser* (“problema lógico-deductivo”). Así, de la transgresión de la “ley de Hume” se cae en una falacia que no necesariamente sería la naturalista. En cambio, Moore se encargaría de si es viable la elaboración de conceptos según determinados datos empíricos (“problema gnoseológico de carácter inductivo”). Si esto último es factible, no se genera ninguna falacia sino que el razonamiento obtenido “[...] se ajusta a uno de los procedimientos del entendimiento humano comúnmente practicados [...]”. Y, de no ser realizable el tránsito de la experiencia al concepto, se terminaría en un escepticismo “y se pone en cuestionamiento todo el sistema de conceptos usados para poder entendernos [...]” (Sánchez, 2007, pp. 646-647). En fin, Hume y Moore se encargan de problemas, de objetos, de procedimientos distintos y llegan a conclusiones diferentes.

Así como hay desacuerdos a la hora de interpretar el pasaje citado del *Tratado* de Hume, no menos discrepancias hubo en la interpretación de la postura de John Stuart Mill al explicar, no con la suficiente claridad, que algo es deseable si la gente lo desea. La posible confusión (no diferenciar lo deseado de lo deseable) de la que se le acusa a Mill habría surgido de un pasaje (en el cuarto capítulo) de *El utilitarismo* que presenta cierta “vaga generalidad”. El pasaje da pie a Moore (1997) para afirmar que Mill, filósofo hedonista, asimila lo bueno con lo deseable, define lo bueno; mezcla lo deseable y lo deseado; piensa que lo único bueno es el placer, que este es el “fin último”. El pasaje famoso que sirvió para la anterior apreciación es el siguiente:

Las cuestiones relativas a los fines son [...] cuestiones relativas a qué cosas son deseables. La doctrina utilitarista mantiene

que la felicidad es deseable, y además la única cosa deseable, como fin, siendo todas las demás cosas solo deseables en cuanto medios para tal fin. ¿Qué necesita esta doctrina –qué requisito precisa cumplir la misma– para hacer que logre su pretensión de ser aceptada? La única prueba que puede proporcionarse de que un objeto es visible es el hecho de que la gente realmente lo vea. La única prueba de que un sonido es audible es que la gente lo oiga. Y, de modo semejante, respecto a todas las demás fuentes de nuestra experiencia. De igual modo, entendiendo que el único testimonio que es posible presentar de que algo es deseable es que la gente, en efecto, lo desee realmente. (Mill, 2014, pp. 113-114)

No negamos las dificultades que tiene la cita anterior, así que mencionemos dos: resulta complicado comparar lo visible y lo audible por una parte, y, por la otra, lo deseado y lo deseable, esta última “pareja” tiene una carga valorativa que no posee la primera “pareja”. Sin mayores explicaciones, sería muy embrollado expresar que lo deseable es lo que se desea, por esto Moore (1997) dice que Mill incurrió en la falacia naturalista porque define lo bueno como aquello que es deseado:

Primero, con “lo deseable” —que usa como sinónimo de “lo bueno” — da a *entender* lo que *puede* ser deseado. Luego, la prueba de lo que puede ser deseado es —según él— lo que se desea realmente. Por lo tanto, afirma [Mill], si podemos encontrar alguna cosa que se desee siempre y únicamente, será necesariamente lo único deseable, lo único bueno como fin. Esta argumentación implica evidentemente la falacia naturalista. Esta falacia [...] consiste en la tesis de que bueno no *significa* sino cierta noción simple o compleja que puede definirse como si fuera una cualidad natural. En el caso de Mill, se supone, pues, que bueno *significa* simplemente lo deseado, y lo que es deseado es algo que puede, por lo tanto, definirse en términos naturales. (p. 153)

En otro texto dedicaremos más espacio para analizar la postura de Moore, no obstante, digamos dos cosas. La primera, es fácil

darse cuenta de que Mill (2005; 1998; 1997) conoce la distinción entre *deseado/deseable*, *fáctico/normativo*, *ser/deber ser* citando directamente algunos de sus textos. Miremos solamente el pasaje siguiente que evidencia claramente que él sí domina la distinción mencionada:

Pero aunque los razonamientos que conectan el fin o propósito de cada arte con los medios adecuados pertenecen al dominio de la Ciencia, la definición del propio fin pertenece exclusivamente al Arte, y constituye su dominio particular. Cada arte presenta un primer principio único, o una premisa mayor general, no tomados de la ciencia, a saber, aquellos que enuncia el objeto que se persigue y afirman que constituye un objeto deseable [...] Las proposiciones científicas afirman cuestiones fácticas: una existencia, una co-existencia, una sucesión, o una semejanza. Las proposiciones de las que ahora hablamos no afirman la existencia de nada, sino que aconsejan o recomiendan que algo sea. Constituyen una clase por sí mismas. Una proposición cuyo predicado se expresa mediante las palabras *debe (ought)* o *debería ser (should be)* es genéricamente distinta de aquella que se expresa mediante *es* o *será*. Es cierto que, en el sentido más amplio de la palabra, incluso tales proposiciones afirman algo como cuestión fáctica.⁷ El hecho afirmado por ellas es el que la conducta recomendada produce en la mente del hablante el sentimiento de aprobación. Esto, sin embargo, no llega al fondo de la cuestión, ya que la aprobación del hablante no es razón suficiente para que los demás deban también aprobar algo. Ni tampoco constituye una razón concluyente ni siquiera para el propio hablante. Para los propósitos de la práctica, a todos se les debe exigir que justifiquen su aprobación, para lo cual se precisa de premisas generales que determinen cuáles son los objetos adecuados de aprobación y cuál es el orden adecuado de preferencia entre dichos objetos. (Mill, 2014, pp. 180-181-182)

⁷ Putnam (2004) denomina “concepto ético denso” al que imbrique hechos y valores. Este concepto sirve para mediar la relación entre lo descriptivo y lo normativo.

Como lo hace notar Esperanza Guisán (1986), Mill es “un buen hedonista” y como tal no asimila lo fáctico con lo normativo. Pensamos que tampoco descarta una relación entre aquellos con el propósito de “transformar los hechos” en aras de la felicidad:

[...] el buen hedonista no corre el peligro de incurrir en la falacia naturalista porque nunca descansa o se basa, para sus argumentaciones, en la pura facticidad. Diríase, más bien, que, de continuo se ha propuesto la tarea de transformar los hechos, de acuerdo con una estructura de algún modo subyacente a la propia dinámica de la psique humana y la interacción social. El buen hedonismo no incurre en la falacia naturalista, entre otros motivos porque si bien «bueno» es igual a «lo que produce la mayor felicidad del mayor número», el término «felicidad» no es ya meramente fáctico. (p. 297)

La segunda, y continuando con Guisán (1981), en *Principia Ethica* no se explica la “imposibilidad de derivar un ‘debe’ a partir de un ‘es’” sino el error de asimilar “debemos” y “deseamos”. En otras palabras, en tal texto no se analiza el querer pasar de los hechos a los valores sino la afirmación: “debemos desear lo que deseamos” (p. 82); Moore se propone examinar el intento falaz, a su parecer, de definir lo indefinible: lo bueno. Aun si no se puede equiparar, de forma exacta, la no distinción “es-debe” con la falacia naturalista, en Moore parece haber una posibilidad de equiparación.⁸ Aunque, no necesariamente, cometer la falacia naturalista comprenda pasar de lo fáctico a lo valorativo.⁹

⁸ A juicio de Guisán (1981), la postura de Moore “[...] da pie a la creencia de que la ‘falacia naturalista’ consistiría en la no distinción entre enunciados descriptivos y enunciados prescriptivos, porque, en rigor, la ‘falacia naturalista’ es la falacia de inferir de un ‘es’ (algo que es así empíricamente, o algo que es así supra-empíricamente) un ‘debe’[...], por cuanto el único punto coincidente de los dos tipos de argumentaciones que engloba Moore bajo el nombre genérico de ‘falacia naturalista’ es, precisamente el de concluir enunciados éticos a partir de lo que la realidad es (ya se trate de una realidad empírica o meta-empírica)” (p. 16).

⁹ “[...] es posible incurrir en la falacia naturalista sin necesidad de pasar de enunciado fáctico a un enunciado valorativo, o, lo que es igual, de un ‘es’ a un ‘debe’

Igualmente se ha argumentado con relación a la famosa cita mencionada que Mill no explicitó la cuestión con la cual se libraría de caer en la confusión entre lo deseado y lo deseable, es decir, nuestro autor no manifestó abiertamente lo denominado por Ángel Longueira (2015) como “intuición meta-normativa”: “[...] lo que debe ser deseado o merece ser deseado —lo deseable— se desprende de lo que puede ser deseado —lo deseable— en ciertos casos (p. 70)”. Además, podríamos enfatizar que cuando Mill (2014) quiere dar la prueba del utilitarismo debemos tener en cuenta que él está hablando de un sentido de prueba particular (no la usada en la lógica y en la matemática): dar razones para que el intelecto apruebe o desaprobe (Guisán, 2014). La profundización en los elementos anteriores¹⁰ (entender de qué tipo de prueba se habla en *El utilitarismo*, la relación entre lo deseable y lo deseado) nos mostraría la posibilidad de defender a Mill de las acusaciones aludidas, esto es, basándonos en diversos escritos de Mill lograríamos manifestar que él no confunde lo deseado y lo deseable, que hay opciones para pasar del *es* al *debe* sin ser falaces, acudiendo a cierta concepción de ser humano:¹¹ un ser con sentimientos, pasiones, voluntad, razón... sería “el ser humano perfecto” (Mill, 2000), aludiendo a una noción de “educación moral” y de “felicidad moral” que posibilitaría el vínculo entre lo que se desea y lo deseable. Mill se equivocó al no hacer totalmente explícitos o al no interrelacionar algunos de sus propios puntos de vista.

y, paralelamente, el paso de un ‘es’ a un ‘debe’ no guarda una especial relación con tal ‘falacia naturalista’, sino que, dentro de los presupuestos de Moore, la cuestión Is/Ought no constituiría el núcleo central de sus argumentos sino, si acaso, un ejemplo más de *identificación o definición errónea*” (Guisán, 1981, p. 84).

¹⁰ Como se ha expresado, dicha profundización se hará en otro artículo.

¹¹ Sobre esta concepción mencionaremos, más adelante, algunos aspectos.

2. HEDONISMOS, FELICIDAD Y EDUCACIÓN EN CLAVE MILLIANA

En este inciso trabajaremos sucintamente la supuesta asimilación entre lo deseable y lo deseado junto con las falacias mentadas, basándonos en los diferentes tipos de hedonismo (psicológico, ético) que están en la filosofía utilitarista de John Stuart Mill. Cabe sostener que la forma milliana de entender al hedonismo permite hallar una relación entre lo deseado y lo deseable, compatibilizar, en cierta medida, intereses individuales e intereses colectivos sin incurrir en algún procedimiento indebido. Conjuntamente, hablaremos en torno a la justificación milliana del utilitarismo, en esta se presenta un “argumento entimemático”, aquí tocaría explicitar cuál es la “premisa elidida” y esta daría la opción para derivar un *es* de un *debe*. Asimismo, expondremos, concisamente, la visión milliana de ser humano, la cual permite hallar un nexo entre lo deseado y lo deseable.

2.1 Hedonismo psicológico, hedonismo ético y “premisa elidida”

Una forma de aproximarse a la temática de lo deseado y lo deseable sería por medio de los distintos hedonismos presentes en el utilitarismo. La base del utilitarismo podría estar conformada por dos tipos de hedonismo: un “hedonismo psicológico” y un “hedonismo ético”. El primero alude a la búsqueda, por parte del individuo, de la satisfacción del placer y la evitación del dolor, cada quien persigue su propia felicidad. El segundo hedonismo se puede dividir en dos: el “hedonismo ético egoísta”, según este hedonismo el individuo debe buscar su propia felicidad; y el “hedonismo ético universal”, en el que el individuo debe preocuparse por su felicidad y la de sus congéneres (incluso la preocupación se extiende a todo *ser sintiente*). A tenor de lo anterior, se presentarían dos saltos indebidos: uno de estos se daría al pasar del “hedonismo psicológico” al “hedonismo ético”, se caería, pues, en la confusión de lo deseable con lo deseado, en la falacia naturalista. Aquí no estamos asimilando la falacia naturalista con la posible indistinción

es/debe, tampoco podemos negar que no exista alguna relación entre estas. Dicho de otra manera:

[...] el problema hecho/valor no coincide con el problema es/debe. Es cierto, pero lo ilustra. En su contenido conceptual es distinto, mas las implicaciones son muy semejantes; sobre todo porque en ambos casos se trata de pasar del ámbito de lo fáctico al de lo ético (ya que en el ámbito general de la ética pueden entrar perfectamente lo axiológico y lo deontológico, el valor y el deber, puesto que hay éticas axiológicas tanto como éticas normativas). El problema del hecho/valor no coincide con el de es/debe, porque el valor no necesariamente implica una obligación o deber; pero sí lo ilustra, porque era una de las dicotomías sancionadas por la filosofía analítica, desde Moore, que —al igual que la de hecho/valor— se resquebraja cada vez más. (Beuchot, 1993, p. 237)

El otro salto falaz implicaría pasar del “hedonismo ético egoísta” al “hedonismo ético universal”, o sea, se comete la falacia de composición: pensar que la sola suma de las felicidades de cada quien constituye obligatoriamente la felicidad colectiva. Desde esta otra manera de abordar la temática,¹² tampoco nos parece que Mill yerre irremediamente porque su visión sobre el placer, el hedonismo, no es burda o tosca; todo lo contrario, él posee una idea refinada de ciertos placeres (no gozados por los otros animales de la naturaleza) y tiene una perspectiva amplia del hedonismo.¹³ La visión milliana del hedonismo permitiría transitar del “hedonismo psicológico” a “un hedonismo ético universal”,

¹² Distinta a la que se resumió en la primera sección del presente artículo.

¹³ Guisán persiste en rechazar que al “hedonismo utilitarista” se le impute la comisión de la falacia naturalista porque este, es su versión ético universalista, no describiré cuestiones fácticas, sino que “realiza una propuesta moral”; el “hedonismo ético universalista” “[...] no indica cómo el mundo es, o lo que los hombres de hecho desean, para de ahí concluir lo que deben desear o cómo el mundo debe ser. Más bien, a la vista del hecho de que los hombres no desean, habitualmente, sino lo que la costumbre, la inercia, la educación o los intereses a corto plazo les dictan, intenta exhortarles a que adopten una posición vital distinta y a que adquieran un

es decir, con esa concepción amplia del hedonismo¹⁴ ocurriría que lo querido o deseado por un individuo (“hedonismo psicológico”) sea lo deseable: “el goce solidario”, el intento de armonización de la felicidad individual y la felicidad colectiva (“hedonismo ético universal”) (Guisán, 2004, pp. 278-279).

El utilitarismo [...] es capaz de conciliar egoísmo y altruismo [...] La felicidad colectiva no resulta de la suma de las felicidades individuales, como opinó Bentham, sino que es exigencia de la naturaleza social del hombre, para quien conseguir la propia felicidad implica promover la felicidad de los otros. Ahora bien: si el ser humano es por naturaleza social, nos encontraríamos en los aledaños de la metafísica. Mill, en efecto, impregna de tufillo metafísico al hedonismo utilitario afirmando que, incluso cuando practica la virtud o el deber, el hombre experimenta satisfacción al incrementar el bienestar de los demás aun acosta del bienestar propio. (García, 2004, p. 199)

No está de más aclarar: en Mill el sacrificio de lo individual se presenta por el deplorable estado de las instituciones sociales, estas deben ser reformadas con el objetivo de evitar el continuo sacrificio de las prerrogativas individuales. Más adelante indicaremos, brevemente, cómo desde la perspectiva de Mill se armonizan los intereses individuales y los intereses colectivos sin caer en un procedimiento falaz. La posible concordancia entre aquellos intereses no es una cuestión completamente ajena a “la psique humana” ni a “la interacción social”. Stuart Mill se basa en una concepción de naturaleza humana que implica la deseabilidad de

compromiso moral que dé una nueva tonalidad a su quehacer cotidiano” (Guisán, 1986, p. 294).

14 “[...] si partimos de un hedonismo como el de Mill, en el que la búsqueda de la felicidad de cada ser humano va emparejada a) con la búsqueda de fines morales como la virtud, la excelencia y el auto-respeto y b) con la solidaridad, mediante la empatía que nos mueve a gozar en la búsqueda de la felicidad ajena, el tránsito de un hedonismo psicológico así entendido al hedonismo ético universal tiene lugar de forma enteramente natural y espontánea” (Guisán, 2004, p. 280).

lo placentero, de la felicidad, pues el ser humano tiende, por lo general, a la consecución del placer (hedonismo psicológico¹⁵). De aquí “se parte” para explicar que el placer es lo bueno, esto es lo que “muchos no-hedonistas” atacan diciendo que es una cuestión ilógica. A partir de:

- 1) El placer y solo el placer es deseado como fin,
- dicen, no pueden inferirse correctamente,
- 3) ... El placer y solo el placer es bueno como fin.

Tienen razón, por supuesto ya que 3) contiene términos que no figuran en 1). Pero Mill afirma explícitamente que no considera su argumento como una prueba lógica [...] De modo que las críticas de Moore y sus partidarios no dan en el blanco. La afirmación de Mill no es que 3) se sigue lógicamente de 1), sino que 1) es verdad como teoría de la naturaleza humana, y que, si la naturaleza humana está constituida de tal modo que persiga siempre el placer, entonces es absurdo o poco razonable negar que el placer sea el bien, aunque esto sea lógicamente posible. Interpretado de esta forma, el argumento me parece a mí muy sólido, siempre que pueda demostrarse que 1) es cierto. En todo caso, sin embargo, no le ha de resultar difícil a un hedonista ponerlo en una forma que sea enteramente válida:

- 1) El placer y solo el placer es deseado como fin.
- 2) Lo que se desea como fin y solo lo que se desea como fin es bueno como fin.
- 3) ... El placer y solo el placer es bueno como fin. (Frankena, 1965, pp. 115- 116)

15 Un análisis respecto a los puntos positivos y negativos del hedonismo está en Frankena (1965, pp. 116-117-120-121-122-123-124).

Según Longueira (2015), Mill no pasa indebidamente del *es* al *debe*; más bien va de una *razón normativa*¹⁶ a otra, su error fue no hacer explícita “la intuición meta-normativa”: lo deseable (digno de ser deseado) no es meramente lo deseado (cualquier cosa deseada). Otra forma de decirlo, basándonos en la posición de Frankena (1974), sería la siguiente: se usa un argumento entimemático en el cual queda suprimida una de las premisas, cuando esta se explicita no se caería en las falacias mencionadas. ¿Cuál es la relación entre la falacia naturalista y la distinción entre *es* y *debe*? Se dice que varios filósofos, entre ellos Mill, al inferir cuestiones éticas de cuestiones “no-éticas” caen en esa falacia y asimilación. En otras palabras, derivar indebidamente el *deber ser* de un *es* resulta ser lo denominado “precisamente”, en ocasiones, como falacia naturalista, otros le han llamado “falacia factualista” o “falacia valuatoria” (p. 85). Conforme a Frankena (1974), el dislate de Mill está en comparar lo visible con lo deseable y no en la confusión entre lo deseado y lo deseable, el autor de *El utilitarismo* tampoco define exactamente qué es lo bueno.

Por principio de cuentas podemos dejar señalado que, incluso si la deducción de conclusiones éticas de premisas no-éticas no es falacia en modo alguno, Mill de todas maneras la cometió al extraer una analogía entre la visibilidad y la desiderabilidad en su argumentación sobre el hedonismo, y quizá la comisión de esta falacia por su parte es la principal promotora de la noción de la *falacia* naturalista. Pero, ¿es falacia deducir conclusiones éticas de premisas no-éticas? Consideremos el argumento epicúreo sobre el hedonismo que Mill trató de embellecer tan desatinadamente: el placer es bueno, puesto que todos los hombres lo buscan. Aquí se deriva una conclusión ética de una premisa no-ética. Y, en efecto, tal argumento, cual aparece estrictamente, *es* falaz. Pero no lo es porque ocurra en la conclusión un término *ético* que no aparece en

¹⁶ Se llama “razones normativas” a las normas o prescripción que se usan para justificar (Longueira, 2015, p.71).

la premisa, sino que es falaz porque todo argumento de la forma ‘A es B, por tanto, A es C’ no es válido, si se toma estrictamente como aparece. Por ejemplo, no es valedero sostener que Crespo es rico porque es opulento. Pero tales argumentos no se proponen para que se tomen cual aparecen. Son entimemas y contienen una premisa elidida. Cuando esta premisa elidida se hace explícita, se convierten en válidos y ya no contienen falacia lógica. Así, la inferencia epicúrea del hedonismo psicológico al ético es válida cuando se explicita la premisa suprimida, de manera que resulte que lo que todos los hombres buscan es el bien. Entonces lo único que queda por resolver es si las premisas son verdaderas (pp. 85-86). Resumamos esta última perspectiva: Mill no estipula cabalmente, y de una vez por siempre, en qué consiste lo bueno,¹⁷ esto lo aleja de una definición exacta de un término ético, pues él esboza ciertas cuestiones anejas a lo bueno. En el paso del hedonismo psicológico al hedonismo ético puede haber alguna premisa no evidenciada con claridad por parte de Mill. Además, podemos indicar que existe la posibilidad de pasar de un hecho a una razón, a una cuestión normativa, o sea, es viable derivar un *debe* de un *es*, dependerá del tipo de premisas (si es verdadera, si es inductiva, si es analítica, si es psicológica...) contenida en los argumentos utilizados con el objetivo de justificar la prosecución de la felicidad (Frankena, 1974, pp. 86-87-88).

2.2 “Dicotomía hecho/valor” y felicidad

Si no se desea caer en la falacia naturalista, a juicio de Dussel (2001), el argumento debe contener una premisa mayor, la cual podría estar constituida por cuestiones descriptivas y normativas,

¹⁷ “[...] el razonamiento de Mill (si el placer es lo deseado, lo deseable es el placer) no pretendía tanto asentarse en una deducción lógica cuanto en una sencilla afirmación del sentido común: Si aceptamos que el placer es lo deseado, sería absurdo no admitir a continuación que lo deseable es el placer. El placer actúa pues aquí más a título de criterio, entre otros posibles, para conocer lo bueno, que de una identificación estricta que agote la idea de bueno” (Bilbeny, 2000, p. 160).

estas últimas en ocasiones están implícitas en el argumento. La función de la ética es explicitarlas (fundamentar); obviamente existen juicios fácticos, pero no son meramente fácticos, no son meramente descriptivos, dichos juicios igualmente pueden contener “alguna normatividad” (p. 71). De acuerdo con Putnam (2004), es posible la existencia de una relación de imbricación entre “juicios de valor” y “enunciados de hecho” (pp. 22-23).

La dicotomía hecho/valor de los positivistas lógicos se basaba en una imagen estrechamente científicista de lo que puede considerarse un «hecho», al igual que el antecedente humeano de esta distinción se basaba en una estrecha psicología empirista de «ideas» e «impresiones». Darse cuenta de que gran parte de nuestro lenguaje descriptivo es un contraejemplo viviente de ambas imágenes del reino de los «hechos» (la empirista clásica y la positivista lógica) debería socavar la confianza de cualquiera que suponga que hay una noción de hecho que contrasta nítida y absolutamente con la noción de «valor» supuestamente invocada en el discurso acerca de la naturaleza de todo «juicio de valor». (Putnam, 2004, p. 41)

Los intentos para disolver la falacia naturalista, según en Beuchot (1993), han ido en esta línea: hay maneras de salvar la distancia entre lo fáctico y lo valorativo, es decir, las proposiciones sobre hechos no son únicamente proposiciones acerca de dichos hechos, estas proposiciones pueden tener “alguna carga valorativa”. Del mismo modo, pueden concebirse las proposiciones axiológicas no solo como proposiciones exclusivamente valorativas, pues estas podrían tener “vinculación con lo fáctico”. Partiendo de lo expuesto se tendrían varias alternativas, las cuales aminorarían el hiato hecho/valor y con ello se lograría:

[...] i) negando que el paso de lo fáctico a lo axiológico sea una inferencia formal, diciendo que más bien es una inferencia de tipo trascendental. ii) O aceptando que sea inferencia formal, pero no de tipo deductivo, sino de tipo inductivo, como lo es el paso de lo empírico a lo teórico, en el sentido de que en

lo empírico hay contenidos teóricos que se explicitan en la inducción, pues se va en contra de la dicotomía tan tajante teórico/empírico, y se supone allí que no hay enunciado teórico que no tenga algo de empírico y viceversa. iii) O se acepta que es inferencia formal, y además deductiva, pero se alega que no se está sacando en la conclusión algo que no estaba en las premisas, ya que en las premisas o enunciados fácticos hay una carga axiológica. Y esto puede hacerse, a su vez, de tres maneras. Una, diciendo que entre las premisas del argumento, por ejemplo entre las dos de un silogismo, hay una que es axiológica, y, por la regla silogística de que la conclusión sigue a la parte más débil, y ya que lo axiológico es silogísticamente (esto es, lógica y epistemológicamente) más débil que lo fáctico, no puede seguirse conclusión fáctica, sino axiológica, y así no hay un paso indebido —sino obligatorio— del hecho al valor, o del ser al deber ser. Incluso otros, como John Searle, dicen que la carga axiológica no se encuentra en una de las premisas, sino en todas, esto es, los mismos enunciados fácticos tienen de suyo y en su interior elementos axiológicos, a saber, en alguno de sus términos. Con lo cual se da una fuerza ilocucionaria axiológica en el seno mismo de los enunciados fácticos. Otros llegan a decir que en todos los términos fácticos hay cierta carga de valor, porque están pragmáticamente situados y condicionados por los supuestos culturales de quien los emplea. Tal vez lo mejor que se pueda decir [...] es que no tanto la palabra por sí misma, pero sí en el uso que se le da, puede llevar consigo esa carga valorativa de la que estamos hablando. Pero ya aparece, en todos esos casos, que no se ve como inválido el paso que va del hecho al valor. (p. 236)

No está de más, pues, desconfiar de que siempre se presente una distancia insalvable entre hecho y valor. Putnam intenta ejemplificar esto (de que no existe esa distancia) a través del “predicado «cruel»”.¹⁸ Otro ejemplo sería la expresión usada por alguien que

¹⁸ Putnam (2004) muestra que el término cruel puede ser usado con fines normativos y descriptivos, esto significa un cuestionamiento directo a la dicotomía hecho/valor por medio de “conceptos éticos densos” (p. 50).

conozco: “Todavía hay gente feliz”. Esa expresión posiblemente dé a entender esto: efectivamente hay gente feliz (¿o aparenta serlo?); o podría entenderse, igualmente, “estos “infelices” cómo la pasan de bien”; o en los actuales momentos (pandemia, masacres, protestas...), “¿cómo ser feliz, pasarla bien *bacano?*”

Lo antedicho no solo es una cuestión de hecho o empírica (meses encerrados, líderes sociales, estudiantes asesinados, mujeres violadas...) sino que comporta, a su vez, una cuestión normativa (ser feliz, cómo serlo, es posible lograr la felicidad). Teniendo en cuenta lo afirmado, surge la pregunta: ¿qué entender por felicidad?, responder es sumamente difícil; si describimos a la felicidad de “manera exacta” hay probabilidad de caer en una de las falacias aquí mencionadas y si no se responde nada sobre lo que es la felicidad se cae en cierta especie de escepticismo y quizás en la inacción. Mill (2014) concibe a la felicidad como “la regla directriz de la conducta humana”; en su opinión, la felicidad se constituye de *momentos de goce*:

Si por felicidad se entiende una continua emoción altamente placentera, resulta bastante evidente que esto es imposible. Un estado de placer exaltado dura solo unos instantes, o, en algunos casos, y con algunas interrupciones, horas o días, constituyendo el ocasional brillante destello del goce, no su llama permanente y estable. De esto fueron tan conscientes los filósofos que enseñaron que la felicidad es el fin de la vida, como aquellos que los vituperan. La felicidad a la que se referían los primeros no es la propia de una vida de éxtasis, sino de momentos de tal goce, en una existencia constituida por pocos y transitorios dolores, por muchos y variados placeres, con un decidido predominio del activo sobre el pasivo, y teniendo como fundamento de toda la felicidad no esperar de la vida más de lo que la vida pueda dar. Una vida así constituida ha resultado siempre, a quienes han sido lo suficientemente afortunados para disfrutar de ella, acreedora del nombre de felicidad. Y tal existencia, incluso ahora, ya le ha tocado en suerte a muchas personas durante una parte importante de su vida. (p. 72)

Los momentos de goce pueden ser descritos y recomendados, no se oponen obligatoriamente a lo racional ni tampoco proscriben de forma absoluta sentimientos y deseos. Entenderíamos, por tanto, la felicidad como una cuestión que imbrica algo empírico (sentir goce, bienestar, placer...) y algo normativo (debo buscar felicidad, puedo realizar la búsqueda en estas condiciones, es justo, es conveniente hacerlo...). Vistas las cosas de esta manera, señalaríamos: la felicidad (y otros términos) del mismo modo tendría, al igual que el término “cruel” analizado por Putnam, el rasgo de ser un término usado de forma normativa y otras veces de manera descriptiva, esto es, la felicidad puede ser un “concepto ético denso”. Este tipo de concepto se convierte en un mentís a la postura que establece una división absoluta, tajante entre hecho y valor (Putnam, 2004, p. 50).

Por otra parte, entender que Mill postula un tipo de felicidad *sui generis* (no es posible igualarla con cualquier tipo de cosa deseada) ayudaría a refutar las posturas partícipes de la idea de un antagonismo total entre la felicidad individual y la felicidad colectiva; estaríamos hablando de una “felicidad racional” o de una “felicidad moral” muy diferente a estar meramente satisfecho, simplemente “contento”. Dicha felicidad comprende:

- a) un desarrollo integral de cada individuo, de modo que cada persona pueda gozar al máximo (siempre que no obstaculice la felicidad de los demás) de todos aquellos placeres que su peculiar constitución pueda brindarle (placeres de orden sensorial, intelectual, emotivo[...]) y b) un máximo de desarrollo de la ‘*sympatheia*’ o capacidad de prolongar de algún modo las capacidades propias, viviendo, a través de los demás, emociones, pasiones [...] que, de otro modo, nos estarán vedadas por nuestra constitución, edad, estrato, [...]. (Guisán, 1985, p. 84)

Curiosamente, Guisán (1985, pp. 100-101) se apoya en W. D Hudson con la intención de refutar a quienes imputan a Mill la comisión de la falacia de composición; sin embargo, a Hudson (1987) no lo convencen “los intentos de absolver a Mill” de

proceder falazmente (p. 85). Estos intentos son sintetizados por Hudson a través de dos interpretaciones, una de estas sugiere que:

[...] Mill intentaba deducir el principio de la mayor felicidad a partir de (a) el deseo natural de todo hombre por su felicidad, y (b) el principio de universalizabilidad. De acuerdo con esta interpretación, el argumento de Mill pretende ser como sigue.

En cuanto ser sentiente, todo hombre desea su propia felicidad.

En cuanto ser racional, todo hombre reconoce que todos los demás tienen tanto derecho a la felicidad como él a la suya.

En cuanto ser sentiente y racional, por tanto, todo hombre debe (lógicamente) reconocer que el fin moral último es la mayor felicidad equitativamente distribuida.

Según otra interpretación, lo que Mill intentaba hacer era mostrar que la moralidad está lógicamente conectada con la felicidad humana; o más exactamente, que si una regla es una regla moral, entonces del significado del término «moral» se deduce que será una regla dirigida a la maximalización de la felicidad y a su equitativa distribución. Me parece que no está en absoluto probado —y tal vez que no puede en absoluto probarse— que Mill intentara proponer [...] uno de esos dos argumentos. En el mejor de los casos, habría que decir que, si lo intentaba, lo hacía con mucha menor claridad de la que acostumbraba. (p. 84)

En otro texto, Guisán (1986) manifiesta que probablemente la argumentación de Mill no es la más fuerte (“incurre” en la falacia de composición) “[...] cuando afirma que no puede darse ninguna otra razón de la deseabilidad de la felicidad general, excepto el que cada persona desea su propia felicidad” (pp. 35-36). Otra interpretación, tendiente a defender a Mill de la acusación de cometer la falacia de composición, suscrita por Guisán (1986), apunta a esta idea: Mill no colige que la felicidad colectiva sea deseada sino “[...] que, si la felicidad de A es intrínsecamente deseable, y la felicidad de B y C, también intrínsecamente deseables, entonces

la «suma» de dichas felicidades será también intrínsecamente deseable” (pp. 36-37). Una alternativa más para intentar entender, sin desconocer la ambigüedad de algunos argumentos de Mill, la interrelación entre la felicidad de cada persona y la felicidad general estaría en esta vía:

Nos enfrentamos en este caso a la falacia de la composición que hace derivar de la felicidad propia de cada uno la felicidad del conjunto. Según se dice, es obvio que tal derivación es errónea. Al menos si se entiende del siguiente modo: si la felicidad de A es un bien para A, la felicidad de B es un bien para B y la felicidad de C es un bien para C, entonces la felicidad de los tres es un bien para los tres. Pero es así que la felicidad de B no es un bien para A ni la felicidad de A un bien para C, luego la inferencia es errónea. Tal vez, sin embargo, se puede entender que puesto que lo que Mill dice es que si la felicidad de cada persona es un bien para cada persona, la felicidad general es un bien para el conjunto de todas las personas, no dice que la felicidad general sea un bien para cada una de las personas del conjunto. Es decir, que lo que asegura es que puesto que cada uno de los miembros de un conjunto se relaciona con un determinado objeto, entonces el conjunto se relaciona con todos los objetos; lo cual no es en modo alguno falso. (Álvarez, 2009, p. 308)

A todo lo anterior agregaríamos que el “desarrollo integral de cada individuo” los haría desear lo deseable,¹⁹ alcanzar su propia felicidad sin convertirse en un óbice insuperable para los otros individuos dispuestos a buscar la felicidad propia desde que un individuo con sus facultades enteramente desarrolladas alcanza a incrementar su felicidad y la felicidad colectiva, pues lo que cada una de estas sea no queda circunscrito únicamente a lo empírico

¹⁹ Esta idea podría ser sustentada por Guisán (2014) así: “En algún sentido es innegable que Mill ha pecado, cuando menos, de cierta dosis de vaguedad e imprecisión. Utilizando la terminología de Piaget, o Kohlberg, diríamos que lo deseado y lo deseable coinciden solamente en cierto tipo de individuos, a saber, los moralmente más desarrollados” (p. 17).

(tampoco lo soslayan del todo) ni se restringe a la mera racionalidad (la razón conserva su importancia en el establecimiento de fines, normas...). El posible equilibrio entre la felicidad individual y la felicidad colectiva permitiría al individuo, cuyas facultades estén íntegramente desplegadas, no concebir como una cuestión imposible que la suma de las felicidades individuales tribute a la felicidad del conjunto.²⁰ En ese sentido, interpretamos que en la visión de Mill (2014) una forma de lograr este equilibrio, sin caer en la falacia de composición, sería por medio de dos recomendaciones: la primera consistiría en “[...] que las leyes y organizaciones sociales armonicen en lo posible la felicidad o [...] los intereses de cada individuo con los intereses del conjunto” (p. 80); y la segunda se refiere a esto:

[...] la educación y la opinión pública, que tienen un poder tan grande en la formación humana, utilicen de tal modo ese poder que establezcan en la mente de todo individuo una asociación indisoluble entre su propia felicidad y el bien del conjunto, especialmente entre su propia felicidad y la práctica de los modos de conducta negativos y positivos que la felicidad prescribe; de tal modo que no solo no pueda concebir la felicidad propia en la conducta que se oponga al bien general, sino también de forma que en todos los individuos el impulso directo de mejorar el bien general se convierta en uno de los motivos habituales de la acción y que los sentimientos que se conecten con este impulso ocupen un lugar importante y destacado en la experiencia sintiente de todo ser humano. (pp. 80-81)

²⁰ En palabras de Guisán (2014): “Mill, aunque no es excesivamente explícito al respecto, lo es lo suficientemente para revelar el carácter prepiagetano de su concepción de la psique humana, conforme a la cual el hombre está abocado a ser feliz (una vez eliminados determinados condicionamientos sociales, políticos y económicos) en la cooperación amistosa y en el trato igualitario, no discriminatorio” (p. 18).

2.3 La valía de la educación

Resulta de gran importancia anotar que Mill defiende que hombres y mujeres tengan las mismas posibilidades de desplegar todas sus facultades, lo que redundará en la consecución de la libertad, de la felicidad; para este filósofo los seres humanos deben recibir un tipo de educación que contribuya a la expansión de las capacidades que conlleven la formación de personas felices, autónomas, excéntricas, libres, originales, geniales (Urueta, 2018, p. 61). El autor de *El utilitarismo* aboga por la obtención de beneficios mediante la eliminación del “sometimiento de un sexo por otro”, finiquitar “[...] la alienación de la mujer implica una nueva educación que permita terminar con la escuela de despotismo que es la familia patriarcal [...]”, una educación cuya base sea la libertad, la igualdad sin distinciones de género (Urueta, 2018, p. 63). Nuestro autor considera que por medio de la educación el carácter de hombres y mujeres se puede modificar con este fin: “[...] que la felicidad se vuelva patrimonio común, la felicidad individual y colectiva, sin llegar a identificarse plenamente, tienen posibilidades de coordinación mutua” (Urueta, 2023, p. 3).

Así las cosas, “la educación, desde la mirada de Mill, intenta tonificar las facultades del individuo sin que esto lleve a su aislamiento; [...] es una “educación para la libertad” y [...] para conseguir “la mayor felicidad”, para intentar armonizar la felicidad colectiva y la individual” (Urueta, 2023 pp.12-13). Según el hijo mayor de James Mill, la educación tendría un papel destacado en la determinación de la clase de felicidad que hombres y mujeres puedan y deban disfrutar (Mill, 2014). “La educación está dirigida a alcanzar la felicidad y esta no se puede lograr sin ser libres, sin poder desarrollar todas las facultades humanas; esta educación debe ayudar a pensar por cuenta propia, a ser libres y felices” (Urueta, 2023, p. 13).

La educación, pues, será factor fundamental en la visión con-cerniente a la búsqueda de la propia felicidad; mi felicidad no está necesariamente contrapuesta a la consecución de la felicidad

general. Es más, ayudar a la obtención de esta contribuiría al aumento de mi felicidad particular. No existiría, por el momento, otro camino sino el de la educación para la armonización de intereses individuales y colectivos, mediante la educación esta armonización se convertiría en “patrimonio de todo el mundo”. En Mill la educación propende por establecer equilibrios entre lo racional y lo sentimental, entre las cuestiones públicas y las privadas.

Como síntesis —de esta segunda sección del artículo— podemos advertir la presencia de un par de alternativas para flexibilizar la opinión de no creer en la existencia de una posible mediación entre *es* y *debe*. Una de esas alternativas se relaciona con esto: que los individuos totalmente desarrollados logren pensar en función de “conceptos éticos densos”, esos conceptos probablemente permitan un entrecruzamiento entre *es* y *debe*, deseado y deseable, hecho y valor; otra alternativa: que los individuos, de capacidades modestas,²¹ consigan comprender a varios de sus argumentos no solo como elementos primordiales en los procesos de descripción de hechos. Los argumentos asimismo podrían servir al momento de postular recomendaciones, normas.

[...] Mill no anduvo del todo desencaminado al buscar algún tipo de puente entre *deseado* y *deseable*, aunque se dé una identificación excesiva entre ambos términos, tal como él se expresa. Sin embargo, si tenemos en cuenta que la felicidad *deseable* no es sino la felicidad deseada por los individuos autónomos, libres y autodesarrollados que Mill toma como modelo de la naturaleza humana educada y madura, [si comprendemos que la felicidad en Mill puede ser concebida como “felicidad moral”²²] veremos que, efectivamente, la felicidad deseada es la felicidad deseable,

21 No estamos cercenando la posibilidad de que estos sujetos consigan “enfrentarse” también a “conceptos éticos densos”.

22 “La falta de comprensión del contenido de la felicidad postulada por Mill, que podríamos denominar «felicidad moral», ha llevado a algunos autores a insistir incomprensiblemente en que los conceptos de autorrealización, autonomía e inde-

pues el mundo de las valoraciones no puede proceder de un mundo de nociones apriorísticas, ni equivaler a cualidades «no naturales», sino generarse o emerger directamente de las actitudes calificadas de los seres humanos. (Guisán, 1999, p. 492)

Lo que dice la profesora Guisán en las últimas líneas de esta cita puede resultar debatible, criticable desde otras posturas filosóficas. En actitud milliana no asumimos que “toda la verdad” esté de este lado, sino que, específicamente, para Mill las evaluaciones, las razones y las normas son productos de las interacciones de hombres y mujeres en el proceso de despliegue de sus facultades, esto no lleva a un “subjetivismo caricaturizado” ni a un “relativismo absoluto”, pues John Stuart cree que es posible alcanzar ciertas certidumbres o verdades.

CONCLUSIONES

En este escrito intentamos mostrar que existen varias formas de defender a Mill — explicitando la “intuición meta-normativa”, la “premisa elidida”; concibiendo el hedonismo de forma amplia, matizada; entendiendo la felicidad como un “concepto ético denso”, como “felicidad racional”— de la comisión de la falacia de composición, de la falacia naturalista, de la “confusión” entre *es* y *debe*. Mill sabe que lo deseado es distinto de lo deseable, existe la posibilidad que lo uno coincida con lo otro en aquellos individuos que logren ponderar la importancia de la felicidad colectiva con la felicidad individual, estos individuos serían los que tengan sus facultades plenamente desarrolladas.

En la propuesta utilitarista de Mill (2014) por felicidad no se entiende cualquier cosa: no es el mero estar contento ni la satisfacción de cualquier tipo de deseo; la felicidad comprende algún vínculo empírico, sin embargo, este no determina totalmente lo

pendencia son piezas que no encajan dentro del esquema del utilitarismo de Mill” (Guisán, 1999, p. 490).

que esta implica. La felicidad presupone varios elementos afines, obviamente, al ámbito moral (que no es una cuestión meramente empírica). Desde un punto de vista milliano, la felicidad se relaciona con el desenvolvimiento de todas las capacidades del individuo, esto faculta el goce de placeres de diversos tipos y la ampliación de intereses, así los individuos simpatizarían no solo con sus congéneres sino también con los demás *seres sintientes*. En esta clase de felicidad los intereses del individuo son tan importantes como los intereses colectivos; en una sociedad feliz tales intereses conviven sin llevarlos a la homogeneización o estandarización de las fuentes de los placeres. Siguiendo a Esperanza Guisán (1985, pp. 83-84-85) podemos decir que la felicidad en Mill es una *felicidad moral, racional; una felicidad peculiar* con la que no se define lo bueno exclusivamente en términos empíricos ni metafísicos, si esta felicidad puede tener algún vínculo con esos términos, de igual modo, se relaciona con lo que causa placer a los individuos. Además, la idea de felicidad milliana, pensada como un “concepto ético denso” pone en solfa la concepción defensora de la incomunicabilidad absoluta entre *es* y *debe*. Conjuntamente, esta idea de felicidad comprende el intento de armonizar interés individual con interés colectivo. En dicha situación, un factor importante es la educación, esta se fundamenta sobre la libertad y la igualdad de todos los seres humanos.

Para Mill los individuos no solo se complacen con la satisfacción de sus intereses particulares, incluso hallan felicidad al aumentar el bienestar colectivo, son capaces de sacrificar sus “intereses siniestros” en aras de la felicidad de los demás. Esto implica una concepción amplia de hedonismo que nos permitiría calificar a John Stuart Mill como un “buen hedonista”, lo cual no implica, entre otras cosas, la definición absoluta y fáctica de lo que es el bien, la felicidad... ni la indefinición total de esos mismos términos.

REFERENCIAS

- Álvarez, Í. (2009). *Utilitarismo y derechos humanos: la propuesta de John Stuart Mill*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Plaza y Valdés.
- Beleña, Á. (2003). *Obligación y consecuencialismo en los moralistas británicos [Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid]*. Recuperado de <https://eprints.ucm.es/id/eprint/5365/1/T27458.pdf>
- Beuchot, M. (1993). Sobre la distinción entre hecho y valor. *Diánoia*, 39(39), 227-237. Recuperado de <https://dianoia.filosoficas.unam.mx/index.php/dianoia/article/view/576/D39>
- Bilbeny, N. (2000). *Aproximación a la ética*. Barcelona: Ariel.
- Dussel, E. (mayo de 2001). Algunas reflexiones sobre la “falacia naturalista” (¿Pueden tener contenidos normativos implícitos cierto tipo de juicios empíricos?). *Diánoia*, XLVI (46), 65-80. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/584/58404603.pdf>
- Frankena, W. K. (1965). *Ética*. México: Unión Tipográfica Editorial Hispano-Americana.
- Frankena, W. K. (1974). La falacia naturalista. En P. Foot (Ed.), *Teoría ética* (pp.80-98). México: Fondo de Cultura Económica. Recuperado de <https://pdfcoffee.com/qdownload/foot-philippa-teorias-sobre-la-eticapdf-3-pdf-free.html>
- García, J. (2004). *Teorías de la moralidad. Introducción a la ética comparada*. Madrid: Síntesis.
- Guariglia, O., & Vidiella, G. (2013). *Breviario de ética*. Buenos Aires: EDHASA. <https://es.scribd.com/document/415473497/Breviario-de-Etica-Guariglia-Osvaldo-Author>
- Guisán, E. (1985). *Cómo ser un buen empirista en ética*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela.
- Guisán, E. (1986). *Razón y pasión en ética. Los dilemas de la ética contemporánea*. Barcelona: Anthropos.
- Guisán, E. (1999). El utilitarismo. En V. Camps (Ed.), *Historia de la ética. 2 La ética moderna* (Vol. 2, pp. 457-499). Barcelona: Crítica.

- Guisán, E. (2004). Utilitarismo. En V. Camps, O. Guariglia, & F. Salmerón (Edits.), *Concepciones de la ética* (pp.269-295). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Trotta.
- Guisán, E. (2014). Introducción. En J. S. Mill, *El Utilitarismo* (pp.7-35). Madrid: Alianza.
- Hudson, W. (1987). *La filosofía moral contemporánea*. Madrid: Alianza.
- Longueira, Á. (2015). Lo deseable se desprende de lo deseable: Acerca de las condiciones de validez formales en el utilitarismo de John Stuart Mill. *Telos: Revista iberoamericana de estudios utilitaristas*, Vol. 20(1), 69-89. Doi: <http://dx.doi.org/10.15304/t.20.1.2446>
- Mill, J. S. (1993). *Bentham*. Madrid: Tecnos.
- Mill, J. S. (1997). *Ensayos sobre algunas cuestiones disputadas en economía política*. Madrid: Alianza.
- Mill, J. S. (1998). *La naturaleza*. Madrid: Alianza.
- Mill, J. S. (2000). *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza.
- Mill, J. S. (2005). *El sometimiento de las mujeres*. Madrid: Edaf.
- Mill, J. S. (2014). *El Utilitarismo*. Madrid: Alianza.
- Mill, J. S. (2014). Sobre la lógica de la práctica o del arte, incluyendo la moralidad y la prudencia. En J. S. Mill, *El utilitarismo* (pp.143-156). Madrid: Alianza.
- Moore, G. E. (1997). *Principia Ethica*. A. García (Trad.) y A. Stellino (Traductora de las sección agregadas) México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Putnam, H. (2004). *El desplome de la dicotomía hecho/valor y otros ensayos*. Barcelona: Paidós. Recuperado de <https://dokumen.tips/download/link/putnam-hilary-el-desplome-de-la-dicotomia-hecho-valor-y-otros-ensayospdf.html>
- Sánchez, L. (2007). ¿Se origina la falacia en Hume? *Doxa. Cuadernos De Filosofía Del Derecho* (30), 635-651. Doi: <https://doi.org/10.14198/DOXA2007.30.52>
- Vergara, F. (2003). Bentham y Mill acerca de la “calidad de los placeres”. *Telos: Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, 12 (2), 33-45. Recuperado de https://minerva.usc.es/xmlui/bitstream/handle/10347/5445/pg_035-050_telos12-2.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Urueta, V. (2018). John Stuart Mill y la alienación de la mujer. En H. Martínez Ferro, & C. Mora Alonso (Edits.), *J. S. Mill: Vigencia y legado de su pensamiento* (pp. 43-66). Bogotá: Universidad Libre.
- Urueta, V. (2023). La educación desde la perspectiva de John Stuart Mill. *Revista Portuguesa De Educação*, 36 (1), e23005 (pp. 1-19). Doi:<https://doi.org/10.21814/rpe.23369>
- Widow, F. (2015). La ley de Hume en Hume: la discusión de la interpretación de la interpretación analítica de Treatise III, 1, i. *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 32 (2), 415-434. Doi: https://doi.org/10.5209/rev_ASHF.2015.v32.n2.49971