

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



**INSTITUTO DE
INVESTIGACIONES
FILOSÓFICAS**



**FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS**

MÁS ALLÁ DEL EGOÍSMO PSICOLÓGICO

ENRIQUE TREJO VEGA

ASESOR: DR. GUSTAVO ORTIZ-MILLÁN

Diseño: Diana R. Rivera Acevedo

Agosto 2011

MÁS ALLA DEL EGOÍSMO PSICOLÓGICO

Enrique Trejo Vega

A mi madre.
Quien me ha dado más de lo que merezco.

Índice

Introducción	1
I. Egoísmo psicológico	5
1.1. Definición y postulados principales	5
1.1.1. Distinción y diferencia entre hedonismo psicológico y egoísmo psicológico	8
1.1.2. Distinción y diferencia entre egoísmo ético y egoísmo psicológico	11
1.1.3. Distinción y diferencia entre egoísmo biológico y egoísmo psicológico	14
1.1.4. Distinción y diferencia entre el individualismo y el egoísmo psicológico	17
1.2. Antecedentes históricos	23
1.2.1. Thomas Hobbes	26
1.2.2. Bernard Mandeville	29
II. Argumentos a favor del egoísmo psicológico	31
2.1. Concepción del deseo en el egoísmo psicológico	31
2.2. Deseos intrínsecos y deseos instrumentales	33
2.3. La ley del efecto	37
2.4. Evidencias empíricas a favor del egoísmo psicológico	39
2.4.1. Reducción del estímulo de aversión	40
2.4.2. Hipótesis del castigo específico de la empatía	42
2.4.3. Hipótesis del premio específico de la empatía	44
III. Crítica al egoísmo psicológico	46
3.1. La noción del deseo en Nagel	46
3.2. Los deseos intrínsecos como referentes del altruismo	49
3.3. Evidencia empírica contra el egoísmo psicológico	51
3.3.1. Hipótesis empatía-altruismo vs reducción del estímulo de aversión	51
3.3.2. Hipótesis de la empatía-altruismo vs castigo específico de la empatía	53
3.4. Algunas críticas al hedonismo psicológico	54
IV. Más allá del egoísmo psicológico	61
4.1. Origen y dirección del deseo	61
4.2. El sentido egoísta del egoísmo psicológico	62

4.3. Los motivos y las circunstancias del acto	66
4.4. Interés propio y egoísmo	71
4.5. El interés propio y el propio interés	75
Consideraciones finales	78
¿Del motivo al acto o del acto al motivo?	78
Bibliografía	84

Introducción

Samuel Oliner, un niño que había perdido a su madre cuando tenía siete años, fue ayudado por una mujer casi desconocida cuando los nazis destruyeron el ghetto de Bobowa en el que vivía en compañía de su familia. Cierta día de la primavera de 1942, los nazis obligaron a su familia, incluyendo a sus abuelos, a dejar el pueblo donde vivía y a trasladarse a un ghetto al sur de Polonia. Obligados por circunstancias que son conocidas históricamente, emprendieron un viaje de 22 horas, sin otra pertenencia que la que podían cargar con sus propias manos. Durante dos meses vivieron en ese sitio en el que a decir del propio Oliner, lo único que se experimentaba era el dolor, la maldad, el hambre y la depravación. Con estas características los sorprendió el 14 de agosto, día en que las fuerzas nazis llegaron al ghetto y se llevaron a todos los judíos. Oliner, a petición de su madrastra logró esconderse y escapar, pero no lo hizo sin antes observar el desastre y la ola de crímenes que ahí se perpetraron. Después de vagar por las orillas de la ciudad y alimentarse de algunos frutos que encontraba en el campo, llegó a la casa de Balwina. Esta mujer, que apenas conocía a su padre, con quien había realizado algunos negocios, lo resguardó, le dio un nombre nuevo y le enseñó a recitar el catecismo cristiano. Arriesgándose a ser atrapada por uno de los campesinos que se dedicaban al espionaje y denunciaban a los no judíos que escondían a los judíos, le encubrió y le ayudó para adecuarle una nueva personalidad.

Después de cambiarle el nombre y enseñarle las oraciones cristianas, consiguió que su acento tanto como su vestimenta fuese lo más parecido a los de un niño católico polaco. Se preocupó por inculcarle el cuidado de sí mismo, aconsejándole que tuviese la debida precaución de no mostrar su circuncisión, comentándole el fin que tenía cada una de las personas que se llevaban los nazis. Cuando ya no pudo seguir ocultándole en su casa, le envió a una villa cercana para que consiguiera un trabajo, recomendándole que no volviera hasta que las circunstancias fuesen más favorables.

Después de dos años y medio de trabajar en una granja judía que curiosamente fue rentada a una pareja de no judíos cuando los dueños fueron ejecutados, regresó a visitar a Balwina, tiempo en el cual ella mandaba a su hijo menor a visitarlo y a transmitirle ánimos, diciéndole que la guerra terminaría pronto.

Entre más de un millón de niños asesinados, Samuel Oliner sobrevivió para llegar a ser profesor de la Humboldt State University de California¹. Con el tiempo se dio a la tarea de escribir sobre el altruismo, y para ello le fueron útiles los datos que de primera mano le proporcionaban las personas que ayudaron a judíos aun a costa de su propia vida.

¿Qué motivos tuvo Balwina para ayudar de esta manera a un desconocido que a sabiendas que en ello le iba la vida, cuando no su propia tranquilidad y la de su familia, se arriesgó de tal manera que pudo más esta motivación que todas las consideraciones que le conducirían a elegir mirar más por sus intereses? Ella fue una campesina que a sabiendas del riesgo que correría se esmeró de tal manera que directamente contribuyó para que Oliner siguiera vivo, e indirectamente para que él mismo nos relate su historia.

Lo mismo que Balwina, la historia nos ha reportado un gran número de personas que han ayudado a otras aun cuando las circunstancias les han sido lo menos favorables.

¿Qué motivos movieron a estas personas para actuar de esa manera? A primera vista estaríamos tentados a responder que el altruismo se hace manifiesto tanto en esta mujer como en cada uno de los que se preocupan por ayudar a los necesitados. Sin embargo, enjuiciar tales motivos no parece una labor sencilla cuando se pretende hacerlo de manera seria. Responder esta cuestión no es nada fácil, sobre todo cuando hay dos maneras de hacerlo y éstas ofrecen explicaciones contrarias. La primera es la que defiende que en el fondo fueron los propios intereses, como el de evitar un malestar de la conciencia los que impulsaron a las personas a ofrecer su ayuda, de manera que el interés que parece altruista no es otra cosa que un deseo instrumental para conseguir los propios intereses

Bajo este esquema esta historia no nos movería a pensar que Balwina lleva grandes méritos en lo que realizó, porque los motivos que la condujeron a actuar de esta manera, apuntan directamente a un interés que ella tenía. Esta teoría se conoce como egoísmo psicológico, y más exactamente señala que toda acción humana está motivada por el interés propio, de donde se sigue que Balwina actuó así porque en ello llevaba cierto interés propio, no porque haya sido considerada con la necesidad de Oliner.

¹ Esta historia la describe Peter Singer en *Una vida ética, escritos*. Ahí mismo presenta comentarios sobre la ayuda que sus padres recibieron para salir de la Europa nazi, ayuda que surgía de personas con las que no se tenía una relación tan estrecha, y que, a su decir, denotaba claramente el altruismo. Sin embargo, la historia puede leerse de primera mano en un libro que escribió el propio Samuel Oliner, *Do unto others: extraordinary acts of ordinary people*.

Qué tan firme es esta teoría y cómo justifica lo que dice, es algo que trataré de hacer explícito en las siguientes líneas. Comenzaré por acotarla y exponerla para entender cuáles son sus postulados principales. Para dar una visión del contexto histórico en el que esta teoría se ha desarrollado, haré un recorrido por los exponentes principales, que aunque la teoría no ha tenido un defensor exclusivo o alguien que la postule abiertamente, sí que podemos extraer su contenido de ciertas ideas provenientes de Hobbes y Mandeville, entre otros.

Esta teoría comparte ciertos preceptos con otras teorías con las que se nos puede confundir, para ello se vuelve necesario mencionar sus semejanzas y diferencias a fin de no extraviarnos en el desarrollo. Si bien es cierto que el egoísmo psicológico se entiende como una teoría descriptiva, las sutilezas con las que se distingue del egoísmo ético, del individualismo o del hedonismo, han de ser matizadas para evitar que se nos cuele argumentos que nos desvíen del objetivo inicial, a saber: indagar si el egoísmo psicológico ofrece una explicación completa de la motivación humana.

Desde diferentes ámbitos se ha tratado de justificar esta teoría. La concepción de la motivación originada en los deseos la favorece enormemente, en tanto que los deseos tienen un depositario que es el propio agente; los experimentos en los laboratorios ofrecen otra prueba a favor de esta teoría, trasladando las observaciones hechas en los animales al ámbito de la motivación humana. Sin embargo, no han faltado argumentos para postular las deficiencias de esta teoría, y desde el propio laboratorio se han ensayado experimentos para hacer notar su falta de consistencia en las explicaciones que ofrece. Expondré, por tanto, cuáles han sido estos puntos en los que la teoría falla, haciendo hincapié en las circunstancias del acto como un elemento imprescindible al momento de adjetivar tanto un motivo como un acto de egoísta, elemento que esta teoría no considera.

En resumen, el trabajo está dividido en 4 capítulos. En el primero se intenta definir y distinguir al egoísmo psicológico. El segundo ofrece los argumentos a favor de la teoría, mientras que el tercero aporta aquellos que disienten con la misma. Finalmente, el cuarto capítulo es lo que puede entenderse como la parte más original de este trabajo. En él expongo las carencias del egoísmo psicológico y ofrezco una serie de consideraciones para ir más allá de esta teoría y ampliar los horizontes bajo los cuales enjuicamos tanto los motivos como los actos. Sin otro propósito que el de ofrecer al lector el resultado de un trabajo que ha tenido varios cómplices, y no más que una

intención: la de expresar mi idea, quizá romántica, de que los otros nos importan por sí mismos, y que Samuel Oliner tiene razones de sobra para ensalzar la preocupación de esa campesina. Con la esperanza de la claridad y la coherencia, les dejo el presente escrito.

I

Egoísmo psicológico

1.1.- Definición y postulados principales

El egoísmo psicológico es la teoría que dice que todos nuestros actos, en última instancia, están motivados por el interés propio. Esto es, que al final podemos identificar un motivo egoísta en cada una de las acciones aun cuando a primera vista parecieran altruistas. Los actos llevados a cabo por personajes como la Madre Teresa de Calcuta, Gandhi, o incluso la madre que se preocupa por su hijo y en ese sentido le procura cierta alimentación, seguridad, comodidad, si se analizan de fondo se encontrará que cada uno de ellos responde a intereses propios de quien los realiza; que el motivo de tales acciones se deriva directamente de la intención del agente de satisfacer algún deseo egoísta, o porque en ello lleva algún interés propio.

En el caso de la Madre Teresa, podríamos asumir que su devoción religiosa le inspiraba un modelo en el cual ella encontraba cierta satisfacción, que en su pensamiento le generaba placer y le impulsaba a la acción generosa o quizá en el fondo quería ganar ciertos adeptos para una vida ultra terrena; también se señala que en el agente se genera tal aversión hacia experiencias en las que el otro sufre, que ello lo mueve a ayudar. “El egoísmo psicológico podría decir que la intención médica de los misioneros encontró tan desagradable la experiencia de imaginarse el sufrimiento de los leprosos que su primer motivo para decidirse a trabajar gastando su vida entre ellos fue deshacerse de esa experiencia desagradable”². De Gandhi se puede señalar que en el fondo sus acciones eran fruto de cierta estrategia que le redituaba una buena imagen en la sociedad. Los actos de la madre que se encarga de los cuidados de su hijo, tiene una explicación parecida cuando asume un rol de protectora y cierto deber para con su vástago, aunque en el fondo busque su propia realización como madre. En todo caso, el egoísmo psicológico describe las acciones intencionales con referencia a la propia persona que las realiza, asumiendo que en el fondo son motivos egoístas los que explican *toda* acción humana.

Cada uno de los personajes que hemos señalado lleva a cabo sus actos dentro de una esfera de acción en la que intervienen sus circunstancias y eventos que les han puesto en disposición de realizar las acciones por las cuales hoy los conocemos, de suerte que aun siendo ideólogos, religiosos, o simplemente madres de familia, sean

²Cfr. C. D. Broad, *Ethics and the history of philosophy: selected essays*, pp. 218-231.

cuales fueren las actividades que realicen o las que omitan, siempre que tales sean intencionales, el egoísmo psicológico las describirá como egoístas, es decir, actos descritos en función de motivos que el propio agente tuvo para realizarlos. Según esta teoría, no es posible hablar de actos desinteresados o altruistas, porque aquellas acciones que pudieran interpretarse de manera altruista, el egoísmo psicológico las interpreta, desde su propio marco, como egoístas, extendiendo esta explicación a cada uno de los actos que llevamos a cabo. Esta forma de presentar tal explicación se conoce como estrategia de reinterpretar motivos³.

Los postulados con los que se ha identificado al egoísmo psicológico tienen diferentes matices dependiendo de quién lo trate⁴. Sin embargo, lo que podemos identificar como característica principal es que en todas estas apreciaciones hay una referencia a la obtención de algo que nos es propio, sea esto un interés, un beneficio, un motivo, satisfacción, placer, etc., y en esa referencia encuentran su hilo conductor cada uno de los argumentos que se han vertido ya sea para descalificar o en algunas ocasiones para apoyar al egoísmo psicológico.

Como una doctrina descriptiva de los motivos últimos que hacen posible la realización de las acciones humanas, el egoísmo psicológico explica los pormenores que subyacen a los actos que efectuamos a diario, y encuentra que tales motivos refieren en última instancia a la persecución de algún interés propio, de donde se puede colegir que cualquier acto de aparente altruismo no es otra cosa que un acto egoísta, y si agregamos que esta descripción es una constante que el egoísmo psicológico defiende, tendremos como resultado una teoría que dice que en cada uno de los actos que llevamos a cabo, expresamos la tendencia egoísta a la que nos obligan las leyes de la psicología, de suerte que no podemos actuar de otra manera.⁵

³ Véase. James Rachels, *Introducción a la filosofía moral*, p. 110.

⁴ En Rachels, *Introducción a la filosofía moral*, aparece la idea de que toda acción humana está motivada por el interés propio; Joshua May en “Relational desires and empirical evidence against psychological egoism”, señala que todos nuestros deseos se refieren, en última instancia, a nuestro propio beneficio; Kurt Baier en “El egoísmo”, atribuye al egoísmo psicológico la idea de que estamos motivados por nuestros propios motivos y no por los de nadie más. Mark Mercer, por su parte, en “Psychological egoism and its critics”, señala que nadie realiza intencionalmente una acción, excepto en vistas a alcanzar algún fin egoísta. Joel Feinberg en “Psychological egoism” describe el egoísmo psicológico así: es la doctrina que dice que lo único que alguien es capaz de desear o perseguir es, en última instancia, su propio interés, y agrega que tal lo hace como un fin en sí mismo.

⁵ Véase Joel Feinberg, “Psychological egoism” en R. Shafer-Landau (comp), *Ethical theory: an anthology*, p. 183.

Que todos, y en todos nuestros actos perseguimos un fin egoísta, es entonces, la descripción que hace el egoísmo psicológico de la motivación humana, lo cual parece contrastar con la evidencia empírica que nos encontramos a diario y con la que la historia nos ha reportado. Sin embargo, esto no representa un problema para el egoísmo psicológico porque defiende que no somos buenos jueces de nosotros mismos, con lo cual, las acciones que consideramos altruistas bien pueden ser reinterpretadas por el egoísmo psicológico como egoístas, y para ello puede utilizar el postulado que dice que estamos motivados por nuestros propios motivos y no por los de alguien más. Este es uno de los postulados que el egoísmo psicológico recoge para interpretar los motivos egoístas, y apela a él como una de las razones prima facie a favor de esta teoría. Se le presenta como una prueba de que en última instancia los actos van dirigidos al propio interés, aduciendo que el agente que realiza la acción es el mismo que posee los motivos para tal acción, es decir, que la persona siempre actúa teniendo como único y exclusivo fin sus propios motivos.

Otro de los postulados del egoísmo psicológico es que sólo hacemos aquello que promueve nuestro propio bienestar⁶. Desde luego, la obtención de tal bienestar puede implicar conflictos entre los intereses propios y los de las otras personas, pero lo que la teoría del egoísmo psicológico señala es que ante tal situación siempre escogeremos aquello que fomente nuestro propio bienestar. Se recurre, con cierta frecuencia, al caso en el que Lincoln rescata a los cerditos de una ciénaga, para reconocer que aunque las acciones impliquen ayuda a los demás, en el fondo lo que se persigue es un bienestar propio, sea para tener la conciencia tranquila o para proyectar una imagen de altruista que queremos nos sea adjudicada.

Ante una situación así, los actos que se consideren altruistas se pueden reinterpretar como egoístas y además, con una cierta intención, a saber: que son medios para promover el propio bienestar. Son dos cosas que aunque parecieran apuntar en distinta dirección –tendríamos que explorar si no es el caso que de un acto altruista se pueda derivar cierto bienestar para el actor- el egoísmo psicológico ha asumido como pilares de su teoría. Pero claro, siguiendo la argumentación y las consecuencias del egoísmo psicológico, en el fondo la idea es que no hay actos altruistas, lo que concede cierta puntualidad a la negación de los actos en referencia al bienestar de los demás.

⁶ Véase Kurt Baier, “El Egoísmo”, en P. Singer (ed.) *Compendio de ética*,

Para poder derivar el beneficio a favor del actor, aunque los actos involucren la satisfacción de otras personas o animales, como en el caso de Lincoln, el egoísmo psicológico ahonda en los motivos que propiciaron las acciones hasta encontrar un último impulso que explique la inclinación de las personas a actuar de esa determinada manera. Entonces, las explicaciones acerca del por qué de determinada acción no se satisfacen en lo que sería una interpretación a primera vista. No basta con calificar las acciones desde una primera aproximación a los motivos que las originaron, lo que el egoísmo psicológico propone es que el calificativo de altruista o egoísta de una acción, se deriva del motivo último que la propició, y defiende que en el fondo todos los actos son egoístas y promueven el propio bienestar. Esta idea, aunque con ciertos matices, encamina al egoísmo psicológico hacia otra de las vertientes que ha tomado al proponer que el motivo último que perseguimos es la satisfacción de los propios placeres. Mejor expresado: el último deseo es el de obtener y prolongar las experiencias placenteras al tiempo que evitar y acortar las experiencias desagradables.

1.1.1.- Distinción y diferencia entre hedonismo psicológico y egoísmo psicológico

La teoría del hedonismo psicológico señala que el objeto último del deseo, que motivará a la acción es el placer. Su objetivo es la búsqueda de éste y evitar dolor⁷. En Bentham, encontramos una alusión a esta idea, cuando leemos que la naturaleza ha colocado a la humanidad bajo el poder de dos soberanos maestros, el placer y el dolor⁸. Gracias a estos soberanos se aduce cierta determinación hacia las acciones futuras, lo que podemos interpretar como un impulso que nos mueve a la persecución de lo que nos genere placer y a la huida de aquello que nos provoque dolor. El placer, sin embargo, no conduce por sí mismo al egoísmo, Para entenderlo como egoísta, es necesario que lo referenciamos a la idea de obtener placer personal, es decir, enfocado principalmente a la idea del placer individual.

Como la palabras placer y dolor tienen un espectro muy amplio de uso, que abarca tanto lo corporal como lo que podríamos llamar espiritual, su uso para designar lo placentero como lo doloroso es, hasta cierto punto, muy ambiguo. Podemos experimentar placer al degustar un platillo, y también cuando escuchamos una buena

⁷ Cfr. J. S. Mackenzie, *A manual of ethics*, p. 67.

⁸ Cfr. Jeremy Bentham, *An introduction to the principles of morals and legislation*, p. 1.

música, la misma diversidad vale para el dolor⁹. Sin embargo, si atendemos al placer apelando a los gustos de la persona, las variaciones pueden ser tantas y tan válidas como las preferencias que reporte cada individuo, de suerte que hablar de una regularidad, en la que los placeres sean siempre diferenciados de los dolores no es algo que podamos hacer, amén de violentar el gusto individual.

Ahora bien, hasta aquí, lo único que hemos señalado es que en la diversidad del gusto individual se encuentra el sentido del placer, por ello es necesario, entonces, hacer unos comentarios sobre los deseos y el objetivo al que van dirigidos, a fin de mencionar en qué sentido se relacionan o se separan. Hasta cierto punto, para hablar de hedonismo, ya hemos supuesto que entre los deseos y lo agradable hay una relación muy estrecha toda vez que por hedonismo entendemos aquella teoría que señala que “el único motivo que puede mover a cualquier ser humano es la expectativa de placer y dolor”¹⁰. Esta idea la expone con cierta claridad Sidgwick al comentar un pasaje referido al utilitarismo de Mill en el que indica que “desear una cosa y encontrarla agradable, sentir aversión por la misma y considerarla dolorosa, son fenómenos absolutamente inseparables, o más bien, dos partes del mismo fenómeno.” Aunque esta idea es ampliamente criticada, como lo comentaremos más adelante, sirve como base para una comprensión del hedonismo, al menos en el sentido en el que une los deseos con lo placentero

Del hedonismo no se sigue el egoísmo de manera automática, como lo hemos dicho. Una nota diferencial radica en el o los destinatarios del placer obtenido. Si el beneficiado es el agente mismo, es preciso designar esta actitud como hedonista psicológico; mientras que si los beneficiados son otras personas, en mayor cantidad como sea posible, el hedonismo se adjetiva como universal¹¹.

Del hedonismo psicológico dice Broad que “es la doctrina que señala que mis voliciones están determinadas por completo y únicamente por mis placeres y dolores presentes y futuros. Esta es por tanto una especie de egoísmo psicológico”¹². En esta postura radica la conexión entre el egoísmo psicológico y el hedonismo, misma en la que los deseos remotos son dirigidos hacia el propio agente, pero con una peculiaridad, ya que mientras que en el egoísmo psicológico podríamos hablar de una pluralidad de motivos en el sentido en que los intereses del agente no se acotan a una determinada

⁹ Cfr. E. Sober & D. S. Wilson, *El comportamiento altruista: evolución y psicología*, p. 193

¹⁰ C. D. Broad, *Five types of ethical theory*, P. 146.

¹¹ Cfr. Henry Sidgwick, *The methods of ethics*, p. 79.

¹² C. D. Broad, *Five types of ethical theory* p. 180.

orientación, aunque sí del propio interés del agente; en el hedonismo los intereses, aunque referidos al propio agente, se agotan en el placer que éste podría experimentar. Podríamos decir que el hedonismo psicológico se inserta en un conjunto más grande que es el del egoísmo psicológico, y es en ese sentido en el que su relación se estrecha, aunque vale decir que un egoísta psicológico podría no ser hedonista psicológico, y que la refutación del segundo no invalida al primero, puesto que bien podría suceder que alguien fuese egoísta psicológico sin que por ello defendiera la idea exclusiva del placer como fin intrínseco.

Otra distinción que vale la pena hacer es la del hedonismo psicológico con el hedonismo resultante de unos principios éticos. Esta es la misma que hay entre el egoísmo psicológico y el ético. Mientras que en el primero sólo se describen los motivos que llevan al hombre a la acción, manifestando que en sus acciones obedece leyes psicológicas que no pueden ser de otra manera; en el segundo hay una prescripción que indica un comportamiento en aras de obtener un fin determinado por la racionalidad. Así, el hedonismo psicológico responde a leyes invariables de la psicología, mientras que el otro se desprende de los principios de obligación ética que postulan la persecución del placer como una noción de *deber* perseguir ese fin. La diferencia puede ser más clara si parafraseamos a Sidgwick: en el hedonismo psicológico el placer y el dolor son determinados independientemente de los juicios morales del agente, mientras que en el hedonismo egoísta -como él lo ha llamado- la percepción de lo placentero esté estrechamente relacionada con lo que consideramos como correcto¹³.

Volviendo a las distinciones principales, diremos que al derivar el placer de los actos realizados e incorporarlo directamente al agente, el hedonismo psicológico se distingue del egoísmo psicológico, al menos en que esta peculiaridad del primero no es condición necesaria en el segundo. El primero acota el radio de los actos al propio placer, mientras que el segundo los remite al propio interés. Al menos podemos considerar que el placer está implicado dentro del interés, pero que este último no se agota en el primero. En el propio interés podríamos considerar incluso nuestro propio dolor, como es el caso de los que se flagelan o los que hacen huelga de hambre defendiendo alguna causa que vaya en su propio interés pero no en su propio placer. La distinción podría centrarse en estos términos. Pero, claro, habrá quienes todavía quisieran argumentar que finalmente el

¹³ Cf. Henry Sidgwick, *op.cit.*, p. 40.

último motivo de ese dolor es un cierto placer, y entonces, la discusión cobraría otros derroteros. Lo que sí es cierto es que el término egoísta que acompaña a los motivos, es usado también en distintas teorías, entre las que se nos puede perder el egoísmo psicológico.

1.1.2.- Distinción y diferencia entre egoísmo ético y egoísmo psicológico

Es necesario, entonces, diferenciar el egoísmo psicológico del egoísmo ético, para no confundir una teoría que es descriptiva, como la primera, con una prescriptiva como la segunda. Ambas teorías, aunque comparten la referencia al egoísmo, difieren enormemente en tanto que la primera simplemente pretende dar cuenta de una conducta; no sugiere otra cosa que la explicación del hecho tal como ocurre, con lo cual no incurre en sugerir ningún tipo de conducta al agente, sólo se encarga de explicar cómo se da el egoísmo en las motivaciones. El egoísmo ético por su lado, prescribe que en cada uno de nuestros actos *debemos* actuar de manera egoísta y no de otra manera, es decir, procurando siempre que los motivos sean autorreferenciales y que aquello que se haga vaya en beneficio de nuestro mejor interés. En palabras de Rachels, el egoísmo ético “es la doctrina normativa que señala que nuestro único deber es hacer aquello que es lo mejor para nosotros mismos”.¹⁴

Una distinción entre ambas teorías radica principalmente en la exigencia normativa que se deriva del egoísmo ético, cuya intención no es la de explicar algún hecho, sino la de sugerir, con cierto carácter de obligatoriedad, que la conducta debe ajustarse a un determinado criterio egoísta. La palabra clave en esta distinción radica en el sentido del deber que rige al egoísmo ético. Es un deber de promover los intereses propios al margen de los de los demás o teniéndolos en cuenta pero como medios para la obtención del interés propio.

Este deber supone un momento anterior a la explicación del acto ya realizado, así que podríamos interpretar la diferencia entre los egoísmos ético y psicológico en términos de la distancia temporal que los separa. Mientras que el egoísmo psicológico describe una conducta que supone ya su realización, es decir, un acontecimiento ya ocurrido; el egoísmo ético se establece un paso atrás al dotar de normativa a una acción

¹⁴ James Rachels, *op. cit.*, p. 128.

que ocurrirá con posterioridad; ello si pensamos que la descripción se hace de lo ya acontecido y la prescripción de lo que aún no ocurre. Aunque, claro, también podemos suponer que la normatividad surge de un análisis de las conductas observadas para sugerir una mejor explicación de nuestros actos, y entonces el egoísmo psicológico antecedería al egoísmo ético¹⁵, lo cual invertiría el orden antes mencionado. Aún así, la distancia temporal que separa un egoísmo de otro, puede aducirse a favor de su diferenciación. Con todo y esto, la diferencia más palpable es la que se deriva del rol que cada uno cumple. Del ético es la prescripción mientras que del psicológico es la descripción; el psicológico describe hechos (la conducta tal como de hecho es), mientras que el ético postula razones para actuar de una determinada manera.

El egoísmo ético, aunque pareciera que desapruueba la idea de ayudar a los demás, no lo sugiere porque en determinado momento los intereses del agente podrían coincidir con los de los otros. Ahí, el deber de hacer aquello que vaya en pro del interés propio podría allegarse de los otros para conseguir sus propósitos. Según esta visión, los deseos, que en último término son egoístas, no excluyen la posibilidad de ayudar a las otras personas, siempre que ayudarlos tenga como propósito conseguir mis propios intereses. Bajo esta idea el imperativo categórico kantiano no supone un límite en el eje de acción del egoísmo ético, en el sentido en el que no considera una falta moral usar a las personas como instrumentos para conseguir los propios intereses. Esto es, que ya sea por voluntad o azarosamente nos valdríamos de los demás para conseguir lo propio. Por otro lado, tampoco señala una limitante en la consideración hacia los demás, siempre que ello involucre los intereses del agente. De tal suerte, resultaría lo que señala Rachels: “Puede suceder que en muchos casos tus intereses coincidan con los intereses de los otros, de tal modo que al ayudarte a ti mismo estarías ayudándolos, quiéraslo o no. O puede ser que ayudar a los otros sea un medio eficaz para crear algún beneficio para ti mismo”¹⁶. Y no supone un límite a la acción el hecho de que los otros me sirvan como medios para conseguir mis propósitos porque la directriz que el egoísmo ético sigue es cierto deber de hacer aquello que interese al agente.

En esta idea, el egoísmo ético no considera que se tengan deberes para con los demás. Su principal postulado es la persecución del interés propio, resultando

¹⁵ Podríamos pensar que si el egoísmo psicológico es anterior, y si además se asume como verdadero, éste podría ofrecer algún soporte al egoísmo ético, con lo cual se levanta una discusión por la relación que hay entre ambos, misma que podemos rastrear en los artículos: “The argument from psychological egoism to ethical egoism” y “On the relation between psychological and ethical egoism”, de Terrance C. McConnell y de Bruce Russell respectivamente.

¹⁶ James Rachels, *op. cit.*, pp. 131-132

indiferente si los otros sufren o padecen algunas precariedades. De esta peculiaridad resulta como consecuencia el obviar lo que el sentido común pareciera decirnos cuando observamos a alguien en necesidad y contamos con los medios para satisfacerla. Aunque el egoísmo ético no es incompatible con la consideración hacia los otros, como ya lo hemos dicho, no considera que tengamos otros deberes más que hacer aquello que es lo mejor para nosotros mismos, en este sentido no repara en desgracias o necesidades ajenas si en ello no nos va algo de ventaja.

El egoísmo ético parece contravenir ideas arraigadas en la costumbre o tradición de quienes privilegian la unión y solidaridad nacida de reconocer el sufrimiento del otro, al suponer que los intereses de los demás tienen tanta importancia como los propios. Contraviniendo estas ideas se establece como una teoría que a primera vista pareciera contraria al sentido común, esto es, que pasa por alto el sufrimiento de los demás, haciendo oídos sordos, aun cuando haya posibilidades de ayudar¹⁷. El egoísta ético no tiene que habérselas con el remordimiento de conciencia que bajo otra óptica podría sufrir el cristiano, por poner un ejemplo; antes bien, su normatividad lo obliga moralmente a seguir aquello que lo beneficie, y que si en ese objetivo resulta beneficiado alguien más, eso sólo será de manera accidental.

Sólo a manera de mención hemos de decir que esta teoría no resulta del todo consistente con la realidad en tanto que genera una serie de conflictos que no se pueden resolver, justo porque las partes en disputa podrían perseguir objetivos que se contrapongan, como es el caso que señala Baier¹⁸ en el que el nieto lleva interés de matar al abuelo y el abuelo interés en que no lo maten. El egoísmo ético, con todo y ello, comparte créditos con el egoísmo psicológico en el sentido en que ambas teorías tienen como objetivo el interés del agente, aunque claro, el primero desde la prescripción, y el segundo desde la descripción.

De lo anterior se deriva una crítica hacia el egoísmo ético, al señalarle la imposibilidad de resolver los conflictos entre los agentes, toda vez que, al aceptar sólo los propios intereses, no estaríamos de acuerdo en conceder que éstos resultaran perjudicados en circunstancias en las que así fuese necesario para dar solución a los

¹⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 130.

¹⁸ Cfr. Kurt Baier, *op. cit.*

problemas. Ésta y otras críticas se han vertido contra el egoísmo ético, en función de las consecuencias que se derivan de asumir como deber la persecución del interés propio¹⁹.

1.1.3.- Distinción y diferencia entre egoísmo biológico y egoísmo psicológico

El egoísmo psicológico también se distingue del egoísmo biológico, en tanto que este último no apuesta a las descripciones de la conducta, sino a las condiciones de estructura biológica que la determinan: “No estoy defendiendo una moralidad basada en la evolución. Estoy diciendo cómo han evolucionado las cosas. No estoy planteando cómo nosotros, los seres humanos debiéramos comportarnos [...] Tratemos de enseñar la generosidad y el altruismo, porque hemos nacido egoístas”.²⁰ Este tipo de explicaciones apuntan a las condiciones que provocan una conducta egoísta y exponen una peculiaridad biológica que hace posible la realización u omisión de un acto siempre anteponiendo el bien propio; una condición que se explica desde la intimidad de la conformación biológica, desde los propios *genes*. Que somos egoístas por conformación biológica, es lo que podríamos decir, se desprende de esta teoría, aunque es de notar que no todos los pensadores estarían de acuerdo con esta afirmación, ya que gracias a ciertos estudios como los de Axelrod y los de Trivers, tenemos elementos para poder atender a una explicación del altruismo recíproco.

A título de mención, vale la pena señalar los estudios de Axelrod, recogidos en su artículo *La evolución de la cooperación: A la pregunta cómo es posible que individuos egoístas que sólo buscan su propio beneficio puedan desarrollar un comportamiento cooperativo*, Axelrod respondió con los resultados de unos juegos de estrategia vinculados al esquema del *Dilema del prisionero*²¹ donde encontró que una estrategia amable es más exitosa que una maliciosa, concluyendo que la cooperación puede emerger en un grupo de individuos egoístas²². Así, las consideraciones a favor de una

¹⁹ Para una lectura de las críticas que se han hecho al respecto véase James Rachels, *Introducción a la filosofía moral*; Kurt Baier, *The moral point of view*, del mismo autor “El egoísmo” en P. Singer, (comp.), *Compendio de ética*.

²⁰ Richard Dawkins, *El gen egoísta*, pp. 3-4.

²¹ Para una explicación detallada del dilema del prisionero y su relación con la cooperación remítase a Martínez Maximiliano, “Hobbes y la moral egoísta en el estado de naturaleza”, pp. 5-25.

²² Maximiliano Martínez, en su artículo “La evolución del altruismo” pp. 27-42, ha detallado el uso de las estrategias en competencia usadas por Axelrod, y hace una presentación de los resultados obtenidos, al tiempo que los vincula con las motivaciones morales de los agentes a fin de analizar la solidez del egoísmo, concluyendo que hay evidencias para decantarse por una motivación altruista antes que por una egoísta.

actitud altruista, van cobrando relevancia cuando se trata de hacer un cálculo de las ventajas que le reporta al agente ser considerado con sus semejantes. Sin embargo, el egoísmo biológico tiene un lugar en las consideraciones de algunos pensadores, y es por ello por lo que lo traemos a colación, sin otra intención más que la de presentarlo.

Así, la distinción entre esta teoría y el egoísmo psicológico, la ha presentado el propio Dawkins en su libro *El gen egoísta*, al señalar que su teoría no trata de explicar conductas morales, sino de buscar las bases biológicas de la conducta. Por un lado, entonces, tenemos una doctrina que dice que por nacimiento la estructura biológica más elemental (el gen) es egoísta (aunque el mismo Dawkins señala que se puede intervenir en dirección de los designios de los genes); y por otro lado se encuentra el egoísmo psicológico que no vincula sus explicaciones a la biología animal, sino a la psicología humana, de suerte que en la referencia a la ciencia que respalda a cada uno, encontramos una gran diferencia entre ambos.

El egoísmo biológico se caracteriza, además, por enfocarse con mayor dedicación al estudio de la conducta de los animales, y en ese campo delibera sobre la adaptación del más apto, la sobrevivencia del más fuerte y demás cuestiones que presentan resultados contrarios a la selección y adaptación de las especies. Como señala Mackie, pareciera que impera la ley de la selva en la que lo que domina es la competencia y la sobrevivencia²³. El bien del individuo por encima del bien de las especies es lo que podríamos decir se desprende del egoísmo biológico.

Aunque no han faltado autores que defiendan la postura contraria a la del egoísmo biológico, y que postulen, en su lugar el altruismo, como es el caso de Travis, en su famoso artículo “The evolution of reciprocal altruism”, aún nos queda pensar si es válido hacer una equiparación de los resultados en la etología al campo de la psicología, para presentar similitudes en los comportamientos de los animales y de los hombres, y concluir, con base en ello, una teoría sobre la conducta humana, pues aunque en cuestiones de genes compartamos un alto porcentaje, aún nos queda pensar en ciertas diferencias que pondrían en duda el éxito de tal comparación, como es el caso de la cultura.

Al respecto hay todo un abanico de opiniones y estudios que van desde los que señalan que “la diferencia entre un reino de insectos y una sociedad de seres humanos ‘es solo’ la que hay entre una cultura con gran componente instintivo y un insignificante

²³ Cfr. J.L. Mackie “The law of the jungle: alternatives and principles of evolution” en Paul Thompson (Editor) *Issues in evolutionary ethics*, p.165.

componente de aprendizaje, y una con un componente de aprendizaje muy amplio”²⁴, hasta quienes niegan la analogía entre las conductas. En todo caso parece que el tema ha despertado una controversia que aquí sólo mencionamos con afán de precisar las diferencias entre una noción egoísta en estos términos y la que defiende el egoísmo psicológico.

Una de las diferencias notables entre estas dos teorías radica en el objeto de estudio al que cada una apunta. Mientras que el egoísmo psicológico se centra en la descripción de los motivos que mueven a los hombres a la acción, el egoísmo biológico se preocupa por traer al ámbito de los hombres las acciones que aprecia en los animales, haciendo equiparables los comportamientos. Esta diferencia se hace más clara si pensamos que el egoísmo psicológico atiende a los motivos que se fraguan en el interior de la mente humana (tan sólo por darle nombre a ese lugar en el que se fraguan los deseos), mientras que el egoísmo biológico ofrece sus explicaciones concediendo especial atención a la estructura biológica del animal.

Al margen de sus diferencias, estas teorías comparten un mismo crédito al dotar de cierta determinación a su objeto de estudio. En el egoísmo psicológico la sentencia es que los seres humanos no podemos actuar de otra manera que no sea egoísta porque las leyes de la psicología nos lo impiden y en el egoísmo biológico su determinación está dada por la constitución biológica, o por los mismos genes, como dice Dawkins. Sin embargo, ello no obsta para que podamos identificar claramente una teoría de la otra. En todo caso, las determinaciones acentúan más las diferencias entre el instinto de los animales y la psicología humana. No obstante en los últimos años se han llevado a cabo estudios con intención de mostrar que la conducta humana está influida por altos o bajos niveles de sustancias en el cuerpo.

Los investigadores de la universidad Hebrea de Jerusalén, entre ellos el profesor Richard Eibstein, han sacado a la luz un artículo en el que señalan que algunos dictadores como Hitler, Mussolini y demás comparten un rasgo genético común, a saber: las dimensiones del AVPR1, que es el gen que posibilita que una hormona llamada vasopresina actúe en el cerebro. Se ha asociado esta hormona con el altruismo de manera que una menor cantidad de la misma provoca una mayor inclinación hacia la

²⁴ Konrad Lorenz, *Fundamentos de la etología: estudio comparado de las conductas*, p. 300.

conducta egoísta²⁵. Y aunque se han realizado experimentos, como *el juego del dictador*, que pretenden corroborar que efectivamente hay una relación muy estrecha entre los genes y la conducta egoísta ello no representa una confusión entre las teorías, sólo nos dice que en ésta se han obtenido estos resultados, mismos que, desde luego, son susceptibles de crítica.

1.1.4 Distinción y diferencias entre el individualismo y el egoísmo psicológico

Otra distinción que es preciso hacer es aquella entre el egoísmo psicológico y el individualismo. Para comenzar con esta distinción es necesario tener presente que la teoría que nos preocupa es aquella que se encarga de decir que los motivos que mueven a los hombres a la acción son, en el fondo, egoístas. En qué punto el individualismo y el egoísmo se conjugan o se distinguen, es algo que conviene indagar, a fin de no mezclar las teorías.

El individualismo, como teoría, parece identificarse más con una postura política en la que el individuo es componente importante e imprescindible para formar un todo más completo llamado sociedad. “El ser humano individual vive, y ha vivido desde pequeño, dentro de una red de interdependencias que él no puede modificar ni romper a voluntad sino en tanto lo permite la propia estructura de esa red”²⁶. Esa dependencia que se hace explícita cada vez que teorizamos sobre las relaciones en las que nos encontramos inmersos, sean estas en la escuela, en el trabajo, en la propia familia, etc., no parecen ser más que un entramado al que pertenecemos sin que podamos salir de ahí.

El individualismo se puede entender como esa alusión a la actividad de los individuos en la que la preocupación principal está puesta en la colaboración que cada uno puede hacer hacia la colectividad, en el entendido de que “Todo ser humano individual nace dentro de un grupo humano que existía antes que él. Más aún: todo ser humano individual posee una naturaleza tal que para poder crecer necesita de otras personas que existan antes que él”²⁷. Sin embargo, las confusiones por el uso de este término no son pocas. Su historia nos presenta diferentes matices con los que se ha utilizado, en los que se inserta el individualismo ético, epistemológico, económico,

²⁵ Cfr. R. P. Eibstein, “Individual differences in allocation of funds in the dictator game associated with length of the arginine vasopressin 1a receptor RS3 promoter region and correlation between RS3 length and hippocampal mRNA”. pp. 266 – 275.

²⁶ Veáse, Norbert Elias, *La sociedad de los individuos*, p. 29.

²⁷ *Ibid.*, p. 36.

político, etc. Por el uso tan amplio que se ha hecho del término, es difícil precisar qué es lo que se quiere decir cuando se hace uso de este concepto. Como señala Lukes: “Para algunos el individualismo se encuentra en ciertas ideas peligrosas; para otros, significa la anarquía social o económica, la ausencia de indispensables instituciones y normas: por último hay quien opina que se trata del predominio de actitudes egoístas en los individuos”²⁸. Esta falta de precisión en el uso del término ha propiciado que se le confunda con el egoísmo, haciendo hincapié en que ambos términos dan la idea de una imposibilidad de la sociedad, toda vez que asociarse implica la unión de opiniones, mientras que el individualismo lleva implícito la división de las opiniones, en donde cada cual es para sí mismo y no para el conjunto.

La autonomía es un elemento que acompaña al individualismo, en tanto que el agente asume que la esfera de sus acciones está determinada por sus propios pensamientos, sin que para ello tenga que allegarse de agentes externos que le sirvan de guías o que le determinen en la dirección de sus actos²⁹. Esta idea enmarca a un individuo en sus propios esquemas: tendremos que decir que es él mismo quien define las ideas, sin intervención de elementos como los que devienen del medio ambiente, de las costumbres, de los medios masivos, etc. Esto es, que las circunstancias en las que el individuo se encuentre inmerso poco o nada afectan a la configuración de sus proyectos. Otra manera de presentar el mismo problema es pensar que el individualismo supone agentes capaces de discernir cuáles son los valores a seguir y cuáles los que no valen la pena, para con ello dirigir las riendas de sus decisiones. Huelga decir que esta idea requiere contrastación que no es fácil encontrar en las sociedades actuales.

Hay una relación muy estrecha entre el individualismo y la esfera de lo privado en la que se mueve el agente, una esfera que el individualista asume como propia y en la que evita que los demás intervengan. Claro está que para poder definir cuál es esta esfera, antes es preciso definir cuáles son los límites de lo privado y cuáles los de lo público. Con los griegos, el asunto de la religión era una práctica pública en la que intervenían todos los miembros de la sociedad, si alguien se alejaba de las prácticas cotidianas era tildado de hereje, como fue el caso de Sócrates. En nuestros días, este es un asunto que depende de las luces de cada individuo y en el cual, defendemos, los otros no tienen derecho a inmiscuirse. Un caso contrario es el del número de hijos que cada pareja tenía en mente procrear. No era extraño, hasta hace algunas décadas,

²⁸ Steven Lukes, *El individualismo*, p. 19.

²⁹ Cfr., *Ibid.*, p. 69.

encontrar parejas que tenían una gran cantidad de hijos. En nuestros tiempos esa situación se ha considerado desde el marco público, y aunque nadie se ha visto violentado por el número de hijos que desee tener, sí que hay factores que han incidido e incitado a las parejas a una cantidad menor de hijos. Los altos niveles de desempleo, las condiciones económicas tanto como las ecológicas han contribuido a que los asuntos que en otros tiempos se consideraban privados, ahora sean de la pertinencia de la sociedad. Hoy mismo, la salud no parece un asunto propio del individuo, la sociedad también toma en sus manos este tema al preocuparse por las vacunas, por las medidas de prevención: las enfermedades provocadas por el tabaquismo no son un asunto que implique sólo al paciente: la familia, los amigos, la sociedad en general parece implicada al tomar cartas en el asunto.

No obstante la confusión de los conceptos propio y público, el individualismo se apega a la idea de defender la esfera de lo propio y evitar que los demás se inmiscuyan en lo que el individuo asume como suyo³⁰. Esta idea supone una división entre aquello en lo que el Estado tiene injerencia y aquello que es terreno propio del individuo. Desde esta postura al Estado le corresponde ser protector de los derechos individuales, permitiendo al individuo la libre persecución de sus intereses³¹.

Como sistema político, el individualismo no frena las relaciones entre individuos, si bien es cierto que una de las consideraciones adheridas al individualismo económico es la de hombres actuando con vistas a su propio interés, en el que se justifican ciertas conductas cuyo propósito sea la persecución sistemática del máximo beneficio³², no podemos pasar por alto que sólo cuando hablamos de un conjunto de individuos es que se hace posible la comunidad, y que un individuo alejado de toda comunidad es algo sólo posible en el pensamiento, porque estamos tan involucrados con los demás, que pertenecemos a una red de relaciones de la cual sólo de manera abstracta podemos salir: “Todas estas funciones interdependientes, las del director de una fábrica o las del ajustador, las de un ama de casa o las de un amigo y un padre, todas ellas son funciones que un ser humano cumple para con otros seres humanos, un individuo para con otros individuos”³³. A pesar que el término individualismo remite a pensar en una doctrina que no considera a la sociedad, algunas opiniones al respecto nos sugieren que más bien, se atiende al individuo como fundamento de la organización económica de la

³⁰ Cfr., *Ibid.*, p. 84-85.

³¹ Cfr., *Ibid.*, p. 106.

³² Cfr., *Ibid.*, p. 111.

³³ Norbert Elias, *op. cit.*, p. 31.

sociedad, cifrando las esperanzas en que a través del individuo se alcanzará el progreso social, toda vez que en cada individuo se manifiestan diferentes aptitudes que se le permitirá desarrollar, aunque para ello tenga que competir con otros individuos³⁴. Esta caracterización nos ofrece ciertas luces para comprender que el individualismo comulga poco con el egoísmo psicológico, ya que en éste último los otros no están en los proyectos del agente, y si lo están sólo es como medios para conseguir los propios propósitos.

Pensar que el individualismo es una teoría que excluye la relación con los otros, no es algo que se sostenga desde las reflexiones de algunos pensadores. En la constante relación que se da entre los individuos, las acciones de cada uno han de considerar las consecuencias de lo realizado, y los posibles impactos. Camps señala que la individualidad implica cierta responsabilidad para con los otros³⁵, de manera que no hay una identificación tan precisa entre esta teoría y el egoísmo. En el fondo parece que el individualismo no remite a una burbuja en la que se encuentre al individuo solo, despegado de sus posibles relaciones, antes bien, en palabras de Hayek: “El principal interés de los grandes escritores individualistas ha sido en realidad encontrar un conjunto de instituciones por las que el hombre pudiera ser inducido por su propia elección y por los motivos que determine su conducta ordinaria a contribuir lo más posible a satisfacer las necesidades de los demás”³⁶.

Aunque el nombre individualismo nos remita a pensar en prácticas egoístas, en donde cada individuo atiende lo propio sin detenerse a atender lo ajeno, no es del todo cierto, que en el sistema político así llamado, las cosas ocurran de esa manera, al menos, la instauración de instituciones supone un modelo en el cual éstas cumplen la función de regular las prácticas y los intereses de conflictos tratando de reconciliarlos, sin ofrecer la posibilidad a alguien de imponer su propio punto de vista³⁷. Sin embargo, el rechazo que ha sufrido el individualismo tiene que ver con cierta atribución que se le hace consistente en fomentar el egoísmo. Viene a modo señalar, lo que más adelante trataremos con más detalle, y es que tal atribución es erróneamente adjudicada, en tanto que cuando se hablaba de los intereses egoístas como motor universal, lo propio no remitía exclusivamente a la esfera del individuo, también implicaba las relaciones

³⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 113.

³⁵ Victoria Camps, *Paradojas del individualismo*, p. 25.

³⁶ Friedrich A. Hayek, *Individualismo: el verdadero y el falso*, p. 63.

³⁷ *Ibid.*

familiares, los amigos, “y en nada hubiera cambiado el argumento si hubiera incluido también alguna otra cosa por la que hubiera debido tener un interés real”³⁸.

El individualismo, según esta idea, no se agota en un esquema moral en el que se valore el egoísmo o el altruismo, la idea supone un hecho en el que el individuo se encuentra inmerso en sus propias relaciones, en las que él mismo es el centro desde el cual se inclina a la acción o la pasividad; no se trata, parafraseando a Hayek, de saber si el hombre es o debe ser guiado por motivaciones egoístas, sino más bien, si puede habérselas él mismo, si tiene las suficientes luces para guiarse en sus acciones y ser responsable por las consecuencias, o si por el contrario, requiere que alguien más, que se estime con una mayor comprensión del significado de las acciones, le sirva de guía³⁹. Bajo esta óptica, puede entenderse que la confusión sólo radica en el uso que se hizo de los conceptos, pues mientras que los postuladores del individualismo ofrecían un panorama sobre lo deseable que sería que los propios deseos e intereses dirigieran las acciones de los individuos, se entendía que esta era una invitación al egoísmo, pero en realidad se buscaba que los individuos lucharan por todo aquello que consideraran deseable⁴⁰.

Esta idea la podemos entender de mejor manera si la consideramos como una aspiración hacia el crecimiento moral, en donde es difícil comprender a un individuo aislado como lo proponen los mitos primitivos, más bien, de lo que nos damos cuenta es de una cadena nunca rota de padres e hijos que se convierten en padres⁴¹. Este crecimiento que se da en la interacción con los demás es el objetivo a lograr que propone Camps:

La meta de llegar de a ser uno mismo y no prostituirse, la meta de procurar que a ningún individuo le sea negada la posibilidad de llegar a ser lo que quiere ser. Ese es el principio de la ética que, con todo derecho, puede ser llamada individualista, la ética que no parte del individuo conocedor del bien y del mal, sino de un individuo imperfecto y limitado, que necesita a los otros, pero que debe defender su individualidad⁴².

Es notorio, por lo antes mencionado, que hay una distancia entre la noción de individualismo que ahora presentamos y la versión del egoísmo psicológico. Sin

³⁸ *Ibid.*, p.64.

³⁹ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁰ Cfr. *Ibid.* p. 66.

⁴¹ Cfr. Norbert Elias, *op. cit.*, p. 36

⁴² Victoria Camps, *op. cit.*, p. 41

embargo, la relación que se vislumbra entre estas teorías no sólo apunta a una confusión de los conceptos. La interpretación que hacemos del individualismo como una teoría en la que los individuos se acogen a la comunidad y sólo en ella cobran sentido, ha tenido un desarrollo en el que se puede rastrear que esto no ha sido así desde siempre. Tocqueville presenta una visión en la que tanto individualismo como egoísmo comparten ciertos créditos:

El egoísmo nace de un ciego instinto; el individualismo procede de un juicio erróneo, más bien que de un sentimiento depravado, y tiene su origen tanto en los defectos del espíritu como en los vicios del corazón. El egoísmo deseca el germen de todas las virtudes, el individualismo no agota, desde luego, sino la fuente de las virtudes públicas; más, a la larga ataca y destruye todas las otras, y va, en fin, a absorberse en el egoísmo⁴³.

Esta apreciación no deja de contrariarnos, pues cuando creíamos que eran patentes las diferencias entre estas dos teorías, nos encontramos con esta consideración. Es difícil delimitar tanto una teoría que nos dé luces claras de su diferenciación, para poder considerarla en sí misma y sin mezcla. Por otra parte, parece que el mismo Tocqueville nos da la pauta para considerar las diferencias. En otro momento hace una descripción donde se allega de adjetivos como ‘pacífico’ y ‘reflexivo’, que son atribuibles al individuo que se ha retirado de las masas y considera sólo a su círculo más cercano de familiares y amigos. Ese es un momento en el que comienza a conceder ciertas pautas para vincular los intereses privados con los públicos, y en esta transformación en la que el ser humano particular es capaz de decir ‘yo’ al mismo tiempo que dice ‘nosotros’⁴⁴, el individualismo parece despegarse del egoísmo para acuñar una nueva visión de las relaciones entre individuos. Tocqueville, mientras analiza las instituciones y los derechos de que gozan los habitantes de los Estados Unidos de Norteamérica, lo señala en los siguientes términos: “A cada instante dirigen su espíritu hacia la idea de que el deber y el interés de los hombres es ser útiles a sus semejantes”⁴⁵. Así, parece que hay más diferencias que similitudes con el egoísmo. Sin embargo, eso no obsta para dedicarle más atención a las cosas que los distinguen, pero por lo pronto baste con lo dicho para hacernos una idea de los derroteros que cada una de las teorías transita, que a manera de conclusión podemos decir, que mientras el individualismo se establece como

⁴³ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, p. 467.

⁴⁴ Norbert Elias, *op. cit.*, p. 82.

⁴⁵ Alexis de Tocqueville, *op. cit.*, p. 471.

una teoría en la que se avala e incita al individuo a desarrollar sus habilidades en pro de la sociedad, en el egoísmo psicológico se describen los motivos que mueven al agente a la acción que redundará en pro de sus propios intereses.

1.2.- Antecedentes históricos

Los orígenes del egoísmo psicológico son un poco imprecisos. No parece adjudicarse la teoría a un único pensador, más bien pareciera que a lo largo de los años se ha levantado como consecuencia de atender ideas de ciertos autores, entre los que se encuentran Mandeville, Bentham, Hobbes, entre otros. Esta condición hace difícil rastrear un momento en la historia y partir de él para asentar las bases de esta teoría. Sin embargo, sus menciones aparecen ya desde Platón, aunque si bien es cierto que no como un defensor de la misma, si para hacer patente su desacuerdo o rechazo, o simplemente para traerla a colación como un tema de estudio. En las *Leyes*, mientras el extranjero ateniense diseña junto a Megilo y a Clinias una nueva ciudad cretense, a propósito de lo que hace a los hombres más obedientes y dispuestos hacia las leyes, Platón señala que “El que va a ser un gran varón no debe amarse a sí mismo ni lo suyo, sino lo justo, sea que esto se haya realizado más en él o en otro”⁴⁶.

En *La República*, aparece también una referencia a este tema. Mientras Sócrates dialoga con Glaucón sobre la naturaleza de la justicia, y después de que parecía que habían concluido que el justo es feliz y el injusto es desdichado, Platón pone en boca de Glaucón el mito de Giges, un pastor al servicio del rey de Lidia, en el que cierto día después de una tormenta y un terremoto que abrió la tierra, Giges bajó hasta el abismo y le quitó un anillo de oro a un cadáver que ahí yacía. Mientras jugaba con él se dio cuenta que girándolo de una determinada manera se hacía invisible, así que valiéndose de esos poderes sedujo a la reina y con su ayuda mató al rey⁴⁷. Con este mito se quiere ilustrar la idea en la que se hace más evidente que el hombre busca siempre su propio beneficio, y que la justicia es un asunto al que se recurre sólo cuando se es débil para cometer injusticias. El desafío para Sócrates va a consistir en probar que es más deseable actuar justamente que de manera injusta.

Aunque estas son sólo unas referencias en las que se pretende mostrar que ya encontramos evidencias de que el interés propio era un asunto que preocupaba al propio

⁴⁶ Platón, *Leyes*, p. 403.

⁴⁷ Véase Platón, *República*, pp. 108-110.

Platón, y aunque el desarrollo que lleva a cabo tanto en las Leyes como en la República, no sea una teoría psicológica bien detallada, sí nos deja ver que ya desde la época de la era clásica este era un tema en sus reflexiones.

Aristóteles también hace mención del tema. Aunque no le dedica un estudio completo, sí lo trata como un tema vinculado a la amistad, la justicia, y en general a la virtud. A propósito de la relaciones entre los hombres enfatiza la necesidad de la convivencia y la cooperación al mencionar su carácter social. “De todo esto es evidente que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social, y que el insocial por naturaleza y no por azar es o un ser inferior o un ser superior al hombre”⁴⁸. Es cierto que hasta aquí no parece haber mención del egoísmo psicológico. Sin embargo, al apelar a una consideración natural en la que los individuos viven en sociedad nos da la pauta para pensar que el egoísmo es una práctica que contradice ciertas condiciones naturales en el ser humano; podemos decir que si la naturaleza ha provisto de ciertos propósitos a todas las cosas, al hombre le ha adjudicado la de ser social; el egoísmo, en consecuencia parece contradecir el telos de los humanos, por ello, las consecuencias que se deriven de este tipo de práctica, quedará al margen del hombre virtuoso del que hace mención este autor. Esto lo podemos colegir al detenernos a considerar la calificación moral que le adjudica a los hombres que tienen prácticas en las que atienden únicamente lo propio, y su amor no va más allá de sí mismos. “Parece que el hombre vil lo hace todo por amor a sí mismo, y tanto más cuanto peor es (y, así, se le reprocha que no hace nada sino lo suyo), mientras que el hombre bueno obra por lo noble, y tanto más cuanto mejor es, y por causa de su amigo, dejando de lado su propio bien”⁴⁹.

El amor propio es el tema a propósito del cual podemos rastrear en este autor el egoísmo. Al inquirir por la virtud del amor propio, salen a cuento los vicios que éste propicia. Así que para contestar a esta cuestión es necesario considerar, dice Aristóteles, las bases de ese amor propio. Se adjetivarán como egoístas a quienes, apelando a éste, se alleguen de riquezas, honores y placeres corporales⁵⁰, mientras que diremos que el amor propio es virtud cuando “En todas las acciones dignas de alabanza el hombre

⁴⁸ Aristóteles, *Política*, p. 8.

⁴⁹ Aristóteles, *Ética nicomaquea, ética eudemia*, p. 366.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 367.

bueno, se apropia evidentemente de una parte más noble, y en este sentido, debe, como hemos dicho, ser amante de sí mismo, y no como el común de los hombres”⁵¹.

Considerando que Aristóteles finca su análisis de la ética en las virtudes, el amor propio podría ser expresión de virtud siempre que el agente de muestras de que lo ha orientado hacia la excelencia de su ser, esto es, que gracias a tal práctica ama y favorece la prudencia y la justicia⁵², mientras que el egoísmo, dice el estagirita, “no consiste en amarse a sí mismo, sino en amarse más de lo que se debe”⁵³. La explicación del egoísmo como una práctica contraria a la finalidad del hombre de vivir en sociedad nos orilla a considerar la óptica desde la que se está valorando. Es notorio, entonces que el animal político que Aristóteles anuncia contradice toda práctica individual que pretenda excluirse de la sociedad, pero no desdeña el amor propio, porque como lo dirá, todos los sentimientos amorosos proceden de uno mismo y se extienden después a los otros⁵⁴.

Esta breve presentación de las preocupaciones que se coligen en los autores de la antigua Grecia, no tiene más propósito que hacernos ver que el tema del egoísmo ya tenía un lugar en sus reflexiones, y que no fue algo que quedara en el olvido, antes bien, su interés creció con el correr de los años.

Desde un enfoque general podemos decir que el postulado del cristianismo fundamentaba la idea del amor al prójimo y desacreditaba la idea del egoísmo manifestada principalmente en la posesión de bienes materiales. La sentencia “Es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja a que un rico entre en el reino de los cielos”, apela a la idea que en el fondo la acumulación de riquezas va acompañada de la avaricia y de la falta de cualquier consideración para con los demás.

Por otro lado, la consideración de los intereses de los demás proclamada por la iglesia manifestaba un interés para con los otros como un mandamiento. “Ama a tu prójimo como a ti mismo”. Este amor, como fundamento de la convivencia entre los buenos hombres, se separa de un amor propio en el que priven los intereses del agente. El amor por los otros con la misma fuerza con la que uno se amaría a sí mismo, es un postulado que recoge los esfuerzos de una postura contraria al egoísmo, una postura que aboga porque, en sus acciones, el agente incorpore los intereses de los demás.

Lo anterior sólo lo traigo a cuento de paso, porque para hablar con un poco más de precisión sobre las referencias al tema en cuestión, hemos de remitirnos a dos

⁵¹ *Ibid.*, p. 369.

⁵² Cfr., *Ibid.*, p. 368.

⁵³ *Id.*, *Política*, p. 56.

⁵⁴ *Id.*, *Ética nicomáquea, ética eudemia*, p. 366.

pensadores cuyas ideas son más propias de unos fundamentos teóricos del egoísmo psicológico, que ya no de una simple mención.

1.2.1. Thomas Hobbes

Hobbes es uno de los principales defensores del egoísmo psicológico. Si bien es cierto que no encontramos un desarrollo de la teoría como tal, y menos que él la haya nombrado así, también es cierto que en sus escritos hace patentes los principios de desconfianza, egoísmo, constante lucha, protección de lo propio, con los que describe al hombre. En el *Leviatán* encontramos mención de un estado natural en el que los hombres vivían en constante lucha propiciada por la confrontación con los demás por conseguir un mismo fin, lo que orilla que cada quien quiera anticiparse a los demás intentando dominar a tantos otros como pueda. “De aquí que un agresor no teme otra cosa que el poder singular de otro hombre; si alguien planta, siembra, construye o posee un lugar conveniente, cabe probablemente esperar que vengan otros, con sus fuerzas unidas para desposeerle o privarle, no sólo del fruto de su trabajo, sino también de su vida y de su libertad”⁵⁵. De ahí se deriva que la motivación en el hombre apunta hacia su propia preservación, en una condición natural en la que cada uno busca salvaguardar lo propio, incluso causando daño a los demás antes que ellos se lo causen. Ello también supone que en el fondo las motivaciones tienen como objetivo el interés del propio agente, en tanto que lo describe actuando para salvaguardar ya sea su patrimonio o su vida, pero el caso es que en sus actos, primariamente están sus intereses.

Hobbes señala la manifestación de estas ideas a través de la experiencia a quien esté interesado en constatarlo.

Haced, pues, que se considere a sí mismo; cuando emprende una jornada, se procura armas y trata de ir bien acompañado y cuando va a dormir cierra las puertas; cuando se halla en su propia casa, echa la llave a sus arcas; y todo esto aun sabiendo que existen leyes y funcionarios públicos armados para vengar todos los daños que le hagan. ¿Qué opinión tiene, así, de sus conciudadanos cuando cabalga armado; de sus vecinos, cuando cierra sus puertas; de sus hijos

⁵⁵ Thomas Hobbes, *Leviatán*, p. 128.

y sirvientes cuando cierra sus arcas. No significa acusar a la Humanidad con sus actos como lo hago yo con mis palabras?⁵⁶

El estado de constante guerra, de desconfianza que se deriva de esta cita nos ofrece un panorama en el que el hombre se preocupa por lo propio, tratando de salvaguardar sus propios intereses, sean estos su vida, su alimento, su propiedad, etc., el caso es que con ello se concede que en tal estado de guerra no hay consideración para con el otro, Por tanto, si en tal estado se hace un análisis de los motivos últimos que mueven a los hombres a la acción, encontraremos que éstos se identifican con una fuerte descripción egoísta donde lo primordial es velar por los intereses de cada quien, estén estos expresados en la vida, la posesión de propiedades, o en la misma conveniencia. Ahora bien, trascendiendo ese estado de constante lucha en la que los hombres gozaban de un estado de naturaleza, aún se puede hacer patente que la prioridad por lo propio y la desconfianza en el otro son constantes que prevalecen a pesar ya de encontrarnos en un estado de sociedad.

En todas las épocas los reyes y personas revestidas con autoridad soberana, celosos de su independencia, se hallan en estado de continua enemistad, en la situación y postura de los gladiadores, con las armas asestadas y los ojos fijos uno en otro. Es decir, con sus fuertes guarniciones y cánones en guardia en las fronteras de sus reinos, con espías entre sus vecinos, todo lo cual implica una actitud de guerra⁵⁷.

De ahí a describir las situaciones en las que el hombre busca el bien propio, o al menos en las que antepone su propio interés al de los demás ya no hay gran distancia, lo que es más, parece que lo propicia en el sentido en que el motor que impulsa las acciones humanas, responde exclusivamente a conservar lo propio o a ampliar las posesiones, de donde se desprende que en Hobbes no podemos encontrar consideración para con los demás sino un estado en el que cada individuo lucha y se esmera por lo propio, incluso por aquello que le representa una ventaja sobre los demás. Así, cuando nos encontramos situaciones en las que a primera vista pareciera que prima la consideración de los demás, Hobbes nos hace hincapié en el carácter egoísta de éstas: “El dolor que causa una calamidad ajena se denomina LÁSTIMA, y se produce por la

⁵⁶ *Ibid.*, p. 131.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 132.

idea de que una calamidad semejante puede ocurrirnos a nosotros mismos; esta es la razón de que también se llame COMPASIÓN”⁵⁸.

Esta idea la encontramos también, cuando Hobbes presenta ciertos elementos para la reunión entre los hombres. Una vez que se dan cuenta que el estado de naturaleza en el que se encuentran la guerra es una constante y que ello no es propicio para mantener ni la vida ni la propiedad, entonces surge el ánimo de asociación, pero tal se da en términos de interés propio, tratando de extraer, cada uno, cierta ganancia de esa reunión. “Por lo tanto, no buscamos asociarnos con otros por la asociación misma, sino porque de ella podemos recibir algún honor o beneficio”⁵⁹. A propósito de esta asociación sigue mencionando las consideraciones que cada quien tiene al momento de recurrir a ella: Si se asocian por razones de comercio, está claro que cada hombre no está mirando por el bien de su prójimo sino por el de su propio negocio; si es para desempeñar algún menester, se produce una cierta amistad de conveniencia, que tiene más de envidia que de verdadera amistad”⁶⁰.

Tal vez el sustento más fuerte que recibe el egoísmo psicológico sea en los términos de asociación que señala Hobbes, y es manifiesto porque la naturaleza del egoísmo no puede entenderse en soledad. A propósito de esto Hobbes menciona que toda asociación con los demás se hace, pues, o para adquirir alguna ganancia o para adquirir alguna gloria; es decir, no por amor a nuestros prójimos, sino por amor a nosotros mismos”⁶¹. Aunque en ciertas circunstancias no hace falta siquiera ningún acuerdo de asociación, como es el caso de quien fortuitamente encuentra ocasión de ayudar a alguien en desgracia, las observaciones anteriores que sobre el interés personal deriva el agente, nos ofrecen ocasión también para extender esta actitud interesada a casos como el que ahora señalo, y a todos aquellos en los que un individuo tenga relación con los demás, es decir a aquellos en los que se requiera que un agente realice u omita algo en participación conjunta. De ahí a decir que los motivos que se encuentran detrás de cada uno de nuestros actos son egoístas no hay gran distancia, en tanto que se ofrezca una explicación como la que ofrece Hobbes, en la que aduce amor o interés propio en los resultados de sus acciones.

Considerar a Hobbes como el precursor del egoísmo psicológico, quizá no sea del todo acertado, debido a que es un tema que se ha tratado incluso con anterioridad, la

⁵⁸ *Ibid.*, p. 64.

⁵⁹ *Id.*, *De Cive*, p. 55.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.* p. 57.

relevancia de este pensador, sin embargo, es debida a la manera tan radical de considerar al hombre en estado de guerra, a las descripciones de las actitudes humanas que señala, y a la adjudicación de los motivos que tales hombres tienen para actuar. Sin embargo, no es el único autor que ha interpretado al hombre bajo esta óptica, por ello veamos como lo presentan otros pensadores.

1.2.2. Bernard Mandeville

Esta idea, que originaba ya una tendencia hacia la consideración de la motivación humana como egoísta, también era defendida por autores como Mandeville, un pensador de inicios del siglo XVIII, cuyos trabajos literarios tuvieron notable éxito. Él apuntaba que

Todos los animales no educados tienen sólo el afán de procurarse satisfacción y naturalmente siguen sus inclinaciones, sin considerar el bien o el daño que su propia satisfacción pueda acarrear a otros (...) pero siendo como es, un animal extraordinariamente egoísta y obstinado, a la par que astuto, no basta hasta qué punto esté subyugado por una fuerza superior, de cualquier manera, es imposible por la sola fuerza, hacerlo dócil y apto para recibir los perfeccionamientos de que es capaz.⁶²

Y aunque en su tiempo fueran ideas muy criticadas, no por ello dejaron de tener el eco suficiente para llegar hasta nuestros días como elementos que hacen posible hablar del egoísmo psicológico.

Mandeville también señala que:

Ningún mérito hay en salvar a una inocente criatura que va a caer al fuego: la acción no es ni buena ni mala, y por grande que sea el beneficio que el infante reciba, no habremos hecho más que complacernos a nosotros mismos, pues el haberlo visto caer y no tratar de impedirlo nos hubiera causado una pena que el instinto de conservación nos impulsa a evitar. Cuando un rico pródigo, de temperamento piadoso, que gusta de satisfacer sus pasiones, socorre por conmiseración a un sujeto con lo que para él es una bagatela, tampoco tiene por qué envanecerse de su virtud⁶³.

⁶² Vease Bernard Mandeville, *La Fábula de las Abejas*, p. 23.

⁶³ *Ibid*, p. 31.

En menoscabo de la consideración hacia los otros de manera desinteresada, en estas líneas vemos que los intereses del agente son primero, ya no sólo a nivel de salvaguardar la propiedad o la vida, sino incluso en los momentos en los que está en juego una caracterización de los valores de cada quien. Así, al que en el fondo podríamos catalogar como piadoso o como altruista, Mandeville lo considera, después de interpretar sus actos, como motivado por los intereses propios: “el hombre más humilde entre los vivos, tiene que confesar que la recompensa de una acción virtuosa, o sea la satisfacción que de ésta emana, consiste en un cierto placer que, al contemplar su propio mérito, se procura a sí mismo, placer que, unido a la ocasión que le dio lugar, constituye un signo tan cierto de orgullo, como el temblor y la palidez ante un peligro eminente son síntomas de miedo”⁶⁴.

Si bien es cierto que el egoísmo psicológico no cifra los motivos solamente en aquello que ofrece placer, sí podemos notar que, siendo éste un referente del propio agente, el egoísmo es derivado como consecuencia, y por ello el egoísmo psicológico encuentra un soporte sólido en los pensadores que consideren al placer como el motor de nuestras acciones. Aunque Mandeville no cifra exclusivamente el placer como uno de los motivos para la acción, sí que se puede colegir como una consecuencia del egoísmo en los resultados de los actos.

El egoísmo psicológico, entonces, es una teoría que tiene una historia, y que encuentra su anclaje en periodos de tiempo discontinuos, tanto que incluso podríamos rastrearlo desde los propios griegos. Aunque podríamos forzar un poco las cosas para adjudicarle un linaje griego, lo cierto es que desde esas épocas ha aparecido como tema de discusión, y quizá por ello mismo, conviene primero tratar de entenderlo al tiempo que analizarlo con ojos un tanto críticos, para dirimir si sus explicaciones son consecuentes con la realidad o si podemos encontrar algún punto en el cual enriquecerle, u otro con el cual discrepar.

⁶⁴ *Ibid*, p. 32.

II

Argumentos a favor del egoísmo psicológico

2.1.- Concepción del deseo en el egoísmo psicológico

Un modelo que ha encontrado una fuerte acogida en la teoría de la motivación es el que relaciona las creencias con los deseos, en el que se conjugan de tal manera que se pueda ofrecer una explicación sobre la conducta *intencional* de un sujeto. Este modelo se ofrece suponiendo que “aunque creer y desear son actividades distintas, no se encuentran en módulos completamente aislados”⁶⁵ y que por tanto, ambos cumplen con una función especial en la conformación de la motivación. Podemos entender esta relación si apelamos a la forma en la que actúan juntos deseos y creencias, Stich, Doris & Roedder, ponen el siguiente ejemplo “Si Cathy quiere un expreso, y ella tiene la creencia que el Starbucks de la calle principal es el mejor lugar para obtenerlo, esto puede causarle el deseo de ir al Starbucks de la calle principal. Y si ella cree que la mejor forma de llegar a la calle principal es tomar el autobús 43, así, junto con el nuevo deseo de ir al Starbucks, se genera el deseo de tomar el autobús número 43, y así continuamente”.⁶⁶ Según esta apreciación, los deseos y las creencias se van entrelazando de manera que una vez puestos a perseguir un objetivo, como el hecho de cubrirse del frío, lo que hagamos depende de lo que creamos que es adecuado para hacerlo. Si esperamos que una capa lo haga, entonces nos la procuramos.

La concepción del deseo como el agente motivador de las acciones intencionales, parece apoyar la idea del egoísmo psicológico, en tanto que aceptemos que los deseos son inclinaciones dadas que excluyen un fundamento racional de las motivaciones. Un ejemplo de esta actitud la encontramos en Hobbes, cuando señala que los deseos se restringen exclusivamente al interés del individuo, en tanto que busca su propia preservación. Es el caso que si “dos hombres desean la misma cosa y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, y en el camino que conduce al fin (que es, principalmente, su propia conservación y a veces su delectación tan sólo) tratan de aniquilarse o sojuzgarse uno al otro”⁶⁷. La consecuente acción que puede derivarse de este estado induce a pensar que son exclusivamente los deseos los que gobiernan el

⁶⁵ Cfr. Sober & Wilson, El comportamiento altruista, Evolución y psicología, p. 180.

⁶⁶ Véase Stich Stephen, Doris John M. & Roedder Erica. “Altruism”, en J. M. Doris, (ed.) *The moral psychology handbook*.

⁶⁷ Véase Hobbes, *Leviatán*, tomo I, p. 128.

sentido de las acciones, dejando el ejercicio de la razón para otro momento en el que ésta sugiere adecuadas normas de paz, mismas que Hobbes llama leyes de naturaleza⁶⁸.

La mecánica que describe a la acción motivada, establece que los deseos se encuentran a la base de la motivación, ya que estos se consideran necesarios para que una creencia pueda tener el impulso suficiente⁶⁹. Un caso que puede ayudarnos a esclarecer esta idea es el de aquella persona que siempre ha creído que la disciplina es un factor relevante para tener éxito en la vida, pero jamás se ha preocupado por llevarla a cabo. Se entiende que una creencia por sí misma no justifica las razones para la acción en tanto el agente no presente los deseos necesarios que le hagan poner en ejercicio sus creencias, de suerte que se da una relación muy estrecha entre deseos y creencias que hacen que podamos identificar los motivos que generan las acciones. El siguiente esquema muestra una relación entre ambas.

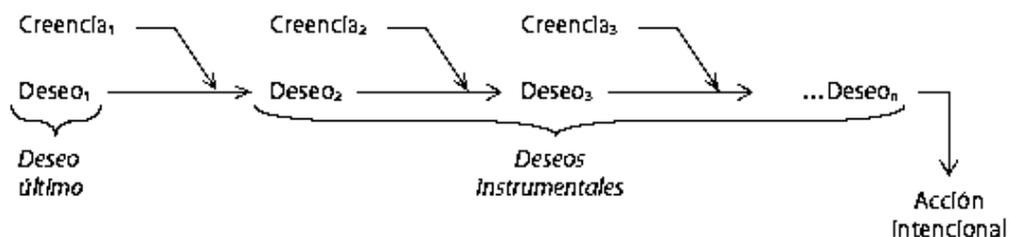


Figura 1. Proceso de Interacción causal entre creencias y deseos que da origen a una instancia de acción Intencional, según el modelo creencias-deseos (adaptada de Stich, Doris & Roedder 2006: 5).

Según Nagel, los factores externos que se añadan a la explicación de las acciones, deben relacionarse con el esquema básico de deseos y creencias, de donde se infiere que las motivaciones no pueden apelar a otra consideración que a la que tiene que ver con la posesión de un factor motivador dentro del agente. Esta posición hace patente una conexión entre el deseo presente y el propósito de la acción, de ahí que el tiempo sea un condicional en la consideración de ulteriores intenciones, puesto que parece que prevalecen más las circunstancias presentes que las futuras consideraciones, siendo esto así porque se imponen los impulsos más inmediatos. de suerte que esta manera de comprender los deseos hace que si uno carece del deseo de ayudar a los demás simplemente no hay forma de interpretar las motivaciones como altruistas, a menos que cada persona tuviese en cada momento un deseo presente de ayudar a los demás.

Esta manera de interpretar los deseos se ha asociado con la favorecida idea de que todas aquellas acciones que están apoyadas en ellos se pueden entender como egoístas,

⁶⁸ Cfr. *Ibid.* cap. XIII.

⁶⁹ Cfr. Thomas Nagel, *La posibilidad del altruismo*. P. 37. También puede remitirse a la explicación que R. Jay Wallace hace al respecto en *Cómo argumentar sobre la razón práctica*.

presuponiendo que la flexibilidad de los deseos no es terreno sólido para asegurar que su dirección perdure en el tiempo, teniendo como evidencia la que en cada uno de nosotros se hace patente cada vez que nuestros deseos se nos manifiestan tan variados e inconsistentes tanto con nosotros mismos como con los de los demás⁷⁰. En otras palabras, que actuar por deseo apunta directamente a un plano subjetivo, en el que se manifiestan con claridad los intereses del agente. No habiendo ni un deber ni una norma que manifieste algún tipo de consideración para con los demás, como la que señala el amor al prójimo como a uno mismo, o la que pide que se considere a los otros como un fin en sí mismos y no sólo como medios, los motivos que se explican a través de los deseos tienen más libertad para hacer caso omiso de los intereses de los otros, siendo esta peculiaridad la que más nos hace pensar que el deseo, -tal vez influidos por la apreciación de Hobbes- se enmarca en un contexto egoísta.

2.2 Deseos intrínsecos y deseos instrumentales

“Un agente usualmente realiza un acto A, no porque quiera realizar A por (A mismo), sino porque quiere realizar B y cree que A generará B”⁷¹. En esta idea se cifra la diferencia entre la persecución de un objeto por sí mismo y la persecución de una cosa con vistas a conseguir otra.

La teoría del egoísmo psicológico hace uso de una distinción fundamental en los deseos del agente. Se preocupa mucho por separar los deseos instrumentales de los intrínsecos. Como su nombre lo sugiere, los primeros son aquellos que se tienen como medios para obtener otra cosa. Su persecución tiene como objetivo la satisfacción de otro deseo al cual se llega si se satisface el primero. En otras palabras, un deseo instrumental es un medio, no un fin. Los deseos intrínsecos, por su lado, se caracterizan porque se siguen por sí mismos. Su meta es la satisfacción del deseo mismo. Ambos deseos son parte importante para explicar la motivación humana.

Una postura relativa a estas cuestiones es la que defiende el egoísmo psicológico, al postular que los deseos remotos que mueven a la acción son autorreferenciales o egoístas en algún sentido, y aunque no niega que en ciertos casos las personas presentan conductas en las que se preocupan por los intereses de los demás, ello sólo se explica

⁷⁰ Cfr. Alvin I Goldman, *A theory of human action*, p. 54.

⁷¹ *Ibid.*, p. 72.

como un medio para alcanzar otras metas⁷². Así, para el egoísmo psicológico los deseos remotos siempre apuntan al interés propio, mientras que la consideración de los otros puede entenderse como un deseo instrumental a fin de alcanzar una meta que vaya en interés del agente. Esta perspectiva resulta incompatible con la idea del altruismo, toda vez que cada ejemplo de ayuda a los demás, siempre se intentará explicar aduciendo motivos últimos que vayan en los intereses del agente. Sin embargo, la posibilidad de actitudes altruistas es tanta como el compromiso de mostrar que, en ciertas ocasiones las personas se preocupan por los intereses de los demás como un fin en sí mismo. Así, el debate entre altruistas y egoístas está basado principalmente en la orientación que se hace de los deseos intrínsecos⁷³.

Para poder llevar a cabo nuestras tareas diarias, nos valemos de una serie de cosas que nos faciliten y permitan nuestro objetivo. Ello se da incluso cuando tomo un taxi para llegar a mi destino, y considero al conductor como un medio para conseguir lo que deseo, que en última instancia es un interés propio. En otro ejemplo, el médico cumple el mismo papel cuando me proporciona la salud. Yo soy un medio también, entre tantos muchos otros, para que se recauden los impuestos necesarios para el estado, y así podemos continuar poniendo ejemplos en los que cada uno de nosotros hace las veces de medios para que otras personas consigan sus objetivos. Sin embargo, ¿con ello basta para establecer que todos y cada uno de nuestros motivos son egoístas? Lo que es más, ¿de ello se sigue que no podemos tener motivos intrínsecos en los que nos preocupemos por los intereses de los demás?

Desde la postura del egoísmo psicológico las respuestas son afirmativas. Sin embargo, no han faltado intentos por mostrar que es posible hablar de motivaciones en las cuales se consideren los intereses de los demás, y por lo mismo, hacer viable la idea del altruismo⁷⁴. Desde luego que tanto para uno como para otro bando no faltan argumentos para defender su posición, pero en el fondo definir la dirección de nuestros deseos remotos es lo que decidiría si los motivos que nos mueven a la acción son completamente egoístas o hacen posible el altruismo.

Un deseo instrumental puede manifestarse de la siguiente forma: S quiere m solamente como un medio para adquirir e. En otras palabras, S quiere m solamente

⁷² Cfr. Joshua May, *op. cit.*

⁷³ Véase. Stich, Doris & Roedder, *op. cit.*

⁷⁴ Sober & Wilson en *El comportamiento altruista ...* hacen todo un análisis del altruismo desde la perspectiva de la evolución y la de la psicología. Samuel Oliner editor del libro *Embracing others*, se ocupa también de este tema.

porque cree que conseguirme le ayudará a conseguir e⁷⁵. En esta línea es notorio que nos allegamos no sólo de cosas sino también de personas para poder conseguir lo que deseamos: cerca de los exámenes finales el profesor se accidenta y requiere unas semanas para recuperarse, los alumnos, preocupados porque no quieren postergar su salida de la escuela, desean la pronta recuperación del profesor, incluso lo visitan y le expresan sus buenos deseos. Considerando que lo que en última instancia les preocupa es terminar sus trámites escolares, ellos presentan una motivación egoísta. Nos preocupamos por los otros a veces sólo porque en ello va algo que nos beneficia y que nos sirve de medio para alcanzar otras cosas. Sin embargo este tipo de conducta requiere que nos encontremos en circunstancias especiales, en las que los intereses personales juegan un rol más importante que la consideración de los demás⁷⁶.

Considerar a los demás como un medio es algo que podemos observar de manera cotidiana, y no reparamos en que ello sea un descrédito para la persona que nos está ayudando, antes bien agradecemos su ayuda, y esperamos que en circunstancias similares alguien le pueda ayudar a él. Sin embargo, parece que esta dinámica se puede multiplicar hasta el punto en el que consideremos que nuestra preocupación por los demás sea sólo un peldaño para conseguir una cosa que está más arriba. Es entonces cuando los motivos para la acción se describen sólo como autointeresados y donde el egoísmo psicológico tiene su mayor fuerza. Otra manera de decirlo, es señalar que los intereses de los demás son considerados sólo cuando el agente saca alguna ventaja, de no ser así, no habría razones para tal consideración. Alcanzar un fin supone tener a la mano una serie de elementos que nos permitan su obtención. Desde una motivación egoísta, los otros cumplen siempre ese rol de instrumentos.

Los deseos instrumentales no excluyen la consideración de los demás, como ya hemos dicho, sólo que no lo hacen desinteresadamente. No es el caso que un motivo sea altruista sólo por el hecho de considerar a los demás. Una situación en la que el agente desee la muerte de uno de sus vecinos, no parece una actitud altruista aun cuando en ella se tenga en cuenta al otro. La nota que hace falta es la de procurar favorecer a los demás, pues aun cuando los deseos sean dirigidos hacia el otro, el contenido del deseo se vuelve realmente importante para definir el egoísmo o altruismo del motivo: “una

⁷⁵ Vease. Sober Elliott, “Psychological egoism”, en Hugh LaFollette, (ed.), *The Blackwell guide to ethical theory*.

⁷⁶ Sober & Wilson, *op. cit.* pp. 210-216, presentan esta explicación señalando que cuando los intereses del agente entran en conflicto con los de los demás, se da una interacción entre los deseos, y apelan a cuatro distintas estructuras en las que un deseo puede prevalecer sobre los demás: el egoísta, el altruista puro, el pluralista E sobre A, y el pluralista A sobre E.

persona actúa de manera altruista cuando lo hace con una irreductible preocupación por el bienestar de los demás”⁷⁷. Aun cuando los deseos del agente tengan en cuenta a los demás, ello no es garantía de que nos encontremos ante una motivación altruista, porque podría ocurrir que detrás de ese deseo prime la idea de beneficios propios. Parafraseando a Sober diríamos que si Adán quiere la manzana para él, este deseo es meramente autorreferencial, y que aun cuando sea Eva la que quiere la manzana para Adán, todavía nos resta inquirir por el fin que persigue Eva⁷⁸. Es probable que se allegue de ayuda sólo para conseguir lo que va en su propio interés. Con esto podemos perfilar una idea mejor de los deseos instrumentales, distinguiendo dos características: que sirven de medios al agente en aras de un fin y, que aun cuando sean referidos a los otros, su contenido no cambia su estatus egoísta.

Los deseos instrumentales, lo mismo que los remotos, desde luego que tienen una procedencia, corresponden al agente que tiene el deseo. En él se han formado y a él es a quien motivan para que lleve a cabo las acciones pertinentes. Sin embargo, ello nada dice sobre el carácter egoísta de los mismos, sólo señala que hay un agente que tiene unos deseos. Para atribuirles un adjetivo (egoísta o altruista), se vuelve necesario indagar cuáles son los fines de quien posee tales deseos. Si el deseo es ayudar por el simple hecho de hacerlo, entonces la motivación es altruista, pero si se hace con miras a obtener algún interés propio, entonces es egoísta. “Si Fidel ahora quiere el bien de Pedro, y este es un deseo remoto, no instrumental, entonces Fidel ahora es un altruista. Por otra parte, si Fidel ahora quiere el bien de Pedro sólo como un medio para producir un beneficio para sí mismo, entonces Fidel es un egoísta”⁷⁹.

Los deseos remotos, sin embargo, no son tan evidentes como para dilucidarlos y poseer una postura clara sobre el sentido que tienen. Por ello, se han ensayado al menos, dos diferentes vías para tratar de dirimir la controversia que generan al asumir que o son referidos siempre al interés del agente o algunas veces consideran los intereses de los demás. La primera tiene que ver con un elemento condicionante que refuerza las acciones en las que se obtiene placer y rechaza aquellas que involucran dolor. Es la idea de que los motivos se cifran en efectos placenteros. Se le conoce como la ley del efecto; la segunda es de carácter experimental y se refiere a las pruebas de laboratorio que se han realizado desde la psicología social a fin de resolver la controversia entre egoísmo y

⁷⁷ Vease Joshua May, *op. cit.*

⁷⁸ Vease Elliott Sober, *op. cit.*

⁷⁹ Sober & Wilson, *op. cit.*, p. 190.

altruismo⁸⁰. En las siguientes líneas haremos algunos breves comentarios sobre cada una de ellas con intención de mostrar el carácter egoísta de los deseos remotos, y con ello proveer de argumentos al egoísmo psicológico

2.3. La ley del efecto

En el área de la psicología se ha ensayado una idea que describe las relaciones entre los estímulos a los que se expone un animal y los efectos que estos le producen. Esta idea supone que un organismo, que se precie de aprender de la experiencia seguirá aquellas experiencias que le sean placenteras y evitara las que le provoquen dolor. Se asume que este esquema nos ofrece interesantes datos sobre el aprendizaje mediante factores que estimulan una determinada conducta: al tener una sensación positiva por la realización de un acto, el agente comprenderá que ello implica sostener los motivos para que esta conducta se repita; si la experiencia es desagradable se hará lo propio para evitarla. Esta teoría fue ensayada por Thorndike⁸¹ y posteriormente reestructurada por Hull y Skinner, hasta dar como resultado lo que conocemos como la ley del refuerzo.

Apoyada por pruebas de laboratorio, la ley del efecto señala que las conductas más propensas a repetirse son aquellas que producen cierto placer al agente, mientras que se tratarán de evitar aquellas de las que se derive dolor

Hull describe en *Principios de conducta* el experimento realizado con una rata que es colocada dentro de una caja con pequeñas barras metálicas donde la rata se parará. Cuando una de esas barras es cargada con pequeñas descargas eléctricas la conducta de la rata cambia de manera radical hasta que salta a otra barra que no está cargada eléctricamente. Este salto hacia otra barra se observó cada vez que se cargaba eléctricamente la barra donde se encontraba parada la rata. Posteriormente se agrego un elemento adicional. Unos segundos antes de que la corriente llegue a la barra, se hizo sonar un zumbador, ello evidenció que la rata cambiaba de barra cuando sonaba el zumbador, es decir, antes que la sensación de la descarga eléctrica le llegara a las patas. Esta conducta animal que le llevó a huir de lo que suponemos le es desagradable, Hull lo asume como conocimiento y lo llama refuerzo primario. En similitud con la ley del

⁸⁰ *Ibid.*, Cap. VIII.

⁸¹ Para un análisis de esta ley véase el desarrollo histórico que hace Luis García Vega en *Breve historia de la psicología*. pp. 191- 207.

efecto, aduce razones a favor del placer para repetir la conducta y apela al dolor para justificar su rechazo.

La ley del efecto es descrita apelando también a ejemplos en los que se describe la conducta de un animal, como si se grabara la solución a un problema para posteriormente repetirlo cuando se encuentre en condiciones similares⁸². Aunque sus experimentos van más allá de probar la idea de un comportamiento animal en función del placer y el dolor, la caja de Skinner fue un intento del propio autor, para exponer el condicionamiento del comportamiento animal cuando es favorecido por un estímulo positivo. Una paloma que es introducida en esta caja, habiéndole privado por un tiempo considerable del alimento, levantará la cabeza más allá de su hábito, cuando el alimento le sea colocado por encima del nivel promedio en el que ésta solía levantarla. El reforzamiento de la conducta animal implica, entonces, favorecer las condiciones en las que el animal pueda evitar un daño, como el caso de la rata, u obtener algún tipo de placer como el alimento en el caso de la paloma. El aprendizaje en tales circunstancias parece favorecer la idea que en los animales es el placer y el dolor el motor de sus acciones. ¿Se da en los hombres la misma mecánica?

Aunque es notorio que en ciertos animales e incluso en los niños haya algunas evidencias de que es el placer y el dolor lo que los incita a las acciones, como el caso de los experimentos del propio Skinner, resulta complicado aceptar que esto caracteriza también a los adultos, principalmente porque está en juego la peculiaridad y autonomía de la razón.

Thorndike propuso que los organismos aprenden a sortear los laberintos que les ofrece la vida en cada una de sus experiencias, movidos por lo agradable y desagradable, ello lo podía constatar debido a observaciones con las que cuantificaba la conducta de los animales, observando que las acciones que tenían como recompensa una satisfacción, como la de sentirse libre de una jaula o la de encontrar alimento, se asimilaban con mayor rapidez y se reproducían a menudo, mientras que las que ofrecían riesgos y daños al agente se evitaban, de ahí obtuvo datos para señalar que el aprendizaje se parece a una adición de conducta y consecuencias, en donde se ven

⁸² Skinner en *Ciencia y conducta humana* p. 90, hace una descripción de esta ley y presenta un experimento del propio Thorndike: “Si un gato es colocado en una caja de la que solamente puede escapar abriendo el cerrojo de la puerta se comportará de muchas maneras distintas, algunas de las cuales pueden resultar eficaces para escapar. Thorndike descubrió que cuando se colocaba un gato en esta caja repetidas veces la conducta que le llevaba a escapar tendía a producirse cada vez con mayor frecuencia, hasta que finalmente la huida era lo más simple y rápida posible [...] Thorndike llamo Ley del Efecto al hecho de que la conducta queda grabada cuando se desprenden de ella unas consecuencias determinadas.”

favorecidas las acciones que nos reportan un cierto grado de placer y se rechazan las que nos presentan dolor. Esta idea, aunque propia de la psicología experimental, ha cobrado ciertos adeptos para interpretar la conducta del hombre, emparentándose con las explicaciones ofrecidas por el hedonismo psicológico. Concediendo que las explicaciones que atañen a los animales⁸³ se pueden utilizar para explicar la conducta de los hombres, es decir, que actuamos movidos por aquello que nos produce cierta satisfacción, y rechazamos aquello que nos brinda dolor, la conclusión que de esta ley se infiere es que los actos están dirigidos hacia el propio interés, en el sentido en el que tanto placer como dolor corresponden exclusivamente al agente.

De esta manera la ley del efecto ofrece razonamientos en pro del egoísmo psicológico, mediante una vía que es la del hedonismo psicológico, pues aunque es claro que no todo egoísmo se identifica con el hedonismo porque podría ser que el interés propio fuese otro que no el de obtener placer o evitar un dolor,

2.4 Evidencias empíricas a favor del egoísmo psicológico

A pesar de la dificultad de probar mediante experimentos el sentido de nuestros deseos remotos, porque esta es una experiencia que se encuentra en el interior de cada persona, no han faltado intentos por constatarlo y con ello presentar pruebas a favor o en contra del egoísmo psicológico. Estas pruebas se han llevado a cabo desde disciplinas como la psicología social, en la que se han manejado una serie de factores que entran en juego cuando un individuo realiza una acción, tales como la empatía que siente hacia la víctima, la edad, el género sexual, las características físicas y sociales de la persona a la que se ayuda, etc. Puesto que es notorio que las personas en muchas ocasiones ayudan a los demás, incluso diríamos que se sacrifican por los otros, se torna necesario develar qué hay detrás de un acto de este tipo. ¿Es en realidad un motivo egoísta lo que mueve a las personas a actuar así o están motivadas por consideraciones que procuran el bienestar de las demás personas?

Para perfilar una respuesta se han ensayado al menos tres posibles esquemas, que pretenden rebatir la idea en la que se asume la posibilidad de que los deseos remotos

⁸³ Nos resulta complicado aceptar que los resultados que se obtienen después de analizar la conducta de animales como ratones, palomas, gatos, etc., puedan ser usadas para explicar la conducta de los hombres, sobre todo porque pensamos que los hombres estamos dotados con otras herramientas para poder satisfacer nuestras aspiraciones. Si hacemos caso omiso de la libertad, la voluntad, el razonamiento y demás características con las que nosotros mismos nos describimos, no parece que las explicaciones que se aducen desde esta esfera nos describan completamente.

estén dirigidos hacia los otros como un fin en sí mismos, es decir, la idea de que es posible el altruismo. Se ha partido estableciendo una conjetura llamada *hipótesis de la empatía-altruismo*, misma que declara que la empatía motiva que las personas tengan deseos altruistas⁸⁴. Frente a ella se han ensayado la hipótesis de *la reducción del estímulo de aversión*; la hipótesis *del castigo específico de la empatía* y la hipótesis *del premio específico de la empatía*⁸⁵. En cada una de estas tres hipótesis los deseos remotos están dirigidos hacia el interés del agente y sólo se ocupan de los demás como un medio para lograr los propios propósitos.

2.4.1 Reducción del estímulo de aversión

La justificación de los actos que implican ayuda a los demás ha pretendido encontrarse en motivos egoístas, aduciendo una especie de angustia que se instala en el agente y que lo impulsa a considerar el interés de los otros con intención de contrarrestar ese malestar. Según esta idea, ayudamos a los demás cuando queremos reducir una experiencia desagradable a la que nos enfrentamos al observar a los otros en necesidad, de suerte que la ayuda nos sirve como una pequeña cura del mal que nos aqueja al suponernos nosotros o alguien cercano en la misma circunstancia. Los otros, en ese sentido, nos sirven de medios para tratar de anular un estado en el que nos ha colocado su propia desgracia.

La idea fundamental de este hipótesis es que detrás de un acto de aparente altruismo hay una malestar que el agente quiere aliviar, ello lo logra si ayuda al que se encuentra en desgracia, más no con un deseo último de que el otro la pase mejor, sino para mitigar la angustia que a él mismo le ocasiona esa experiencia. De acuerdo con esta manera de presentar el problema, los individuos ayudan a los que se encuentran en desgracia para beneficiarse a sí mismos, antes que para aliviar a los que lo requieren, de ahí que beneficiar a la víctima es sólo un medio para lograr los propios intereses.

Una idea similar a ésta es la que desarrollan Stich, Doris & Roedder en *Altruism*. Presentan un esquema en el que se señalan los aspectos que mueven a un padre a ayudar

⁸⁴ Véase. Sober & Wilson, *op. cit.*, p. 228.

⁸⁵ Tanto la conjetura como las hipótesis se encuentran detalladas en el libro de Batson *The altruism question toward a social psychological answer*, y comentadas por Sober y Wilson en *El comportamiento altruista...*

a su hijo, resaltando que, desde el terreno en el que más podíamos hablar de afectos desinteresados, como es el de los padres hacia los hijos, los actos de ayuda también se pueden explicar apelando a motivos en los que el padre busca reducir un dolor que le causa el malestar de su hijo, de suerte que la ayuda hacia el propio hijo es un medio para disminuir o anular el dolor que causa su situación. Los deseos que podríamos considerar altruistas desempeñan, así, el rol de medio y no de fin⁸⁶.

La desgracia de otras personas, induce a una reacción emocional que provoca en los otros una especie de aversión por la situación de quien se encuentra en necesidad. Anular esta aversión induce al individuo a ayudar al necesitado. Esta idea tiene sus referentes no sólo en el ámbito de la psicología social. Para direccionarla a la filosofía se aduce el ejemplo en el que Hobbes da una limosna a un mendigo, y cuando se le cuestionó sobre este hecho señaló que con ello no solamente ayudaba al mendigo, sino que contribuía a aliviar su propia angustia al ver a éste en necesidad.

La manera en la que se ha esquematizado esta hipótesis, incluye la interacción entre creencias y deseos para obtener un razonamiento práctico en el cual la conducta que podríamos entender como altruista se ve estimulada por el deseo de eliminar o reducir el estímulo de aversión. En esta figura podemos notarlo.

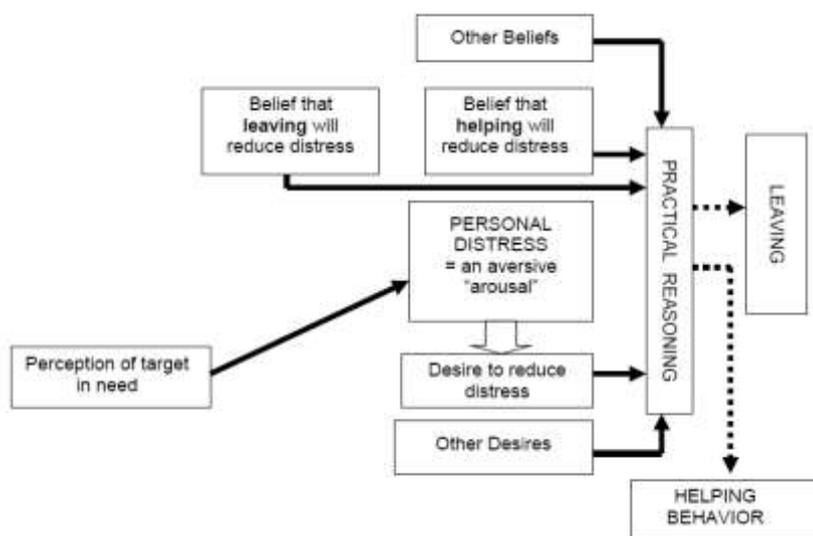


Figura 2 Hipótesis de la reducción del estímulo de aversión. (Stich, Doris & Roedder, 2006; 48)

Esta explicación es una de las que más fuerza oponen al altruismo, y la que comúnmente se aduce a favor del egoísmo de las motivaciones, toda vez que asume una

⁸⁶ El esquema aparece detallado en Stich, Doris & Roedder en “Altruism”. y está muy vinculado a otro proceso en el que se reconocen los motivos altruistas fincados en la eliminación del dolor y la maximización del placer, que desarrollan en ese mismo texto.

explicación simple y su contenido nos parece muy intuitivo, es decir, parece que nos reconocemos en ella. Como Batson señala, “Uno puede comprender muy fácil por qué esta explicación ha sido tan popular. Es simple, directa e intuitivamente plausible.”⁸⁷ Claro que aún siendo tan intuitiva resta preguntar por su verdad o falsedad, y para ello se han ensayado diferentes experimentos -que más adelante trataremos- que consideran no sólo ésta sino otras teorías con las cuales se relaciona y que defienden que la consideración hacia los demás está supeditada a la consideración de un interés propio.

2.4.2 Hipótesis del castigo específico de la empatía

Bajo este nombre se asocia la hipótesis de una autorrecriminación o de un castigo socialmente administrado a quien no ayude a los demás, lo que ocasionará que la imagen de esa persona sufra un descrédito o se vea menospreciada por parte de los que le son cercanos al considerarlo falto de sentimientos, frío emocional, desconsiderado o indiferente. Según estas hipótesis, ante una necesidad social tan común como es la ayuda a los que así lo requieren, la descalificación hacia aquellos que suponemos pueden ayudar y no lo hacen parecemos hacerla en automático, formándonos una idea negativa sobre su persona, que a la larga funciona como motor que los incita a considerar los intereses de los otros, de suerte que los motivos para ayudar se anclan más en la aspiración de un bienestar emocional que en ayudar desinteresadamente. Un argumento que complementa esta idea es que se ayudará siempre que se tenga una razón poderosa para hacerlo (como el hecho de no poder huir de la situación), lo mismo que se evitará la ayuda cuando haya razones que así lo justifiquen (por ejemplo, que el agente tenga una preocupación más importante).

Algo que debemos considerar en esta hipótesis es la cercanía que tiene el agente con el necesitado en cuestión, pues estar frente a frente induce de una manera más directa que aquella en la que la víctima no está presente, como es el caso de colaborar con fundaciones en las que el agente ni siquiera conoce a aquellos a quienes destina su ayuda. Estar frente a frente a la víctima puede generar una presión adicional para que el

⁸⁷ Daniel C. Batson, *The altruism question toward a social-psychological answer*, p. 109.

agente considere más directamente la posibilidad de ayudar y evitar una evaluación social negativa.

Otro elemento que entra en esta hipótesis es la diferencia entre realizar una acción que sea del conocimiento de muchas personas y la que se acota al agente o a pocas más. Desde luego que si la acción se lleva a cabo sin que nadie más se entere del sentido de mis acciones, entonces no hay temor de ningún reproche social. Parafraseando a Stich, Doris & Roedder, diremos que si la decisión es secreta no es necesario tener temor de una sanción social, pero que si es del conocimiento de los demás ello impulsará a ayudar⁸⁸. Aun cuando las acciones no sean del conocimiento de los demás, queda lidiar con la propia conciencia, pero ello, desde luego, no nos expone a descréditos o reproches por parte de los otros, aunque bien puede ser un impulso más para considerar los intereses de los otros y no solo los propios.

Con esta hipótesis también se llevó a cabo un experimento⁸⁹. Se cuestionó a un número de personas sobre su disposición para ayudar a una persona necesitada, dividiéndolos en dos grupos. A uno se le dijo que muchas otras personas que se encontraban en la misma situación no habían aceptado ayudar, con ello se pretendía ofrecerles una fuerte justificación para no otorgar su ayuda; al otro grupo se le mencionó que muy pocas personas, en la misma circunstancia en la que ellos se encontraban se habían negado a ayudar, con ello se esperaba ofrecerles una justificación baja para no ayudar. Se trabajó también en la empatía que cada uno sentía por la persona en necesidad, para dividirlos en los que sentían una empatía alta y los que experimentaban una empatía baja.

Este experimento pretende mostrar que las justificaciones que se tengan para ayudar se asocian con la aprobación o desaprobación que el agente recibe, para ello se manejaron tanto lo público o privado del acto como las razones que el agente tenía para ayudar o para no hacerlo. Los resultados de este experimento muestran la facilidad con la que se pueden manejar las emociones para incitar al individuo a ayudar, de suerte que es más probable que las personas ayuden cuando otros se enteren de sus acciones, que no cuando el acto se lleva a cabo en secreto. Con ello no podemos descartar que la conciencia individual sea un policía tan exigente que incluso la propia desaprobación funcione como un motivo para implicar los intereses de los demás en nuestras acciones

⁸⁸ Cfr. Stich, Doris & Roedder, *op. cit.*, p.185.

⁸⁹ Los detalles de este experimento se pueden checar en Sober & Wilson, *op. cit.*, pp. 232-234; y en Stich, Doris y Roedder, *op. cit.*, pp. 185-187.

2.4.3. Hipótesis del premio específico de la empatía

Aunque las ideas que le dan vida a esta hipótesis son varias, de la que queremos ocuparnos es de la que aduce una recompensa en el estado de ánimo como motivo principal para ofrecer ayuda. Ésta señala que las recompensas especiales en forma de alabanza, honor u orgullo acompañan al hecho de ayudar a una persona por quien se siente empatía. Lo que se pretende con una explicación de este tipo es señalar, por vía diferente a las anteriores, el carácter egoísta de los motivos en los actos que a primera vista parecen altruistas. Su postulado es que el conocimiento del bienestar de la persona a la que se ayudó desempeña un rol motivador que en otra ocasión incitará a las personas a la ayuda, en tanto que se asume como una recompensa. Así, la expectativa de un premio en el estado de ánimo de las personas explica de manera egoísta los motivos para la ayuda.

Cuando preguntamos por los motivos que tienen las personas para ayudar como es el caso de quien se detiene en la carretera para ayudarnos a cambiar la rueda de nuestro coche, o incluso los motivos de los grandes héroes o mártires, el egoísmo psicológico no duda en considerar que tales motivos pueden ser interpretados desde una perspectiva egoísta. Ésta puede incluir aquellos en los que el agente se siente una especie de satisfacción por actuar de esa manera. El caso de los misioneros y mártires que ofrecieron su vida en aras de predicar en el Nuevo Mundo puede interpretarse como una especie de recompensa a los ideales con los que dirigían su vida. Otro caso que podemos interpretar como movido por las recompensas de la vida religiosa es el de Sor Juana, después de todos los avatares por los que tuvo que pasar, en la última época de su vida se aleja de la escritura y se dedica a la vida monacal, para morir infectada de una epidemia mientras cuidaba a sus compañeras que habían caído afectadas por la misma enfermedad.

La hipótesis del premio específico de la empatía no excluye que el agente pueda ser empático con las personas en desgracia, pero sí propone que no es la empatía en sí la que lo hace ayudar sino cierta recompensa que espera le sea retribuida. Aun cuando la recompensa no provenga de las demás personas, la que el propio agente puede derivar de sí mismo es otro factor a considerar en esta hipótesis, pues bien podría ser que la ayuda se concediera teniendo en mente una autorrecompensa, como es el caso de quien no se siente bien si no ha realizado su obra buena del día, sea para ayudar a un anciano a cruzar la calle y con eso ya obtiene el confort que su propia consideración le otorga, o

en ejemplos de mayor calado cuando el empresario ofrece un donativo muy significativo a determinada fundación, y de ello deriva un sentimiento de bienestar que le hace considerar su vida en mejor situación espiritual, siendo los motivos no otros que la propia recompensa que a sí mismo su conciencia le brinda, esos motivos coinciden con la empatía que el agente puede sentir por la persona en necesidad. Es más, justo por el hecho de que existen esas recompensas adicionales, se estima que un individuo ayuda a aquel con quien es empático⁹⁰.

De esta hipótesis también se han ensayado experimentos⁹¹ en los cuales se han preocupado por constatar que el estado de ánimo del agente mejora cuando recibe noticias sobre la mejoría de la víctima, y ello es así porque el agente está predispuesto hacia ese tipo de recompensas, o porque la empatía que siente con el que se encuentra en desgracia le ocasiona una tristeza que se evapora cuando se entera que el necesitado va mejor⁹². Se entiende que la relación que hay entre la mejoría del necesitado y el agente es un confort que el propio agente recibe toda vez que fue él mismo quien proporcionó la ayuda, mientras que no se espera que la mejoría del necesitado represente un aliciente para quien no lo haya ayudado, aún siendo empáticos.

Esta hipótesis aduce razones para señalar que las recompensas que siente el agente por haber ayudado, una vez que se entera que las personas necesitadas han mejorado su situación, no se relacionan con los sentimientos de alivio que podría sentir quien no habiendo ayudado también se alegra de que las víctimas vayan mejor, porque la noticia recibida hace nacer en quien ayudó la creencia de que su apoyo ha contribuido en algo, mientras que los que no ayudaron no tienen razones para enorgullecerse de alguna gratitud en esa experiencia. Presentando la hipótesis de esta manera, el agente tiene en mente la consideración hacia los demás pero siempre como un medio para satisfacer sus propios intereses. Nuevamente los deseos remotos no se cifran en la consideración del bienestar de los demás, sino en el bienestar propio. Son los deseos instrumentales los que hacen que en cada uno de nuestros motivos estén presentes los otros, claro, como medios para satisfacer nuestros propios intereses.

⁹⁰ Cfr. Stich, Doris & Roedder, *op. cit.*, p. 197.

⁹¹ Para un detalle específico de los mismos véase la descripción que hace Sober & Wilson, *op. cit.*, pp. 234-239.

⁹² *Ibid.*

III. Crítica al egoísmo psicológico

3.1 La noción del deseo en Nagel

La idea que explica las motivaciones humanas en función de los deseos encuentra en Nagel una oposición. Éste señala que hay ocasiones en las que las acciones no pueden explicarse simplemente apelando a los deseos, porque ello implicaría que las razones son incapaces para motivar⁹³. De ello se derivaría que el papel de la razón es secundario, otorgándole el sentido de acompañante, pero no de guía en las motivaciones. Si a cada uno de los actos subyace un deseo, la capacidad que desde hace tanto tiempo hemos aducido a favor de una diferenciación nuestra respecto de los animales, a saber, la racionalidad, no se hace manifiesta como motor principal de nuestras acciones.

Nagel acepta la noción de que un deseo está detrás de una acción siempre que se acepte también que no hay diferencia entre deseos motivados e inmotivados. Para él los deseos pueden diferenciarse en estas categorías. Los primeros son aquellos que podemos describir mediante una explicación racional, como el deseo de ir de compras después de descubrir el refrigerador vacío, toda vez que al percatarme que no tengo alimentos he de poner en marcha el mecanismo que me diga qué es lo que debo hacer para subsanar esa falta. Los segundos, por su lado, son aquellos que simplemente vienen a nosotros, como el deseo de comer. En otras palabras, los primeros son aquellos que implican deliberación, mientras que los segundos no.

Esta manera de presentar los deseos parece anclarse en lo que aduce Aristóteles a propósito de la deliberación. El Estagirita señala que ésta es una actividad que ejerce todo hombre de sano juicio en función de aquellas acciones voluntarias que se propone.⁹⁴ Los deseos motivados que señala Nagel parecen compartir la referencia a esa actividad que realizamos cada vez que racionalmente nos decidimos por una opción. En efecto, no elegimos sobre si debemos comer o no, sino qué y cómo es lo que debemos comer, en otras palabras un deseo inmotivado no supone un ejercicio de deliberación previa, como decíamos del deseo de comer, mientras que uno motivado requiere un ejercicio en el cual se sopesa y elige lo que tenemos a nuestro alcance, de manera que

⁹³ Cfr. Thomas Nagel, *op.cit.*, p. 37.

⁹⁴ Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomáquea*, libro III, cap. 3.

una vez realizado ese ejercicio de razón, es decir “cuando decidimos después de deliberar, deseamos de acuerdo con la deliberación”⁹⁵.

El respaldo de un deseo motivado, es decir, aquello que lo sustenta, como lo que yace detrás, es la apelación al deseo inicial. Nagel, no considera que sea el propio deseo el que pueda dar cuenta de sí mismo, porque la explicación del tal deseo coincidiría con la explicación de su prosecución, por ello aduce que detrás de un deseo motivado habrá razones que lo sustenten, lo que es más, habrá deseos que se encuentren motivados por consideraciones racionales. Él lo dice así: “Algunos deseos están ellos mismos motivados por razones. Esos deseos no pueden en absoluto estar entre las condiciones de las razones que los motivan. Y puesto que en principio puede haber motivación sin deseos motivadores, esas razones pueden tener eficacia motivacional aun sin la presencia de ningún deseo ulterior entre sus condiciones”⁹⁶.

Para Nagel los principios racionales cumplen un papel primario en la motivación, ello lo podemos percibir cuando señala que “la susceptibilidad a ciertas influencias motivacionales, incluido el altruismo, es una condición de la racionalidad”⁹⁷. En esta referencia se puede apreciar que ha tomado una distancia de la postura humeana, según la cual son los deseos los que primariamente están implicados en la causalidad, relegando a la razón al papel secundario en la explicación de los motivos que un agente tiene para actuar. Nagel lo expresa de la siguiente manera: “Un imperativo hipotético es la única clase que Hume considera posible. Establece que un deseo dado le proporciona a uno la motivación para hacer, y se aplica sólo si uno está sujeto a ese deseo”⁹⁸.

Para oponerse a esta teoría humeana se vale de dos ideas que le son de importancia capital: la primera, que una razón para actuar es tal si los demás en iguales circunstancias las consideran como tales, y la segunda, que un agente que se precie de ser racional, ha de considerar las razones para la acción como intemporales.

Que los otros consideren la misma razón que el agente tuvo para promover un fin, depende de que se asuma que las razones tienen un carácter objetivo, es decir, que son universales y que no contienen ninguna referencia al realizador, como en el ejemplo: “todo mundo tiene razón para promover aquello que prolongará su vida”⁹⁹. Esta condición de objetividad Nagel la adjudica a todo sujeto racional. Aunado a lo anterior

⁹⁵ *Ibid.*

⁹⁶ Thomas Nagel, op., cit., p 41

⁹⁷ *Ibid.*, p. 15.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 23.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 102.

añade que estas razones no están vinculadas exclusivamente a metas individuales, sino a la prosecución común de ciertas metas. Si esto es así, se infiere que todas las demás personas pueden reconocer que las razones que el agente tiene para actuar no se agotan en la satisfacción de intereses propios.

La oposición al egoísmo psicológico la encontramos en el uso de razones subjetivas que éste utiliza y las objetivas de que se allega el altruismo. Nagel asume que la versión central del egoísmo es subjetiva. “El punto de vista filosóficamente más atractivo (y por lo tanto, el que más vale la pena refutar) es uno que niega que las razones dependan de la atribución de un valor objetivo a nada y que encuentra aceptable el egoísmo porque solo exige valores subjetivos”¹⁰⁰. Las razones objetivas, por su lado, son las únicas que aceptará Nagel para justificar una acción, y aún cuando se encuentren razones subjetivas, siempre habrá una razón objetiva que sirva como motivo para promover un determinado fin.

Para mostrar la necesidad de que las razones no se ajusten a fechas, Nagel trae a cuento el ejemplo de una persona que requerirá hablar italiano porque en determinada fecha hará un viaje a Roma. Si las razones para hablar italiano se hacen patentes hasta la fecha en la que se esté en Italia, entonces los problemas se nos harán presentes porque en ese momento ya no tenemos la posibilidad de prever. “El avión aterriza, desciendo de la escalerilla, recojo mi equipaje, detengo un taxi y, súbitamente, está sobre mí: no puedo decirle al taxista adónde quiero ir”¹⁰¹. En contraste con esta consideración Nagel propone que aun cuando alguien no tenga el deseo futuro que llegándose le impulse a la acción, sí tiene, sin embargo, una razón presente para tomar las debidas previsiones, y ello es así debido a la cualidad intemporal en la que se mueven las razones¹⁰².

Con esta distinción encuentra Nagel una oposición. La teoría del egoísmo psicológico se allega de la postura contraria, puesto que éste prefiere las razones fechadas sobre las intemporales, debido a que en ellas encuentra argumentos para justificar que los motivos surgen de los propios intereses y deseos presentes de los agentes, no de las razones que el propio agente tenga, sean éstas presentes o proyectadas hacia el futuro. Con todo y ello, Nagel aduce razones para defender su idea. “Un egoísta que necesite ayuda -dice-, antes de concluir que alguien más tiene razón para asistirlo

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 107.

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 68-69.

¹⁰² Para una explicación detallada de este tema véase la reseña que hace Gustavo Ortiz-Millán, “Thomas Nagel, La posibilidad del altruismo”, pp. 176-183.

debe responder a la pregunta `¿Y a él que le importa?’”¹⁰³, en el entendido que el egoísta no sentirá que su deseo sea del interés de nadie más, de manera que no tiene nada que reclamar si alguien no lo asiste.

Tanto para la persona como para el tiempo, Nagel asume que no hay diferencia en el cambio. Significa que puedo decir de otras personas aquello que digo de mi mismo, siempre que compartamos una misma significación en la referencia de lo que se dice. Si de alguien digo que es gracioso, puedo identificar el contenido del término gracioso en el mismo sentido en el que me lo adjudico a mí mismo. Ello nos remite a entendernos al menos, significativamente. La impersonalidad, lo mismo que la atemporalidad del acto, son condiciones de posibilidad para poder oponerse a la teoría de los deseos como fuente motivacional. Que un agente racional se considere a sí mismo como uno entre tantos más, y que los actos no se suscriban a las razones fechadas, sino que se expresen desde la intemporalidad para tener la opción de influir en deseos futuros, son dos consideraciones que Nagel asume para ensayar una versión distinta de la motivación humeana, una versión que alberga la posibilidad de hablar del altruismo como una peculiaridad que es inherente a la propia racionalidad humana.

3.2. Los deseos intrínsecos como referentes del altruismo

Los fines perseguidos por un agente pueden rastrearse si atendemos a los deseos intrínsecos o últimos, los mismos que pueden expresarse de la siguiente manera: “S quiere el bien de m como un fin en sí mismo, no sólo porque va a obtener un beneficio”¹⁰⁴. Un dato importante de los deseos intrínsecos, bajo esta óptica, es que el beneficio que se puede derivar de ellos también puede beneficiar al agente, es decir, el agente puede obtener algún beneficio, aunque de hecho su propósito haya sido la preocupación por los demás. Ahora bien, la idea anterior ya supone que es posible hablar de deseos intrínsecos referidos a los demás, y la tesis que parece derivarse del egoísmo psicológico es que no hay tal cosa, de manera que podemos expresar los deseos intrínsecos también de esta forma: S tiene como último fin satisfacer sus propios intereses. En estas dos maneras de presentar los deseos remotos se encuentra la diferencia entre el altruismo y el egoísmo. Por un lado, los que defienden la idea de

¹⁰³ Tomas Nagel, *op. cit.*, p. 94.

¹⁰⁴ *Ibid*, p. 186.

altruismo motivacional se verían identificados con la primera idea, mientras que los defensores del egoísmo apelarían a la segunda. Para el egoísmo psicológico los intereses propios son una constante en la motivación humana, mientras que por otro lado, los defensores del altruismo psicológico apoyan la idea de que “las personas a veces se preocupan del bienestar de otras como un fin en sí mismo. Los altruistas poseen deseos inflexibles dirigidos a otros”¹⁰⁵.

Que los deseos últimos puedan entenderse como referidos al interés de los demás, puede entenderse, hipotéticamente como derivado de un deseo instrumental. En efecto, nada impide que las personas empiecen a preocuparse por los demás y en ello llevar un interés, pero después cambiar a cierta preocupación desinteresada. Esta posibilidad, aunque hipotética nos hace pensar en la dificultad de mantener la estructura de los deseos, es decir, que un deseo instrumental se mantenga siempre de la misma manera. En palabras de Sober & Wilson “Una realidad común de la paternidad y de otras relaciones de afecto, interés y amor es que las personas a menudo comienzan a preocuparse por otras por una razón, pero continúan haciéndolo por otra (...) Los progenitores empiezan a preocuparse por sus hijos porque éstos presentan una relación biológica particular con ellos; después, se preocupan por sus hijos por razones que no tienen mucho que ver con esto”¹⁰⁶.

La tesis que posibilita hablar de altruismo, se finca en la idea que los deseos últimos no se agotan en el egoísmo, esto es, que las personas algunas veces presentan consideraciones hacia los demás como un fin en sí mismo. Esto no quiere decir que las personas estén preocupadas siempre por el interés de los demás, sino que en ocasiones es cierto que presentan deseos de ayudar a los otros sin que ello sea en pro de un interés del propio agente, sino como un interés hacia el bienestar de las demás personas.

Esta postura, aunque contraria al egoísmo psicológico, tampoco concede postulados universales, es decir, no aduce razones a favor de que todas las personas consideren el bienestar de los demás como un fin en sí mismo. Los deseos últimos, referidos hacia la preocupación por los otros no se concretan en cada una de las personas ni en cada una de sus acciones, a lo sumo podemos decir que “algunas personas, al menos durante algún tiempo consideran el bienestar de otros como un fin en sí mismo”¹⁰⁷.

¹⁰⁵ Sober & Wilson. *op. cit.*, p. 197.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 191.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 197.

La hipótesis del altruismo requiere que los deseos intrínsecos estén dirigidos a los otros, pero no de manera que esa preocupación indique algún tipo de daño. La preocupación por los otros ha de entenderse en términos de buscar cierto beneficio para los demás, no de ofrecerles algún mal. Que Yago se preocupe por la destrucción de Oteló como un fin en sí mismo, no parece darnos ocasión para aducirle preocupaciones altruistas, toda vez que tal preocupación entraña un deseo malévolo. La preocupación por los otros como un fin en sí mismo, requiere una dirección, ésta es aquella que el agente considera buena para los otros¹⁰⁸.

La dirección de los deseos intrínsecos ha fincado la posibilidad de discernir si la motivación humana es egoísta o altruista. Hasta qué punto no traicionamos la verdad al decantarnos por una u otra posibilidad, es algo que no podemos saber sin antes considerar una serie de estudios que se han vertido al respecto. Lo que sí parece bastante apresurado es señalar que en cada uno de nuestros actos los deseos últimos están dirigidos hacia el interés propio. Una versión pluralista de los motivos incorpora la posibilidad de hablar con un poco más de mesura acerca del tema, toda vez que aligera los juicios sobre la motivación humana, concediendo que algunas veces tenemos deseos remotos en los que consideramos a los demás como un fin en sí mismos. En esta postura se concentra la posibilidad de re direccionar las explicaciones sobre los motivos, y aunque ello también requiere justificación, al menos nos es más familiar. En todo caso, se han ensayado experimentos con los que se pretende desacreditar la postura que direcciona los deseos últimos hacia el interés propio.

3.3 Evidencia empírica contra el egoísmo psicológico

3.3.1 Hipótesis empatía-altruismo vs Reducción del estímulo de aversión

Desde la hipótesis de la empatía-altruismo, una conjetura que Daniel Batson ha desarrollado a propósito de fincarle unas bases al altruismo, se perfila una distinción entre la angustia personal y la empatía. Aunque ambos son motores para generar una consideración por el bienestar de los otros. La primera tiene como finalidad provocar un alivio a la angustia que el agente experimenta cuando percibe a alguien que padece. En palabras de Sober & Wilson, ésta conduce a las personas a querer mejorar su propia

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 198.

situación. La segunda opción declara que es la propia empatía la que genera que las personas tengan deseos altruistas. Estas ideas pueden esquematizarse de la siguiente manera:

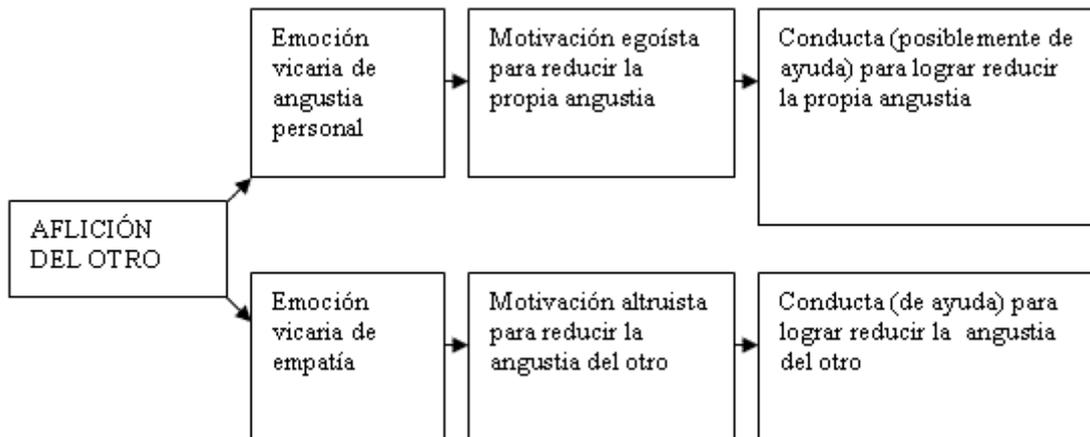


Figura 4. Conducta egoísta y conducta altruista¹⁰⁹

Ya que esta hipótesis se encuentra en franca oposición con el egoísmo, se infiere que los deseos altruistas han de considerarse como un fin en sí mismos y no como medios para el alivio de alguna angustia como supone el egoísmo. Para constatar esta idea Batson ha contrastado esta hipótesis de la empatía-altruismo con diferentes versiones del egoísmo psicológico. La primera ha sido la reducción del estímulo de aversión.

Batson llevó a cabo un experimento en el que la hipótesis de la empatía sale airosa. Éste consistía en que un compañero de trabajo, que en realidad era un cómplice recibía unas descargas eléctricas, mientras otras personas, previamente seleccionadas por su próxima o lejana afinidad con quien padecía los choques eléctricos, observaban a través de un monitor. A estos se les ofreció la posibilidad de huir o sustituir a la persona que recibía las descargas. Para hacer posible este experimento se trabajó con dos constantes: la empatía que cada uno de los observadores sentía por el cómplice y la facilidad o dificultad de evadir el asunto. Con los resultados del experimento se interpretó que aquellos que sentían poca empatía por el dolor de la persona huían o ayudaban siempre que la huida fuese difícil, mientras que quienes presentaban una empatía alta ayudaban sin importar si la huida era fácil o difícil. Es posible que la aversión se produzca en

¹⁰⁹ Este esquema se ha presentado para ilustrar un caso muy controversial, el de Kitty Genovese, quien fue asesinada al lado de su residencia en New York, ante la mirada de más de 30 de sus vecinos que nada hicieron durante aproximadamente media hora en que ella fue golpeada, violada y finalmente asesinada. Mientras ella corría de una puerta a otra solicitando ayuda, el asesino volvía y la apuñalaba hasta que le asestó el golpe final sin que ninguno de los observadores hiciera nada por esta mujer.

ambos grupos, pero el experimento denotó que la empatía alta era un elemento que determinaba si se ayuda o no a la desgracia del otro¹¹⁰.

La hipótesis del estímulo de aversión, contrastada con la conjetura de la empatía-altruismo, dejaba ver que la segunda obtenía una victoria sobre la primera. Sin embargo, este experimento no demuestra que sean deseos altruistas los que muevan a las personas a la acción, pues aún pueden existir otras razones de carácter egoísta que orienten los deseos de las personas a ayudar a los demás. Esta hipótesis, aunque fue una de las más tratadas, no agota las posibilidades de justificar los actos de ayuda como egoístas, otras hipótesis surgieron para rebatir la conjetura de la empatía-altruismo.

3.3.2 Hipótesis de la empatía-altruismo vs castigo específico de la empatía

En los experimentos realizados por Batson y sus colegas, se considera también la opción de que los motivos que orillan a las personas a ayudar a los demás sean debidos al temor de un castigo socialmente atribuido al agente. Los resultados manifestaron que los individuos de empatía alta no se veían influidos por una justificación alta o baja para no ayudar. La frecuencia con la que ofrecían su ayuda era alta. Ello muestra que aun cuando el agente esté muy pendiente de la crítica social sobre sus acciones, la empatía alta representa una fuerza más poderosa para ofrecer la ayuda que el temor a la censura. Contrastándolo en unas tablas,¹¹¹ los resultados quedan de la siguiente manera:

Hipótesis del castigo específico de la empatía

<i>Acto público o privado</i>	<i>Empatía baja</i>	<i>Empatía alta</i>
Público	Baja	Alta
Privado	Baja	Baja

¹¹⁰ Para una explicación más detallada del experimento véase la descripción que hacen Sober y Wilson, en *El comportamiento altruista...*, pp. 228-232.

¹¹¹ Estas tablas son extraídas de Stich, Doris y Roedder, *Altruism*. p. 60.

Conjetura de la empatía-altruismo

<i>Acto público o privado</i>	<i>Empatía baja</i>	<i>Empatía alta</i>
Público	Baja	Alta
Privado	Baja	Alta

Lo que otros piensen por el hecho de que alguien no ofrezca su ayuda, parece descalificarse como motivo de las acciones en tanto pueda asegurarse que el peso de la empatía es mayor para ayudar. Sin embargo, tampoco aquí se agotan las posibilidades de considerar que esos actos de aparente altruismo en realidad obedecen a motivos egoístas. La controversia de la dirección de los deseos remotos está en pie mientras surjan otras hipótesis en la explicación

3.4 Algunas críticas al hedonismo psicológico

Antes hemos mencionado que la ley del efecto se ha utilizado como un elemento a favor del egoísmo psicológico, ahora tenemos ocasión de hacer algunas consideraciones al respecto de su viabilidad para tal fin. La idea general de esta ley es que un organismo extraerá de la experiencia un conocimiento que le conmina a seguir aquellos eventos que le conlleven placer y evitar aquellos que le reporten dolor. En el fondo esta idea está emparentada con aquella que postula el hedonismo psicológico, en la que podemos leer que “los únicos intereses remotos que poseen las personas son los deseos de obtener placer y evitar el dolor”¹¹². Es a propósito de este parentesco que en los comentarios siguientes se encontrarán ciertas críticas contra el hedonismo psicológico. Huelga decir que éstas están, al mismo tiempo, dirigidas hacia el egoísmo psicológico, en el entendido que lo que afecta al primero también afecta al segundo, aunque como hemos dicho, lo que critique al egoísmo psicológico no necesariamente afectará al hedonismo psicológico.

Si el hedonismo psicológico es cierto, resulta incompatible aceptarlo como un precepto o dictado de la razón. Además, la aceptación de tales principios psicológicos,

¹¹² Sober & Wilson, *op. cit.*, p. 192.

nos enfrenta a la dificultad de conciliarlos con motivos provenientes de lo que consideramos prudente. Esto es, que en función de unos principios que denotan determinismo, como a primera vista se nos presente el hedonismo psicológico, abandonamos otra posibilidad que aboga por cierta libertad en las acciones. De inicio, el hedonismo psicológico parece disonar con cierta sabiduría antigua en la que los deseos eran susceptibles de control, de tal suerte que el placer podría subordinarse en vistas a la virtud, ya que si el hedonismo psicológico es cierto, si las leyes psicológicas nos orillan a actuar así, se debería abandonar la idea de que un acto virtuoso se realiza por sí mismo, y no por el placer que de él se derive¹¹³.

Los dictados del placer en función de los cuales las acciones cobrarían sentido, parecen más propios de un estado de la conciencia en la que se subordina la razón a la sensibilidad: aunque el cumplimiento de ciertas responsabilidades como la de mantener una alimentación sana consumiendo alimentos nutritivos, no es algo que de inicio nos brinde mucho placer, porque seguro que si fuese el paladar el que tuviese que escoger, no lo haría de la manera más saludable, aún así, digo, la previsión de un estado saludable nos ayuda a contenernos en los alimentos que no contribuyan para ello. Para una persona con cáncer pulmonar que le han prohibido fumar tabaco, es necesario que se ajuste a los lineamientos prefigurados por su médico, y subsuma sus placeres en vistas a no contribuir más a su enfermedad a menos que decida que lo más importante es la satisfacción de sus deseos placenteros. El ejercicio de los placeres parece que lo podemos ver de manera más clara en los niños, pues no son lo suficientemente capaces de someter los deseos a la razón, como es el caso de los que no miden los riesgos que implican sus juegos violentos. Sidgwick señala que el impulso del deseo es característico de una etapa temprana, pero que en una conciencia adulta no siempre se inclina hacia el placer, sino que hay otras cosas como la virtud, de suerte que asumir que nuestra conciencia temprana sigue imperando aún en la edad adulta, es contrario a las ideas de evolución y progreso¹¹⁴.

Una de las ideas fundamentales del hedonismo psicológico, es la que señala que el último objeto del deseo es el placer¹¹⁵, en otras palabras, que el deseo remoto se remite al agente y que tal deseo es el de placer. En esto ha levantado una controversia en tanto

¹¹³ *Ibid.* p. 42

¹¹⁴ Cfr. Henry Sidgwick, *op.cit.*, p. 87.

¹¹⁵ Cfr. John. S. Mackenzie, *op. cit.*, p. 67.

que el placer parece ser el derivado de una experiencia y no el principal y en sí mismo motivo de la acción. Joseph Butler ha argumentado de esta manera al señalar que:

El hecho de que todos los apetitos y las pasiones se dirigen hacia los elementos externos mismos, que se diferencian del placer que se obtiene de ellos, se pone de manifiesto con lo siguiente; no podría existir este placer de no existir antes una correspondencia entre el elemento y la pasión: no podríamos disfrutar o deleitarnos más con un elemento que con otro, más por comer un alimento que por ingerir una piedra, si no hubiese una inclinación o apetito hacia un elemento más que hacia otro¹¹⁶.

El placer, desde esta crítica, es entendido como el resultado de algún bien que es anterior al placer mismo, de ahí que éste sea una consecuencia y no un motivo de las acciones, de suerte que según esta crítica, “no podríamos perseguir el placer a menos que tengamos deseos de algo más que placer”¹¹⁷. Esta idea cobra relevancia si consideramos nuestras experiencias más próximas, en las que un estado placentero es derivado de una experiencia específica como la de oler un buen perfume, deleitarse con una buena música, con una buena lectura, o reposar en un confortable sitio; pero el placer por el propio placer es una búsqueda vacía y ciega, porque ¿Qué voy a hacer? ¿Hacia dónde dirijo mis deseos? Esto es tanto como querer encontrar lo negro sin forma ni tamaño¹¹⁸, es decir, sin algo que lo contenga, de la misma manera el placer parece requerir un elemento al cual va adherido y desde ese mismo proporcionarnos el determinado placer.

El placer no lo entiendo como un universal al que por encima de cualquier cosa apuntemos en nuestras acciones, sino como una experiencia particular estrechamente ligada a la sensibilidad de cada quien, de suerte que para poder deleitarnos con una determinada experiencia requerimos cierta disposición a la misma, pues en tanto carezcamos de ella, seremos indiferentes a ese placer. Una persona ajena al sabor del vino difícilmente derivará placer del hecho de beberlo, mientras que un amante de la lectura se place cuando lee uno de sus autores favoritos; un apegado a los juegos de azar encontrará placer del hecho de jugar. Que ambos lo hagan por el simple placer parece difícil aceptarlo cuando observamos que es necesaria una conexión entre el gusto de

¹¹⁶ Véase Joseph Butler, *Sermon XI*.

¹¹⁷ Cfr. Henry Sidgwick, *op. cit.*, p. 83.

¹¹⁸ Cfr. C.D Broad., *Five types of ethical theory*, p. 235.

cada quien y las experiencias que reporta. “El placer de pensar solamente puede ser disfrutado en alto grado por quien tiene una determinada curiosidad”¹¹⁹.

Aun cuando se tenga cierta disposición para poder deleitarse con determinadas experiencias que a cada individuo le acomodan, todavía el placer no parece representar el objeto primordial del deseo. Un jugador, por ejemplo, no desea la victoria sino el placer de la competencia, en tanto que el deseo de la victoria surge cuando ya se está participando en la competencia¹²⁰, lo mismo que un cazador de zorros, para quien no es el placer de matar al zorro lo que le mueve a ir a la caza del animal¹²¹, sino los elementos que envuelven a la caza: la persecución, la estrategia, la habilidad, el éxito en la empresa, pero pensar que es el placer el que nos mueve en nuestras propias empresas, parece dejar vacío de contenido a la propia experiencia placentera. Butler lo dice así: “La felicidad o satisfacción consiste solamente en el disfrute de esos objetos que son por naturaleza adecuados a nuestros particulares apetitos, pasiones y afecciones.”¹²²

Con lo antes dicho disentimos de la idea que señala al placer como el deseo último del hedonismo, pero afianzamos otra en la que se caracteriza al hedonismo como egoísta, en tanto que se privilegian las preferencias de cada quien, pues si la disposición a las experiencias placenteras no es un asunto que compartamos todos, no hay problema en decir que lo que a unos les brinda placer a otros les ofrece dolor, y viceversa, ya que en el fondo se trata de una incompatibilidad en los gustos, no de que a unos les parezca placentero lo doloroso. En otras palabras, la disposición necesaria para obtener placer de una experiencia refuerza el carácter egoísta del hedonismo. Esto nos conduce a considerar que el placer responde a aquello que a cada quien le parece ser su felicidad, como un hecho en el cual el agente está motivado por aquello que a él le parece ser su mayor felicidad, aunque podría diferir de lo que en realidad es¹²³. Podría parecerme que el alcohol me provoca un grado de felicidad que no se compara con otra cosa, pero ello sólo lo pienso en un determinado momento, porque podría suceder que a causa de ello yo choque mi automóvil y entonces me enfrente a situaciones totalmente desagradables.

En el terreno de las preferencias individuales, y aunque los principios psicológicos denoten al placer como el principal deseo, aún tenemos que habérmolas con la jerarquía que le daremos a los placeres. En un conflicto entre ellos, ¿por cuál nos decidiremos?

¹¹⁹ Cfr. Henry Sidgwick, *op. cit.*, p. 47.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 46.

¹²¹ *Ibid.*, p. 84.

¹²² Véase. Butler. *Sermon XI*.

¹²³ Cf. C.D. Broad, *Five types of ethical theory*, p. 182.

¿Por el más intenso o por el más difuso, por el más próximo o por el lejano, por el corto o por el duradero? Si la respuesta se la dejáramos a la sensibilidad, sin que mediara un análisis del asunto quizá nos daríamos cuenta que preferimos lo próximo, intenso y duradero aunque sea mejor lo lejano, difuso y corto. No estamos exentos de equivocarnos en nuestras preferencias, y por lo mismo, se vuelve necesario que nuestras decisiones las tomemos de la manera más prudente posible. Es claro que aun cuando decidimos de la manera más tranquila cometemos errores, como es el caso de un jugador de ajedrez, que al calcular con la mayor precisión cada una de sus jugadas, considerando las ventajas y desventajas de su tirada, los posibles movimientos de su oponente, las posibilidades que tiene de ganar y las de fallar en sus cálculos, aun así se da un ganador y un perdedor en el juego. Si las decisiones en este rubro, digo, son susceptibles de fallo, ¿cómo hemos de conducirnos por la vida cuando el placer nos enfrenta ante una disyuntiva? Si la consigna es -como el hedonismo psicológico lo señala en su forma más extrema- la prosecución de la máxima felicidad, ¿qué garantías tengo de que lo que de inicio me parece mejor, no se torne la peor decisión.

Nozick ha presentado ciertos argumentos que van por esta misma línea, para ello utiliza la hipótesis de una máquina que puede brindar al agente las experiencias placenteras deseadas. Por ejemplo, “que pienses y sientas que estas escribiendo una gran novela, o en una relación de amistad o leyendo un libro interesante. Todo el tiempo se estaría como flotando en un tanque con electrodos conectados al cerebro”¹²⁴. Con la idea de vivir siempre las experiencias placenteras que el agente desee, Nozick pregunta si nos conectaríamos a esa máquina. En el entendido de que al agente, ya conectado, no sería consciente de su estado, la pregunta nos hace conscientes de la importancia de algo más que las meras experiencias placenteras. Parece que la relevancia no radica sólo en las experiencias o resultados obtenidos. La riqueza de éstas se complementa con el proceso para obtenerlas, es decir, queremos hacer ciertas cosas y mantener una identidad mientras las hacemos, esto es, ser calificados como inteligentes, cariñosos, benévolos, etc., para con ello tener una determinación. Estar conectado a la máquina, donde la preocupación es sólo cómo llenar el tiempo, y no lo que somos, es, dice Nozick, una especie de suicidio¹²⁵. Con este ejemplo se pretende refutar la idea de que sea el placer el que siempre dirija los deseos del agente, o al menos pone de relieve los riesgos de tenerlo como última aspiración, porque para que nuestras decisiones sean de

¹²⁴ R. Nozick, *Anarchy, state and utopia*, p. 42.

¹²⁵ Cfr., *Ibid.*, p. 43.

lo más atinadas, pienso que se vuelve necesario que intervenga un elemento como la prudencia, para discernir entre los placeres que nos reporten mayor bienestar, y los que a la larga nos provocarían un aumento en los dolores. Quizá ahí cabría la sentencia “evita un placer si a la larga te reporta un dolor mayor, y procura un dolor si a la larga te produce un placer mayor”, pero cuando aplicamos esta idea ya no es el placer el que mueve a nuestras acciones, sino otra cosa que podríamos llamar un análisis racional, o un cálculo prudencial.

En consecuencia con la obtención del placer a partir de objetos externos que no del placer mismo, surge la paradoja del hedonismo. Se le ha denominado así al hecho de no encontrar la felicidad por sí misma, ya que generalmente se le encuentra persiguiendo fines que no la tienen como principal objetivo¹²⁶. Ésta emerge por la dificultad de hacer compatible la búsqueda de placer con un resultado placentero, pues entre más se busca el placer, más parece que éste se aleja, así, un cierto grado de desinterés parece necesario para conseguir un total disfrute de las experiencias que tenemos.

En esta paradoja se encuentra inmersa otra idea que señala la incompatibilidad entre el deseo y el placer, puesto que si fuese el caso que el placer acompañara siempre al deseo, no podríamos introducir elementos externos que nos brindaran tal placer. Parafraseando a Mackenzie diríamos que esta paradoja es inconsistente con la postura que avala que el deseo está siempre dirigido hacia el placer, porque el deseo puede ser dirigido, al menos momentáneamente, hacia otros objetivos¹²⁷. Como ejemplos podemos pensar en aquellas personas que subordinan sus placeres, como el caso de quien cancela una reunión con los amigos por cumplir con sus obligaciones académicas. Sea este el caso o cualquier otro en el que los deseos tengan una dirección diferente al placer, como el que señala Sidgwick de un hombre que después de no tener ningún interés en la vida, se ocupa de algún trabajo, con el tiempo encontrará agradable la propia ocupación, y es posible que de ello derive placer¹²⁸. Sean estos ejemplos u otros, digo, el asunto es que podemos imaginar el estado en el que hay una separación entre el deseo y el placer. Y justo porque el resultado de la actividad que elegimos nos reporte cierto grado de placer, es posible hablar de una paradoja en la que el placer se presenta como consecuencia y no como el objetivo principal. “Muchas actividades las realizamos sin ningún deseo de placer. Frecuentemente actuamos por la obtención de ciertas metas

¹²⁶ Peter Singer, *Ética práctica*, p. 329.

¹²⁷ John S. Mackenzie, *op. cit.*, p. 71.

¹²⁸ Henry Sidgwick. *op. cit.*, p. 46.

o valores. Es verdad que el placer puede ser el resultado de esas actividades, pero el resultado no puede ser considerado en automático como el motivo”¹²⁹.

El hedonismo psicológico, dada la supuesta unión entre placer y deseo, se vuelve coherente cuando hacemos intercambiables los términos placentero y deseable. Pero ello nos enfrenta a la carencia del terreno para la justificación moral. Si pensamos que cada uno de nuestros actos en el fondo está motivado por nuestro propio placer, las bases que tenemos para justificar lo que hagamos no van más allá de apelar a un sentimiento subjetivo del que el propio agente es el único juez. ¿Qué razones tendremos para juzgar los actos de los demás cuando a nosotros nos parezcan incorrectos? Y sobre todo, ¿cómo podremos establecer algún tipo de acuerdos cuando haya pugna entre los placeres de los individuos? El hedonismo psicológico en su versión individual, se vuelve más complicado cuando pensamos que las leyes psicológicas están dispuestas de esta manera de modo que no podamos violentarlas, y que de una u otra forma las seguimos, entonces es necesario suponer al menos dos cosas. Primero que nuestra voluntad está subyugada por este orden psicológico, en tanto que esta teoría describe las situaciones tal cual de hecho asume que son; y segundo que hay una especie de orden en el mundo que posibilita una vida llena de placeres, o ¿qué pensaríamos de un mundo en el que nuestra psicología nos dirigiera hacia los placeres, y por los obstáculos que queramos, no fuéramos capaces de conseguirlos?

Los deseos remotos dirigidos hacia el propio agente, con una sola dirección, el placer, fincan una teoría en la que no hay en el agente una responsabilidad por los actos cometidos. En tanto piense que el placer es lo correcto, el peor reproche que le podemos hacer a un drogadicto, a un glotón, a un alcohólico, a alguien que no es capaz de contener sus deseos de placer, no tiene ningún sustento en una teoría de la responsabilidad, mucho menos podríamos calificar sus acciones de imprudentes o intemperantes, a menos que aceptemos que hay algo en nosotros que nos hace proclives a regular la satisfacción de nuestros deseos en función de otro orden de elementos, como el honor, la amistad, el orgullo, la virtud, e incluso el propio cumplimiento de objetivos con uno mismo, como el hecho de sacrificar ciertos placeres en vistas a cumplir con nuestros deberes como estudiantes.

¹²⁹ F. Porter Burton, *The good life: alternatives in ethics*, p. 95.

IV

Más allá del egoísmo psicológico

4.1 origen y dirección del deseo

El egoísmo psicológico como una teoría descriptiva de los motivos que derivan en las acciones, defiende que éstos, al final, pueden explicarse como dirigidos hacia nuestro propio interés y con base en este presupuesto se infiere su carácter egoísta. Al respecto se han vertido algunos argumentos puntualizando el error en la inferencia, y señalando la inconsistencia lógica de los fundamentos de la teoría¹³⁰. Los defensores de esta teoría, señalan el argumento falaz pero sólo a nivel de la interpretación que se hace de ella, mas no de los soportes de la misma¹³¹. A pesar de la disputa que se levanta por esta interpretación, la teoría se ha mantenido con cierto vigor para llegar hasta nuestros días, sea porque sus explicaciones son de fácil aprehensión o porque en el fondo nos provoquen cierta identificación, el caso es que sigue siendo objeto de discusiones.

Se caracteriza por decir que todos nuestros motivos, remotamente, están al servicio de nuestros intereses, considerando inviable el altruismo, por entender que los intereses de los otros sólo se tienen en cuenta como instrumentos a disposición de nuestros fines. Aunque el egoísmo psicológico no niega la posibilidad de que los actos tengan en cuenta los intereses de los demás, mantiene la idea que son sólo medios para obtener la satisfacción de los deseos del propio agente. Lo que de inmediato nos resulta difícil de aceptar es la idea de que estamos siendo usados hasta en las situaciones que nos parecían más desinteresadas.

Una de las ideas que vuelven vulnerable al egoísmo psicológico es la de homologar los actos que tienen como referente directo al agente y los que tienen como referente a otras personas, toda vez que dota de una sola dirección dos acciones cuyo sentido a primera vista parece distinto. Que María desee satisfacer su apetito, entendemos que la referencia es directa a ella misma, pero cambia cuando su deseo es que su hijo satisfaga su apetito. En este segundo caso el deseo tiene un origen y una referencia distinta, mientras que el primer caso el emisor y el receptor del deseo son la misma persona. En la valoración de estos actos encontramos una diferencia cualitativa

¹³⁰ Joel Feinberg, "Psychological egoism"; Kurt Baier "El egoísmo" en P. Singer (ed) *Compendio de Ética*.

¹³¹ Michael Slote, *op. cit.*, pp. 530-537.

que, si la atendiéramos con cuidado, sería una herramienta eficaz contra el egoísmo psicológico.

4.2 El sentido egoísta del egoísmo psicológico

Conviene señalar que la acepción común del término egoísmo implica más que una mera referencia al origen y destinatario de los deseos: “llamar a alguien egoísta es imputarle un fallo moral, a saber, la decisión de perseguir su propio bien o interés incluso más allá de lo moralmente permisible”¹³². Aunque el egoísmo psicológico trate de la referencia hacia los intereses del agente, su mención no es inocente, al usar el término egoísta, califica los actos de una cierta manera que pone en juego algo más que la mera referencia al agente que posee los deseos. Ese algo más puede entenderse como la valoración moral que se atribuye a los actos, no teniendo un sentido negativo, por ejemplo, para el caso en el que los etólogos hacen lo mismo con la descripción de los animales¹³³. La idea que nos sugiere el término egoísmo es la de la valoración en términos negativos, y por ende su consecuente descalificación. En el fondo, quizá sea porque lo polarizamos en esta dualidad de bueno y malo, y concedemos al primero nuestras preferencias. Con todo y ello, el uso común que hacemos del término egoísmo, y a lo que de inmediato nos remite es a un concepto en el que las acciones tienen una connotación moral que descalificamos, a consideración de que el agente es una persona insensible hacia el resto de las demás personas con las que directa o indirectamente puede estar relacionado. El egoísmo, entonces, no es un concepto alejado de valoración moral, en tanto pensamos que se refiere más a un modo de ser, a una actitud intencional, que a una inocente referencia al depositario de un deseo, por ello, hablar de la observación de una conducta y calificarla de egoísta conlleva una importante referencia a la moral.¹³⁴

En la descripción egoísta de motivos, está implícita una referencia a la calidad moral del agente, en este caso a todos los hombres. Ahora bien, esto nos conduce a

¹³² Véase Kurt Baier, *op. cit.*

¹³³ Para el caso en el que la descripción apela a los meros instintos, el término egoísta puede entenderse remitido a la supervivencia, y despegado de cualquier carga emocional con la que nos identifiquemos o rechacemos, pero en el caso de los hombres, el término cobra una significación especial, porque su uso designa una situación en la que se involucran los sentimientos de aversión hacia esas personas. Por qué se da esa situación es algo que va más allá de los intereses de este escrito, pero que al menos es necesario hacer notar.

¹³⁴ Véase Hugh LaFollete, “The Truth in Psychological Egoism”, en J. Feinberg (ed) *Reason and responsibility*.

preguntar si el egoísmo psicológico puede aceptarse como una descripción adecuada de los actos humanos, cuando sólo considera los motivos, y no apela a las circunstancias ni las consecuencias de los actos, sobre todo cuando hace un juicio valorativo sin considerar la intención, misma que confluye a la base de los hechos.

La referencia al agente como depositario de los deseos no tiene más valor que el asignarle una fuerza de origen a los deseos, de ahí que cuando el egoísmo psicológico habla de deseos autorreferenciados, no califica la conducta de los hombres, mas cuando señala que el agente realiza todos los actos promoviendo su propio interés, eso ya no es una simple descripción, sino una valoración. Si bien es cierto que la teoría se anuncia libre de normar, en el fondo no lo está de valorar, en este sentido la descripción de los hechos se mezcla con los valores sin que podamos descubrir el punto en el que esto se hace coherentemente.

Aunque la descripción de los hechos no está del todo exenta de valorar, la intención primera del egoísmo psicológico parece ser la de describir, pero en la descripción que hace incorpora una valoración. Hasta donde podría llegar como teoría descriptiva sería a decir que los motivos por los cuales se llevó a cabo un acto remiten a una persona que los tiene, pero de ahí no se sigue que los actos sean egoístas. Cuando el egoísmo califica como egoístas los motivos, está haciendo un salto de los hechos a la valoración, mismo que no justifica. Es común que con frecuencia incorporemos una valoración a aquello a lo que nos refiramos, algunas veces para aceptar y otras para rechazar; la posición de neutralidad difícilmente la encontramos en cada uno de nosotros. A la pregunta ¿cómo estuvo...? con relativa frecuencia le antepone un calificativo que seguirá a la explicación de los hechos. El egoísmo psicológico realiza las cosas de la misma manera, aunque trata de pasar como una mera descripción.

La frontera entre lo que describe y lo que evalúa de los hechos es tan difusa en el egoísmo psicológico, como la que hay en cada uno de nosotros cuando hacemos lo mismo respecto de cualquier explicación, aunque con un poco de paciencia podríamos rastrear los puntos de separación. Por un lado, hacer un recuento de los hechos es describir solamente la manera en la que estos ocurren; si bien es cierto que a nivel del uso común, tanto la descripción como la valoración se asumen al mismo tiempo, para fines de explicación, teóricamente, podemos separarlos. La mera descripción nos evita tomar partido para calificar o descalificar el hecho, para aceptarlo o rechazarlo; en apego a la coherencia lógica pediríamos que la descripción se hiciera atendiendo los hechos y evitando los juicios morales al respecto. La diferencia más notable es la del

nivel argumentativo al que cada uno de estos momentos corresponde. En la mera descripción, la objetividad, entendida como el apego a los hechos, juega el papel principal, mientras que en la valoración moral los elementos más importantes provienen de los valores que el individuo acepta, y para ello es necesario considerar otra serie de factores como su educación, familia, entorno ambiental, etc.

La mezcla que hacemos de descripción y valoración nos pasa desapercibida hasta que nos causa algún problema con alguien por juzgarlo de manera ligera, al egoísmo psicológico le pedimos cuentas en lo que dice, porque en su descripción involucra una cierta noción egoísta de la naturaleza humana, en la que nos reviste a todos de una valoración negativa. Sin embargo, podemos preguntar si tal valoración está realizada con los elementos suficientes para ser aceptada, o si por el contrario adolece de rigurosidad y más bien la podemos juzgar de ligereza.

Imaginemos que nos cruzamos en la calle con una persona que va pasando a toda prisa. ¿Qué podemos decir al respecto? La objetividad nos limita a decir que se trata de una persona que va corriendo; aún no tenemos elementos para decir que se trata de un ladrón, que huye de alguien más, que se le hace tarde para llegar a una cita. No sabemos si viene o va, si está en peligro, si es un delincuente o es él el perseguido. En fin, en apego a los hechos, éstos no nos otorgan suficientes herramientas para emitir un juicio respecto de ese acontecimiento. Por la premura de nuestros juicios podemos señalar a quien pasa de esa manera como un delincuente, pero la verdad de nuestro juicio depende más del azar que de la deducción lógica. Aunque con frecuencia valoremos en estos términos, sobre asuntos menores que después podamos corregir, ello no nos faculta para hacerlo en casos en los que está en juego algo más que nuestra imagen como ligeros de juicio moral: imagínese ahora, que somos llamados a atestiguar en la averiguación que se lleva a cabo en aras de esclarecer un asesinato acontecido en los momentos en los que vimos correr a esa persona.

Ante una situación como ésta en la que se encuentra en juego la justicia, nuestro relato de los hechos requiere ser sólo eso, un reporte objetivo de lo que observamos. Valorar la situación calificando a la persona observada como un delincuente, puede generar una tendencia basada en suposiciones y débil de soporte. Aun en una situación tal vulgar como ésta se exige una separación entre lo objetivo y lo subjetivo de lo que se ha percibido hasta el punto en el que sea posible. Del egoísmo psicológico hemos de pedir lo mismo; cuando describe los motivos, no hay problema en entenderlos como autorreferenciales, y ello puede ser así sea porque remiten al agente que posee el deseo,

o bien porque el agente obtiene alguna satisfacción de su realización, aunque ésta no sea otra que ver realizado un deseo que se tenía. En el primer caso es obvio que los actos son autorreferenciales; no es posible que sea de otra manera: el agente mismo, en tanto que poseedor de una capacidad de hacer proyectos, es al tiempo origen y contenedor de sus propios deseos. Es una descripción redundante decir que los deseos que tengo son mis deseos, y en ello no avanzo un paso en su descripción. Feinberg y Rachels han llamado a esto una tautología, lo que nos impide extraerle falsedad alguna, como no podemos hacerlo de los juicios analíticos. Sin embargo, un argumento mal planteado no justifica la verdad del egoísmo psicológico: de una descripción tautológica de hechos no se sigue una valoración negativa de los mismos. Si el egoísmo psicológico tuviera como soportes únicamente estos elementos, es seguro que no aguantaría las críticas más superficiales.

En el segundo caso, en el que se obtiene cierta satisfacción por la realización del deseo, tal pareciera que esa satisfacción es vacía, en tanto que no se atiende por lo que ella contiene, sino simplemente por el hecho de realizarla. Ello es tanto como decir que la estructura del deseo es lo que confiere una valoración al acto. Desde esta perspectiva el egoísmo psicológico estaría más del lado de una descripción metafísica del deseo, que de una descripción de los actos tal como de hecho ocurren. Basar la satisfacción del acto sin considerar el contenido, es tanto como la paradoja que le señala Feinberg al hedonismo psicológico, de alguien que quiere ser feliz sin considerar las diversas vías por las que la felicidad puede obtenerse como consecuencia de la realización de contenidos concretos¹³⁵. Con ello, sin embargo, se puede aceptar que el agente ha tenido alguna ventaja, que es la satisfacción por ver realizado un deseo que se tenía.

Aun cuando por las dos vías podamos decir que el agente lleva algo en su interés, sea porque en él se encuentran los motivos, o porque se satisfaga un deseo que él tenía, todavía no tenemos elementos para adjudicar a sus actos el calificativo egoísta, a menos que estemos pensando en algo diferente al uso común que hacemos del término. De lo anterior, por tanto, no se sigue que el carácter de los actos sea egoísta, al menos no en su valoración moral del término. Consiguientemente si el egoísmo psicológico entiende al término egoísta como una descripción de los motivos autorreferenciales, en cualquiera de estos dos sentidos, lo que podríamos criticarle es que con ello no avanza en la descripción de los motivos, a lo sumo llega a decir que hay un deseo que yo tengo, lo

¹³⁵ Feinberg, *op. cit.*, p. 187.

cual podríamos llamar con cualquier otro nombre que no causara tanta polémica, para no usar el de egoísta. Pero, tengo para mí, que el egoísmo psicológico incorpora algo más al calificar de egoístas a los motivos, y es que en el fondo la teoría puede entenderse como una apelación a la imposibilidad de que actuemos de manera altruista. El egoísmo psicológico, según Rachels, señala que toda acción humana está motivada por el interés propio¹³⁶. De suerte que en ello podemos encontrar una nota a algo más que una descripción. En el fondo el egoísmo psicológico también está valorando, y lo hace sin separar los hechos de los valores, con lo cual hace una descripción en la que involucra una evaluación de los factores internos que mueven al agente a la acción.

4.3 Los motivos y las circunstancias del acto

A fin de evitar la descalificación del egoísmo por medios puramente lógicos, y enjuiciar la teoría desde un enfoque más apegado al proceso que va de los motivos a las acciones, he creído conveniente distinguir entre los motivos y las circunstancias del acto que genera tal motivo, a fin de evaluar las condiciones en las que éste se podría calificar como egoísta. Si el egoísmo psicológico se adhiere sólo a los motivos y no tienen en cuenta las consideraciones que el agente atiende para dejarse guiar por ese motivo, ni las consecuencias, ¿es completa la interpretación que hace de los actos humanos?

Los motivos últimos que mueven a la acción cumplen las veces de motores que ponen en marcha la satisfacción de un determinado objetivo que tiene el agente, con lo cual, atender una acción por su origen sólo nos remonta al agente que posee tal deseo. Que sea Juan quien desea algo, sólo nos dice que hay un agente que tiene un deseo, nada dice, todavía, de la dirección de tal deseo. Podemos señalar que en este nivel el contenido del deseo es irrelevante, porque a lo que apunta la indagación es al lugar en el que surge tal deseo; lo que es más, considerado desde este primer momento, el deseo es vacío de contenido, y si en la valoración de un acto hemos de considerar el *sentido* que tal acción tenga, este primer momento nos deja en suspenso, es decir, nos impide el juicio porque no tenemos aún elementos suficientes para valorar si un acto es egoísta o altruista.

¹³⁶ Rachels James, *op. cit.*, p. 110.

Por otro lado, cuando tenemos conocimiento de las relaciones y efectos a los que tal acto está sujeto, podemos completar la valoración del mismo considerando el impacto benéfico o adverso hacia el agente y/o hacia los otros, de suerte que en el juicio que hacemos de un acto parecen estar implicados no sólo los motivos, sino también las circunstancias en las que tal acto se lleva a cabo. Esto nos sugiere que para poder describir un acto como egoísta no hemos de conformarnos con referir el origen del mismo. Si en el sistema penal, la responsabilidad por los actos es gradual dependiendo de las atenuantes y las agravantes, ¿no hemos de esperar que una teoría descriptiva de la conducta humana considere la situación de la misma manera? Para ello se torna necesario considerar otros elementos más que la mera referencia al agente que posee los deseos, aunque se requiera resistirse a la tentación de simplificar las explicaciones como lo hace el egoísmo psicológico¹³⁷. Porque asumir que los demás sólo nos interesan en la medida en que podemos obtener beneficio de ellos, contrasta quizá en los actos más cotidianos de nosotros mismos o con algunos personajes que han pasado a la historia como altruistas. Pero para no apelar a lo que la historia nos dice ni al sentido común porque podría no ser buena referencia en este tema¹³⁸, analicemos si los motivos conllevan una referencia a otros elementos y en ese sentido podemos pedir que se consideren, también, el contexto y las consecuencias en la valoración que hacemos de un acto.

Aceptando que todos los actos remiten en última instancia a los motivos del agente, aún podemos hacer una distinción en el sentido o dirección que cada uno de los actos tiene, es decir, de la relación que cada acto tiene con su destinatario. Unos son los que hacemos por referencia a nosotros mismos, como los de visitar al médico o los de alimentarnos; pero hay otros cuyo referente es claro que son los otros, como cuando una madre alimenta a su hijo. En este último caso, los intereses, aun fraguándose en el mismo agente, tienen una referencia distinta al propio agente, y a pesar de que en última instancia nos puede parecer que hay una explicación en la que tal deseo remite a los motivos que tiene el agente para realizar tal acto, por mor de salir de la tautología, distingamos los deseos, simplificando a Broad, en aquellos que tienen una consideración propia y aquellos que consideran a los demás¹³⁹.

¹³⁷ Rachels, *op. cit.*, p. 122.

¹³⁸ Sober Elliot, "Psychological egoism", en Hugh LaFollette, *The Blackwell guide to ethical theory*, p. 139.

¹³⁹ Cfr. C. D. Broad, *Ethics and the history...*, pp. 218-230.

La distinción más clara radica en la intención que cada uno de ellos tiene. Por un lado podemos pensar que la visita al médico no tiene otro interés que el de llevar un control de nuestro colesterol, por ejemplo. En este caso no hace falta mucho para darnos cuenta que lo que perseguimos va en interés de nuestra propia salud. El propósito que tendríamos en este ejemplo sería evitar alguna enfermedad, mantener un control de los niveles de colesterol, encontrar una asociación a los problemas cardiacos, etc., lo cual redundaría en nuestro propio interés. Imaginemos que en el segundo caso la madre despierta de madrugada para alimentar a su hijo, en este sentido diríamos que está sacrificando su sueño por alguien más y que ella es sólo la depositaria del deseo pero no la destinataria; el deseo no está dirigido hacia ella misma.

Si queremos ser más precisos, podemos completar la descripción señalando que en el primer caso los deseos son originados en nosotros mismos y con referencia a nosotros mismos; en el segundo caso los deseos son originados en nosotros mismos pero con referencia a otra persona. En ambos casos hay un componente común pero también una nota diferencial. A nuestro juicio hay más de distinción que de semejanza, en tanto que el origen del deseo no puede ser de otra manera¹⁴⁰, mientras que si consideramos que el agente apela de alguna manera a su razón para satisfacer sus deseos, entra en juego la voluntad, la libertad y una serie de factores asociados en los que el agente tiene facultades para direccionar el deseo, incluso calculando los efectos a favor o en contra, y en los que puede valorar si le es conveniente actuar de esta u otra manera.

Tanto en los deseos cuya referencia es uno mismo, como en los que son los demás, el egoísmo psicológico reconoce ciertos propósitos del agente¹⁴¹, por ello entendemos que un acto se realiza considerando una serie de elementos y apelando a ciertos proyectos que se han de tener en mente. Aunque no es del todo cierto que hagamos un análisis completo de los factores involucrados para posteriormente llevar a cabo un acto, al menos el propósito que tenemos en esa acción y las posibles y próximas consecuencias no nos pasan desapercibidos. Si bien es cierto que en muchas ocasiones también actuamos por impulso, empatía o por cualquier otra causa en la que no hacemos cálculos, también es cierto que no siempre vamos por la vida tan despreocupados de

¹⁴⁰ Digo que no puede ser de otra manera porque es necesario que el deseo surja en una persona. El rol que cumple la persona siendo el poseedor de un deseo podemos identificarlo como pasivo, en el que la persona no parece desempeñar ninguna función más que la de soporte para el deseo. Simplemente, el deseo no puede ser tal si no es referido a una persona que lo tenga.

¹⁴¹ Cfr. Yoshua May, *op. cit.*

nuestras acciones, y en cambio sí somos conscientes, y también planeamos, deliberamos y actuamos en aras de un proyecto que nos hayamos propuesto.

Si suponemos que un motivo no es ciego, sino que responde a ciertos cálculos que el agente ha realizado, y si asumimos, como lo hace el egoísmo psicológico que todas las acciones intencionales son auto interesadas o egoístas en algún sentido¹⁴², ello nos sugiere que el agente tiene en cuenta los pros y contras, es decir, hace un cálculo antes de actuar. Por otro lado, esta manera de entender la relación entre los motivos y un proceso racional perfila una característica a los actos que contribuye a calificarlos negativamente, en tanto que se entiende que los motivos fueron premeditados, es decir, sugiere que esa postura egoísta ha sido previamente planeada. Si el egoísmo psicológico defiende que todos los actos intencionales tienen un motivo egoísta, podemos preguntarnos, entonces, qué significa en este contexto el término intencional. A primera vista sugiere que el acto se ha planeado con conciencia plena de lo que se va a hacer. En ese sentido diríamos que se elabora un plan en el que se sopesan los pros y los contras, se calculan y se valoran las opciones y se escoge una de ellas para llevar a cabo el acto. Como es de imaginarse todo este proceso implica un ejercicio racional en el que interviene las preferencias del agente, sus inclinaciones, su formación, el medio, incluso su genética, su género, su edad, etc., en fin, una serie de elementos que harán posible la elección de una de las opciones que tenemos para actuar.

Desde luego que es muy criticable la idea de que actuamos siempre haciendo proyectos, porque ello implicaría que en cada acto requeriríamos un cierto momento para la deliberación y posteriormente para la elección, de tal suerte que siempre postergaríamos las acciones hasta haber realizado ese proceso. Así, la decisión es producto de un proceso en el que se ponderan las opciones, decidiendo por una de ellas una vez que se han calculado las ventajas y desventajas. Para Aristóteles, la elección va acompañada de razón y reflexión¹⁴³ y al menos en ello denota que las acciones no son del todo ciegas.

Si atendemos el problema por la vía que señala Aristóteles, en esta elección es necesario introducir el proceso que le antecede, mismo que implica cierto ejercicio racional, que presupone que tales actos han sido voluntarios y proyectados en aras a conseguir un determinado fin, que por su puesto, nosotros mismos hemos definido, sólo que se nos presenta un problema que es la relación entre el objetivo del acto y los

¹⁴² Véase May Yoshua, *op. cit.*

¹⁴³ Véase Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, III, 2.

resultados del mismo, ya que si las cosas ocurrieran de tal manera que siempre que actuáramos lo hiciéramos con vistas a promover nuestro propio interés, ello implicaría que podríamos controlar todas las circunstancias en torno al acto, para que éste concluyera siempre en nuestro propio interés, aun a pesar de las circunstancias adversas y las que están fuera de nuestro control.

Es notorio que, a pesar de todos los cálculos que podamos hacer, nunca podemos controlar todas las circunstancias que acompañan a un acto. Hasta para un caso tan vulgar como lo es el de rebasar un coche¹⁴⁴, hay elementos que se escapan al control que podemos ejercer sobre las situaciones. Imaginemos por un momento que para rebasar un coche ya consideré mi habilidad, la velocidad a la que voy conduciendo y a la que va el otro vehículo, las dimensiones de mi vehículo y las del otro, la potencia del mío y la del otro; la distancia y la velocidad a la que se aproximan los demás coches, y que finalmente decidí rebasarlo. Los factores que he dejado fuera podrían jugarme una mala pasada: podría ocurrir que un neumático de mi coche o del otro explotara, que el otro conductor o yo mismo tuviese un problema de salud justo en ese momento; que a alguno de los dos nos ganara el sueño. En fin, que un derrumbe aconteciese justo en esos momentos, o que se me atravesara un animal en la carretera o qué sé yo cuántas cosas más, de tal suerte que cualquier cosa podría impedir que yo rebasara al coche considerado.

A pesar de la intención que tengo de rebasar, podría ocurrir que no lo haga, aun cuando ya lo he planeado lo mejor posible. En el terreno del egoísmo psicológico las cosas podrían resultar de la misma manera, a menos que se nos diga que los factores implicados no cumplen un rol relevante para la dirección de los actos. Como ejemplo de esto podemos pensar que a pesar de haber escogido ayudar a los demás, sea yo quien salga beneficiado, o viceversa, como cuando un jugador de fútbol quiere rechazar una ofensiva y resulta que lleva el balón a su propia meta. Esperar que un acto resulte siempre acorde al motivo es o considerar que los factores que quedan fuera de nuestro alcance no desempeñan ninguna función, o que se tiene controlados todos los factores.

Aun suponiendo que todos los motivos que mueven a todos nuestros actos fueran egoístas, la descripción de los actos no puede anclarse sólo en ello. Los actos podrían resultar incompatibles con el motivo y entonces ocurriría que un acto prefigurado como egoísta termina siendo altruista o viceversa. Aunque a primera vista un motivo tuviese

¹⁴⁴ Este ejemplo lo señala con cierta frecuencia el Dr. Diego Gracia, para mostrar la dificultad de considerar todos los elementos que involucran una acción.

una dirección prefigurada, como por ejemplo obtener cierto placer, es mucho pedir que los resultados sean siempre fieles a los motivos. La confianza que el egoísmo psicológico tiene en esta relación se patenta cuando señala que los actos son egoístas en función de un motivo que así los configura. Sin embargo, los asuntos que quedan fuera de nuestro dominio podrían mostrarlo al revés. Para asegurar que la peculiaridad del motivo se concreta en un acto es necesario haber considerado las contingencias por las cuales el resultado del acto podría ser diferente a lo planeado.

4.4 Interés propio y egoísmo

Cada día Juan se levanta muy de madrugada, se viste con la ropa adecuada y sale a correr al parque vecino a su casa. El médico le ha recomendado que, para estabilizar los niveles de glucosa en su sangre, le vendría muy bien ejercitarse y llevar una dieta adecuada. Él ha puesto su interés en procurarse esos cuidados a fin de poder cumplir con sus actividades diarias. Nadie diría que Juan está incurriendo en actos egoístas porque se preocupa por su salud, pero sí defenderíamos, por otra parte, que se está preocupando por sus propios intereses.

El egoísmo psicológico considera egoísta al motivo que tiene como dirección el interés propio. Ello puede ser así, porque se estima que esos actos ofrecen un interés a quien los realiza, sea o no sea éste un beneficio. Más, en qué ciframos la confianza al equiparar ambos conceptos. No será que concedemos mucho en la inferencia *si es interés propio entonces es egoísta*. En lo sucesivo quiero presentar algunos argumentos para señalar que uno y otro son distintos y sólo en ciertos aspectos coinciden.

Del interés propio deviene una preocupación por los asuntos que a mí como agente me involucran, y por lo tanto me veo impelido a realizarlos sea porque en ello me va la salud, la seguridad o cualquier otra cosa que me beneficie o me afecte, incluso la propensión hacia el placer y la huida del dolor. En el caso de Juan un diagnóstico de hiperglucemia lo coloca en una situación en la que deberá estar pendiente siempre de sí mismo porque en ello le va la vida, cuando no la salud. A menos que sea un desconsiderado consigo mismo, su actitud será la de procurarse los cuidados necesarios. ¿Se corresponde el egoísmo con esta práctica? O mejor dicho, dados los antecedentes ¿no es forzar la razón para que la conclusión sea que Juan es egoísta?

Desde una primera mirada, el interés propio no es condición suficiente para que un motivo sea valorado como egoísta, a menos que consideremos que egoísmo quiere decir sólo que se atiendan los intereses que conciernen al agente, con lo cual todos sus motivos serían egoístas sin más. El interés propio parece ser sólo una de las condiciones necesarias para que se dé el egoísmo, mas es insuficiente cuando no va acompañado de ciertas circunstancias. Diríamos que una inferencia, basada en estos supuestos, que concluyera que Juan es egoísta, ha cometido un error lógico.

Mas, por mor de apelar a nuestra propia experiencia, y con afán de hacer más evidente la distinción entre interés propio y egoísmo, acudamos a ejemplos en los que nosotros mismos nos vemos involucrados: ir al dentista por un dolor de muelas, acudir al médico por alguna colitis, tomar los propios alimentos o incluso ducharse son actos que van en nuestro propio interés, pero que, desde luego, no son egoístas.¹⁴⁵ Nadie podría calificar nuestros actos de egoístas sólo por el hecho de ir en nuestro propio interés sin que se consideren elementos adicionales. El egoísmo, entonces, no se justifica en el interés propio.

En esta dualidad de bueno y malo con la que valoramos los actos, el interés propio no refiere exclusivamente a la malevolencia. Tomar los medicamentos que me han sido recetados no supone un daño a nadie, aun cuando sea yo el beneficiado. El egoísmo por su lado implica la obtención o satisfacción de algo sin considerar las circunstancias ni la manera en que ese algo se obtiene. El interés propio, en este sentido, no parece un acto malévolos, en tanto que no se asocia con el daño a alguien; tampoco se asocia necesariamente con la descalificación moral. La relación, por su parte, entre el egoísmo y la malevolencia parece ser más directa. Por ello, es de considerar que para asignar una valoración moral negativa a un acto, que es lo que supone el término egoísta, es necesario tener en cuenta otros factores. “El egoísmo consiste en no considerar los intereses de los otros en circunstancias en las que esos intereses deberían tomarse en cuenta”¹⁴⁶.

La forma en la que se obtiene lo que se desea opera de balanza. Si los intereses del agente se satisfacen a pesar de que la situación era propicia para considerar a los otros, tenemos razones para pensar que tal acción puede ser catalogada como egoísta, pero

¹⁴⁵ Gustavo Ortiz- Millán en “Entre la moral y la prudencia: el comportamiento hacia uno mismo” ha presentado algunos ejemplos sobre esta misma idea, que dan cuenta de esta distinción. Para otra referencia léanse los comentarios de James Rachels en *Introducción a la filosofía moral*.

¹⁴⁶Véase Gustavo Ortiz- Millán, “Entre la moral y la prudencia: el comportamiento hacia uno mismo”

¿qué queremos decir con ser propicia? ¿Cuándo *deberían* tomarse en cuenta los intereses de los otros?

Es de considerar que hay momentos en los que las circunstancias del acto no tienen un horizonte en el que se vean afectados, en grandes cantidades, los intereses de los demás, aunque ello no quiere decir que sean totalmente ajenos, sólo que no reciben un daño directo, tal es el caso de los cuidados personales como ducharse, cepillarse los dientes, procurar un buen estado de salud. En estos ejemplos se reduce el número de implicados y pareciera que entre menos fueran sería menos la valoración negativa por preocuparse por lo propio. Desde luego que ello aminora la situación, pero el egoísmo no es un adjetivo de cantidad sino de cualidad, ello quiere decir que aun cuando fuese uno solo el que estuviera implicado por nuestros actos, ese otro sentiría el menosprecio por lo suyo, cuando satisficiéramos los nuestros, pudiendo haberlo considerado.

Aun cuando sólo sea una persona, las circunstancias en las que obviamos lo suyo y nos preocupamos por lo nuestro, siguen siendo de gran importancia para diferenciar entre egoísmo o interés propio. El egoísmo sólo tiene sentido porque estamos en relación con los demás, y en esa relación hay situaciones en las que ciertos factores nos obligan a considerar a los otros. Pongamos por caso al que habiendo satisfecho su apetito y pudiendo concederle un poco de su comida al que tiene al lado no lo hace. En este caso pareciera que hay una fuerza que nos impulsa a pensar que quien actúa de esa manera merece nuestro descrédito, porque pudiendo hacerlo no atendió al otro. ¿De dónde nos nace esta idea? No es algo que en este trabajo sea pertinente introducir, ni que yo pueda tratar, sólo quiero señalar que es importante destacarlo porque ya sea que lo entendamos como deber, o como simpatía o como cualquier otra cosa, el caso es que ahí encontramos una buena justificación para el descrédito que hemos señalado al egoísmo.

El interés propio por su lado, puede estar exento de esa valoración negativa en tanto la satisfacción de lo propio no implique un menosprecio a los demás. “Si tengo lo suficiente para vivir bien, eso va en mi propio interés y no diríamos que es egoísta; pero si empiezo a acumular riqueza en un entorno en el que la gente se empobrece y se muere de hambre sin importarme sus intereses, entonces sí podríamos decir que esa conducta es egoísta”¹⁴⁷. El cuidado de sí mismo, por ejemplo, no se halla en contraposición con los intereses de los demás, antes bien podríamos decir que conviven:

¹⁴⁷ *Ibid.*

un enfermo que se procura a sí mismo los cuidados necesarios logra que la familia no esté preocupada por cuidarlo, mientras que alguien que ya no puede llevarlo a cabo requiere que otros lo hagan por él, implicándolos en su atención, de tal manera que la satisfacción de los propios intereses no tiene por qué representar una valoración negativa ante los ojos de los demás. En otras palabras, no siempre que alguien se preocupa por sus propios intereses está actuando de manera egoísta, antes bien, hace lo necesario para atender aquello que requiere, aquello que le concierne como individuo, sea esto alimentarse, cuidarse, adquirir cultura, preocuparse por sus relaciones sociales, su economía, etc., y en ello no falta ni contraviene a ese deber o empatía para con los demás, a menos que ello redunde en contra de otras personas.

Las situaciones en las que las relaciones del agente para con los otros lo sitúan en disposición de ayudarles, y pudiendo no lo hace, preparan el terreno para que aflore el egoísmo. Mas esa fuerza que impulsa a la consideración de los demás se vuelve más intensa cuanto más nos es cercano el otro. De mi familia puedo sentirme muy cercano, y por lo mismo aceptar el calificativo egoísta cuando así lo merezca, de los amigos también, quizá de los conciudadanos, pero si intento ir más allá, se torna nebuloso que la carga negativa se me adjudique si soy capaz de ayudar a los niños desnutridos del tercer mundo y no lo hago. En un contexto en el que los otros como especie nos son tan lejanos como lejana nos es la ameba, es difícil suponer que pueda valorarse como egoísta una acción que no los considera, porque los otros, es un concepto tan amplio, que las relaciones que podamos imaginarnos se quedan cortas para tener en cuenta tantas culturas como la historia reporta.

El interés propio por su lado, puede prescindir de este tipo de relaciones, ya que está presente siempre que haya alguien que tenga en cuenta, al menos, sus necesidades primarias. De cualquiera que se procure una atención podemos decir que se preocupa por su interés propio, pero ello no va en detrimento de sus valores morales; con ello, todavía no es egoísta, hace falta que su acto entre en relación con los demás, y que de cierto modo los excluya cuando tenga condiciones para incorporarlos.

El contexto en el que se dan las acciones es tan importante que sirve de referencia también, para valorar si un agente ha actuado de manera egoísta o simplemente se ha procurado atenciones que todos tenemos. De ahí que no sea fácil atribuir un calificativo sólo por el hecho de que el agente que lo realizó es el que se benefició. Que ciertos intereses propios impliquen no considerar los intereses de los demás, como es el caso del patrón que sólo quiera acumular riqueza aunque con ello afecte a los intereses de sus

empleados, no significa que de cada interés propio podamos inferir un sentido egoísta. En otras palabras, que el sentido negativo del egoísmo no es aplicable al de interés propio. Parfraseando a Sober y Wilson, diríamos que no es lo mismo asumir que todos los fines remotos están dirigidos a uno mismo que decir que los fines remotos se contemplan todos como egoístas¹⁴⁸, y es que en el fondo, el sentido negativo del término egoísta condiciona nuestro juicio para adjudicar el mismo valor a lo que hace referencia a los intereses propios, ello ha propiciado una disputa por el uso de los términos, de tal manera que asociarlos e incluso hacerlos equivalentes proporciona herramientas tanto para los defensores del egoísmo psicológico, como para sus críticos, en función de que los primeros ven en ello una equívoca adjudicación a la teoría: “que todas las acciones estén al servicio de las motivaciones propias, no implica que todas las acciones sean egoístas”¹⁴⁹; y los segundos un defecto de la teoría¹⁵⁰.

En el marco de esta discusión, nos sumamos a la idea de distinguir un sentido negativo del término egoísmo, con el sentido neutro que a veces tiene el interés propio. El motivo remoto establecido por el interés propio, nada dice todavía acerca de la situación de los demás, lo bueno o malo que podamos adjudicarle, siempre está en función de la relación que hay con los otros y del impacto que el acto les produzca.

4.5. El interés propio y el propio interés

Hay una sutileza en la que debemos reparar. Preocuparse por aquello que va en el interés del propio agente, es distinto de preocuparse por el interés propio del agente¹⁵¹. En el primer caso el interés propio no excluye la consideración hacia los otros, porque éstos desempeñan un papel relevante en la vida del propio agente, sea porque tienen una relación de parentesco, amistad compañerismo, o simplemente porque se encuentran en la esfera común en la que cohabitan. Cuando Robinson Crusoe se encuentra solo en la isla, su preocupación se centra en sobrevivir él mismo, en salvaguardar su seguridad y en procurarse el propio alimento, pero cuando se allega de Viernes, su interés se extiende, y lo que antes procuraba para él ahora lo comparte. En la medida en que se

¹⁴⁸ Sober & Wilson, *op. cit.*, p. 195.

¹⁴⁹ Mark Mercer “Psychological egoism and its critics”. pp. 557-576.

¹⁵⁰ James Rachels, en *Introducción a la filosofía moral*, Kurt Baier en “Egoísmo”, Feinberg en “Psychological Egoism”; Gustavo Ortiz-Millán en “Entre la moral y la prudencia: el comportamiento hacia uno mismo”, aluden a la idea de una confusión entre los términos, y señalan su distinción.

¹⁵¹ Hugh LaFollette hace unos comentarios sobre esta distinción en “The truth in psychological egoism”.

preocupa por el otro promueve un sentimiento de correspondencia, y será difícil deshacer esa relación: cuando se toca el tema de separarse, Viernes le lleva un hacha para decirle que antes prefiere que su amo lo mate a que lo deje¹⁵². Este ejemplo de la literatura no nos es ajeno. Las relaciones que formamos suponen una preocupación a través de la cual incorporamos como nuestros los intereses de los demás, y si ello es bastante, al menos no somos ajenos a aquello que les acontezca a las personas con las que convivimos. Coincido con lo que señala Colin Ash: “somos seres sociales y la búsqueda del interés propio es un proyecto inherentemente social”¹⁵³.

Aún entendiendo lo propio como pertenencia, en el lenguaje cotidiano encontramos algunos indicios que nos señalan el alcance del interés propio. Cuando apelamos a ello incluimos aquello que nos es familiar. Decimos: mi familia, mis amigos, mis compañeros de trabajo; encerramos en una esfera aquello que tiene una relación directa con nosotros mismos. En esa interacción que establecemos ya sea con los compañeros del trabajo, con los amigos, con el menesteroso, con la familia misma, se expresa la dificultad de definir hasta dónde llega lo propio. Mi salud no sólo me preocupa a mí, mi madre y mis hermanos, mis demás parientes, mis amigos quizá, también tendrían cierta preocupación cuando les diga que me han detectado un cáncer en la cabeza, y que el pronóstico es muy malo.

En un sentido, nuestros intereses no son tan personales, el radio que comprenden se ensancha en la medida en la que somos capaces de relacionarnos, y me atrevería a decir que es muy raro el caso de alguien cuya preocupación única fuera él mismo, y por lo tanto que sus intereses se limitaran a la obtención de ventajas para sí mismo, a menos que lo supongamos sin ningún vínculo afectivo o patológicamente un frío emocional. El interés propio, en este sentido, no se limita a aquello que redunde en pro del propio agente, sino que incluye los intereses de los demás. Digamos, siguiendo esta línea, que el interés propio es tan amplio como lo son nuestros afectos, y que, al menos en este sentido podemos incorporar los intereses de los demás con los propios. Pero, claro, siempre se podrá decir que, a pesar de esto, son los intereses del agente los que están promoviendo esas acciones en las que se considera a los demás. Sin embargo, esto no es otra cosa que encontrarle un lugar a los intereses, aunque nada se diga sobre la naturaleza de los mismos.

¹⁵² Véase, Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, Sección 18.

¹⁵³ Véase, Ash Colin, “Social-self-interest”.

El segundo caso -el interés del propio agente- nos remite a una esfera más estrecha en la que se encuentra solamente el agente, con sus creencias, sus actitudes, su mundo. Un mundo que lo asume como propio y en el que prima el individualismo. Digamos que una consideración en la que todos los intereses estén dirigidos al ámbito exclusivo del agente, refleja una percepción sobre lo que acontece con el agente mismo: se siente el centro desde el cual todo lo que pase le afecta a él con exclusividad, porque es él quien se construye el impulso y la intención de llevar a cabo el acto; es él quien obtendrá el mérito o demérito por lo que haga; es él quien se deleitará por haber realizado lo que se propuso. En fin, que es él quien tuvo los motivos para hacer lo que hizo y es él mismo quien gozará si el acto le es favorable o sufrirá si le es adverso.

Desde luego que una postura en la que prive el puro interés del agente, excluye a los otros como un fin en sí mismo y se allega de ellos sólo en la medida en la que le favorecen sus propósitos. Lo propio, en este sentido, excluye la consideración de los demás porque los asume como otros que le son ajenos, y con quienes sólo puede comerciar a fin de obtener alguna ventaja. El agente se centra en sí mismo, y olvida que lo propio va más allá de él, como se colige en Butler¹⁵⁴; y que las consecuencias del acto tienen implicaciones que rebasan su propia persona.

A pesar de que podamos calificar a los motivos como dirigidos hacia el interés propio o como egoístas, no podemos despegarlos de los actos mismos, porque sólo a partir de un acto es que los motivos cobran sentido. No tendría caso hablar del motor de un acto si no lo relacionamos con el acto mismo. En todo caso, cabe pensar que la relación existente entre ellos nos daría más razones para poder juzgar desde una postura más informada, y decantarnos con mayor certeza sobre la valoración que le demos a los motivos.

¹⁵⁴ El obispo Joseph Butler, en el *Sermón XI* ha escrito: “Cada particular afecto, incluso el amor de nuestro vecino, es como nuestro propio afecto, como el amor propio; y el placer derivado de su satisfacción, es mi propio placer”.

Consideraciones finales

¿Del motivo al acto o del acto al motivo?

Si bien es cierto que el egoísmo psicológico hace, principalmente, una descripción de los motivos remotos, los presenta como egoístas, y se abstiene de recomendar una conducta: “Esta no es en absoluto una doctrina ética, sino una teoría que concierne a las motivaciones humanas. La teoría no nos dice nada sobre lo que es bueno o malo, justo o injusto”¹⁵⁵, si bien es cierto eso, digo, al momento de las críticas ello no parece resultar un freno para adjudicarle ese sentido egoísta también a los actos¹⁵⁶. ¿Hay una conexión directa entre los motivos y los actos de tal manera que siendo egoísta el primero lo es, por consiguiente, el segundo? ¿De un motivo egoísta deviene un acto egoísta? ¿Son justas las críticas que recibe el egoísmo psicológico más allá de las motivaciones?

Es coherente que una motivación supone un acto posterior, y no sólo en esa vía, sino que incluso una explicación de los motivos de tales actos supone que describe los motivos de esos actos y no de otros que aún no se realizan. En ello hay una conexión muy estrecha entre los motivos y las acciones mismas. Ya que el egoísmo psicológico en tanto teoría descriptiva de la motivación, no se anticipa a los actos mismos sino que describe lo que de hecho ocurre, no fuerza la relación entre el motor y el acto. En otras palabras, como doctrina descriptiva de lo que de hecho ocurre, el egoísmo psicológico no encontraría problemas en justificar una relación entre los motivos y los actos, si asume una anterioridad temporal de los primeros respecto de los segundos. *Visto lo que hay, los motivos son éstos*, este sería el lema con el que el egoísmo psicológico podría justificar la explicación que ofrece de los actos. Pero, desde luego, ello no aclara el

¹⁵⁵ John Hospers, *La conducta humana*, p. 210.

¹⁵⁶ Esta idea no es gratuita, surge de la lectura de quienes han escrito en torno al egoísmo psicológico. Hospers en *La conducta humana*, lo explica en frases como: “todo el mundo hace siempre lo que conviene a sus propios intereses”, Ramón Lemos en *Psychological egoism* señala que por egoísmo psicológico se referirá a: “la opinión de que cada vez que un hombre hace algo lo hace con el fin de promover lo que él concibe como su interés, bienestar, felicidad o placer”. En Yoshua May leemos: “el egoísmo psicológico reclama que todas las acciones intencionales de una persona son egoístas en algún sentido”. Hugh Lafollette dice en *The truth of psychological egoism*: “la gente siempre actúa para promover sus propios intereses”. Terrance McConnell en *The argument from psychological egoism to ethical egoism*, expresa la acotación del egoísmo psicológico en términos de actos, dice: “de acuerdo con el egoísmo psicológico hay dos tipos de actos que una persona no puede realizar: uno el que crea que es contrario a sus mejores intereses, y el otro, sobre el que no tenga creencias, (con respecto a cómo se relacionan con sus intereses)”.

problema planteado, porque una cosa es que los motivos remitan a los intereses del agente, y otra que el acto tenga ese mismo carácter.

Al menos podemos distinguir un problema en esta relación. Un problema que surge de considerar si la explicación del acto es posterior al acto mismo y en ese sentido se tiene de respaldo tanto a las consecuencias del acto como al motivo; o si se valora también a los motivos que aún no devienen en actos. Esto levanta una cuestión: suponiendo que el egoísmo lleve algo de razón en lo que describe de los actos ya acontecidos, ¿tal descripción puede sostenerse para los motivos de posibles actos futuros?

El mismo cuestionamiento que Hospers hace para el hedonismo psicológico, lo podemos hacer para el egoísmo psicológico en general, a fin de cuestionarlo por las garantías de lo que adjudica al agente:

¿Cómo sabe el hedonista psicológico que yo estoy equivocado al pensar así?
¿Tiene sobre mi situación mejores datos que los que yo tengo? ¿Y no sólo en mi caso, sino en todos los demás pasados, presentes y futuros, de toda la historia de la humanidad? ¿Tiene él un conocimiento tan íntimo de los deseos de todas las personas que han vivido, vivirán o viven en este planeta, como para decir con plena confianza que todos estos actos innumerables fueron (y son, y serán) realizados a impulsos de la satisfacción personal?¹⁵⁷

El momento en el que estamos situados para hacer una descripción de los motivos que impulsaron a la acción, juega un papel relevante para la coherencia y certidumbre de la teoría. Tener cierta disposición a valorar un acto ya acontecido como egoísta, nos marca ya el camino para valorar también los motivos en ese mismo sentido; los actos futuros, por su lado, no son herramientas a la mano para poder describir su motivación. Es decir, de un acto pasado podemos aducir sus consecuencias a favor de nuestra explicación, pero de un acto futuro no las sabemos, aunque las podamos presuponer.

Los actos realizados por la madre Teresa de Calcuta, pueden ser valorados, por el egoísmo psicológico, como egoístas, considerando una perspectiva completa de las circunstancias de la persona, de las consecuencias de sus actos, y de las ventajas y desventajas que ella pudo obtener. Suponemos que ayudar al prójimo era una premisa en su vida, e intuimos que su carácter como persona la llevó a realizar ese tipo de actos. Al decir que tuvo motivos egoístas para ello, se aducen argumentos que apelan al

¹⁵⁷ Hospers, *op. cit.*, p. 221.

conocimiento de la persona. Lo mismo ocurre con el ejemplo en el que Lincoln rescata a los cerditos de la ciénaga, sabemos cuáles fueron las circunstancias, quién era Lincoln, y cómo terminó el acto. De los que han dado constantes donativos, de los que han sacrificado su vida en la guerra, de los que han arriesgado su vida cuidando a los enfermos aun a sabiendas que ellos mismos podrían morir de la misma enfermedad de la que cuidaban a los demás, e incluso los que han muerto por ello; de ellos tenemos el hecho que nos dice lo que hicieron, y partimos de él para después llegar a los motivos.

Si el hecho es el inicio y los motivos el punto de llegada, una vez que conocemos el marco de los hechos podemos encaminar las explicaciones para encontrar el egoísmo en sus motivos. En este sentido hay un marco de referencia para poder encontrar un argumento que satisfaga la premisa de que todos los actos responden a motivos en los que entra en juego el interés del agente, sea aduciendo a la profesión del agente, a su carácter, a sus inclinaciones, o a cualquier otra cosa que nos coloque en posición de llamarle egoísta. Ello es, podemos reinterpretar los motivos para que expresen lo que queremos que digan, siendo esto posible porque tenemos los hechos susceptibles de hermenéutica.¹⁵⁸

Siempre que se asumiera la explicación del hecho hacia los motivos, el egoísmo psicológico se remitiría a una interpretación de los actos acontecidos, y podríamos conceder que se valorara tanto al acto como al motivo bajo la misma consideración. Pero si se acepta una enunciado apriori sobre la conducta humana, y éste señala ya un

¹⁵⁸ Hospers, en *La conducta humana* señala un ejemplo en el que se puede notar con cierta claridad cómo el egoísmo psicológico tratará de encontrar siempre la interpretación que adecue el hecho a los motivos:

A: Cuando el soldado estrelló su avión contra un barco enemigo –destruyendo así el barco, el avión y a sí mismo- probablemente pensó que en el Cielo le darían una recompensa por su acción.

B: Él no pensó en eso. Yo le conocía bien y sé que no creía en una vida futura.

A: Entonces él obro así porque quería que su familia honrara su memoria, y esto le proporcionó una satisfacción.

B: No, no tenía familia, y de todas maneras nunca le dio por esas tonterías del honor y la gloria y de la pompa y las circunstancias. Nunca tuvo muy buena opinión de las heroicidades.

A: Bueno, quizá no tenía ningún motivo para seguir viviendo; la vida no le ofrecía atractivos, y le daba igual morir.

A: Al contrario, la vida se le presentaba llena de promesas; y tampoco era un hombre mentalmente desajustado: no tenía ningún deseo de morir y nunca tuvo fantasías suicidas. Nunca fue dado a la melancolía ni a las depresiones. Le habían prometido una cátedra muy buena, una vez que regresara a la vida civil, y esto hubiera cubierto todos sus gastos durante cuatro años. Y le interesaba enormemente la vida universitaria. Su sueño era convertirse en un gran cirujano e indudablemente lo hubiera sido.

B: Entonces se habría sentido culpable si no sacrificaba su vida hasta el punto de que no hubiera podido seguir en paz consigo mismo si no lo hubiera hecho. El único camino que le quedaba, para no tener remordimiento de conciencia por siempre jamás, era sacrificar su vida.

A: Pero esto no es así. Nadie le hubiera mirado mal por dejar de hacer la acción heroica. (...)

B: Bueno, mira: él se sacrificó, ¿no es eso? El hecho de que lo hiciera demuestra que, de un modo u otro, él tenía que hacerlo a fin de evitar cierta insatisfacción. De otro modo no lo hubiera hecho.

egoísmo como distintivo para todos los hombres de todos los tiempos, entonces ya hay una predisposición a valorar como egoísta cualquier caso en particular.

La idea se vuelve diferente si evitamos la generalización y consideramos situaciones en las que los motivos aun no se concretan, como cuando alguien dice tengo motivos suficientes para despedirte y no lo hago porque la pasarías muy mal. O cuando la esposa tiene suficientes motivos para abandonar a su esposo y se contiene al pensar en sus hijos pequeños. O en fin, cuando tenemos una gran necesidad económica y ni aun así nos quedamos con la billetera de quien vemos que se le ha caído. La descripción de los motivos que aún no se concretan en actos, nos da una idea acerca de la diferente vía que pueden seguir estos términos. Por un lado tenemos que los motivos pueden ser contrarios a los actos y por otro incluso podrían no llegarse a concretar, de tal manera que tendríamos motivos en suspenso.

Aunque podemos pensar que la valoración de los actos la hacemos también en prospectiva, es decir, antes de que el acto se lleve a cabo, y tan solo con el plan ya formado. Para poder adjudicar motivos a una acción y valorarla ya concretada, se requiere que la acción ya haya ocurrido, y por lo tanto, la descripción de los motivos supone, permítaseme la expresión, la acción ya realizada. El egoísmo psicológico puede describir *lo que de hecho ocurre*, en un momento en que los motivos se han concretado. Es decir, puede dar explicaciones acerca de lo acontecido, interpretando que los motivos de estos actos son egoístas. Pero cuando los actos aun no se llevan a cabo, la teoría pierde la solvencia que tenga por no allegarse de las circunstancias del acto. A menos que apele a sentencias apriori¹⁵⁹ sobre el modo de proceder de los hombres de todos los tiempos pasados, presentes y por venir, no queda claro cómo puede derivar motivos egoístas de actos que aún no ocurren, porque ya hemos mencionado que del motivo al acto pueden truncarse las cosas y obtenerse un resultado diferente del previsto.

Los motivos pueden concretarse en actos y ambos tomar el mismo sentido, de tal manera que el egoísmo de los primeros caracterice a los segundos. Así, la valoración empírica de tal situación se hace desde un enfoque retrospectivo: a la luz de los actos se describe su motivación, para posteriormente valorarlo según lo consideremos. Entiendo que la condición para que ello ocurra es que los actos se hayan ya realizado, de otra manera, estaremos emitiendo un juicio sobre bases en las que los hechos no representan ningún papel. Ninguna solvencia empírica se puede aducir a la idea de que todo hombre

¹⁵⁹ Cfr. J. Hospers, *op. cit.* p. 223.

y en todo tiempo ha tenido, tiene y tendrá motivos que vayan en su interés para realizar lo que realice. El egoísmo psicológico, aún concediendo que llevara razón en lo que dice sobre lo ya acontecido, supone mucho cuando atribuye egoísmo a motivos y actos futuros.

Aunque los motivos puedan calificarse con el mismo adjetivo que los actos, ello sólo lo podríamos conceder si se califica desde el acto mismo ya realizado no desde los motivos. Esto es: las consideraciones sobre los actos futuros aun no tienen una base empírica a la que puedan apelar, por ello, la valoración sería sólo hipotética. Al extender el egoísmo a los motivos de los futuros actos, el egoísmo psicológico pierde el terreno de la experiencia, y a lo más que puede apelar es a suponer o a adoptar consideraciones universales sobre la naturaleza humana. No valen, entonces, los experimentos de laboratorio para probar algo que no se ha realizado. A lo más, podríamos creerle al egoísmo psicológico la descripción que hace partiendo de los actos hacia los motivos, pero no la de los motivos hacia los actos. Sin embargo, de parte del egoísmo psicológico parece no haber muchos reparos en esto, y se valora que tanto actos como motivos van en el interés del agente.

Concedamos, por un momento que ello es así, y que en lugar de hablar de los motivos, nos pasamos a los actos. El enunciado del egoísmo psicológico se leería así: “la gente siempre actúa para promover sus propios intereses”¹⁶⁰. La distancia que podría haber entre un motivo y un acto no es algo que identifiquemos de inmediato, antes bien, parece que no reparamos mucho en intercambiarlos, de tal manera que lo que en un inicio se asume como teoría motivacional, se entiende también como una descripción de hechos. Si a ello le añadimos la universalización de la norma psicológica, tenemos que todo hombre en todo tiempo actúa con vistas a interés propios sin que pueda ser de otra manera. De esto nos surge un cuestionamiento: ¿estamos determinados a ser egoístas, a considerar a los demás sólo como medios para obtener nuestros propios intereses? En qué medida esta vía nos conduce al terreno en el que se discuten las determinaciones biológicas para el egoísmo o el altruismo, haciendo difusa la diferencia entre lo que se describe y lo que de hecho es, es algo que excede las intenciones de este trabajo, pero que como vemos parece vincularse¹⁶¹.

¹⁶⁰Cfr., Hugh Lafollete, *op.cit.* Si bien es cierto que en el mismo artículo aparece la referencia clara al egoísmo psicológico como una teoría motivacional, también es notorio que se refiere a los actos como egoístas.

¹⁶¹ Para un análisis de la discusión sobre el rol de la biología en la conducta y de los experimentos correspondientes, puede verse bibliografía de ambas posturas: los que defienden el egoísmo de los genes,

Aun suponiendo que cada uno de nuestros actos los realizamos considerando nuestro propio interés, no queda claro que todos los actos sean egoístas. Esto es, porque también para los actos es válida la distinción entre el interés propio y el egoísmo. Podríamos aceptar que todos nuestros actos son autointeresados, pero no que son egoístas, porque para valorarlos como tales antes requerimos considerar el impacto que el acto ha tenido en nosotros mismos y en las demás personas; y sobre todo, la responsabilidad del agente al llevar a cabo ese acto.

Como consecuencia de estos razonamientos, el egoísmo psicológico parece perder fuerza en sus interpretaciones de la motivación. Una teoría que adolece de las consideraciones que a lo largo de este trabajo hemos mencionado, se quedaría corta en sus propósitos. Claro que eso no obsta para que se piense que todo lo que se ha aducido en contra de esta teoría no le afecta vertebralmente porque, incluso el autor de este trabajo lo ha presentado con la esperanza de que ello le redunde en su propio interés. Esto es, que su escrito no abruma al lector y que pueda avanzar un paso más en su formación académica. Ante ello no tenemos nada que decir, simplemente que ese es un argumento del que no podemos escapar en tanto y cuanto sea el mismo el agente que tiene los motivos y el que realiza u omite la acción, y como ese es un requisito indispensable para poder hablar acerca de lo que alguien hizo o dejó de hacer, resulta ocioso entrar en ese juego del lenguaje.

A manera de ensayo, y tan sólo para ver si podemos contagiar a los más cercanos, convendría creernos, (cuando la razón no nos dé ocasión de afirmarlo con toda certeza) que tenemos motivos para ser altruistas. ¡Qué importa que tal actitud se fundamente tan sólo en eso, en una creencia! ¿De qué cosa tenemos certeza? Si con ello obtenemos una disposición de ánimo como la que Balwina mantuvo con Oliner, tengo para mí, que replicándola en cada uno de nosotros podríamos aspirar a mejores relaciones sociales, a dejar de vernos como enemigos y quizá, aunque sean pocos los que así lo crean, ello sirva para mantener viva la esperanza de que podemos vivir en un mundo mejor.

como el caso de Richard Dawkins en *El gen egoísta*; y los que apoyan la postura altruista como es el caso de Elliot Sober y David Sloan Wilson en *El comportamiento altruista...*

Bibliografía

Anscombe G. E. M, *Intención*, trad. Ana Isabel Stellino, Paidós Iberica, Barcelona, 1991.

Aristóteles, *Ética Nicomaquea, Ética Eudemia*, trad. Julio Palli Bonet, Gredos, Madrid, 1985.

-----, *Política*, trad. Manuel García Valdés, Gredos, Madrid, 2000.

Baier Kurt, “El egoísmo”, en Peter Singer (ed.) *Compendio de Ética*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.

Batson C. Daniel, *The altruism question: toward a social-psychological answer*, Lawrence Erlbaum Associates, Inc., New Jersey, 1991.

Bentham Jeremy, *An introduction to the principles of morals and legislation*, Prometheus Books, New York, 1988.

Broad C. D., *Ethics and the history of philosophy: selected essays*, Routledge, Londres, 2001.

-----, *Five types of ethical theory*. Kegal, Paul, Trench, Trabner. CO. LTD, Londres, 1930

Butler Joseph, *Fifteen Sermons preached at the rolls chapel*, Dodo press, Londres, 2009.

Camps Victoria, *Paradojas del individualismo*, Crítica, Barcelona, 1993.

Colin Ash, “Social-self-interest”, *Annals of public and cooperative economics*, vol. 71, no. 2, pp. 261-284, 2000.

Davidson Donald, *Ensayos sobre acciones y sucesos*, UNAM - Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 1995.

Dawkins Richard, *El gen egoísta*, trad. Juana Robles Suárez, Salvat, Barcelona, 1993.

Defoe Daniel, *Robinson Crusoe*, Holt, Rinehart and Winston, Inc., New York, 1961.

Eibstein R. P., “Individual differences in allocation of funds in the dictator game associated with length of the arginine vasopressin 1a receptor RS3 promoter region and correlation between RS3 length and hippocampal mRNA”, en *Genes, Brain and Behavior*, vol.7, pp. 266-275, 2008.

Elias Norbert, *La sociedad de los individuos*, trad. José Antonio Alemany, Ediciones Península, Barcelona, 1990.

- Feinberg Joel, "Psychological egoism", en: Russ Shafer-Landau (ed.). *Ethical theory: an anthology*, Blackwell Publishing, Malden MA, 2007.
- García Vega Luis, *Breve historia de la psicología*, segunda edición, Siglo XXI, Madrid, 2007.
- Goldman Alvin I, *A theory of human action*, Princeton university press. New Jersey, 1976.
- Hayek Friedrich A., *Individualismo: el verdadero y el falso*, trad. Juan Marcos de la Fuente, Unión Editorial, Madrid, 2009.
- Hobbes Thomas, *De cive*, trad. Carlos Mellizo, Alianza editorial, Madrid, 2000.
- , *Leviatán*, Editora Nacional. Madrid 1980.
- Hospers John, *La conducta humana*, trad. Julio Ceron, Tecnos, Madrid, 1964.
- LaFollete, Hugh "The Truth in Psychological Egoism", en Joel Feinberg (ed.) *Reason and responsibility*, Wadsworth, Belmont CA., 1988.
- Lemos Ramón M., "Psychological egoism", *Philosophy and phenomenological research*, vol. 20, no. 4, pp. 540 - 546, 1960.
- Lorenz Konrad, *Fundamentos de la etología: estudio comparado de las conductas*, trad. Roberto Bein, Paidós, Barcelona, 1986.
- Lukes Steven, *El individualismo*, trad. José Luis Álvarez, Ediciones Península, Barcelona, 1975.
- Mackenzie John S., *A manual of ethics*, Cossimo, New York, 2005.
- Mackie J. L. "The law of the jungle: alternatives and principles of evolution", en Paul Thompson (ed.) *Issues in evolutionary ethics*, State University of New York Press, New York, 1995.
- Mandeville Bernard, *La fábula de las abejas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982.
- Martínez Maximiliano, "La evolución del altruismo" en *Revista colombiana de filosofía de la ciencia*, vol. 4, pp. 27-42, 2003.
- , "Hobbes y la moral egoísta en el estado de naturaleza", en *Ideas y valores*, núm. 136, pp. 5-25, 2008.
- May Joshua, "Relational desires and empirical evidence against psychological egoism", *European journal of philosophy*, no doi: 10.1111/j.1468-0378.2009.00379.x, 2009
- McConnell Terrance, "The argument from psychological egoism to ethical egoism", *Australasian journal of philosophy*, vol. 56, no. 1, pp. 41-47, 1978.

- Mercer Mark “Psychological egoism and its critics”, *The southern journal of philosophy*, vol. 36, pp. 557-576, 1998.
- Nagel Thomas, *La posibilidad del altruismo*, trad. Ariel Dilón, Fondo de Cultura Económica, México, 2004
- Nozick R, *Anarchy, state and utopia*, Basic Books, New York, 1974,
- Oliner Samuel P., *Do unto others: extraordinary acts of ordinary people*, Westview Press, Boulder Co., 2003.
- , *The altruistic personality*, The free press, New York, 1988.
- Ortiz- Millán Gustavo, “Entre la moral y la prudencia: el comportamiento hacia uno mismo” *Dianoia*, vol. 53, no. 60, pp. 167 -174, 2008.
- , “Thomas Nagel, La posibilidad del altruismo”, *Dianoia*, vol. 50 no. 54, pp. 176-183, 2005.
- Platón. *Leyes*, trad. Francisco Lisi, Gredos, Madrid, 1999.
- , *República*, trad. Conrado Eggers Lan, Gredos, Madrid, 2000.
- Porter Burton F., *The good life: alternatives in ethics*, tercera edición, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Maryland, 2001.
- Rachels James, *Introducción a la filosofía moral*, trad. Gustavo Ortiz-Millán, Fondo de Cultura Económica, México, 2007.
- Rizzolatti Giacomo, Sinigagua Corrado, *Las neuronas espejo*, trad. Bernardo Moreno Carrillo, Paidós, Barcelona, 2006.
- Russell Bruce, “On the relation between psychological and ethical egoism”, *Philosophical studies*, vol. 42, pp. 91-99, 1982.
- Sidgwick Henry, *Essays on ethics and method*, Oxford University Press, New York, 2000.
- Singer Peter, *Ética Práctica*, segunda edición, trad. Rafael Herrera Bonet, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.
- , *Una vida ética, escritos*, trad. Pablo de Lora Deltoro, Taurus Pensamiento, Madrid, 2002.
- Skinner B. F. *Ciencia y conducta humana*, cuarta edición, trad. Ma. Josefa Gallofré, Fontanella, Barcelona, 1977.
- Slote Michael, “An Empirical Basis for Psychological Egoism”, *Journal of philosophy*, vol. 61, no. 18, pp. 530-537, 1964.

Sober Elliott, “Psychological egoism”, en Hugh LaFollette, (ed.), *The Blackwell guide to ethical theory*, Blackwell Publishing, Malden MA, 2000.

Sober E. & Wilson D. S., *El comportamiento altruista: evolución y psicología*, trad. Ana Grandal Martín, Siglo XXI de España Editores, Madrid, 2000.

Stich Stephen, Doris John M. & Roedder Erica. “Altruism”, en J. M. Doris, (ed.) *The moral psychology handbook*, Oxford university press, New York, 2010.

Tocqueville de Alexis, *La democracia en América*, trad. Luis R. Cuellar, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.

Wallace R. Jay, *Cómo argumentar sobre la razón práctica*, trad. Gustavo Ortiz-Millán, Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2006, Cuadernos de crítica.