

Utilitarismo y modernidad radicalizada Consecuencialismo en las circunstancias de la modernidad radicalizada

Lluís Pla Vargas

El objetivo de este escrito es intentar mostrar por qué caminos puede derivar la doctrina utilitarista cuando la confrontamos con las circunstancias de la modernidad radicalizada. Con la expresión “modernidad radicalizada”, acuñada por Anthony Giddens, queremos significar en principio únicamente el grado de intensidad y expansión que han alcanzado algunas de las consecuencias de la modernidad cuyo conjunto otros autores se empeñan en subsumir bajo el término “postmodernidad”. A diferencia de los teóricos que explican el surgimiento de las sociedades modernas a partir de procesos de diferenciación social o especialización funcional, Giddens opta por caracterizar este paso en términos de desanclaje de los sistemas sociales.¹ La noción de desanclaje de los sistemas sociales nos permite entender cómo, en la modernidad, como uno de sus procesos clave, las relaciones sociales se han desligado de sus contextos locales de interacción –gracias, en primer lugar, a la desvinculación del tiempo de las en otros tiempos habituales instancias sociales espaciales y, por consiguiente, creándose una dimensión uniforme de tiempo vacío que es la que posibilita un nuevo control del espacio- y han sido reorganizadas en intervalos espacio-temporales de ámbito mundial impensables en las sociedades premodernas. Para tener una ilustración de lo que implican los procesos de desanclaje, podemos mencionar un ejemplo que nos brinda otro sociólogo, Ulrich Beck, y que da cuenta de que en el aeropuerto Tegel, en Berlín, a partir de una cierta hora de la tarde, los mensajes que se escuchan por megafonía de las llegadas y salidas de aviones no se hacen desde el área local sino desde California, al otro lado del globo; y ello, por dos razones: en primer lugar, en California, a diferencia de Alemania, no se pagan suplementos salariales por horas extra y, en segundo lugar, los costes salariales totales son mucho más bajos.² Por consiguiente, la relación laboral ya no requiere la presencia del individuo en el lugar donde su trabajo tiene efectividad. Para que esto sea posible ha sido necesario uniformizar el tiempo a través de una enorme distancia, que cubren varios países, y utilizar una tecnología de comunicaciones lo suficientemente barata como para que la operación salga a cuenta. Es la característica desvinculación de la práctica social de un lugar determinado o -por verlo de otro modo- la conversión del entero espacio mundial en un ámbito local, más que la aplicación de la consabida racionalidad con arreglo a fines, lo que pretendemos subrayar mediante la presentación de este caso.

Todos los mecanismos de desanclaje, que Giddens reduce a dos tipos, señales simbólicas –como el dinero- y sistemas expertos –como el que ordena el tráfico aéreo o el que me asegura que mi vivienda no se vendrá abajo si salto en el salón-, reposan sobre la idea de fiabilidad. Según Giddens, la fiabilidad “es una forma de ‘fe’ en la que la confianza puesta de resultados probables expresa un compromiso con algo, más que una mera comprensión cognitiva”³. Podríamos decir que la fiabilidad entra en escena una vez se da por supuesto que el alcance que tienen las relaciones sociales ya no es local sino mundial y, por otra parte, cuando la complejidad de los sistemas en

¹ Para todas las ideas referidas de Anthony Giddens en lo que sigue, *Consecuencias de la modernidad*, Alianza, 1999.

² *¿Qué es la globalización?*, Paidós, 1998, pp.38-9.

³ *Consecuencias de la modernidad*, p.37.

el seno de los que se interactúa es tal que genera una soberbia red de expertos en las manos de los cuales han de depositar habitualmente su confianza los profanos; ello no quiere decir, por supuesto, que con anterioridad a las circunstancias de la modernidad radicalizada no hayan podido darse contextos locales amplísimos, como el Imperio Romano, o la distinción entre legos e iniciados, como se solía presentar en la Antigüedad entre el pueblo llano y la casta sacerdotal. Sin embargo, la cuestión está en el hecho de que la fiabilidad, que sólo puede introducirse en el estudio de lo social aparejada con la noción de riesgo, es intrínseca a la modernidad radicalizada de un modo que no lo era en sociedades premodernas, e incluso en algunas etapas de la sociedad moderna, porque determina la relación de los individuos con un mundo que se torna progresivamente complejo y, por ello, menos abarcable con el utillaje conceptual clásico. Por decirlo más brevemente: los sujetos *se ven obligados* a fiarse de un supuesto conocimiento experto, el cual, implicado en la mayoría de sus actividades cotidianas, dictamina generalmente que el riesgo está tan minimizado que puede considerarse irrelevante. Por otro lado, el requisito de la fiabilidad también se asocia con otro aspecto que contribuye decisivamente a la imagen de complejidad del mundo y a la sensación de incertidumbre que se deriva de aquélla: el carácter reflexivo de la vida social en la modernidad. El pasado, bajo la forma de la tradición, no desempeña hoy ninguna tarea de validación de las formas de vida; constituía y constituye, ciertamente, el motivo principal de reflexión para los agentes sociales en las sociedades premodernas, pero tiene un papel residual –algunos dirían que ningún papel- en el contexto de la modernidad. Lo moderno, por el contrario, se yergue ante la tradición como su inequívoca contradicción, de ahí que su fuente de reflexión deba hallarse en otra parte: en la acción social misma; aunque ésta, con todo, no genera por sí misma la complejidad y la incertidumbre porque la acción de los agentes individuales suele reflejar intencionalidad y teleología aun en situaciones de franca contingencia. Más bien, lo que proporciona al escenario de la vida social en la modernidad su opacidad característica es el hecho de que la reflexión sobre la acción es incorporada por los agentes a la acción misma en un proceso continuo, crecientemente intrincado y, sobre todo, impredecible en sus líneas generales. “El discurso de la sociología, y los conceptos, teorías y resultados de las otras ciencias sociales, circulan continuamente ‘entrando y saliendo’ de lo que representan en sí mismos y, al hacer esto, reflexivamente reestructuran el sujeto de sus análisis, que a su vez ha aprendido a pensar sociológicamente. [...] De aquí que es falsa la tesis de que a más conocimiento sobre la vida social (incluso si este conocimiento está tan bien apuntalado empíricamente como sea posible) equivale a un mayor control sobre nuestro destino. Esto es verdad (discutiblemente) en el mundo físico, pero no en el universo de los acontecimientos sociales.”⁴

Ante un escenario tan complejo como éste, uno podría pensar inicialmente que el núcleo de la doctrina utilitarista –su consecuencialismo- parece un asidero firme al que agarrarse a la hora de dirimir cuestiones morales o emprender acciones políticas. El consecuencialismo exige, apegándose así a nuestras intuiciones morales, que las acciones a llevar a cabo deben tener como efecto un incremento identificable en el bienestar de la gente o –en la línea del utilitarismo negativo- una disminución de sus carencias, y eso supone un atractivo claro en circunstancias de incerteza; exige además que tales modificaciones del bienestar sean objetivas y que no dependan, por tanto, de creencias erróneas motivadas por aquello que la tradición o la superstición puedan considerar bueno o malo. Siendo un fruto de la modernidad, el utilitarismo puede esgrimir su inequívoco rechazo de lo oracular, su adaptabilidad a las circunstancias más diversas y el atenerse a datos empíricos como sus mejores armas contra la instauración de fetiches en el terreno ético-político; es más, incluso no

⁴ *Consecuencias de la modernidad.*, p.50.

habiendo abandonado nunca un vínculo claro con el hedonismo, a través de sus formulaciones, exhibe rasgos de un esfuerzo de la Razón para no pervivir al margen del placer cuando, por ejemplo, considera no sólo la cantidad sino la calidad de los placeres, establece que la persecución de lo útil tiene como límite la justicia como idea de respeto a los derechos o afirma que el bien supremo del hombre pasa por la satisfacción de preferencias racionales o informadas.

Por todas estas razones, el utilitarismo puede presentarse en principio como una buena candidatura teórica para resolver los problemas morales y políticos que se suscitan en las circunstancias de la modernidad radicalizada. Pero, simultáneamente, esa misma filiación ilustrada que aporta visos de validez al utilitarismo le obliga a acarrear con algunas ideas discutibles como, por ejemplo, la presunción de que los consecuentes agentes utilitaristas, cuya sola tarea es materializar estados de cosas máximamente útiles, se enfrentan a un mundo básicamente *controlable*. Como se sabe, la defensa ilustrada de una Razón epistemológicamente válida se constituyó en la convergencia de dos movimientos aparentemente incompatibles: uno, filosófico y autodestructivo, viene representado por las *Críticas* kantianas y proyecta una sospecha definitiva sobre cualquier afirmación que quiera presentarse como racional; el otro, científico y positivo, asume las aportaciones exitosas del método matemático-experimental como un medio para, de un modo concluyente, convertir al universo físico en un espacio armonioso, predecible, racional. El halo de optimismo, perfectamente aparejado con su progresismo social, que envuelve muchas de las propuestas utilitaristas, como ocurre en el caso de la de John Stuart Mill, se deriva probablemente de esta confianza inquebrantable en lo que el complejo conceptual y técnico de la ciencia puede llegar a hacer por mejorar la suerte de la humanidad.

No obstante, es indiscutible que en la mayor parte de los casos tales propuestas se aproximan a la observación y determinación de los fenómenos sociales a partir de modelos extraídos de las ciencias naturales. Esto, hasta cierto punto, no tiene por qué resultar extraño puesto que de lo que se preocupa fundamentalmente el utilitarismo es de *estados de cosas* y, en especial, de aquellos tendencialmente más útiles. Cuando el mismo Stuart Mill menciona que con el progreso del espíritu ha de producirse forzosamente un refuerzo de los vínculos sociales y la paulatina extensión de la benevolencia generalizada, en el fondo tiende un puente a través del cual el impulso civilizatorio y racionalista de la ciencia –acríticamente considerada, por cierto– ha de difundirse a las artes prácticas que se cultivan en sociedad.⁵ La objeción de cometer un anacronismo al reprochar a los clásicos del utilitarismo su ingenua concepción de la ciencia se devalúa un tanto cuando constatamos que sus representantes más modernos no sólo la comparten sino que, por si no fuera suficiente, hacen de ella la garantía de fundamentación de la doctrina. J.J.C. Smart, por ejemplo, sostiene lo siguiente: “Lo que el utilitarismo necesita en gran medida, para asegurar sus fundamentos teóricos, es un método según el cual se podría asignar probabilidades numéricas, aun cuando fueran aproximadas, en teoría, aunque no necesariamente en la práctica, a algún evento futuro imaginado. [...] Pero hasta que no tengamos una teoría adecuada de la probabilidad *objetiva* el utilitarismo no tendrá una base teórica segura.”⁶ Estas afirmaciones admiten, aunque sin reconocerlo abiertamente, que el horizonte de la doctrina utilitarista coincide con el de la ciencia predictiva clásica: la determinación del bien de los individuos no consiste en otra cosa que en realizar un pronóstico exacto en función del conocimiento actual. Teniendo en cuenta este aspecto, sin duda fundamental, que se relaciona evidentemente con la

⁵ *El utilitarismo*, Alianza, 1997, pp.85-6.

⁶ “Bosquejo de un sistema de ética utilitarista”, en *Utilitarismo: pro y contra*, Tecnos, 1981, p.50.

determinación de estados de cosas, cabría preguntarse –como lo hace Will Kymlicka– si tiene sentido calificar al utilitarismo como una teoría *moral*.⁷ Por otra parte, ¿qué puede ser, si no, “una teoría adecuada de la probabilidad *objetiva*” más que una en la que se presupone la existencia de un único sistema de referencia en razón del cual la objetividad puede ser asegurada? Si el ojo de Dios pudiera introducirse plausiblemente como supervisor del cálculo utilitarista, entonces podría servir para satisfacer igualmente esta misma expectativa. Sin embargo, el misticismo no es en absoluto el mejor aliado de las pretensiones utilitaristas. Por el contrario, la utilidad, para poder ser defendida eficazmente, ha de ser algo empírico, y éste sería precisamente el rasgo que avalaría su carácter objetivo. Ahora bien, tal argumento supone que los datos empíricos no pueden estar sujetos a interpretación, que son inequívocos, que –por así decirlo– hablan por sí mismos. Pero el talante reflexivo de la modernidad radicalizada ha destruido esta suposición acerca de los datos empíricos y, al hacerlo, ha deshecho el precario equilibrio que todavía podía darse entre el impulso filosófico y el positivista, decantándose en conjunto por la enrevesada vía de una Razón que se devora a sí misma, mientras que la creciente conciencia del carácter social de la práctica científica cuestiona su estatuto de indubitabilidad, crítica de la cual ésta sólo se escabulle a través de la llamativa efectividad de sus aplicaciones tecnológicas. Así lo ve Giddens: “Los datos sensoriales jamás podrían proveer de una base totalmente segura para las pretensiones de conocimiento. Dada la conciencia que se tiene hoy en día de que la observación sensorial está impregnada de categorías teóricas, el pensamiento filosófico, en su mayoría, ha roto las ligaduras del empirismo.”⁸

Pero en la propuesta de Smart aún es posible encontrar otra huella de esa aspiración científica en la arquitectura del utilitarismo cuya sola presencia intenta evitar problemas espinosos a la teoría: se trata del denominado ‘postulado de las ondas en la charca’. Al parecer de Smart, decidir la acción correcta es algo que el agente utilitarista debe hacer tras una deliberación sobre las consecuencias que podrían derivarse de las diversas alternativas que se le presentan; no obstante, esta deliberación puede llevarse a cabo prescindiendo de las consecuencias remotas que podrían generarse, ya que, siendo imposible saber en muchas ocasiones cuáles serían, conviene suponer que se anulan entre sí o que “se aproximan a cero como las ondas más lejanas en una charca después de arrojar una piedra en ella”⁹. Lo primero que se echa en falta en este razonamiento es una especificación acerca de cuándo hay que empezar a considerar remota una consecuencia. Por ejemplo, haber dicho una mentira piadosa a un pariente cercano y con tendencias depresivas puede haber tenido como objetivo inmediato ahorrarle el conocimiento de una verdad desagradable, la cual, además de no afectarle en absoluto, podría ahondar inútilmente su tristeza; pero si mis amigos más íntimos, por la razón que sea, se enteran de mi acción, pueden ver en ella un inesperado signo de cobardía por mi parte para no enfrentarme con una situación difícil y empezar a tratarme con condescendencia. Si admitimos que esta reacción de mis amigos no está implicada directamente por mi acción, entonces puede ser considerada como una consecuencia remota de la misma. Pero si yo valoro bastante la opinión de mis amigos más íntimos, entonces no puedo excluir de mi consideración esta consecuencia remota y, si así es, el cálculo utilitarista

⁷ “Porque no es claro en absoluto que el objetivo principal de desarrollar al máximo la utilidad debería ser considerado un deber *moral*. [...] Si de todos modos aceptamos que desarrollar al máximo la utilidad es un fin en sí mismo, es mejor ver dicho desarrollo como un ideal no moral, similar de algún modo a un ideal estético.” *Filosofía política contemporánea*, Ariel, 1995, p.48.

⁸ *Consecuencias de la modernidad*, p.55.

⁹ *Utilitarismo: pro y contra*, p.43.

paradójicamente puede obligarme a no decir una mentira piadosa, es más, puede obligarme a no callar sino incluso a decir la verdad. “La necesidad del postulado de ‘las ondas en la charca’ –sostiene Smart- surge del hecho de que usualmente no sabemos si las consecuencias remotas serán buenas o malas. Por tanto, no podemos saber qué hacer a menos que podamos asumir que podemos prescindir de las consecuencias remotas.”¹⁰. Aunque la imagen de las ondas expandiéndose en la charca se asocia naturalmente con la progresiva lejanía en el tiempo –obsérvese, en un entorno estable-, tal vez lo que Smart tenga en mente cuando escribe la expresión “consecuencias remotas” es la idea de consecuencias imprevistas o poco verosímiles. Pero, entonces, de donde surge el postulado no es del hecho de que haya consecuencias remotas cuyo carácter benévolo o malévolo sea imposible de precisar en el presente, sino del hecho de que sencillamente hay consecuencias imposibles de prever, y es justamente esta posibilidad extrema, la cual abre una grieta en la representación de un mundo que se pretende básicamente regulado y predecible, aquello que el postulado viene a eliminar. Sin embargo, no hay una buena razón para admitir que las consecuencias remotas, imprevistas o poco verosímiles de nuestras acciones tiendan a anularse entre sí de la misma manera que no hay una buena razón para comparar el mundo con la superficie encajada de una charca. Por el contrario: es más habitual la impresión de que el estado de interdependencia progresiva, así como el aumento gradual de la complejidad de los fenómenos, que caracterizan al mundo actual, favorezcan la acumulación global de resultados inesperados –benéficos o no- de las consecuencias de nuestras acciones. La globalización de los procesos sociales genera naturalmente la conciencia de que es preciso intentar calibrar las consecuencias a largo plazo de nuestras acciones y, por supuesto, de que debe abandonarse la ilusión de que éstas en último término vayan a anularse mutuamente. Como señala Zygmunt Bauman: “Por muy limitadas localmente que sean nuestras intenciones, erraríamos si no tuviéramos en cuenta los factores globales, pues pueden decidir el éxito o el fracaso de nuestras acciones. Lo que hacemos (o nos abstenemos de hacer) puede influir en las condiciones de vida (o de muerte) de gente que vive en lugares que nunca visitaremos y de generaciones que no conoceremos jamás.”¹¹. Si el utilitarismo quiere estar a la altura de este desafío ético planteado por la modernidad radicalizada, sobre todo teniendo en cuenta que las acciones preventivas constituyen factores esenciales de su estrategia de deliberación¹², entonces ha de admitir en sus previsiones precisamente la posibilidad de consecuencias imprevistas y, en este sentido, rechazar cualquier tipo de postulado similar al propuesto por Smart.

Podría objetarse que oponer el utilitarismo a los retos de la globalización constituye ciertamente una excusa muy barata para mostrar sus inconsistencias, pues, a fin de cuentas, también sería posible reprochar a otras corrientes de filosofía política su discordancia con las circunstancias presentes. Sin embargo, el utilitarismo incluye una teoría que inopinadamente parece ponerlo a la altura de las exigencias de la globalización: la teoría de la responsabilidad negativa. Uno de los críticos más sagaces del utilitarismo, Bernard Williams, ha defendido la idea de que al consecuencialismo le es inherente una teoría de este tipo; según Williams, todo utilitarista debería aceptar que de sus esquemas conceptuales se deduce el siguiente razonamiento: “si sé que si hago x, ocurrirá O1, y que si me abstengo de hacer x, ocurrirá O2, y [sé] que O2 es peor que O1, entonces soy responsable de O2 si voluntariamente dejo de hacer x”¹³; esto quiere decir, en pocas palabras, que el

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ “El desafío ético de la globalización”, *El País*, 20/7/01.

¹² Bernard Williams: “Una crítica del utilitarismo”, en *Utilitarismo: pro y contra*, p.143.

¹³ *Utilitarismo: pro y contra*, p.119; también, p.105.

utilitarismo me hace responsable no sólo de lo que hago (responsabilidad positiva) sino también de lo que me abstengo de hacer por no haberlo previsto (responsabilidad negativa). En la medida que la teoría de la responsabilidad negativa ha de aguzar nuestras cautelas y favorecer nuestras acciones preventivas, reclama de nosotros un esfuerzo supremo de comprensión del mundo a modo de requisito no sólo para la acción sino también para la predicción y, sin duda alguna, este propósito se ajusta perfectamente a las circunstancias de la modernidad radicalizada, en las cuales, como dice Giddens, “las cosas resultan particularmente *opacas*, en una manera desconocida hasta ahora”¹⁴. No en balde es sintomático que la globalización haya mitigado con inusitada rapidez el *desideratum* de transformación social incorporado en la onceava tesis sobre Feuerbach de Marx y haya devuelto una cierta plausibilidad a las pretensiones de un conocimiento global, aunque no sistemático, cuyas últimas expresiones destacadas arrancan por ahora desde el nivel más elaborado de la teoría sociológica. El utilitarismo, al subscribir una concepción del conocimiento que, siendo acumulativa, obvia las dificultades acarreadas por el movimiento reflexivo de la modernidad aunque, al mismo tiempo, fomenta así su inadecuación al mismo, aspira también a disponer de algún tipo de saber global. De hecho, su teoría de la responsabilidad negativa sólo puede tener destellos de validez en el supuesto de que los agentes comprometidos en la maximización de la utilidad tengan un acceso directo –*objetivo*, diría Smart- a una representación completa y fidedigna de cómo es el mundo ya que, si no es así, ¿de qué modo van a impedir no ser responsables de todo aquello que dejen de prevenir? En este sentido, el mismo Zygmunt Bauman, por cierto, podría acompañarlos sin excesivos reparos en la idea cuando sostiene afirmaciones como la siguiente: “[En las circunstancias de la globalización] cuando un ser humano sufre indignidad, pobreza o dolor, no podemos tener certeza de nuestra inocencia moral. No podemos declarar que no lo sabíamos, ni estar seguros de que no hay nada que cambiar en nuestra conducta para impedir o por lo menos aliviar la suerte del que sufre.”¹⁵ Por tanto, respecto al reto que representa esta clase de expectativas cognitivas generadas por la modernidad radicalizada, podría decirse que el utilitarismo se aproxima con el talante idóneo pero con las armas inapropiadas.

Por otra parte, las circunstancias de la modernidad radicalizada no sólo contemplan desarrollos en los que se constata un incremento de la dependencia global entre fenómenos que hasta ahora se creían desligados, sino también la creación sistemática de ámbitos –los sistemas expertos- en los cuales el nivel de especialización alcanzado es proverbial; es decir, que deben tenerse en cuenta no sólo el contorno de aplicabilidad del conocimiento, su *amplitud*, sino además su orden de reflexión, su *profundidad*. Esto último implica, por ejemplo, que incluso la erudición más completa que podamos imaginar en un individuo concreto está forzosamente limitada por más de un sistema experto o, en otros términos, que todos somos en una medida u otra *profanos*; y el ser profanos nos conduce inevitablemente a depositar nuestra confianza en el supuesto conocimiento del experto de turno. Probablemente, el razonamiento utilitarista clásico recomendaría en estos casos consultar al experto como único camino para lograr la máxima utilidad, pero esto significa, en primer lugar, que el conocimiento del experto no puede estar bajo sospecha –lo cual es frecuentemente discutible; en segundo lugar, que se elimina la deliberación característica del cálculo utilitarista para sustituirla por un insospechado acto de fe; y, en tercer lugar, que se corre el peligro de desvincular definitivamente al individuo directamente implicado de la determinación de la utilidad.

Todos estos problemas tal vez tengan su origen en que la exigencia de un conocimiento exhaustivo planteada por el utilitarismo a los individuos, y que se revela

¹⁴ *Consecuencias de la modernidad*, p.137.

¹⁵ “El desafío ético de la globalización”.

con claridad en su teoría de la responsabilidad negativa, sea imposible de satisfacer. Con todo, esto no significa necesariamente que debamos optar por la creencia opuesta según la cual nunca es posible conocer el resultado de nuestras acciones y, a partir de ella, abstenemos de actuar. Dejando a un lado que en muy pocos casos la conciencia de este límite ha obstaculizado la acción humana –cuya efectividad general, por otra parte, abre otra fisura en la doctrina utilitarista en la medida que se ve forzada a justificar por qué acciones no deliberadas en general no han producido, con el cálculo de probabilidades en contra, un mundo más catastrófico que el que tenemos-, lo único que pretendemos sugerir es que tales predicciones han de tener en cuenta factores cualitativamente nuevos, no contemplados pues por los modelos clásicos, así como la necesidad, no de una conciencia deliberativa confiada en las potencialidades inagotables del conocimiento, sino atenta reflexivamente a la sospecha de su inevitable limitación. Hoy en día, el conocimiento abstracto desarrollado por la especie humana, pese a su amplitud y profundidad –o, quizás, debido precisamente al solapamiento de estas dos dimensiones-, no es incompatible con la posibilidad de su coagulación en nichos concretos. Las sofisticadas herramientas de telecomunicaciones que envuelven al globo mediante las autopistas de la información no resuelven por sí mismas el problema de sistematizar la producción del conocimiento para encauzarla en una dirección concreta y, ni mucho menos, hacerlo bajo una inspiración ética. La dinámica de los mecanismos de desanclaje han hecho precisas respuestas globales y complicadas allí donde, hasta hace relativamente poco, era posible operar eficazmente en el ámbito de lo local y del corto plazo, en suma, de lo controlable. Como teoría de la elección social, el utilitarismo no puede ignorar el carácter reflexivo de las sociedades actuales. Por otro lado, su pertinaz empeño en aferrarse a una concepción cuestionable de la ciencia, teniendo presentes los objetivos que persigue, contribuye a que su reflexión sobre las consecuencias no lo sea todavía sobre las consecuencias de la modernidad. En tal tesitura, el mandamiento de maximizar la utilidad se lo debe aplicar reflexivamente para evitar su propio colapso y, a nuestro parecer, ello sólo es posible poniéndose al día de un mundo mucho más complejo de lo que podían haber previsto, a pesar de su clarividencia, sus padres fundadores.

BIBLIOGRAFÍA

- Bauman, Zygmunt:** “El desafío ético de la globalización”, *El país*, 20/7/2001.
Beck, Ulrich: *¿Qué es la globalización?*, Paidós, 1998.
Giddens, Anthony: *Consecuencias de la modernidad*, Alianza, 1999.
Kymlicka, Will: *Filosofía política contemporánea*, Ariel, 1995.
Stuart Mill, John: *El utilitarismo*, Alianza, 1997.
Williams, B. y Smart, J.J.C.: *Utilitarismo: pro y contra*, Tecnos, 1981.