

Blanca RODRÍGUEZ LÓPEZ
(Universidad Complutense de Madrid)

Resumen

A lo largo de la historia se han presentado diversos argumentos para defender que la multiplicidad de los fines de la acción sólo se encuentra en el nivel de los fines intermedios, mientras que puede reducirse a uno sólo cuando consideramos el fin último. En este artículo se intenta analizar las dos líneas posibles de argumentación, una de tipo formal o lógico y otra de carácter sustantivo, ambas de origen aristotélico y ambas, a mi entender, poco concluyentes.

Palabras clave: Acción, Fin intermedio, Fin último, Bien perfecto.

Abstract

Throughout History, several arguments have been presented to support that though there are multiple intermediate ends, there is a single ultimate end. In this paper, we analyse the two possible lines of argument, one formal and the other of substantive nature. Both originate in Aristotle, but neither of them are conclusive in my opinion.

Keywords: Action, Intermediate End. Ultimate End, Complete Good.

Los fines que los agentes se proponen son múltiples. Es un hecho empírico incuestionable el que los hombres dirigen su acción a conseguir una

multiplicidad de objetivos diversos. Esta diversidad se encuentra en varios niveles. En el nivel interpersonal, distintos agentes se proponen diversos fines. Por otro lado, en el nivel intrapersonal, un mismo agente se propone distintos objetivos en distintos momentos de su vida. Esta multiplicidad es indiscutible en el nivel de *fines intermedios*, es decir, aquellos que, siendo fines particulares de una acción particular, no son queridos por sí mismos sino en virtud de alguna otra cosa con respecto a la cual se entienden como medios. Sin embargo, puede pensarse, y así ha sido sostenido en repetidas ocasiones por diversos autores que, aunque esta multiplicidad de fines intermedios es irreductible, todos ellos adquieren su valor en virtud de su carácter de medios con respecto a un fin último que se supone único.

De este modo, aunque es indudable la existencia de una multiplicidad de fines intermedios, cuando nos trasladamos al nivel de los *fines últimos*, es decir, aquellos que son queridos en virtud de sí mismos y no de otra cosa, la cuestión acerca de si hay un sólo fin último o varios se vuelve problemática. Hay multitud de cosas que, aparentemente, son queridas por sí mismas, tales como ver determinada película, tomar un baño de sales o leer un libro. Sin embargo, se ha mantenido repetidamente que esta aparente multiplicidad puede ser reducida a un único fin último. Mi propósito en este artículo es analizar los posibles argumentos esgrimidos en defensa de esta reducción.

1. El fin último

La reducción puede plantearse de dos formas. En primer lugar, puede hablarse de una *reducción lógica*¹. El punto de partida de esta línea de argumentación consiste en constatar el carácter intermedio de gran parte de los fines de las acciones. En efecto, se entiende que los diversos objetivos que los hombres se plantean, si bien son fines particulares de una acción determinada, no son fines últimos, pues no son queridos por virtud de sí mismos, sino por alguna otra cosa con respecto a la cual son a su vez medios. El razonamiento continúa señalando que es imposible que esta cadena se extienda hasta el infinito, por lo cual es necesario que exista un fin último que nunca sea buscado por otra cosa, sino siempre por sí mismo, y a partir del cual adquieran valor los fines intermedios. Por lo tanto, puede afirmarse que, si bien es cierto que en el nivel de los fines intermedios o subordinados existe una multiplicidad, esta desaparece en el nivel del fin último.

¹ Este argumento aparece ya en Aristóteles 1981,1094a.

Sin embargo, esta conclusión no parece seguirse necesariamente del razonamiento expuesto. Es cierto que algo que es fin particular de una acción puede no tener valor por sí mismo, sino sólo porque es a su vez medio para alguna otra cosa. Así por ejemplo, si bien el fin inmediato de mi acción de salir de casa y dirigirme a la parada del autobús es tomar este, tal fin no tiene valor en sí mismo, sino sólo en tanto que es medio para el fin ulterior de ir a la Puerta del Sol, y a su vez, esto sólo tiene valor en tanto que medio para el fin de ir al cine y ver una determinada película. También podemos dar por cierto que esta cadena debe parar en algún sitio. En principio, esto sólo supone que no es posible que todos los fines sean intermedios, sino que es necesario que exista alguno que no lo sea. Debe existir algún fin último. Pero esto no significa que sólo deba existir un único fin último.

Si es cierto que, empíricamente, hay una multiplicidad de fines intermedios, también parece que, de nuevo a nivel empírico, hay una multiplicidad de fines últimos, es decir, de objetivos queridos por sí mismos y no en virtud de alguna otra cosa. Por ejemplo, ver una determinada película puede ser un fin último en este sentido, como también puede serlo en algún momento pasear por la Puerta del Sol, leer un libro o bailar. La conclusión aparente de que la multiplicidad puede ser reducida a un único fin último surge a partir de una reflexión ajena al razonamiento expuesto en la reducción lógica, aunque relacionada con él.

Casi todos los fines que se puedan proponer pueden ser fines intermedios, como es evidente en el caso aludido del fin de ir a la Puerta del Sol, que si bien puede ser querido por sí mismo, también puede ser querido en virtud de otra cosa. Al intentar buscar el fin último cuya existencia es necesaria según el razonamiento que hemos aceptado como válido, puede pensarse que lo que se necesita para que algo sea un fin último no es sólo que no sea querido por otra cosa sino que nunca adquiera su valor en virtud de otra cosa. Un fin así caracterizado es calificado por Aristóteles de *perfecto*².

Sin embargo, esto es un supuesto adicional que no está exigido por el razonamiento acerca de la necesidad de algo que sea un fin último y que, por tanto, no puede ser defendido apelando a este. Lo único que el razonamiento demuestra es que no todo puede ser fin intermedio, sino que es necesario que algo sea un fin último, pero de ninguna manera se sigue que el fin último haya de ser único.

En segundo lugar, puede plantearse una reducción que puede constituir un segundo paso de la reducción anterior pero que también puede surgir de

² Aristóteles 1981, 1097a.

un modo independiente, y a la cual podemos referirnos con el nombre de *reducción substantiva* para señalar que su propósito es aislar aquello que constituye propiamente el fin último. El argumento anterior, unido al supuesto de que sólo aquello que nunca es querido por otra cosa puede ser fin último, reduce enormemente la lista de posibles candidatos a ocupar este puesto. Pero, aun así, parece que en principio es posible que existan varios fines que cumplan el requisito de no poder ser queridos mas que por sí mismos. De hecho, el propio Aristóteles, tras exponer el razonamiento que concluye con la necesidad de la existencia de un fin último, sigue dejando abierta la posibilidad de que este no sea único³. Sin embargo, inmediatamente después, Aristóteles identifica la felicidad como el único fin último de nuestras acciones. Esta identificación no parece seguirse de ningún razonamiento teórico, sino que más bien parece basarse en un hecho empírico: la felicidad cumple el requisito de no ser nunca elegida por otra cosa, sino siempre en virtud de ella misma y es además lo único que cumple esta condición, pues todo lo demás se elige siempre por ella, siendo por tanto la felicidad fin de todos los actos. Tenemos por tanto una reducción completa a un único fin último. Podíamos rechazar sin más la existencia de un único fin último simplemente rechazando como arbitrario el supuesto de que un fin último ha de ser algo que nunca es querido por otra cosa. Sin embargo, es importante ver que, aun dando por bueno ese supuesto, puede rechazarse esta segunda reducción a un único fin último, llámese esta felicidad o cualquier otra cosa⁴.

La afirmación de que es la felicidad el único fin último pretende basarse en un hecho empírico. Sin embargo, a nivel empírico es fácil comprobar que hay algunas otras cosas que parecen ser también siempre deseadas por ellas mismas. El propio Aristóteles menciona algunas de ellas, por ejemplo los honores y el placer. Sin duda, esto no es verdad sin matices. Es cierto que algunas personas nunca buscan los honores por otra cosa sino siempre por ellos mismos, pero aunque a nivel intrapersonal los honores o el placer puedan cumplir este requisito no puede decirse lo mismo a nivel interpersonal, pues es indudable que hay personas que nunca, o al menos no siempre, bus-

³ Aristóteles 1981, 1097a. Es materia de discusión entre los especialistas si el propio Aristóteles postulaba la existencia de un único fin con esta característica, que sería entendido como *bien supremo*. En opinión de algunos (por ejemplo MacIntyre 1966, Cap 7), Aristóteles deja abierta la cuestión, mientras que para otros estaría afirmando que “el fin último de todas las acciones debe ser el mismo” (Ross 1964, p.196).

⁴ El argumento siguiente no está dirigido específicamente a desestimar la felicidad como único fin último, sino que puede ser aplicado a cualquier intento de reducir la multiplicidad de fines últimos a uno sólo.

can los honores por sí mismos, sino que lo hacen por alguna otra cosa, como por ejemplo por el poder o los privilegios sociales que estos traen consigo. Vemos pues que el supuesto de que el fin último ha de ser siempre buscado por sí mismo puede presentarse en dos versiones, una a la cual llamaremos *versión intrapersonal* y otra a la cual nos referiremos como *versión interpersonal*. Podemos preguntar cual de las dos versiones estamos utilizando. Sin embargo, no es necesario buscar una respuesta a esta pregunta, pues aun en el caso de que entendamos el supuesto en su versión más débil el argumento de la reducción substantiva mantiene su afirmación de que sólo existe un único fin último, aún matizando que este puede ser distinto para cada agente. Y esto a pesar de que se reconoce que hay otras cosas que, al menos a nivel interpersonal, son siempre buscadas por sí mismo. El argumento que respalda esta afirmación es, en palabras de Aristóteles, el siguiente:

Tal parece ser eminentemente la felicidad [el más perfecto de los bienes], pues la elegimos siempre por ella misma y nunca por otra cosa, mientras que los honores, el placer, el entendimiento y toda virtud los deseamos ciertamente por sí mismos (pues aunque nada resultara de ellas, deseáramos todas estas cosas), pero también los deseamos en vista de la felicidad, pues creemos que seremos felices por medio de ellos.⁵

A primera vista, este argumento resulta sorprendente. ¿Cómo es posible que haya cosas que siempre deseamos por sí mismas y que sin embargo también las deseamos en virtud de otra cosa? Aristóteles sostiene que los bienes en este aspecto pueden ser de tres tipos: por un lado están aquellas cosas que se buscan en virtud de alguna otra, y que constituyen lo que nosotros hemos llamado fines intermedios o subordinados, por otro lado está lo que siempre se elige por sí mismo y nunca por otra cosa, que es lo que el supuesto exige del fin último y, por último, hay una tercera categoría de cosas que se eligen a la vez por sí mismos y por otra cosa, tales como los mencionados por Aristóteles en el párrafo citado arriba. Es importante subrayar que no son cosas a veces buscadas por sí mismas y a veces por otra cosa, sino que se buscan de ambas formas a la vez. Aristóteles supone que los bienes pertenecientes a esta última categoría tampoco pueden ser fin último, puesto que este ha de ser el bien más perfecto de todos que, sigue suponiendo, es el que se busca siempre por sí mismo y nunca por otra cosa. Los bienes pertenecientes al tercer grupo se buscan por sí mismos pero también y al mismo tiempo, en virtud de otra cosa, a saber, en virtud del fin último. Ahora bien, ¿cómo es esto

⁵ Aristóteles 1981, 1097b.

posible? Es claro en qué sentido podemos decir que tales cosas se buscan por sí mismas: las perseguiríamos aunque nada se siguiera de ellas. El problema parece estar en que a la vez se busquen en virtud de otra cosa. ¿Qué puede querer decir esto? Podemos intentar contestar esta pregunta analizando la relación que tales cosas tienen con la felicidad.

La primera posibilidad es que cosas tales como los honores o la virtud sean causa de felicidad, del mismo modo que tomar un autobús es causa de que yo llegue a la Puerta del Sol. Pero entonces, parece que no son sino medios, o fines intermedios, de otras cosas. Sin embargo, puede ser que, en un sentido, también y al mismo tiempo se busquen por sí mismas, a saber, en el sentido de que las buscaríamos aunque nada se siguiera de ellas. Por ejemplo, podemos decir que tomar un autobús es un fin en sí mismo si, aunque sea también y al mismo tiempo deseado por conducirme a la Puerta del Sol, yo seguiría deseando tomar el autobús aunque no me llevara allí ni a ningún otro sitio. Del mismo modo, los honores serían un fin en sí mismos aunque su posesión no me diera la felicidad. Esta es una posible explicación de cómo es posible que algo sea buscado por sí mismo y a la vez en virtud de otra cosa. Pero en este caso las cosas que se buscan por sí mismas y a la vez en virtud de otra cosa tendrían el mismo estatuto que las cosas que se buscan sólo en virtud de sí mismas pues, en último término, también aquellas serían buscadas sólo por sí mismas en el caso de que no llevaran a nada, con lo cual tendríamos varios fines últimos y no uno sólo⁶.

Otra posibilidad es que los honores o el entendimiento se relacionen con la felicidad no como causa y efecto sino como las partes con el todo. Esta relación puede darse de tres formas. Supongamos que hay dos cosas, *X* e *Y* de las que puede decirse que se buscan por sí mismas y al mismo tiempo en virtud de la felicidad. Puede ocurrir, en primer lugar que la obtención de alguna de ellas o de ambas sea parte necesaria aunque no suficiente de la felicidad. En este caso, de nuevo, es posible que las busquemos por sí mismas y, si las buscamos por sí mismas entonces las buscamos independientemente de que formen parte de la felicidad. Compartir piso es parte necesaria de la convivencia, pero si yo deseo lo primero por sí mismo, lo deseo independientemente de que esto sea necesario para convivir, como lo prueba el hecho de que seguiría deseándolo aunque la convivencia no se produjera si ocupamos el piso alternativamente.

⁶ Es indiferente que pudiéramos suponer que cosas tales como los honores conducen irremisiblemente a la felicidad, pues aun entonces podríamos decir que en el hipotético caso de que esta no se siguiera de aquellos los seguiríamos buscando de cualquier forma, siendo esto requisito indispensable para que podamos decir que los honores se buscan por sí mismos.

En segundo lugar, puede suceder que sean, cada una o el conjunto de ambas, partes suficientes aunque no necesarias de la felicidad, en cuyo caso la conclusión es la misma. Practicar esgrima es condición suficiente para poder pertenecer a una federación deportiva, pero si lo deseo por sí mismo lo deseo de modo independiente, como prueba el hecho de que puedo no desear federarme, bien porque de todo la práctica deportiva justamente sea la pertenencia a un colectivo la parte que no deseo o bien por pertenecer ya a una federación deportiva y tener mi espíritu de pertenencia suficientemente satisfecho.

Por último, puede ocurrir que la obtención de estas cosas sea parte necesaria y que ambas juntas sean además suficientes. Pero entonces resulta que la obtención de esas cosas es la obtención de la felicidad. Ahora bien, pueden ocurrir dos cosas: o bien la felicidad es lo mismo que la obtención de ese conjunto de cosas o bien es algo distinto o, dicho de otro modo, puede ser que el todo sea o no igual a la suma de sus partes. Si lo es, entonces simplemente no tiene ningún sentido decir que estas cosas se buscan por sí mismas y a la vez en virtud de la felicidad, puesto que en este caso “felicidad” no sería sino otro nombre de “X e Y”. Y si la felicidad es algo distinto a la obtención de X e Y pero esta sobreviene de forma necesaria cuando se dan ambas, volvemos a tener que concluir que, si estas cosas se buscan por sí mismas, entonces se buscan con independencia de que formen parte necesaria y suficiente de la felicidad.

En resumen, decir que X es buscado por sí mismo y es a la vez buscado por otra cosa, Z, sólo tiene sentido si X y Z son cosas distintas. Pero si son cosas distintas, entonces X sólo puede ser buscado por sí mismo si, a pesar de que también es buscado por Z, sería buscado aunque no condujese a Z.

La reducción substantiva puede aun llevarse a cabo de otro modo. Puede afirmarse que sólo existe un fin último y al mismo tiempo explicar el hecho aparente de que hay diversas cosas que buscamos por sí mismas suponiendo que estos fines últimos aparentes sólo son tales en tanto que el único y auténtico fin último se encuentra en ellas como una parte en un todo, es decir, realizando un movimiento inverso al anterior: no es que X e Y formen parte del fin último, sino que el fin último es una parte de X e Y. La dificultad ahora es que las cosas que buscamos por sí mismas no parecen tener nada en común. No sólo los honores y la virtud se buscan por sí mismos, sino también otras muchas cosas como ver una película o tomar un baño de sales o bailar. Lo único que cosas tan diversas como estas parecen tener en común es el hecho de que las deseamos. Podría entonces pensarse que tienen en común aquello por lo que son deseadas.

Quizá la respuesta más plausible es la ofrecida por el hedonismo, según el cual todo lo que es deseado lo es en virtud del placer que contiene⁷. Esto parece aplicarse directamente a cosas tales como el baño de sales, y otras cosas que producen algún tipo de placer corporal. Ahora bien, los hedonistas, por lo general, mantienen que este tipo de placeres no son los únicos intrínsecamente deseables. Además de los placeres corporales existen otros ligados al ejercicio de las facultades superiores del hombre⁸. Así por ejemplo, ver una determinada película puede ser un placer de tipo intelectual, recibir honores, un placer de tipo social, ser virtuoso un placer moral y bailar un placer estético. Ahora bien, una vez que hemos admitido la existencia de tan diversos tipos de placer, empieza a ser dudoso que estos tengan en común algo más que el nombre. Por otro lado, también parece igualmente dudoso que cosas que no tengan nada en común compartan el mismo nombre. De hecho, estas cosas comparten una característica que es la que permite que utilicemos en todos los casos el nombre de “placer” y que, por ello, es la que presta plausibilidad a la tesis hedonista, a saber, que de todas estas cosas se sigue lo que podríamos llamar “satisfacción”.

¿Podemos decir entonces que buscamos todas estas cosas porque nos satisfacen? Pensemos en el baile. Cuando yo era pequeña, mi madre me llevo a una academia de baile. Bailar me gustaba, me producía un cierto tipo de satisfacción. A otras niñas no les satisfacía, y dejaron de bailar tan pronto como pudieron. Si mañana dejara de satisfacerme bailar, dejaría de hacerlo. Parece entonces que podemos decir que bailo porque me satisface. Pensemos ahora en la virtud. En este caso, yo no busco la virtud porque me satisfaga ser virtuosa, sino por otros motivos. Indudablemente, cuando tengo un comportamiento virtuoso, esto me produce una cierta satisfacción, pero me satisface porque, en general, conseguir lo que se busca produce satisfacción. Y, precisamente por ello, siempre es posible encontrar el elemento común de la satisfacción asociado a la consecución de todo aquello que buscamos, aunque esta satisfacción no sea más que un bien sobrevenido y no el motivo de la búsqueda. No es cierto entonces que busquemos las cosas porque nos satisfacen. Algunas cosas son buscadas por la satisfacción que nos produce, la consecución de otras nos produce satisfacción porque las buscamos.

No sólo la satisfacción por la cual buscamos determinadas cosas es dis-

⁷ Nuestro interés en este artículo se centra en el hedonismo psicológico. Para un análisis pormenorizado de esta teoría, así como de su relación con el hedonismo ético, ver Brandt 1959, Cap.12.

⁸ La defensa más explícita y mejor conocida de la existencia de dos tipos de placeres es la realizada por J.S. Mill 1962, Cap. 2.

tinta en cada caso, sino que en algunos casos la satisfacción no es causa del deseo de ciertas cosas, sino producto de su consecución. Todas esas cosas que deseamos no tienen otra cosa en común que el hecho de ser deseadas por nosotros. La tesis hedonista es plausible porque el cumplimiento de un deseo siempre produce una cierta satisfacción. Pero esto ni significa que esa satisfacción sea igual ni suficientemente similar en todos los casos, ni que sea la causa por la que deseamos todas las cosas⁹.

2. El bien perfecto

Tal y como señalamos, todo lo dicho hasta ahora sirve tanto para la versión interpersonal como para la versión intrapersonal del supuesto según el cual algo es un fin último si y sólo si cumple con la condición de no ser nunca buscado por otra cosa y siempre por sí mismo. Hemos analizado las razones que existen para rechazar la teoría hedonista, que, debido a su plausibilidad, hemos utilizado como ejemplo del intento de encontrar un único fin último. Sin embargo, existe una razón de carácter general para rechazar este supuesto, al que llamaremos en adelante *supuesto débil*. El supuesto débil se limita a exigir que el fin último no sea nunca buscado por otra cosa. Podemos entonces entender que es suficiente que algo no sea de hecho buscado más que por sí mismo¹⁰. Es decir, que sea suficiente con que algo sea de hecho un bien perfecto. Sin embargo, que algo no sea de hecho buscado por otra cosa no significa que no pueda serlo. Es posible que alguien busque el placer porque le libere de tensiones, facilitando así la creación artística, que alguien busque la felicidad porque le hace ser más humanitario o que alguien busque la virtud porque sólo la virtud le puede garantizar la entrada en el reino de los cielos. En general, podemos suponer que todo lo que puede ser querido por otra cosa es de hecho, en algún momento querido por otra cosa¹¹. Pero enton-

⁹ No sólo entran en esta categoría los casos relacionados con la moral. Por ejemplo, es bien posible que yo desee bailar porque deseo alcanzar la perfección física. Alcanzarla me satisface, pero no deseo alcanzarla por eso sino por otra cosa bien distinta.

¹⁰ Parece que la postura de Aristóteles estaría cerca de esta supuesto, dado que se limita a afirmar con respecto a la felicidad, fin que considera el más perfecto de todos por ser el único que cumple con la condición de no ser nunca deseado en virtud de otra cosa, que “nadie busca la felicidad por estas cosas [honores, virtud] ni en general por ninguna otra” (1097b). Pero es posible interpretar su teoría en concordancia con la segunda alternativa analizada más adelante.

¹¹ Este supuesto me parece tremendamente razonable, pues, dada la increíble variedad del ser humano, es de esperar que, con sólo suponer un espacio de tiempo suficiente, se satisfaga el supuesto. De hecho, hasta la fecha una increíble cantidad de las cosas más insospechadas han sido deseadas en virtud de las cosas más increíbles.

ces, resultaría que algo que es ahora un fin último puede dejar de serlo dentro de un tiempo, al dejar que cumplir con el requisito expresado en el supuesto débil. Incluso aunque de hecho haya cosas que nunca lleguen a ser deseadas por otra cosa, la mera posibilidad teórica de que puedan llegar a serlo en cualquier momento es suficiente para hacer ver lo absurdo de este supuesto.

Parece por tanto que, si queremos imponer sobre el fin último una condición plausible debemos defender lo que llamaremos *supuesto fuerte*, según el cual algo es un fin último si y sólo si es tal que no puede ser deseado por otra cosa, es decir, según el cual lo característico y definitorio del fin último no es que nadie lo busque como medio sino que no pueda ser buscado de esta forma. Esta condición se impondría como única forma de garantizar que algo nunca sea querido por otra cosa, pues la única forma de garantizar que algo no suceda es que no pueda suceder.

Ahora bien, ¿qué debe ocurrir para que algo no pueda ser buscado como medio? Hay dos alternativas: o bien se trata de algo que no puede tener ningún valor como medio, o bien se trata de algo máximamente valioso. Consideremos la primera alternativa. Piénsese que no se trata sólo de algo que no tenga de hecho ningún valor como medio, sino de algo que no pueda tenerlo, ya que de otro modo nos volveríamos a encontrar con las mismas dificultades planteadas por el supuesto débil. Dado que la cuestión de si algo tiene o no valor como medio es una cuestión empírica, es difícil entender qué puede querer decir que algo no pueda tener valor como medio. De hecho, todos los ejemplos que se me ocurren son de cosas que tiene valor como medio en determinadas circunstancias y bajo ciertos supuestos o que pueden llegar a tenerlo. Sólo hay una forma en la que puedo pensar que algo es tal que no puede tener valor como medio, a saber, que no pueda ser un medio en absoluto, es decir, que sea tal que a) no se pueda seguir nada de ella en sentido causal y b) que no pueda formar parte real o abstracta de un todo de tal modo que pueda ser querida como medio o condición para la obtención de este todo o de una parte inseparable de él. Una cosa tal no podría ser un medio en absoluto, de forma que, en caso de ser querida, sólo podría serlo en virtud de ella misma. Es difícil mostrar que tal cosa pueda existir, especialmente en lo que respecta a la condición *a*, pues más bien suponemos que todo lo que existe tiene alguna influencia causal o puede tenerla en determinadas circunstancias. En todo caso, la carga de la prueba recae en quien defienda la existencia de una cosa tal.

La segunda alternativa acerca de lo que debe ocurrir para que algo no pueda ser buscado como medio es que se trate de cosas tales que, si bien son

o podrían ser medios y si bien tienen o podrían tener valor como tales, resulta absurdo pensar que puedan ser queridas como medios de otra cosa y no en virtud de ellas mismas dado que son máximamente valiosas. Pensemos por ejemplo en el conocimiento. El conocimiento puede ser medio para otras muchas cosas, por ejemplo para conseguir un buen puesto de trabajo. Puesto que puede ser un medio puede tener valor como medio, pero sería absurdo pensar que puede quererse únicamente en tanto que medio, pues esto significaría querer lo más valioso por lo menos valioso. Como máximo, puede suceder que se quiera también como medio, siempre y cuando su valor básico sea el que tiene por sí mismo. Así, aunque por medio del conocimiento puedan quererse matar dos pájaros de un tiro, habría que mantener que seguiría siendo deseado aun cuando no fuera un medio y no se siguiera nada de él.

Esta segunda alternativa es más prometedora que la primera, pero no parece llevarnos tampoco demasiado lejos. La razón fundamental es que entonces necesitaríamos a) una teoría acerca del valor que nos dijera qué es lo valioso y lo máximamente valioso, para poder localizar aquello que es un fin último y b) postular que lo que es máximamente valioso es de hecho siempre tenido por tal, ya que de lo contrario no tendríamos un fin último sino algo que debería serlo. Es decir, en ausencia de este segundo paso no habríamos demostrado que hay algo que no puede ser deseado más que por sí mismo, sino que hay algo que no debería ser deseado más que por sí mismo. De nuevo, la carga de la prueba recae sobre el que mantenga la posibilidad de formular una teoría satisfactoria en este sentido y de poder mostrar que lo máximamente valioso es de hecho fin último.

3. Fines últimos y bienes imperfectos

Hemos visto que el intento de reducir la aparente multiplicidad a nivel de fines intermedios a un único fin último se da en dos pasos:

1- en primer lugar, lo que llamamos reducción lógica muestra que debe existir algo que sea fin último pero que, sin embargo, no muestra que el fin último haya de ser único. Un supuesto no requerido por el argumento lógico pero relacionado con él y defendido explícitamente por Aristóteles da un paso más en este camino al exigir que el fin último no sólo sea aquello que sólo es querido en virtud de sí mismo, sino que sea aquello que siempre es querido en virtud de sí mismo y nunca por otra cosa.

2- el siguiente paso es dado por lo que llamamos reducción substantiva. Esta reducción se plantea como una cuestión empírica, defendiendo que de

hecho sólo hay una cosa que cumpla la exigencia de supuesto. Esta reducción podía seguir dos caminos distintos:

a) por un lado, puede argumentarse que las distintas cosas que aparentemente se buscan siempre por sí mismas se buscan además y al mismo tiempo en virtud de otra cosa que sería el auténtico fin último

b) por otro lado, puede intentar mostrarse que lo que buscamos en la aparente multiplicidad de fines es algo singular y común a todos ellos que constituye el fin último.

Hemos visto que ninguna de estas alternativas resulta satisfactoria, y que, además, utilizan el mencionado supuesto en su versión débil, que en sí misma resulta insatisfactoria. El supuesto sólo tiene sentido si es utilizado en su versión fuerte, según la cual el fin último ha de ser tal que no pueda ser deseado más que en virtud de sí mismo.

También vimos cómo la exigencia contenida en el supuesto fuerte podía ser satisfecha de dos modos: o bien el fin último es tal que no puede tener valor como medio o bien es algo que resulta ser supremamente valioso, y vimos que ninguna de estas alternativas resultaba satisfactoria. Y, en cualquier caso, la admisión del supuesto no podría concluir en la existencia de un único fin último. Suponer que el fin último sea un bien perfecto no resuelve la cuestión: en su versión fuerte, no puede mostrar que tal cosa exista y, como mera posibilidad, no hay razón para excluir que exista más de uno. Y en su versión débil podemos admitir que hay de hecho bienes perfectos, pero más bien parece que hay más de uno. La condición, en cualquiera de sus versiones, limita la lista de fines que puedan ser considerados últimos, al pedir que estos sean perfectos, pero no da como resultado una lista con un único elemento.

Por todo ello, podemos afirmar que la multiplicidad de fines que se da a nivel de fines intermedios también se encuentra a nivel de fines últimos. En primer lugar, porque ninguna de las reducciones examinadas resulta satisfactoria y, en segundo lugar, porque, en cualquier caso, ni el supuesto débil ni el fuerte bastan para concluir que el fin último ha de ser único, pues es posible que haya más de una cosa que cumpla con las condiciones impuestas en estos supuestos.

Referencias bibliográficas

ARISTÓTELES (1981): *Ética a Nicómaco*, Centro de estudios constitucionales, Madrid.

BRANDT, R.B. (1959): *Ethical Theory*, Prentice-Hall, Englewood, Nueva Jersey.

MACINTYRE, A. (1966) *A Short History of Ethics*, MacMillan Company, Nueva York.

MILL, J.S. (1962): *Utilitarianism*, Collins Clear – Type Press, Londres.

ROSS, W.D. (1964): *Aristotle*, Routledge, Londres.