

Consecuencialismo y relatividad evaluativa

FRANCISCO LARA SÁNCHEZ
(Universidad de Granada)

Está generalizada la opinión de que el utilitarismo, debido a su estructura consecuencialista, no puede tomar en serio los derechos ¹ y las lealtades ², ya que éstos requieren que no los juzguemos por su contribución al bien global. Pero esta incompatibilidad más bien responde a la distinta concepción que de los deberes en general tienen, por un lado, los defensores de una ética basada en consecuencias y, por otro, sus críticos deontologistas; no a la naturaleza especial de los derechos y las lealtades ³.

Un deber es una exigencia de que algo valioso se dé. Pero tal exigencia puede entenderse de modo diverso, dependiendo de las ideas que defendamos sobre la relación entre conducta racional y moral. Si, como mantiene el deontologismo, lo que importa es la acción en sí misma, lo valioso determinará directamente nuestra conducta y los deberes constituyen restricciones para que nuestra decisión racional se rija sólo por la realización inmediata de los valores en la acción. Los deberes morales aparecen en esta concepción, pues, como garantías para la *protección* de valores morales. Para el consecuencialismo, por el contrario, la acción moralmente correcta sólo es un sim-

¹ Dworkin, R. (1977), pp. 257-68, 288-9, 302-3; Nozick, R. (1974), pp. 40-1; Ross, D. (1930), pp. 34-5, 38; Gewirth, A. (1978), pp. 200, 296; Rawls, J. (1971), pp. 244-5; Fried, C. (1978), pp. 81-105, y Lyons, D. (1982).

² Rescher, N. (1975), especialmente pp. 70-97, y Regan, T. (1983).

³ Esto es algo que, no obstante, no han querido reconocer los autores neoutilitaristas que han intentado aceptar los derechos y las lealtades reinterprestando normativamente el consecuencialismo. Sobre cómo esta actitud habría malogrado las estrategias revisionistas del consecuencialismo de la regla y del consecuencialismo restrictivo, véase mi artículo Lara, F. D. (1992).

ple medio de *promoción* de lo valioso. Siendo de más importancia el contexto y la globalidad, los deberes no obligan a un tipo de comportamiento concreto, sino a considerar los valores como puntos importantes sobre los que gira la deliberación moral. Los deberes (también los de respetar derechos y lealtades) sólo podrán ser pensados como instrumentos para alcanzar el valor moral, nunca como restricciones conductuales que se justifiquen independientemente de sus consecuencias ⁴.

Pero la crítica al consecuencialismo ha ido más allá de este mero destacar su imposibilidad de concebir como restricciones los deberes morales, en particular aquellos que nos obligan a no maltratar a los demás o a ser fiel a los compromisos. Recientemente, varios autores han mantenido que la incompatibilidad del consecuencialismo con este tipo de exigencias personales no es sólo normativa (entre dos formas de entender el mandato de los deberes), sino también evaluativa. Esto significa que el consecuencialismo ni siquiera podría admitir un deber de promover tales comportamientos porque sería incapaz de reconocerlos como elementos relevantes en la determinación del bien moral.

Este artículo pretende aportar argumentos que muestren la debilidad de tales posiciones. En primer lugar, se sugiere que tales críticas podrían responder a una generalización indebida, derivada de la monopolización utilitarista de la racionalidad basada en consecuencias; no, por tanto, a las intrínsecas deficiencias de ésta. En segundo lugar, se esboza un consecuencialismo no utilitarista que puede entender los valores personales como consideraciones relevantes en la deliberación moral, lo que en última instancia podría significar otra forma de tomar en serio los derechos y las lealtades, pero esta vez considerándolos como parte necesaria, pero no exhaustiva, de una realidad moral compleja.

Relatividad respecto al agente

Cumplir nuestros compromisos (afectivos, contractuales, con las creencias de uno...) o negarse a comportarse de determinada manera con alguien sin entrar a considerar sus efectos para el cómputo general de la felicidad general son valores personales; esto es, razones para actuar que sólo son identificables por referencia al que las usa para evaluar ⁵. Esta característica es conocida como «relatividad respecto al agente» ⁶.

⁴ Esta distinción está inspirada en la realizada por P. Pettit entre concepciones proteccionistas y promocionistas de los derechos. Véase al respecto Pettit, P. (1987a), pp. 12-3, y (1988a), p. 45.

⁵ Sobre la caracterización agencialmente relativa de la integridad, véase Bennett, J. (1981), p. 78; Fried, C. (1975-76), p. 1070, y Williams, B. (1973) (1976); de los compromisos familiares, Goldman, A. (1980), p. 4; y de la amistad, Telfer, E. (1970-71), p. 224; Blum, L. (1980), p. 44, Ewin, R. E. (1981), c. IX, Hampshire, S. (1982), p. 154; Cottingham, J. (1983), y Wassersstrom, R. (1984), p. 33.

⁶ Para un más completo análisis del carácter relativo o particularizador de ciertos valores,

Pero sería conveniente distinguir dos tipos de relatividad según la relación del evaluador con lo evaluado ⁷. Así hablaremos primeramente de «relatividad actora» cuando es un dato importante si el agente que evalúa la acción coincide o no con el que la realiza. En este caso, el que un agente considere positivo o negativo que él realice una acción no supone que haya de dar la misma consideración a la misma acción cuando la realicen otros. Si, por ejemplo, alguien está en contra de ceder al chantaje de pagar el rescate en los secuestros, sería aceptable que no pensara lo mismo cuando el secuestrado es su propio hijo. Cambio de actitud que vendría justificado por el valor que se atribuye a la protección de la propia familia aunque eso lleve a una peor situación global. Pero no es exclusiva de las lealtades este tipo de relatividad agencial. También se daría en los derechos si los entendemos no como exigencias neutrales de que nadie sea maltratado, sino como la actitud personal de negarse a dar un cierto trato a otras personas. Así, aunque en el conocido ejemplo de Nagel ⁸ uno crea que sería deseable hacer todo lo posible para llevar a los accidentados al hospital, quizá no esté tan convencido de ello si resulta que la única forma de hacerlo es torciendo *uno mismo* el brazo de un niño inocente y conseguir así que su atemorizada abuela dé las llaves del único coche disponible en los alrededores.

Por otro lado, en situaciones donde los agentes sólo son observadores, su distinta posición o perspectiva respecto a lo evaluado también podría ser una razón para diferenciar evaluaciones. Según esta «relatividad espectadora», dos agentes que compartiesen una misma información podrían, sin embargo, evaluar de forma distinta un mismo acto. El secuestrado que ve peligrar su propia vida podría no compartir la evaluación negativa que el ministro del Interior hace del pago del rescate aun cuando coincida con él en que tal comportamiento no sea el mejor para evitar futuros secuestros. Y esta evaluación podría fundarse en razones del tipo de que nadie puede exigirle que sea un mártir o simplemente de que siendo inocente tiene derecho a hacer todo lo posible por vivir sin que se le haga responsable de las tropelías que con el dinero de su rescate puedan hacer sus secuestradores.

Aunque sin diferenciar la anterior tipología de la relatividad evaluativa, autores como B. Williams, D. Parfit y T. Nagel han destacado la importancia moral de los valores agencialmente relativos y han pretendido mostrar la incapacidad de la ética consecuencialista para reconocerlos. Esto es debido, dicen, a que no puede adoptar el punto de vista interno al agente, que es pro-

véase la referencia de H. L. A. Hart a las obligaciones especiales y a la distinción que de éstas con las obligaciones generales hace J. S. Fishkin. En Hart, H. L. A. (1955), y Fishkin, J. S. (1982). Sobre la «relatividad respecto al agente», véase también Parfit, D. (1979), pp. 555 y ss.; Nagel, T. (1980), pp. 75-139 (1986), pp. 164-88; Sen, A. (1981b), pp. 3-39, y Dancy, J. (1993).

⁷ Sen, A. (1981b), pp. 19 y ss. Aquí no nos referiremos a un tercer tipo de relatividad que Sen llama «autoevaluadora» y define como una síntesis de las otras dos.

⁸ Nagel, T. (1986), p. 176.

pio de tales razones y que consiste en evaluar según la acción en sí misma. La estructura teórica del consecuencialismo exige, por el contrario, una perspectiva externa al agente, interesándose sólo por el fin al que tiende la acción. Preocupándose esencialmente de lo que sucederá (de los estados de cosas resultantes) más bien que de las acciones, la autoría de éstas no puede ser un dato moralmente relevante ⁹ y los valores sólo pueden ser neutrales respecto al agente actor.

Por otro lado, el consecuencialismo tampoco admitiría los valores relativos respecto a la posición del agente. Si la corrección moral de las acciones se determina por las consecuencias de éstas para el bienestar de todos, sería lógico ignorar la separabilidad de las personas y evaluar adoptando un punto de vista «desde ningún sitio». Esta perspectiva impersonal supondría exigir de los agentes morales que no concibiesen sus valores (su bienestar, sus proyectos, compromisos...) como más valiosos que los ajenos ¹⁰. En virtud de este requisito de imparcialidad, el consecuencialismo no podría acomodar el punto de vista particular que es propio de la relatividad espectadora.

La neutralidad del bienestarismo

¿Es cierto que el consecuencialismo es incompatible con estas relatividades propias de los valores personales? Opino que no necesariamente. Aunque es verdad que el consecuencialismo más conocido, el utilitarista —que define la corrección de las acciones en virtud de sus consecuencias para el bienestar general— sólo puede ser neutral respecto al agente, eso no significa que toda ética basada en resultados tenga que serlo.

Ya que el consecuencialismo sólo es una teoría normativa, su aceptación no conlleva ninguna concepción sustantiva sobre el bien moral desde la que evaluar las acciones; es decir, sobre cuáles sean las buenas consecuencias. Pero lo único que sí hace es condicionar *formalmente* la evaluación moral. Al tratarse de una ética basada en fines, los objetos de evaluación sólo pueden

⁹ Williams, B. (1973), pp. 104-29.

¹⁰ Nagel, T. (1970), pp. 91, 95 (1986), pp. 138-88; Williams, B. (1976), especialmente p. 3, y Parfit, D. (1984), p. 27. Como ejemplos de otros autores —algunos de ellos consecuencialistas— que también han destacado la incompatibilidad evaluativa del consecuencialismo con el punto de vista personal, véanse Scheffler, S. (1982); Müller, A. (1978); Finnis, J. (1983), pp. 117-20; Davis, N. (1980); Rawls, J. (1982), pp. 180-1; Fried, C. (1978), pp. 2, 34, 114; Lomasky, L. (1983); Glover, J. (1977); Stocker, M. (1976a) (1976b); Fishkin, J. S. (1985) (1986); Cottingham, J. (1983), pp. 83-6; Mackie, J. (1977); Conly, S. (1983) (1984), y Brink, D. O. (1986). Pero esta imposibilidad de adoptar el punto de vista personal no es exclusiva del consecuencialismo y la crítica podría extenderse también a las éticas kantianas. Véase al respecto Nagel, T. (1986), pp. 190 y ss.; Williams, B. (1973) (1976); Heyd, D. (1978), y Fishkin, J. S. (1982).

ser estados de cosas resultantes de acciones ¹¹. Pues bien, el utilitarismo es neutral respecto al agente actor no por este requisito formal, sino por su interpretación desde una particular concepción del valor: la bienestarista. Según ésta, *la única* fuente de valor intrínseca es el bienestar, entendido como un *estado mental* consistente en sensaciones que son agradables simplemente por ser placenteras o porque son el resultado de la satisfacción de preferencias ¹². Adoptando esta teoría del valor, la exigencia formal de sólo evaluar estados de cosas finales se sustantiviza en una evaluación donde sólo interesan los estados mentales resultantes de la acción; no cómo se llega a ellos ni quién los ocasiona. Así, el que realiza la acción y cualquiera que la observe deben coincidir en su evaluación porque, al importar únicamente la suma de utilidades producidas, no puede ser un dato relevante que el que evalúa sea o no también el que la realiza. La evaluación utilitarista del pago de un rescate no puede admitir valores que no se basen en las preferencias que tal acción satisfaría; mucho menos admitirá que alguien argumente que le es imposible razonar así porque resulta que el secuestrado es su propio hijo.

Pero las evaluaciones consecuencialistas no sólo están condicionadas formalmente por el requisito de limitar su objeto de valoración a los estados de cosas. También han de ser universalizables, extensibles a cualquier otra situación similar ¹³. Esto es entendido por el utilitarismo como un requisito de imparcialidad según el cual para que un juicio sea moral debe ser aceptado por todos los afectados, independientemente de cuáles sean sus posiciones evaluativas o sus ideales del bien ¹⁴. De esta forma, uno se comportará moral-

¹¹ El recurso consecuencialista a la noción de estado de cosas como objeto de valoración pretende dos objetivos. Por un lado, evitar que la afirmación de que todo lo moralmente correcto lo es en virtud de sus consecuencias suponga caer en una regresión infinita. Por ello, es necesario admitir que hay ciertas situaciones que no tienen valor consecuencial, que son intrínsecamente evaluables. Véase Williams, B. (1973), p. 93. Este eventismo responde, por otro lado, a un interés de globalizar el valor moral, de evaluar las acciones según su grado de incidencia en las pretensiones valorativas de *todos* los afectados [Gutiérrez, G. (1990), p. 148]. Sobre el concepto de estados de cosas o «estados sociales», véase también Sen, A. (1970), pp. 17-21, y Levi, I. (1982), pp. 239-40.

¹² Aunque J. Griffin ha mantenido que el bienestarismo de la preferencia no es mentalista porque «no requiere que la satisfacción del deseo se traduzca siempre en experiencia», coincidimos con A. Sen en que esta interpretación anularía los postulados utilitaristas de la medición cardinal y de la comparabilidad interpersonal del valor. Véase Griffin, J. (1982), p. 338 (1986), p. 7, y Sen, A. (1985b), p. 189.

¹³ La tesis de J. L. Mackie de que la implicación de la noción de universalizabilidad —incluso en su sentido más relajado— en los conceptos morales sólo responde a una decisión sustantiva de limitar las acciones a aquello que uno prescribiría universalmente [Mackie, J. L. (1977), pp. 87-8] es una excepción en el ámbito ético. La constante ha sido y es creer que los juicios morales han de ser generalizables. Véase al respecto Potter, N. T., y Timmons, M. (eds.) (1985), pp. ix-xii, y Taylor, P. (1978).

¹⁴ Como paradigmas de la defensa utilitarista de una concepción imparcialista de la universalizabilidad, véanse Hare, R. M. (1952) (1963); Harsanyi, J. C. (1977) y Singer, P. (1979). Sobre deficiencias de dicha concepción, Robinson, H. M. (1981) y Persson, I. (1983).

mente sólo cuando evalúe *como si* no conociese su posición ni su ideal valorativo, no pudiendo así dar prioridad a sus preferencias frente a las de los demás. Para ello, se procedería a un ejercicio de «*sympatheia*» por el que uno comprobaría la aceptación universal del juicio en cuestión poniéndose imaginariamente no sólo en la posición sino también en la piel de los otros (llegando a tener realmente sus preferencias) ¹⁵.

Esta concepción de la universalizabilidad requiere que las evaluaciones sean neutrales respecto al agente espectador. Todo evaluador, cualquiera que sea su posición o sus valores personales, debe concluir el mismo juicio moral sobre una determinada acción. Se está exigiendo, en definitiva, que nadie dé a su concepción del bien ni a su particular posición respecto a la acción un peso especial en su evaluación moral. Ya no podemos decir que si bien yo no tengo razones para impedir que alguien haga algo, sí las tengo en cambio para no hacerlo yo, porque de esta forma estaríamos dando más importancia a mis intereses que a los ajenos —lo que para un utilitarista es inadmisibles no sólo porque es parcial, sino sobre todo porque se basa en una diferenciación respecto a la titularidad de los intereses que es moralmente irrelevante. Para ser moral, mi evaluación de la acción de pagar rescate a los secuestradores no puede estar determinada por el dato de que yo soy el secuestrado. He de abandonar mi posición evaluativa y, adoptando un «punto de vista desde ningún sitio», considerar lo mejor para todos.

Pero no creo que esta imparcialidad (y neutralidad respecto al agente espectador) sea, como dicen los utilitaristas ¹⁶, una exigencia formal de los conceptos morales. Sería más bien una implicación de interpretar desde el bienestarismo también el requisito moral de la universalizabilidad ¹⁷.

Es la universalizabilidad y no la imparcialidad el requisito formal de los juicios morales. Aquélla no determina por sí misma que alguien, y mucho menos todo el mundo, tenga derecho a la realización de sus intereses. Consiste en una simple exigencia de consistencia según la cual si A tiene derecho

¹⁵ En palabras de R. M. Hare, un destacado utilitarista: «Si hemos de hacer un juicio moral cualificado hemos de hacerlo con total conocimiento de los hechos disponibles; y el agente no tiene conocimiento completo de todos los hechos disponibles, a saber, del sufrimiento de su víctima, a menos que se entere de cómo es esta persona; y de esto no puede enterarse a menos que él mismo se ponga mentalmente en la posición de esta persona. Pero si hace esto estará teniendo los mismos deseos que ella. Si no los tiene, carece del conocimiento necesario porque los deseos son lo que él ha de conocer y uno puede conocer los deseos en el sentido requerido sólo si los tiene (...). La *simpatía completa*, y no la mera empatía, es un requisito del pensamiento moral» [Hare, R. M. (1978, pp. 80-1].

¹⁶ La universalizabilidad, entendida como imparcialidad, es para Hare un requisito formal de los conceptos morales a partir del cual se puede deducir el contenido (utilitarista) de éstos. El requisito de imparcialidad y una interpretación bayesiana de la racionalidad —como maximización de la utilidad esperada— determinan que todo prescriptor racional y totalmente informado inevitablemente decida actuar conforme a principios utilitaristas, Hare, R. M. (1981), p. 11.

¹⁷ En esta misma línea apunta el artículo Salcedo, D. (1991).

a la realización de sus intereses, cualquiera que sea relevantemente similar a A y se encuentre en una situación relevantemente parecida, debe tener igual derecho que A a la realización de sus intereses. En este sentido, no será correcto tratar a B de forma distinta a A, a menos que una diferencia relevante entre ellos justifique un tratamiento desigual. Ahora bien, el principio de universalizabilidad no nos dice por sí mismo si hay tal diferencia; eso sólo lo podrá hacer una añadida concepción sustantiva sobre el tipo de similaridad que ha de darse entre A y B para que de sus situaciones pueda universalizarse una máxima.

La concepción sustantiva que al respecto mantiene el utilitarismo es que todos somos radicalmente iguales en el deseo de ver satisfechas nuestras propias preferencias. Y por lo tanto, ésta es la única información moralmente relevante para la determinación del juicio evaluativo. No importan los diferentes condicionamientos en la formación de las preferencias o las concepciones del bien en la que se sustentan. Son datos que no pueden servir para discriminar las preferencias de los individuos afectados.

Partiendo de esta concepción mentalista y monista del valor, en la que cualquier diferencia entre los afectados que no sea sobre la intensidad de sus preferencias es moralmente irrelevante, es lógico terminar exigiendo una evaluación que considere de modo imparcial todos los intereses en juego. No hacerlo supondría tener que admitir como morales preferencias perversas (perjudiciales para los demás) fuertemente placenteras o numericamente mayoritarias. Para evitarlo, los utilitaristas fuerzan el requisito de la moral haciéndolo depender de lo que quisiéramos que ocurriera si tuviéramos una igual probabilidad de llegar a ser cada uno de los afectados. Dejarían de ser éticas aquellas preferencias, como las perversas, cuya satisfacción no puede ser positivamente evaluada por todos los afectados, especialmente los perjudicados¹⁸.

En conclusión, la neutralidad evaluativa que suele atribuírsele al consecuencialismo no se deriva directamente de sus postulados normativos, sino que es producto de la teoría del valor con la que tradicionalmente ha sido asociado e interpretado. Sólo asumiendo una teoría bienestarista podremos mantener que, en una evaluación consecuencialista, es moralmente irrelevante la relación del evaluador con la acción evaluada y que la universalizabilidad, más que un simple requisito de consistencia, es una exigencia de que nuestros juicios morales consideren igualmente los intereses de todos.

¹⁸ Intentando evitar la contingencia en la valoración individual, los utilitaristas fuerzan aún más este requisito añadiéndole exigencias de conocimiento pleno y fortaleza volitiva. Preferencias éticas serían, pues, todas aquellas que tendría un observador ideal que dispusiese de toda la información, careciese de las debilidades de la voluntad humana y, sobre todo, adoptase un punto de vista simpatético (colocándose en la posición de cada uno de los afectados). Véase Harsanyi, J. (1988); Hare, R. H. (1981) y (1988), pp. 241-7.

Valor plural

«Pero ¿por qué aferrarse al bienestarismo como la única base valorativa del consecuencialismo? Mantendré a continuación que las razones utilitaristas para ello son discutibles.

El utilitarismo considera los deseos (intereses, gustos, preferencias...) como la única fuente de valor ¹⁹ porque son la explicación motivacional más fuerte y evidente de la racionalidad práctica ²⁰. Pero esta inferencia tal vez esté infundada. Acepto que la voluntad de los individuos afectados debe ser, de alguna forma, la única soberana en la determinación del bien, pero no creo que eso suponga necesariamente la adopción del bienestarismo. La explicación estaría en un análisis más profundo de la relación entre los deseos y los valores.

En la configuración de toda actividad valorativa deben distinguirse dos tipos de consideraciones: las empíricas, que dan valor, y las formales, presueltas en el valor. Así, que yo desee algo puede ser una razón para actuar, pero no tiene por qué ser la única. Hay situaciones en las que prefiero regir mi conducta por la realización de ideales que no son placenteros, ni inmediatamente deseados. Pero además de esta función prevaliosa y contingente, el deseo también tendría otra evidencial. Aunque sean mis ideales, y no mis deseos, la fuente de valor determinante de un juicio valorativo, éste ha de ser finalmente deseado por mí. Si no fuera así, el juicio no sería propiamente valorativo porque no tendría apoyo motivacional. El deseo aparece en este segundo nivel como un presupuesto de la actividad valorativa. No es una razón para valorar, sino una razón que se deduce del valor que se da a algo ²¹. Esta distinción entre dos niveles de deseo explica por qué la proposición «deseo X porque es valioso para mí» sería convincente de un modo que no lo es «X es valioso para mí porque lo deseo». Valorar algo es una buena razón para desearlo, pero desear algo no es una razón evidente para valorarlo ²².

¹⁹ Los utilitaristas parten de la base de que el monismo valorativo es una necesidad metodológica. Temen que la aceptación del pluralismo suponga acabar en una estructura teórica incompleta —incapaz de resolver por sí misma los posibles conflictos entre valores intrínsecos— que, por ello, ha de acudir a criterios arbitrarios o intuicionistas. Sobre las razones para no compartir esta desconfianza en el pluralismo valorativo, véase Sen, A. (1985b), pp. 175-81.

²⁰ El utilitarismo entiende que algo es una razón para actuar cuando tiene una conexión necesaria con la acción y se percibe como tal sin necesidad de una prueba o evidencia ulterior. Los deseos (intereses, preferencias...) serían las únicas consideraciones que cumplirían ambas exigencias porque, por un lado, tenerlos supone intentar realizarlos y, por otro, son un fundamento último de la conducta (no hacen falta más preguntas cuando alguien afirma que hace algo porque quiere). Véase Norman, R. (1971).

²¹ Es una distinción similar a la realizada por D. Salcedo entre «preferencias que dan razones» y «razones para preferir», inspirada a su vez en la distinción nageliana entre «lo que *se quiere que suceda*, considerando las cuestiones desde todos los puntos de vista» y «lo que se piensa que los individuos *tienen razón de hacer*». Salcedo, D. (1991), p. 182.

²² Sen, A. (1985b), p. 190.

No darse cuenta de esta distinción lleva a los utilitaristas a considerar el deseo como la única razón para valorar y no como un requisito formal (motivacional) de la valoración que, en cuanto tal, permite fuentes de valor distintas a los simples deseos²³. Reconociendo la distinción podemos abandonar el monismo del bienestarismo sin, por ello, tener que admitir que la determinación del valor es independiente de la voluntad material de los sujetos implicados.

Además, evitaríamos la concepción irreal de la valoración y motivación humanas a que el bienestarismo se ve conducido por su monismo valorativo. Prueba de ésta es la realidad discriminatoria que se esconde tras sus exigencias de igual consideración de intereses. Al basar las comparaciones interpersonales del valor en una métrica de estados mentales está obviando importantes datos sobre la psicología humana y cómo ésta reacciona ante distintos condicionamientos sociales. Los umbrales de sensaciones placenteras y la formación de cualquier tipo de deseo dependen siempre de una serie de importantes factores circunstanciales que no son tenidos en cuenta en este tipo de comparaciones. La intensidad de una sensación de placer no siempre es universalizable y una misma cosa puede causar diferente grado de placer en personas con distintos condicionamientos psicológicos internos —extremas convicciones religiosas o desviaciones psíquicas, por ejemplo, podrían convertir en placenteras situaciones de precariedad o incluso dolorosas— o externos —la necesidad de sobrevivir y la falta de mejores expectativas harían que individuos desfavorecidos pudieran sentir placer con pequeñas atenciones e incluso estar dispuestos a aguantar grandes sufrimientos. Así, un bienestarista no podría distinguir entre el nivel de bienestar de un inválido que, debido a su resignado carácter, estuviera muy satisfecho con lo poco que sus impedimentos le dejan conseguir y el de un saludable y adinerado individuo que, con ciertos lujos superfluos, alcanza igual intensidad de satisfacción. Sería, por ello, escandaloso utilizar el placer como la única métrica a la hora de comparar el bienestar de individuos diferentemente condicionados.

Algo similar ocurriría en el bienestarismo de la preferencia, donde las comparaciones interpersonales no tendrían en cuenta el carácter siempre circunstancial de la formación de deseos. Nuestra concepción de aquellos que podemos alcanzar desde nuestra posición real influye decisivamente en la intensidad y atrevimiento de nuestros deseos. Estos reflejan compromisos con la realidad y ésta no es igual de dura para todos. Por ello, sería falsificar la valoración humana poner a un mismo nivel los deseos igualmente intensos de un indigente desahuciado por asegurar su próxima comida y de un coleccionista maniático por conseguir para su colección un raro ejemplar.

La concepción mentalista del bienestar realiza engañosas comparaciones

²³ Sobre cómo esta creencia en el deseo como única razón valorativa se evidencia en los escritos de R. M. Hare, máximo exponente neoutilitarista, véase Pettit, P. (1987b).

valorativas interpersonales. Al ocultar la facilidad con que cualquier persona acomoda sus preferencias a sus posibilidades ²⁴, no puede reconocer significativas diferencias personales según la capacidad de realización. Fijándose sólo en los deseos no se tienen en cuenta las capacidades que permiten su formación, esto es, las posibilidades reales que la gente tiene de decidir qué quiere, de preferir libremente. Imaginemos que la persona A pasa hambre debido a su pobreza, mientras que B está hambrienta porque así lo ha decidido, influido por su creencia religiosa de que el sufrimiento le purifica. Aunque, en términos de la miseria causada por el hambre, sabemos que las experiencias de A y de B son similares (ambos se encuentran físicamente igual de mal), persistiría sin embargo una importante diferencia entre los dos casos, a saber, que B, a diferencia de A, podría haber elegido una forma alternativa de vida. Esta distinción respecto a la libertad para determinar los deseos no es reconocida por el análisis bienestarista de lo valioso. Según éste, A y B tendrían el mismo nivel de bienestar ²⁵.

Por otro lado, el bienestarismo tampoco reconoce la importancia que para la determinación del bien tienen otras consideraciones no basadas en deseos, como los diferentes condicionamientos personales de los agentes. Debido a su monismo valorativo, no distingue entre intereses que responden a un simple deseo y aquellos otros, no deseables directamente, que son producto del compromiso personal con ciertos ideales o relaciones. Olvidando esta información sobre limitaciones agenciales de los deseos, los utilitaristas se alejan aún más de la realidad valorativa de los seres humanos.

La libertad, tanto de bienestar como agencial, son consideraciones que deben ser tenidas en cuenta para diferenciar la formación y satisfacción de intereses humanos. Determinar el valor debe consistir no sólo en recopilar preferencias, sino, ante todo, en ponderar las razones que las condicionan. La preferencia puede que no se entienda igual si no hemos tenido posibilidad material de elegir otra cosa (¿sería realmente una preferencia?) o si resulta que su satisfacción atenta contra muy asumidos compromisos ideológicos, afectivos o convencionales. Los derechos, entendidos como capacidades que garantizarían la libertad de bienestar ²⁶, y las lealtades, como reconocimiento de los condicionamientos personales, serían entonces datos importantes para configurar una concepción más real de lo que es intrínsecamente valioso para el ser humano ²⁷.

²⁴ Sobre esta fácil adaptabilidad de las preferencias a las circunstancias, véase Elster, J. (1979) (1982) y (1983).

²⁵ Véase Sen, A. (1985b), pp. 185-203.

²⁶ Esto supondría entender los derechos como una relación no ya entre personas, una de las cuales puede exigir algo de la otra, sino entre una persona y una capacidad a la cual esa persona tendría derecho. Sobre las ventajas de esta nueva concepción de los derechos para entender mejor la igualdad y la libertad, véase Sen, A. (1980) (1981a) (1981b) (1985a) (1985b) y (1992).

²⁷ De esta forma, los derechos podrían ser valores personales en un doble sentido: como

Consecuencialismo relativo

Hemos visto que hay razones convincentes para cambiar el bienestarismo por una concepción del valor más plural y heterogénea. Pero admitir que lo valioso dependerá de los condicionamientos de cada uno, ¿no significa salirse de los límites de la racionalidad moral, que exigen juicios impersonales y universalizables, o de los más estrechos aún de la ética consecuencialistas, que sólo permiten evaluar estados de cosas resultantes de acciones?

Veamos en primer lugar si pueden ser universalizables los juicios evaluativos basados en posiciones personales como las lealtades y los derechos. Partiendo de una interpretación de la universalizabilidad como imparcialidad, desde luego que no. Pero ¿por qué habríamos de hacerlo así, si ya no estamos predeterminados, como el utilitarismo, por una teoría bienestarista del valor? El requisito moral de la universalizabilidad admite diferentes interpretaciones. Como ya indicamos anteriormente, en principio no sería más que una exigencia de consistencia, según la cual si algo es correcto o valioso para alguien, también lo será para todo aquel que se encuentre en circunstancias relevantemente similares. Así, dependiendo de cómo se interprete «similitud relevante» o mejor negativamente, «diferencia irrelevante», se podrán distinguir varios significados del término «universalizabilidad»²⁸.

De esta forma, sería lógicamente posible mantener, por ejemplo, que las diferencias irrelevantes para universalizar un juicio moral no son, como dicen los utilitaristas, las distintas concepciones valorativas de los afectados, sino sólo la autoría o ubicación nominales de la acción. Pero esta interpretación sería tan inadmisibile como la utilitarista por ser igualmente extrema. Si esta última, al pedir total neutralidad en nuestros juicios, acaba siendo, como vimos, demasiado exigente, aquella pecaría de exceso de tolerancia. La universalizabilidad quedaría convertida en un simple requisito de impersonalidad, donde las diferencias numéricas serían las únicas irrelevantes. Estaríamos obligados entonces a reconocer como ético cualquier juicio impersonal, incluso aquellos que arbitrariamente consideran relevantes ciertas diferencias cualitativas como la raza, el sexo, la clase social o el estado físico.

Pero entre esta permisiva interpretación de la universalizabilidad y la muy restrictiva de los utilitaristas habría una intermedia, según la cual las diferencias moralmente irrelevantes no son sólo numéricas, sino también cualitativas. El requisito moral se entendería ahora como la disposición del agente a mantener el juicio evaluativo incluso ocupando la posición de los otros. Es la exigencia de que el individuo saludable y adinerado que es partidario de una sanidad totalmente privada se pregunte si estaría dispuesto a pensar lo

exigencia de que los intereses de uno no sean considerados al mismo nivel de los resultantes de una mayor libertad natural o social, o como condicionante personal de aquellos que se han comprometido con su respeto.

²⁸ Mackie, J. (1977), pp. 83-97.

mismo padeciendo una enfermedad crónica y teniendo un salario mísero. La universalizabilidad consistiría en algo más que un simple requisito de impersonalidad y evitaría las negativas implicaciones de éste. Quedarían fuera del ámbito de lo moral las máximas discriminatorias en función de alguna cualidad física o social, porque difícilmente las mantendría el racista o el clasista si se pusieran en la posición degradada de los individuos desfavorecidos. Son diferencias que no contarían moralmente; habría que evaluar como si uno no supiese cuál es, por ejemplo, su raza, su estado de salud o su clase social.

Este nivel de universalizabilidad invalidaría la parcialidad que admitía la simple exigencia de impersonalidad, pero no la relatividad evaluativa propia de valores como los derechos y las lealtades. Ya que uno ha de imaginarse en el lugar del otro, pero, a diferencia del requisito de imparcialidad, manteniendo las propias preferencias e ideologías, no pasarían el filtro de la ética los valores relativos que respondieran a intereses clasistas. Pero sí aquellos otros, también relativos, que, aunque distintivos de cada uno, fuesen aceptados por todo aquel que ocupara la misma posición del agente. Serían inadmisibles los juicios que ponen mis intereses por encima de los ajenos en virtud de mi raza, pero no los que lo hacen por mis vínculos familiares. Mientras que los juicios racistas difícilmente serán universalizables a todos los blancos, todo el que intente ponerse en mi posición de padre sí podría entender que prefiera ayudar a mis hijos antes que a los ajenos, aunque eso fuese lo peor para la sociedad —porque en mi posición él haría lo mismo.

Esta concepción intermedia de universalizabilidad permitiría que dos agentes, desde distintas posiciones, pero compartiendo una misma información, valorasen de modo diferente un mismo estado de cosas; aceptaría, pues, la relatividad evaluativa respecto al agente espectador. Aunque el ministro del Interior condene el pago del rescate a los secuestradores, todos comprenderíamos que no pensase igual si el secuestrado fuese él mismo; exigir coherencia en este caso sería pedir heroicidad más que moralidad ²⁹.

En definitiva, si partimos de una concepción heterogénea del valor en la que se tienen en cuenta las responsabilidades personales y las diferentes capacidades para preferir, la posición desde la que se evalúa no puede dejar de ser un dato importante para determinar los juicios. Y puesto que es posible una interpretación de la universalizabilidad más flexible que la utilitarista, de forma que los juicios sean generalizables a todo aquel que estuviese en la

²⁹ Podría pensarse, como hace D. Regan, que esta relatividad evaluativa supone aceptar la subjetividad de los juicios morales. Pero no se olvide que, aunque los juicios sean relativos a la posición del evaluador, si son universalizables, han de ser de alguna forma impersonales. Como dice Sen, serían juicios tan objetivos como la afirmación de que el sol se está poniendo: su verdad varía con la posición de la persona, pero ha de ser la misma para todo aquél que ocupe la misma posición. Sobre la crítica de Regan y la defensa seniana de una relatividad posicional objetiva, véase Regan, D. (1983); Sen, A. (1981b) (1983) (1985b), pp. 182-4, y (1993).

misma situación, podemos concluir que los juicios relativos respecto al espectador pueden considerarse morales.

Pero ¿podrían ser también juicios consecuencialistas? Si dijimos que para ello han de ser juicios sobre estados de cosas resultantes de acciones, ¿cómo podemos considerar entonces la participación del agente evaluador en la acción como un dato importante de la evaluación? Todo dependerá de cómo entendamos la expresión «estado de cosas resultante». Como vimos, es lógico que los utilitaristas, debido a su teoría bienestarista del valor, diferencien claramente entre los resultados de la acción y la acción en sí misma, considerando a ésta sólo como un medio para conseguir resultados valiosos. Pero no hay por qué entender esta relación finalista como necesariamente causal. La realización de la acción puede ser considerada como parte de los resultados de ésta. Así, los juicios evaluativos que se interesasen por ciertos rasgos de la acción que se realiza o por la implicación en ella del agente evaluador, también podrían ser consecuencialistas, porque se referirían a estados de cosas resultantes, no sólo al *ocasionado* por la acción —el único que interesa a los utilitaristas—, sino también al *constituido* por la acción en sí misma. En el ejemplo de Nagel, llevar al hospital a los enfermos y satisfacer así las preferencias de la mayoría de los implicados sería parte del estado de cosas resultante de torcer el brazo del niño, pero también lo sería el hecho de que finalmente yo he torcido el brazo de un niño inocente ³⁰.

Con esta nueva interpretación de la racionalidad consecuencialista, los juicios evaluativos pueden ser relativos respecto al agente actor. Si se entiende como resultado de una acción también el estado de cosas que constituye su propia realización, ciertas características (universalizables) de la acción y del agente que la realiza, como si éste coincide o no con el evaluador, podían ser relevantes para una ética consecuencialista. La acción de pagar un rescate a los secuestradores puede ser evaluado no sólo en función de qué es lo mejor para evitar futuros secuestros, sino también de ese estado de cosas resultante en el que un padre dejaría de hacer todo lo posible por salvar a su hijo.

No hay, pues, como creen muchos autores, una imposibilidad formal de que el consecuencialismo reconozca la relevancia moral de valores relativos como los derechos y las lealtades. Pero es importante recordar aquí que este reconocimiento sólo sería evaluativo y no supondría ningún cuestionamiento

³⁰ La posibilidad de esta amplia interpretación del concepto de estado de cosas resultante es corroborada por autores como A. W. Müller y B. Williams. El primero, hablando de un requisito eventista de las éticas consecuencialistas según el cual «la corrección (o incorrección) de una conducta sólo depende del valor del *estado de cosas* que probablemente esta conducta *constituirá u ocasionará*» [Müller, A. (1978), p. 117; el primer subrayado es del autor y el segundo mio]. Algo similar sugiere Williams cuando afirma que, a veces, «la relación de la acción con los estados de cosas buenos puede no ser la de la causa al efecto —los estados de cosas buenos pueden ser constituidos, o parcialmente constituidos, por el hacer del agente que actúa» [Williams, B. (1973), p. 97].

de los límites normativos del consecuencialismo. Los juicios que admitiesen diferenciaciones evaluativas como las señaladas, si son consecuencialistas, serán de estados de cosas. Esto significa que, aunque los valores relativos sean moralmente relevantes, nunca podrán plasmarse en restricciones a la conducta. Sólo operarán como consideraciones a tener en cuenta en la deliberación de qué acción, entre las posibles, conduce a un mejor estado de cosas.

Pero este condicionamiento, lejos de descalificar la nueva propuesta, contribuye a presentarla como fuente de prometedoras posibilidades normativas. El cumplimiento de los derechos y las lealtades no sería ya, ni la norma universal del deontologismo, ni la relativa al cálculo utilitarista, sino esencialmente un objetivo a alcanzar (entre otros); funcionando entonces como información relevante en la evaluación de los estados de cosas resultantes de nuestras acciones³¹. Las ventajas se harían especialmente evidentes en complicadas situaciones de interdependencia donde cualquier decisión que tomemos podría suponer algún perjuicio para alguien. Si actuamos maximizando el bienestar, atentamos contra exigencias intuitivamente justas y si limitamos directamente nuestra conducta por el cumplimiento estricto de tales exigencias, acabamos minimizando la justicia. Deliberar en tales casos teniendo en cuenta no sólo los intereses manifiestos de los afectados, sino también sus condicionamientos, podría encaminarnos a la decisión *menos injusta*; a aquella que, sin desatender las consecuencias globales, más se acercase a la diferenciada realidad posicional de los agentes morales³².

Conclusiones

Hay que reconocer, por lo tanto, que no se equivocan los que mantienen que el consecuencialismo no puede adoptar el punto de vista interno y personal del evaluador de fijarse sólo en lo que se hace, olvidándose totalmente de lo que se ocasiona. Si es una ética de resultados, su perspectiva no puede ser más que globalista y finalista. Debido a esta exigencia normativa de contex-

³¹ Esta nueva forma de entender los deberes ha sido apuntada por A. Sen, aunque refiriéndose sólo a los derechos. Sen, A. (1981a), pp. 48-51. De todas formas, Sen advierte que su propuesta sólo consiste en la apertura de una «vía estructural» que puede ser andada de muy diversas formas. Los sistemas de derechos como fines pueden constituir una clase muy extensa de posiciones morales que variarían según qué derechos se incluyan en los fines, de qué forma deban ser incluidos, qué valores no basados en derechos deban ser admitidos en la evaluación, cómo deba estar relacionada la elección de acciones con la evaluación de los resultados, etc., Sen, A. (1981b), p. 15. Las lealtades podrían ser entonces esos otros «valores no basados en derechos» que igualmente pueden ser tenidas en cuenta en la evaluación moral que Sen esboza.

³² Como ejemplificación de los méritos de una evaluación de este tipo en situaciones de conflictos entre derechos o entre éstos y la maximización del bienestar, véase Sen, A. (1981b), pp. 3-19.

tualizar la corrección moral, no puede inferir de ningún valor moral la necesidad de garantizar su protección restringiendo incondicionalmente la conducta. Pero esto no significa que no pueda reconocer la importancia moral de ciertos valores que, como los derechos y las lealtades, sólo adquieren sentido refiriéndolos a condicionamientos y compromisos personales del agente. Como esta posibilidad ha sido tradicionalmente ignorada y cuando recientemente se la ha criticado ha sido de forma somera, he creído conveniente presentar en este artículo una propuesta que argumentase a su favor y, de esta forma, contribuyese a un mayor análisis de los límites del consecuencialismo. Para ello, he intentado mostrar dos cosas.

En primer lugar, que la aducida incompatibilidad entre los citados valores personales y el consecuencialismo no responde a las condiciones evaluativas de éste, sino a la comprensión que de ellas hace el utilitarismo. Es el precio que el consecuencialismo ha de pagar por su tradicional asociación con una sustantiva determinación de las buenas consecuencias como aquellas que maximizan el bienestar de los afectados por la acción. Si el consecuencialismo ha exigido que en la evaluación moral no cuenten datos como la participación del evaluador en la acción o su posición evaluativa, no se debe, como normalmente se cree, a su inevitable requisito eventista ni a su necesaria estructura impersonal, sino a la lectura de tales condiciones como una exigencia general de evaluar en función del balance final e imparcial de preferencias satisfechas. Distinguiendo la racionalidad consecuencialista de su interpretación bienestarista, he pretendido dar razones formales para mantener que no es ésta, ni su implicación neutralista, la única alternativa para las éticas de resultados.

Lo que he intentado, en segundo lugar, ha sido mostrar la vía hacia ese neoconsecuencialismo que, desprendido de los lastres utilitaristas, pudiera reconocer ciertos valores relativos respecto al agente como elementos importantes de la evaluación moral. He argumentado que la clave estaría en revisar la concepción bienestarista de la actividad valorativa. Si distinguimos entre el deseo como fuente y como requisito del valor, permitiríamos que en la configuración del bien moral se tuvieran en cuenta no sólo las propias preferencias, sino también la capacidad de tenerlas y los vínculos ideológicos, afectivos o contractuales que las condicionan. Las evaluaciones resultantes de esta concepción plural de valor, aun siendo agencialmente relativas, no por ello dejarían de ser éticas, pues serían universalizables a todo aquel que ocupara la misma posición del que las hace. Ni tampoco consecuencialistas, ya que la preocupación por la naturaleza de la acción no está reñida como una ética basada en fines que entienda la promoción de éstos como un fin en sí mismo. Por lo tanto, aunque el consecuencialismo no puede adoptar totalmente el punto de vista personal, sí puede tener en cuenta ciertos rasgos esenciales de éste, como si lo que evaluó moralmente lo he de realizar yo mismo o si mis condicionamientos para evaluar una acción son o no los mismos que los de

otros evaluadores de esa misma acción. Se trataría de una concepción de la evaluación moral más aceptable que las tradicionales porque busca un mayor acercamiento de las exigencias impersonales de la racionalidad ética a la moral intuitiva de, en ciertos casos, dar prioridad a lo personal. A pesar de su mayor complejidad, pues ya no se trata sólo de ordenar preferencias, sino de considerarlas y revisarlas con razones relativas a la posición del agente, conseguimos una configuración más realista del bien moral. Aunque es cierto que nuestra principal motivación para actuar es la realización de nuestros intereses, también es verdad que no estaríamos dispuestos a admitir cualquier medio para conseguirlo. Por eso, hemos de entender a los agentes no sólo como beneficiarios cuyos intereses siempre hay que tener en cuenta, sino también como actores y evaluadores diferentemente implicados, que se preocupan por su grado de participación en las acciones y la repercusión de éstas en sus proyectos y compromisos personales. Así conjugariamos el interés por que se haga lo mejor para todos con el de que se consiga de forma justa, esto es, no resultando repugnante a los agentes o admitiendo que las preferencias que determinan lo mejor no pueden ser igualmente consideradas.

Referencias bibliográficas

- Bennett, J. (1981), «Morality and Consequences», en McMurrin, S. M. (ed.) (1981), *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. II, Cambridge and Salt Lake City.
- Blum, L. (1980), *Friendship, Altruism and Morality*, Londres: Routledge and Kegan Paul.
- Brink, D. O. (1986), «Utilitarian Morality and the Personal Point of View», *Journal of Philosophy*, 83.
- Conly, S. (1983), «Utilitarianism and Integrity», *Monist*, 65.
- (1984), «The Objectivity of Morals and the Subjectivity of Agents», *American Philosophical Quarterly*, 22.
- Cottingham, J. (1983), «Ethics and Impartiality», *Philosophical Studies*, 43.
- Dancy, J. (1993), «Agent-relativity the very idea», en Frey, R. G.-Morris, C. W. (eds.) (1993), *Value, Welfare and Morality*, Cambridge University Press.
- Davis, N. (1980), «Utilitarianism and Responsibility», *Ratio*, 22.
- Dworkin, R. (1977), *Los derechos en serio*, Barcelona: Ariel, 1984.
- Elster, J. (1979), *Ulysses and the Sirens*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1982), «Sour Grapes -Utilitarianism and the Genesis of Wants», en Sen, A., y Williams, B. (eds.) (1982).
- (1983), *Uvas amargas*, Barcelona: Península, 1988.
- Ewin, R. E. (1981), *Cooperation and Human Values*, Brighton: Harvester.
- Finnis, J. (1983), *Fundamentals of Ethics*, Oxford: Clarendon Press.
- Fishkin, J. S. (1982), *The Limits of Obligation*, New Haven: Yale University Press.
- (1985), «Obligations Beyond Borders: The Limits of Impartial Consequentialism», *Tulane Studies in Philosophy*, 33.

- (1986), «Las fronteras de la obligación», *Doxa*, 3.
- Fried, C. (1975-76), «The Lawyer as Friend», *Yale Law Journal*, 85.
- (1978), *Right and Wrong*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Gewirth, A. (1978), *Reason and Morality*, Chicago: University of Chicago Press.
- Glover, J. (1977), *Causing Death and Saving Lives*, Penguin Books.
- Goldman, S. (1980), «Rawls and the Utilitarianism», en Blocker, H. G., y Smith, E. H. (eds.) (1980), *John Rawls Theory of Social Justice*, Athens: Ohio University Press.
- Griffin, J. (1982), «Modern Utilitarianism», *Revue Internationale de Philosophie*, 36.
- (1986), *Well-being. Its Meaning, Measurement, and Moral Importance*, Oxford: Clarendon Press.
- Gutiérrez, G. (1990), «La estructura consecuencialista del utilitarismo», *Revista de Filosofía*, 3.
- Hampshire, S. (1982), «Morality and Convention», en Sen, A., y Williams, B. (eds.) (1982).
- Hare, R. M. (1952), *El lenguaje de la moral*, México: Universidad Nacional de México, 1975.
- (1978), «Relevance», en Goldman, A. I., y Kim, J. (eds.) (1978), *Values and Morals*, Dordrecht: D. Reidel.
- (1981), *Moral Thinking. Its Levels, Methods and Point*, Oxford: Clarendon Press.
- (1988), «Comments», en Seanor, D., y Fotion, N. (eds.) (1988), *Hare and Critics: Essays on 'Moral Thinking'*, Oxford: Clarendon Press.
- Harsanyi, J. C. (1977), «Morality and the Theory of Rational Behaviour», en Sen, A., y Williams, B. (eds.) (1982).
- (1988), «Problems with Act-Utilitarianism and with Malevolent Preferences», en Seanor, D., y Fotion, N. (eds.) (1988), *Hare and Critics: Essays on 'Moral Thinking'*, Oxford: Clarendon Press.
- Hart, H. L. A. (1955), «Are There Any Natural Rights?», *Philosophical Review*, 64.
- Heyd, D. (1978), «Ethical Universalism, Justice, and Favouritism», *Australasian Journal of Philosophy*, 56.
- Lara, F. D. (1992), «La justificación consecuencialista de las lealtades», *Telos*, 1.
- Levi, I. (1982), «Liberty and Welfare», en Sen, A., y Williams, B. (eds.) (1982).
- Lomasky, L. E. (1983), «A Refutation of Utilitarianism», *Journal of Value Inquiry*, 17.
- Lyons, D. (1982), «Utility and Rights», en Pennock, J. R., y Chapman, J. W. (eds.) (1982), *Ethics, Economics and the Law. Nomos XXIV*, New York: New York University Press.
- Mackie, J. L. (1977), *Ethics, Inventing Right and Wrong*, Harmondsworth.
- Müller, A. (1978), «Radical Subjectivity: Morality versus Utilitarianism», *Ratio*, 20.
- Nagel, T. (1970), *The Possibility of Altruism*, Oxford: Clarendon Press.
- (1980), «The Limits of Objectivity», en McMurrin, S. (ed.) (1980), *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. I, Cambridge and Salt Lake City.
- (1986), *The View from Nowhere*, New York: Oxford University Press.
- Norman, R. (1971), *Reasons for Actions*, Oxford: Blackwell.
- Nozick, R. (1974), *Anarquía, estado y utopía*, México: F.C.E.
- Parfit, D. (1979), «Prudence, Morality and the Prisoner's Dilemma», *Proceedings to the British Academy*, 65.
- (1984), *Reasons and Persons*, Oxford: Oxford University Press.
- Persson, I. (1983), «Hare on Universal Prescriptivism and Utilitarianism», *Analysis*, 43.

- Pettit, P. (1987a), «Rights, Constraints, and Trumps», *Analysis*, 47.
- (1987b), «Universalizability without Utilitarianism», *Mind*, 96.
- (1988), «The Consequentialist Can Recognise Rights», *Philosophical Quarterly*, 38.
- Potter, N. T., y Timmons, N. (eds.) (1985), *Morality and Universality: Essays on Ethical Universalizability*, Dordrecht Kluwer.
- Rawls, J. (1971), *Teoría de la justicia*, México: F. C. E., 1979.
- (1982), «Social Unity and Primary Goods», en Sen, A., y Williams, B. (eds.) (1982).
- Regan, D. (1983), «Against Evaluator Relativity. A Response to Sen», *Philosophy and Public Affairs*, 12.
- (1983), «A Refutation of Utilitarianism», *Canadian Journal of Philosophy*, 13.
- Rescher, N. (1975), *Unselfishness*, University of Pittsburgh Press.
- Robinson, H. M. (1981), «Imagination, Desire and Prescription», *Analysis*, 41.
- Ross, W. D. (1930), *The Right and the Good*, Oxford: Clarendon Press.
- Salcedo, D. (1991), «Consecuencialismo e imparcialidad», *Revista de Filosofía*, 4.
- Scheffler, S. (1982), *The Rejection of Consequentialism: A Philosophical Investigation of the Considerations Underlying Rival Moral Conceptions*, Oxford: Clarendon Press.
- Sen, A. (1970), *Elección colectiva y bienestar social*, Alianza: Madrid, 1976.
- (1980), «¿Igualdad de qué?», en McMurrin, S. M. (ed.) (1987), *Libertad, Igualdad y Derecho*, Barcelona: Ariel, 1988.
- (1981a), «A Positive Concept of Negative Freedom», en Morscher, E., y Stranzinger, R. (eds.) (1981), *Ethics, Foundations, Problems and Applications*, Viena: Hölder-Pichler-Tempsky.
- (1981b), «Rights and Agency», *Philosophy and Public Affairs*, 11.
- (1983), «Evaluator Relativity and Consequential Evaluation», *Philosophy and Public Affairs*, 12.
- (1985a), «Rights and Capabilities», en Honderich, T. (ed.) (1985), *Morality and Objectivity. A Tribute to J. L. Mackie*, London: Routledge and Kegan Paul.
- (1985b), «Well-being, Agency and Freedom. The Dewey Lectures 1984», *Journal of Philosophy*, 82.
- (1992), *Inequality Reexamined*, Oxford: Clarendon Press.
- (1993), «Positional Objectivity», *Philosophy and Public Affairs*, 22.
- , y Williams, B. (eds.) (1982), *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Singer, P. (1979), *Ética práctica*, Barcelona: Ariel, 1984.
- Stocker, M. (1976a), «Agent and Other: Against Ethical Universalism», *Australasian Journal of Philosophy*, 54.
- (1976b), «The Schizophrenia of Modern Ethical Theory», *Journal of Philosophy*, 73.
- Taylor, P. (1978), «On Taking the Moral Point of View», *Midwest Studies in Philosophy*, 3.
- Telfer, E. (1970-71), «Friendship», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 71.
- Wasserstrom, R. A. (1984), «Roles and Morality», en Luban, D. (ed.) (1984), *The Good Lawyer*, Totowa, N. J.: Rowman and Allanheld.
- Williams, B. (1973), «Una crítica del utilitarismo», en Smart, J. J. C., y Williams, B. (1973), *Utilitarismo: pro y contra*, Madrid: Tecnos, 1981.
- (1976), «Persons, Character and Morality», en Williams, B. (1981), *Moral Luck*, Cambridge: Cambridge University Press.