

Alternativas cercanas al utilitarismo

Índice

1. Introducción
2. Más allá del bienestarismo
 - Valor ambiental
 - Valor estético
 - Igualitarismo y justicia distributiva
3. Más allá de la igual consideración de intereses
 - Prioritarismo
 - Perspectivas ajustadas por merecimiento
 - Egoísmo y parcialismo
4. Más allá del consecuencialismo
5. Conclusión
6. Recursos y más información

Introducción

Hay varias maneras diferentes en las que uno puede llegar a discrepar con el utilitarismo. ¿Qué importancia práctica tienen estas discrepancias?

El utilitarismo es [una forma particular](#) de consecuencialismo agregativo, que es *bienestarista* e *imparcial*: considera que el bienestar es el único valor intrínseco y da el mismo peso al bienestar de todos. Otras perspectivas consecuencialistas pueden ponderar los intereses de distintas personas de forma diferente o considerar que otras cosas (además del bienestar) son intrínsecamente buenas o merecen ser promovidas. A pesar de estas diferencias teóricas, puede considerarse que estas perspectivas están estrechamente emparentadas con el utilitarismo. Suelen estar motivadas por [argumentos](#) similares, están sujetas a [objeciones](#) similares y tienen implicaciones prácticas bastante similares.

Este capítulo examina una serie de perspectivas consecuencialistas afines, con el fin de evaluar (i) por qué algunas personas podrían preferirlas al utilitarismo simple y (ii) hasta qué punto sus implicaciones prácticas en el mundo real coinciden con las del utilitarismo. Concluimos considerando si incluso algunas teorías no consecuencialistas podrían acabar coincidiendo en gran

medida con el utilitarismo en la práctica. Llegamos a la conclusión de que añadir restricciones deónticas no supone una gran diferencia en la práctica. Sin embargo, es probable que las teorías que rechazan la *agregación* moral se aparten significativamente de las recomendaciones utilitaristas.

Más allá del bienestarismo

La mayoría estaría de acuerdo en que el bienestar es un valor importante. El sufrimiento es malo, mientras que la felicidad y la prosperidad humanas son buenas. Pero ¿es el bienestar, como afirma el utilitarismo, el único valor intrínseco? Esto parece más cuestionable. Hay margen para que personas razonables juzguen que hay otras cosas que importan además del bienestar. Esta sección explora tres posibles ejemplos de otros posibles bienes: el valor ambiental, el valor estético y la justicia distributiva.

Valor ambiental

Existe un debate activo en la ética ambiental sobre si la naturaleza no sintiente —por ejemplo, las plantas, las especies y los ecosistemas enteros— tiene valor intrínseco o meramente instrumental. Esto es difícil de resolver, ya que nuestras intuiciones nos empujan en diferentes direcciones.

Por un lado, muchos consideran que los principios bienestaristas son intuitivos en sí mismos. Por ejemplo, la tesis de que el valor de un resultado depende enteramente del bienestar de los individuos que existen en él. O que nada puede ser bueno o malo si no hay nadie que lo experimente o se preocupe por ello.

Por otro lado, podemos sentirnos atraídos por ciertos juicios que parecen atribuir valor intrínseco a la naturaleza. Por ejemplo, imaginemos que alguna catástrofe acabara con todos los seres sintientes (incluidos todos los animales) con la excepción de una sola persona. Cuando esta última persona está en su lecho de muerte, contempla un paisaje glorioso y se enfrenta a la disyuntiva de activar o no un dispositivo del día del juicio final que haría explotar el planeta, destruyendo toda la vida vegetal (no sintiente) que queda.¹ Incluso si estipulamos que, de algún modo, no hay ninguna posibilidad de que la vida sintiente vuelva a evolucionar en la Tierra, podríamos juzgar incorrecto acabar con la vida vegetal (no sintiente) que queda sin una buena razón. Pero ya no tiene (por estipulación) ningún valor instrumental para los seres sintientes, así que cualquier valor que posea debe ser intrínseco.

Los utilitaristas podrían adaptar su respuesta estándar a los contraejemplos mostrando cómo pueden dar cabida a una intuición estrechamente relacionada. Deben insistir en que en este extraño escenario (con todas sus estipulaciones), sería técnicamente inofensivo, y por tanto permisible, volar el planeta por los aires. Pero pueden respaldar nuestro juicio de que habría algo malo en el carácter de un agente que quisiera destruir el mundo de esta manera. El agente parecería insensible en un grado perturbador y podría ser el tipo de persona que *en circunstancias más normales* crearía riesgos de daño significativo por no ser lo suficientemente respetuoso con los ecosistemas

naturales (inmensamente valiosos desde el punto de vista instrumental). Quien no esté satisfecho con esta respuesta puede preferir incluir el valor intrínseco del medio ambiente en su teoría moral, dando lugar a una forma pluralista (en lugar de bienestarista) de consecuencialismo.

Es posible que algunos ecologistas radicales consideren que los valores ambientales tienen más peso que el bienestar de todas las vidas sintientes, tanto humanas como no humanas,² pero la mayoría consideraría esta postura demasiado extrema y daría más peso al bienestar. Esta forma más moderada de pluralismo coincidiría en gran medida con el utilitarismo en sus recomendaciones prácticas, excepto en la afirmación de que las pequeñas pérdidas de bienestar pueden compensarse con grandes ganancias de valor ambiental. Por ejemplo, aunque los bosques puedan ser valiosos, el pluralista moderado estaría de acuerdo en que, en caso de incendio forestal, siempre hay que salvar a las personas antes que a los árboles.³

Valor estético

El bienestarismo puede cuestionarse de una manera diferente si consideramos nuestra actitud hacia los objetos bellos. Pensemos en el asombro que sentimos al observar una magnífica cascada o al reflexionar sobre la inmensidad del universo. Parece *adecuado*, o genuinamente apropiado, apreciar directamente estas cosas y otros objetos bellos, como el gran arte, la música, las maravillas naturales, etc. La “apreciación directa” es aquí una forma de valoración no instrumental, claramente distinta de la mera consideración de algo como instrumentalmente *útil*. Pero esa *valoración* no instrumental sólo puede estar realmente justificada por objetos que son *valiosos* no instrumentalmente.

Por tanto, los bienestaristas parecen enfrentarse a un dilema: o bien niegan que esas respuestas que parecen eminentemente apropiadas sean *de hecho* apropiadas, o bien admiten que además del bienestar hay otras cosas que tienen valor intrínseco.

Una respuesta bienestarista tentadora sería insistir en que lo que realmente tiene valor es nuestra *experiencia estética apreciativa*, y no un objeto en sí, como una cascada. En apoyo de esta idea, parece correcto que este valor estaría ausente en un universo sin observadores conscientes que apreciaran las cascadas que contiene. Pero, por otra parte, parece que el *objeto* apropiado de nuestras actitudes valorativas (es decir, aquello ante lo que nos sentimos maravillados y consideramos apropiadamente *valioso*) es la cascada *en sí misma* y no sólo nuestra *experiencia* de ella.⁴

¿Pueden reconciliarse estos dos veredictos? Una posibilidad —para quienes aceptan [una teoría de la lista objetiva del bienestar](#)— sería sostener que la cascada en sí es valiosa, pero sólo cuando es percibida y apreciada, ya que entonces puede constituir un bien de bienestar para el sujeto que la percibe. Es una forma de dar cabida al valor estético sin abandonar el bienestarismo. En cambio, alguien que rechazara el bienestarismo podría afirmar que la cascada tiene valor

independientemente de su contribución al bienestar de nadie, aunque insistiendo en que este valor sólo se realiza cuando es percibido y apreciado por un ser consciente.

En última instancia, no está claro si el valor estético nos obliga a abandonar el bienestarismo. En cualquier caso, aunque estos detalles pueden ser de interés teórico, parece poco probable que generen divergencias significativas con el utilitarismo en la práctica (a menos que se asigne una importancia extrema e inverosímil al valor estético en comparación con prioridades bienestaristas como aliviar el sufrimiento y salvar vidas).

Igualitarismo y justicia distributiva

El igualitarismo es la perspectiva de que la desigualdad es mala *en sí misma*, más allá de los efectos instrumentales que pueda tener sobre el bienestar de las personas.

Los utilitaristas tienden a favorecer la igualdad exclusivamente por razones instrumentales, es decir, porque unos resultados más igualitarios tienden a promover mejor el bienestar general. Debido al valor marginal decreciente del dinero, por ejemplo, un dólar extra supone una diferencia mucho mayor para un indigente que para un multimillonario.

Los igualitaristas consideran que esta valoración meramente instrumental de la igualdad no va lo suficientemente lejos. Por ejemplo, pueden preferir un mundo en el que todos reciben cincuenta años de vida feliz a una alternativa en la que en promedio reciben sesenta años de vida feliz gracias a que el 75 % de la población vive feliz hasta los 70 años mientras que el 25 % muere prematuramente a los 30 años. Aunque este resultado desigual contiene (podemos suponer) más bienestar general, los igualitaristas pueden, no obstante, considerarlo peor debido al disvalor de la desigualdad.

Observemos que hay dos maneras de remediar la desigualdad: se puede mejorar la situación de los más desfavorecidos o se puede *empeorar* la situación de los más acomodados, para que todos estén al mismo nivel. Es evidente que la primera opción es mejor desde el punto de vista del bienestar. Pero cualquiera de las dos vías puede reducir la desigualdad y, por tanto, considerarse una “mejora” desde el punto de vista igualitario. Según la *objeción de igualar hacia abajo*, el igualitarismo tiene la desventaja de que implica que hay *algo* bueno en perjudicar a los que están mejor aunque no se ayude a nadie.⁵ Los bienestaristas creen, por el contrario, que estos perjuicios son *completamente* malos.⁶

El artículo sobre la [objeción de la igualdad al utilitarismo](#) analiza con más detalle la intuición de que la igualdad en la distribución es intrínsecamente importante y cómo los utilitaristas podrían responder. Por ahora, podemos señalar que cabe esperar un acuerdo práctico sustancial entre los puntos de vista utilitaristas e igualitaristas (suponiendo que estos últimos se preocupen adecuadamente no sólo por la desigualdad local, sino también por la [desigualdad global](#), así como por la [desigualdad entre especies](#) y la [desigualdad intertemporal](#)).

Más allá de la igual consideración de intereses

Se puede aceptar el bienestarismo y, sin embargo, rechazar el utilitarismo por considerar que hay que otorgar más importancia a los intereses o al bienestar de unos individuos que a los de otros. Esta sección explora cuatro puntos de vista de este tipo: el *prioritarismo*, las *perspectivas ajustadas por merecimiento*, el *egoísmo*, y el *parcialismo*.

Prioritarismo

Según el prioritarismo, “beneficiar a una persona es tanto más importante cuanto peor es su situación.”⁷ Al igual que el igualitarismo, el prioritarismo implica que es mejor proporcionar un beneficio determinado —por ejemplo, un aumento extra de felicidad— a los más desfavorecidos que a los más acomodados. Pero mientras que el igualitarismo implica que hay *algo* bueno en “igualar hacia abajo”, o en reducir la desigualdad sólo perjudicando a los que están en una mejor situación, el prioritarismo (al igual que el utilitarismo) evita afirmar que haya algo bueno en perjudicar a algunos en ausencia de beneficios compensatorios para los demás.

Se trata de una diferencia teórica sutil pero importante. Los igualitaristas valoran la *igualdad per se*, que podría promoverse *reduciendo* el bienestar. Los prioritaristas defienden el bienestarismo: valoran sólo el bienestar, pero se apartan del utilitarismo al dar más peso a los intereses de los más desfavorecidos.

Así pues, el prioritarismo puede parecer un buen compromiso entre las intuiciones igualitaristas y los principios teóricos bienestaristas. Pero plantea sus propios problemas teóricos.⁸ Para ponerlo de manifiesto, recordemos cómo los utilitaristas acomodan nuestras intuiciones igualitaristas apelando al *valor marginal decreciente* de los recursos: cuanto más se tiene, menos importa una unidad más.

Curiosamente, el prioritarismo considera que el bienestar mismo tiene valor marginal decreciente. Supongamos que Jane puede elegir entre obtener un pequeño beneficio en un momento en el que su situación es mala o un beneficio mayor en un momento en el que su situación es mejor. Por definición, la segunda opción la beneficia más. Pero el prioritarismo implica que la primera puede ser “más importante”.⁹ Es decir, *considerando sólo el bienestar de esta persona, podría ser mejor hacer lo que es peor para ella*. ¿Puede ser esto correcto realmente?

Los utilitaristas podrían aceptar que nuestras intuiciones apoyan el prioritarismo pero intentar luego desacreditar esas intuiciones en lugar de simplemente aceptarlas. La evidencia experimental sugiere que nuestra apreciación intuitiva del valor marginal decreciente de los recursos se generaliza indebidamente cuando se aplica a “unidades de bienestar” abstractas con las que carecemos de familiaridad intuitiva.¹⁰ Como lo explica Joshua Greene, “cuando imaginamos posibles distribuciones de [bienestar]... es muy difícil no pensar en distribuciones de cosas, en lugar de distribuciones de calidad de experiencias”.¹¹ Los utilitaristas están de acuerdo en que las cosas

suelen tener un valor marginal decreciente. Si las intuiciones prioritaristas reflejan una generalización indebida y confusa de este punto, quizá sea mejor que nos quedemos con el utilitarismo.

Otra posibilidad es que algunas personas se sientan atraídas por la idea de que varios bienes básicos —como la felicidad— que contribuyen directamente al bienestar tienen un valor marginal decreciente, y entonces confundan esto con la tesis prioritarista. Para garantizar la claridad teórica, debemos tener cuidado de distinguir la idea prioritarista de que el bienestar de los más desfavorecidos simplemente *importa* más, de la idea compatible con el utilitarismo de que los bienes básicos como la felicidad constituirían *un mayor beneficio* para los más desfavorecidos, al tener un mayor impacto en su bienestar (que es inherentemente igual de importante). Podríamos llamar a esta nueva perspectiva *utilitarismo de bienes básicos decrecientes*, en contraste con la perspectiva utilitarista tradicional de que los bienes básicos como la felicidad tienen un valor constante y no decreciente. Para los utilitaristas de bienes básicos decrecientes, un minuto más de felicidad puede ser intrínsecamente *más beneficioso* para alguien que antes sufría que para alguien que ya era bastante feliz.¹² Este punto de vista parece arrojar los mismos resultados prácticos que el prioritarismo, pero sin los costos teóricos.

En cualquier caso, como ocurre con el igualitarismo, las diferencias entre el prioritarismo, el utilitarismo de bienes básicos decrecientes y el utilitarismo tradicional son sutiles. Estas diferencias serán más pronunciadas en los casos en que podamos beneficiar a los que están en una situación extremadamente buena a un costo relativamente menor para los que están en una situación menos buena. Sin embargo, estos casos son poco frecuentes (ya que los rendimientos decrecientes significan que suele ser mucho más fácil aumentar el bienestar de los que tienen poco que el de los que tienen mucho). Por consiguiente, cabe esperar que todas estas perspectivas tengan implicaciones prácticas muy similares.¹³

Perspectivas ajustadas por merecimiento

El utilitarismo tiene en cuenta los intereses de todos por igual. Una forma alternativa de consecuencialismo podría implicar contar por igual sólo los intereses *inocentes*, y descontar los intereses de quienes son, en algún sentido relevante, menos merecedores.¹⁴ Por ejemplo, parecería injusto perjudicar a una persona para salvar a otra de daños que se autoinfligió gratuitamente y que eran totalmente evitables.

Muchas personas tienen intuiciones *retributivistas*, y apoyan el castigo de los culpables incluso independientemente de cualquier beneficio instrumental que esto pueda tener para la disuasión o la reducción de la reincidencia. Un número aún mayor se inclina al menos a pensar que los que cometen delitos graves tienen *menos derecho* a recibir beneficios de otros miembros de la sociedad. Por ejemplo, si pudiéramos elegir entre dar un día feliz extra a Gandhi o a Hitler, probablemente no sentiríamos la necesidad de lanzar una moneda al aire para decidirnos por uno u otro. (Algunos

podrían incluso tener una preferencia positiva por que Hitler sufra.)¹⁵ Las perspectivas ajustadas por merecimiento acomodan estas intuiciones haciendo que el grado en que los intereses de alguien cuentan moralmente sea proporcional al grado en que *merece* beneficiarse (o, tal vez, sufrir).

¿Es posible que algunas personas sean más merecedoras de felicidad que otras? Intuitivamente, parece que sí. Pero [los escépticos sobre el libre albedrío y la responsabilidad moral](#) sostienen que se trata de una ilusión, lo que impediría cualquier tipo de ajuste por merecimiento. Aunque está fuera del alcance de este artículo tratar de zanjar ese debate aquí, vale la pena enfatizar dos puntos. En primer lugar, *si* existe algo así como merecimiento genuino, los consecuencialistas pueden tenerlo en cuenta sin problemas, aunque hacerlo supondría apartarse del utilitarismo. Y en segundo lugar, incluso si acabamos adoptando una perspectiva consecuencialista ajustada por merecimiento, ésta seguirá compartiendo las implicaciones prácticas más importantes del utilitarismo. Después de todo, no hay ninguna duda sobre la inocencia de los grupos a los que más podemos ayudar, como las generaciones futuras, los animales en granjas industriales¹⁶ y (la enorme mayoría de) los pobres del mundo.

Egoísmo y parcialismo

Los egoístas afirman que sólo importa su propio bienestar y que, por tanto, deben hacer lo que sea mejor para sí mismos.¹⁷ Aunque en un principio algunas personas afirman que esta postura es “racional”, pocos filósofos la consideran defendible luego de reflexión.¹⁸ La mayoría de nosotros nos preocupamos profundamente por al menos *algunas* otras personas, como nuestros amigos íntimos y familiares, y no consideraríamos ni ético ni racional beneficiarnos a nosotros mismos a expensas de nuestros seres queridos.

Por ejemplo, supongamos que un demonio maligno nos hace la siguiente oferta: si asesinamos a nuestros amigos y familiares, nos borrará la memoria del pasado (incluida la de esa acción horrenda) y nos dará una *nueva* vida (con nuevos amigos y familiares) en la que se nos garantiza que seremos ligeramente más felices, nos sentiremos más realizados o tendremos un poco más de [cualquier otra cosa que creamos que contribuye a nuestro bienestar](#). ¿Sería necesariamente *irracional* negarse? Peor aún, ¿estaríamos *obligados* a cometer esos asesinatos? Parece una afirmación absurdamente fuerte e inverosímil. Sin duda, es razonable que nos importe más el bienestar de nuestros amigos y familiares que mejorar marginalmente nuestro propio bienestar. Asesinar por motivos egoístas a nuestros seres queridos para obtener un beneficio insignificante parece el arquetipo del error moral.

Así que dejemos a un lado el egoísmo. Un punto de vista más plausible, que podríamos llamar *parcialismo*, se sitúa en algún lugar entre los dos extremos del egoísmo y el utilitarismo imparcial. Según el parcialismo, aunque debemos tener en cuenta los intereses de todos en cierta medida, podemos dar un peso *extra* a nuestros seres más queridos (incluidos nosotros mismos).¹⁹

Un desafío importante para el parcialismo es que no está claro *cuánto* peso extra permite la parcialidad o cómo podría haber siquiera un hecho preciso que determine la cuestión. Cualquier respuesta particular parecería arbitraria, y no hay consenso entre los parcialistas sobre cuánto peso extra está justificado en este caso.²⁰ Podemos explicar teóricamente cómo todos podrían tener el mismo peso moral. Pero si cierto grado de parcialismo está justificado intrínsecamente (y no sólo instrumentalmente), ¿cómo podríamos determinar qué grado está justificado?

En cualquier caso, parece claro que debe haber límites en cuanto al peso adicional que permite la parcialidad. En cualquier ponderación moderada plausible, [las prescripciones utilitaristas estándar para mejorar el mundo en su totalidad](#) seguirán teniendo aplicación, dado que las donaciones bien dirigidas a menudo pueden tener un impacto *cientos* de veces mayor en la vida de las personas del otro lado del mundo que en nosotros mismos y en nuestros seres queridos.²¹

Más allá del consecuencialismo

Algunas perspectivas no consecuencialistas —en particular, las perspectivas [antiagregativas](#) para las que “los números no cuentan”—²² se oponen radicalmente al utilitarismo. Las perspectivas antiagregativas autorizan a hacer deliberadamente menos bien del que uno podría hacer fácilmente, al menos cuando los beneficios están tan ampliamente distribuidos que ningún individuo tiene un “derecho” especialmente fuerte a que uno actúe de forma óptima. Esto supone una gran diferencia práctica, ya que muchos problemas morales del mundo real oponen los intereses concentrados de unos pocos a los intereses distribuidos de muchos. Las perspectivas agregativas y antiagregativas tendrán veredictos muy divergentes sobre lo que debe hacerse en esos casos. Pero al menos algunas otras perspectivas no consecuencialistas, a pesar de estar en profundo desacuerdo sobre el papel teórico de las opciones o las restricciones morales, pueden coincidir en gran medida con el utilitarismo en la práctica.

Dos rasgos distinguen a muchas perspectivas no consecuencialistas del utilitarismo: las *opciones* de favorecerse a uno mismo y a los seres queridos, y las *restricciones*, como la de no vulnerar derechos. A menudo se exagera el conflicto entre estas formas de no consecuencialismo y el utilitarismo. En cuanto a las opciones morales, la anterior [sección sobre parcialismo](#) puso de relieve que cualquier grado moderado plausible de parcialidad no sería suficiente para contrarrestar el inmenso bien que podemos hacer a los demás en las decisiones con mucho en juego. El utilitarismo también puede apoyar [algunas prácticas parciales](#), como la paternidad, por ser conducentes al bien general. En cuanto a las [restricciones morales](#), los utilitaristas [adoptan sin reservas el respeto de los derechos en la práctica](#), ya que los consideran justificados instrumentalmente por su tendencia a promover mejores resultados sociales.

Cualquier perspectiva plausible debe admitir que reducir el sufrimiento y promover el bienestar son objetivos morales importantes. Sería extremadamente inverosímil negarlo por completo,²³ pero esto significa que, desde cualquier punto de vista plausible, tendremos razones morales de peso

para reducir el sufrimiento y promover el bienestar siempre que podamos hacerlo sin que ello entre en conflicto con otros objetivos o requisitos importantes (como respetar los derechos de los demás).

En la práctica, las formas más eficaces de mejorar el mundo no requieren vulnerar los derechos de los demás. Así que parece que casi cualquier punto de vista razonable que apoye la agregación debería acabar coincidiendo en gran medida con el utilitarismo sobre [lo que importa en la práctica](#): a saber, buscar formas eficaces de mejorar enormemente el mundo²⁴ al tiempo que nos comportamos de forma digna de confianza, fomentamos la coordinación social y respetamos las restricciones morales importantes.

Conclusión

Hay varias formas de rechazar aspectos del utilitarismo sin dejar de estar de acuerdo con la idea general de la teoría (al menos en la práctica). En primer lugar, se podrían añadir otros valores a la mezcla, siempre y cuando no se lleven a un extremo tal que anulen por completo la importancia del bienestar. En segundo lugar, se podría rechazar la igual consideración de intereses, dando más peso a los más desfavorecidos, a los que más lo merecen o a aquellos hacia los que se es parcial. Pero, de nuevo, mientras esas ponderaciones no se lleven a extremos inverosímiles (como el egoísmo estricto), el imperativo moral de buscar mejoras eficaces para el mundo seguirá vigente. Por último, se podría incluso rechazar el consecuencialismo y aceptar restricciones morales fundamentales a la persecución del bien. Pero muchos de estos no consecuencialistas pueden continuar admitiendo que el bien sigue siendo digno de ser perseguido (siempre que esa búsqueda no exija infringir restricciones morales importantes), y es probable que muchos utilitaristas aprueben en la práctica las restricciones que proponen.

Por supuesto, hay formas de rechazar de plano el utilitarismo. Uno podría abrazar el egoísmo y afirmar que los demás no importan nada. O rechazar la agregación e insistir en que ayudar a millones de personas no tiene más importancia intrínseca que ayudar a una sola. (O que ayudar a millones, cada una un poquito, es peor que ayudar mucho a una persona.) Es poco probable que alguien que se sienta atraído por estas opiniones simpatice con el utilitarismo o sus recomendaciones prácticas.

Pero se trata de un abanico de opiniones bastante reducido. Por el contrario, es digno de mención — y para muchos lectores, posiblemente sea bastante sorprendente — que un amplio espectro de enfoques teóricos pueden formar parte armoniosamente de un consenso superpuesto acerca de la importancia práctica de [promover el bien de manera eficaz](#). Al menos en lo que respecta a la ética práctica, puede que estemos escalando la misma montaña desde diferentes lados.²⁵

El siguiente capítulo analiza varias de las objeciones más importantes al utilitarismo y las respuestas a estas objeciones.

Cómo citar esta página

Chappell, R.Y. y Meissner, D. (2023). Alternativas cercanas al utilitarismo. En R.Y. Chappell, D. Meissner, y W. MacAskill (eds.), *Introducción al utilitarismo*, <<https://www.utilitarismo.net/alternativas-cercanas-al-utilitarismo>>, visitado 5/6/2024.

Recursos y más información

Más allá del bienestarismo

- Richard Routley (1973). [Is There a Need for a New, an Environmental Ethic](#) *Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy*, 1. 205–210.
- Elizabeth S. Anderson (1999). [What Is the Point of Equality?](#) *Ethics*, 109(2). 287–337.
- Derek Parfit (1997). [Equality and Priority](#) *Ratio*, 10(3). 202–221.

Prioritarismo

- Derek Parfit (1997). [Equality and Priority](#) *Ratio*, 10(3). 202–221.
- Johan E. Gustafsson (2022). [Ex-Ante Prioritarianism Violates Sequential Ex-Ante Pareto](#) *Utilitas*, 34(2). 167–177.
- Joshua Greene & Jonathan Baron (2001). [Intuitions About Declining Marginal Utility](#) *Journal of Behavioral Decision Making*, 14(3). 243–255.

Perspectivas ajustadas por merecimiento

- Fred Feldman (1995). [Adjusting Utility for Justice: A Consequentialist Reply to the Objection From Justice](#) *Philosophy and Phenomenological Research*, 55(3). 56–7.

Egoísmo y parcialismo

- Simon Keller (2013). [Partiality](#). Princeton: Princeton University Press.
- Derek Parfit (1984). [Part Two: Rationality and Time](#) In *Reasons and Persons*. Clarendon Press.
- Andreas L. Mogensen (2022). [The Only Ethical Argument for Positive \$\Delta\$? Partiality and Pure Time Preference](#) *Philosophical Studies*, 179(9). 2731–2750.
- Troy Jollimore (2002). [Stanford Encyclopedia of Philosophy](#).

📖 Robert E. Goodin (1988). [What Is So Special About Our Fellow Countrymen?](#) *Ethics*, 98(4). 663–686.

Más allá del consecuencialismo

📖 John M. Taurek (1977). [Should the Numbers Count?](#) *Philosophy & Public Affairs*, 6(4). 293–316.

📖 William David Ross (1930). *The Right and the Good*. Oxford: Clarendon Press.

📖 Elizabeth Ashford (2003). [The Demandingness of Scanlon's Contractualism](#) *Ethics*, 113(2). 273–302.

-
1. Se trata de una variación de “El último hombre”, el famoso experimento mental de Richard Routley. Véase Richard Routley (1973). [Is There a Need for a New, an Environmental Ethic](#) *Proceedings of the XVth World Congress of Philosophy*, 1. 205–210. ↩
 2. Algunos afirman que la humanidad es perjudicial para el mundo en términos netos, de suerte que deberíamos desear la extinción humana. Pero es importante señalar que en realidad esto no es así: aunque la humanidad haya impuesto *hasta la fecha* unos costos inmensos al entorno natural, es muy posible que las *futuras* generaciones de la humanidad sean la mejor esperanza para deshacer ese daño. La extinción de la humanidad en el futuro cercano podría ser el peor resultado posible: todo el daño que ocasionamos en el pasado ya está hecho, pero nada de nuestro potencial futuro para remediarlo podría entonces materializarse. Si eso es cierto, incluso los ecologistas radicales deberían preocuparse (al menos instrumentalmente) por evitar la extinción humana. ↩
 3. Los pluralistas se enfrentan a problemas interesantes sobre cómo hacer intercambios que impliquen cantidades *muchísimo mayores* del valor típicamente menos importante. ¿Podría un millón de árboles pesar más que una vida humana? ¿O compensar un *riesgo* de muerte suficientemente pequeño para una persona? No vamos a intentar resolver este problema aquí, pero lo consideramos un desafío importante para cualquier punto de vista pluralista. ↩
 4. Nótese que una experiencia alucinatoria indistinguible subjetivamente (quizás generada por [una máquina de experiencias](#)) no parece tan impresionante. Por supuesto, si la persona no se da cuenta de que está alucinando, se sentirá igual de impresionada. Pero podemos juzgar que su actitud valorativa está objetivamente menos justificada aquí que en el caso no alucinatorio. ↩
 5. Derek Parfit (1997). [Equality and Priority Ratio](#), 10(3). 202–221. Véase la sátira de Vonnegut, [Harrison Bergeron](#). ↩

6. Se trata de un desacuerdo sutil, con implicaciones prácticas limitadas, siempre y cuando el igualitarista acepte la tesis sensata de que las pérdidas de bienestar derivadas de igualar hacia abajo tienen un efecto negativo en términos netos. ↩
7. Derek Parfit (1997). [Equality and Priority Ratio](#), *10(3)*. 202–221.p. 213. ↩
8. Los párrafos siguientes están tomados directamente de Richard Yetter Chappell (2021). [Parfit's Ethics](#). Cambridge: Cambridge University Press. ↩
9. Suponemos, para simplificar, que el prioritarismo se aplica al bienestar en cada momento y no a lo largo de toda la vida. Para esta última perspectiva, la objeción debe modificarse para incluir comparaciones contrafácticas en lugar de temporales. Supongamos que Shane será más feliz si una moneda sale cara, y además puede otorgarse a sí mismo uno de dos beneficios condicionales: un beneficio mayor si la moneda sale cara, o un beneficio menor si sale cruz. Si los beneficios a los más desfavorecidos importan más, y él se ve desfavorecido cuando sale cruz, entonces el prioritarismo puede recomendar el 50 % de posibilidades de un beneficio menor (en caso de que salga cruz) como un opción superior al 50 % de posibilidades de un beneficio mayor. Pero esta no sería la elección prudente.
- Esto supone que el prioritarismo adopta una forma *ex post*. Para objeciones al prioritarismo *ex ante*, véase Johan E. Gustafsson (2022). [Ex-Ante Prioritarianism Violates Sequential Ex-Ante Pareto Utilitas](#), *34(2)*. 167–177. ↩
10. Joshua Greene & Jonathan Baron (2001). [Intuitions About Declining Marginal Utility](#) *Journal of Behavioral Decision Making*, *14(3)*. 243–255. ↩
11. Cf. Joshua D. Greene (2013). [Moral Tribes](#). New York: The Penguin Press. cap. 10. ↩
12. Nótese que no se trata de la afirmación empírica de que la felicidad tendría mayores beneficios (instrumentales) para la persona más desfavorecida, por ejemplo, por inducirle un estado de ánimo más positivo. Eso puede ser cierto o no, pero si lo fuera, lo tendrían en cuenta incluso los utilitaristas tradicionales. No: los utilitaristas de bienes básicos decrecientes hacen la afirmación normativa más radical de que la misma cantidad de placer *constituye* inherentemente un mayor beneficio *intrínseco* para la persona más desfavorecida. El placer *en sí mismo* supone una mayor diferencia para su bienestar, en el sentido de que tenemos razones prudenciales para preferir con más fuerza un aumento de tamaño fijo de nuestro placer o felicidad cuando estamos peor. ↩
13. Una posible excepción podría ser que, si se diera una prioridad *extrema* a los más desfavorecidos, esto podría llevar a destinar recursos de forma ineficiente a poblaciones de difícil acceso o difíciles de ayudar para obtener beneficios mínimos, cuando los utilitaristas recomendarían en cambio utilizar esos recursos para obtener mayores beneficios para un mayor número de personas (posiblemente en una situación ligeramente mejor). ↩

14. Fred Feldman (1995). [Adjusting Utility for Justice: A Consequentialist Reply to the Objection From Justice](#) *Philosophy and Phenomenological Research*, 55(3). 56–7.

Peter A. Graham (2020). [Avoidable Harm](#) *Philosophy and Phenomenological Research*, 101(1). 175–199. ↩
15. [Jeremy Bentham](#), por el contrario, asignó el mismo valor *intrínseco* incluso “al placer más abominable que el más vil de los malhechores haya cosechado de su crimen.”

Jeremy Bentham (2017). [Chapter 2: Principles Opposing the Principle of Utility](#) In Bennett, J. (Eds.), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Early Modern Texts. ↩
16. Un punto de vista alternativo que permitiría cierto descuento de los animales no humanos sería sopesar los intereses en proporción al estatus moral del individuo (y además sostener que los animales no humanos tienen un estatus moral inferior). Mientras que [los utilitaristas ya admiten](#) que algunos animales pueden tener una mayor capacidad para las experiencias conscientes que otros, este punto de vista alternativo afirmarían que incluso dolores iguales importan menos si los experimenta un animal “inferior”. Pero incluso con un descuento moderado, es improbable que los graves daños causados por la cría intensiva de animales resulten justificables. Porque seguramente no deberíamos descontar tanto a los animales como para permitirnos torturarlos por diversión. ↩
17. Los egoístas éticos afirman que *moralmente* debes hacer lo que sea mejor para ti. Los egoístas racionales afirman que *racionalmente* debes hacer lo que sea mejor para ti. Pero aquí consideramos que el egoísmo es la opinión de que *teniendo todo en cuenta*, lo que *realmente* debes hacer es lo que sea mejor para ti. Es probable que esta afirmación sea respaldada tanto por los egoístas éticos como por los racionales. ↩
18. Para una discusión clásica, véase Derek Parfit (1984). [Part Two: Rationality and Time](#) In *Reasons and Persons*. Clarendon Press. ↩
19. Los filósofos llaman a esto una *opción o prerrogativa centrada en el agente*. Véase Samuel Scheffler (1994). [The Rejection of Consequentialism: A Philosophical Investigation of the Considerations Underlying Rival Moral Conceptions](#) (2). Oxford: Clarendon Press. ↩
20. Una opción sería aceptar un rango vago de ponderaciones permisibles, pero esto puede empezar a parecer misterioso. ↩
21. Mogensen argumenta además que las consideraciones a largo plazo anegarán prácticamente *cualquier* prerrogativa personal finitamente ponderada, incluso aquellas que inicialmente parezcan extremadamente inmoderadas (como dar un *millón* de veces más peso a los intereses de aquellos por los que se es parcial).

Andreas Mogensen (2021). [Moral Demands and the Far Future](#) *Philosophy and phenomenological research*, 103. 567–585. ↩

22. Por ejemplo, John M. Taurek (1977). [Should the Numbers Count?](#) *Philosophy & Public Affairs*, 6(4). 293–316. ↩

23. Incluso John Rawls, el padre de la ética contractualista y un destacado crítico del utilitarismo, se mantuvo comprometido con el aspecto central del consecuencialismo, escribiendo que “[t]odas las doctrinas éticas que merecen nuestra atención tienen en cuenta las consecuencias a la hora de juzgar la corrección. Una que no lo hiciera sería simplemente irracional y loca.”

John Rawls (1971). [A Theory of Justice](#). Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press. p. 26. ↩

24. Una salvedad importante: los no consecuencialistas pueden sentirse más atraídos por [las perspectivas centradas en las personas afectadas de la ética de la población](#), lo que podría hacer que dieran mucha menos importancia a los intereses de las generaciones futuras. ↩

25. Tomamos prestada esta metáfora de Derek Parfit (2011). [On What Matters](#). Oxford: Oxford University Press. Parfit utilizó la metáfora del alpinismo para apoyar la afirmación más ambiciosa de que las diferentes tradiciones morales (consecuencialista, kantiana y contractualista) pueden acabar convergiendo en la misma *teoría* moral. Nosotros no hacemos tal afirmación. ↩