

## Conocimiento

**Introducción. 1. El conocimiento y la información: a) Formas de conocimiento; b) información y comunicación; c) fundamento y fuentes de la información. 2. La actividad de conocer y la inmanencia. 3. La dualidad cognoscitiva y la autognosis. 4. El conocimiento como riqueza interna del ser personal: a) Expresión del ser; b) Unidad y plenitud; c) Persona y palabra**

---

**INTRODUCCIÓN.** El hombre conoce cosas, y cuando se pregunta por ese conocimiento suyo procede a una vuelta en la que vuelca su pensamiento sobre el propio ejercicio cognoscitivo. En esta vuelta, con la que pretender saber qué es el saber, hay algo de aporético, como una pretensión ciega de sí: el conocimiento que se busca a sí mismo.

Esta dificultad sustenta ciertas actitudes recelosas, cuales son el escepticismo y agnosticismo, que desconfían de que el hombre pueda saber en verdad algo; o el criticismo, que cuestiona si lo por el hombre conocido se adecua con la realidad propia de las cosas.

Frente a esos problemas hay inicialmente que volver a la evidencia más inmediata, o –como dicen algunos– al sentido común: que el hombre conoce muchas cosas; tantas que le resultaría imposible dar cuenta completa de todas ellas. El saber humano, tanto individual como colectivamente considerado, es inmenso. Por eso, es en un segundo lugar cuando hay que intentar comprender y explicar en qué consiste ese conocimiento, aquel que nos consta patentemente que alcanzamos.

El conocimiento, entonces, es un hecho primario en la vida de los hombres; y sobre ese hecho se vuelca después la consideración teórica para intentar comprenderlo y explicarlo.

**1. EL CONOCIMIENTO Y LA INFORMACIÓN. a) Formas de conocimiento.** Platón distinguió en el libro

VI de *La república* (506 b-509 b) cuatro formas de conocer, a las que simbolizó con los cuatro segmentos desiguales en los que dividió una recta: dos formas de conocimiento sensible, la sensación y la imaginación; y otras dos de conocimiento intelectual, una intuitiva y otra discursiva.

Desde entonces, esta clasificación del conocimiento se ha mantenido básicamente constante a lo largo de la historia de la filosofía. Ciertamente que ha habido pensadores que han negado o menospreciado el conocimiento intelectual; como el epicureísmo antiguo, o como Condillac en el siglo XVIII: que propuso –con la metáfora de una estatua de mármol a la que se va dotando de impresiones– un puro sensismo. En otras épocas, muy singularmente con la polémica entre el empirismo y el racionalismo a comienzos de la modernidad, se ha disputado la primacía entre el conocimiento sensible y el intelectual. También se ha discutido la superioridad del entendimiento intuitivo, que con todo sentido reconoce la filosofía clásica, y el discursivo: preferido, y no sin motivos, por la filosofía moderna. Asimismo, hay variantes en el número de nuestros sentidos externos: los cinco que la tradición reconoce, o los nueve –por ejemplo– que enumera Zubiri. Y también en el de los internos: si se reducen al sensorio común y la fantasía, como opina Aristóteles; o bien hay que distinguir tres facultades en esta última: la imaginación, la memoria y la estimativa o cogitativa, tal y como piensa Tomás de Aquino. Por último, a las operaciones cognoscitivas, Aristóteles añadió en su *Ética a Nicómaco* (VI, III 1139 b), una enumeración de los hábitos intelectuales, tanto teóricos como prácticos.

Pero todas estas problemáticas se alzan sobre el telón de fondo de la división platónica del conocimiento en dos clases: el sensible y el intelectual; cada uno de los cuales con dos tipos básicos: la sensación actual y

su continuación interna al vivo, por una parte; y la intelección directa y la que se despliega por fases, por otra.

Con todo, la analítica de modos de conocimiento remite a una unidad, porque se justifica precisamente en el hecho de que todos ellos son formas de conocer; y, por tanto, remiten a la información que el conocimiento exige. Conocer es poseer información; por mucho que ésta sea de diversas clases, y exija distintos medios para alcanzarla.

**b) Información y comunicación.** Para las actuales ciencias cognitivas conocer es procesar información. Sin embargo, ésta es una definición demasiado amplia del conocimiento, porque hay procesos de información que no son cognoscitivos: en particular, dinámicos vitales como el crecimiento o la reproducción son claramente procesos de información –de la información genética– carentes de conocimiento. La informática misma trata del procesamiento artificial de la información, y hay otros aparatos técnicos –más rudimentarios aún– que también procesan información. Por eso, las mismas ciencias cognitivas hablan de la mente de las máquinas, o de inteligencia artificial; pero es patente que los artefactos no saben nada: una máquina procede de acuerdo con los programas con que se configuró, pero no se entera de la información que procesa. Una cosa es procesar la información y otra enterarse de ella, poseerla.

Para poseer información hay que obtener las formas separándolas de su estatuto natural en la materia; y por eso Aristóteles define el conocimiento como la posesión inmaterial de formas. En el caso del conocimiento intelectual, aquella separación es la abstracción. Pero el pensamiento humano abstrae a partir de la sensibilidad, y ésta no se activa sin alguna inmutación de su órgano procedente del exterior.

Luego la posesión de formas exige un previo proceso de transmisión de las mismas, que acontece desde el medio exterior y a través del organismo. La posesión de información exige, por lo general, su previo

procesamiento; pero no es verdad lo inverso: el proceso de la información no implica su posesión. Procesar la información, repito, es distinto de poseerla.

En cambio, los procesos de la información lo que sí exigen es la transmisión o comunicación de las formas, porque sin ella son obviamente imposibles. La comunicación formal es la realidad física de la luz, de la que por eso se dice que se propaga; y sin ella no cabe la vida.

La sensibilidad externa capta formas que le comunica el medio externo; y la interna conserva y reproduce esa información, aun en ausencia de estímulos: continúa la información recibida y la somete a procesos de diversa índole. Ello requiere también comunicación formal, para lo que sirve el sistema nervioso.

Culminantemente, el cerebro es el órgano de la fantasía –la facultad natural de procesar información– y su reproducción artificial es la computadora; por su parte la red reproduce artificialmente el lenguaje intencional, la forma deliberada de comunicar la información.

La comunicación es, entonces, el proceso mínimo al que puede someterse una forma, el que está en la base de todos los demás, y en el que culminan sus posibilidades de transmisión.

**c) Fundamento y fuentes de la información.** La posesión inmaterial de formas se funda en procesos a través de los cuales la forma se comunica. El conocimiento del mundo exterior se produce a través de esa comunicación, y es así un conocimiento verdadero y fundado. La verdad, la adecuación de nuestro conocimiento con la realidad, no necesita una estricta identidad formal, sino cierta proporción entre la forma de los seres naturales y nuestra información acerca de ellos; porque, como decía Tomás de Aquino: «... forma in anima est longe alterius naturae quam forma in materia» (*De veritate*, 8, 11 ad 3). Una cosa es la idea, la forma pensada, y otra la causa formal, el valor causal de la forma extramental. La verdad del conoci-

miento humano está fundada en el ser real de las cosas, y ello exige comunicación.

Pero, en atención a la comunicación de la información, hay que distinguir además el conocimiento de personas y el de las cosas. Porque a las personas no las conocemos tanto por observación y experimentación, por abstracción a partir de la sensibilidad, cuanto a través de lo que nos dicen. En particular cuando se trata de conocer la interioridad e intimidad de alguien –lo que quiere o piensa, y cómo se ve afectado por ello–, eso no lo podemos saber si no nos lo dice. Y el lenguaje es directamente inteligible sin abstracción, porque no es sólo voz, sino palabra: significado adscrito a una voz; o «compuesto de sonidos con significación», como dijo Aristóteles (*Poética*, 20, 1457 a).

En tal caso, más que de fundamento del conocimiento hablamos de fuente de la información: hay fuentes más o menos fiables. El conocimiento de las personas exige, sí, comunicación; pero también fe, confianza en la veracidad del hablante; sin sinceridad, la comunicación entre las personas se deteriora.

Pero, además, el diálogo no sólo trata de realidades naturales, sino de asuntos humanos: pues, como dijo Aristóteles: «... la palabra sirve para expresar lo conveniente y lo inconveniente, lo justo y de lo injusto» (*Política*, I, 2, 1253 a). Ello amplía enormemente las perspectivas del saber humano, extendiéndolo más allá del universo físico, que es aquel del que abstraemos. La información poseída por el cognoscente que dispone de lenguaje con palabras no sólo remite al estatuto natural de las formas en la materia, sino que se abre a un ámbito mucho más amplio: el de las noticias sobre lo humano.

Más allá de ellas, el ámbito del conocimiento puede alcanzar una amplitud máxima si el hombre busca la palabra suprema, que no es humana sino divina.

**2. LA ACTIVIDAD DE CONOCER Y LA INMANENCIA.** El conocimiento ha sido concebido como una clase de actividad, ejercida por algunos seres vivos como reacción a estímulos proce-

denes del exterior; pues son capaces de asimilarlos, captando su valor informativo, y organizar conductas para responder frente a ellos.

Al ejercer actividades cognoscitivas, el viviente posee información sobre los seres que le rodean; y así el conocimiento es también una posesión del vivo, particularmente si dispone de memoria para almacenar sus informaciones.

Y, finalmente, el conocimiento es también poder: porque esa información de que dispone suele abrirle al viviente nuevas posibilidades de acción.

Considerado como un dinamismo del vivo, Aristóteles notó (vid. *Metafísica*, IX, 7, 1048 b 27-35) que el conocimiento es un tipo muy peculiar de actividad, caracterizada por su inmanencia. Porque es una actividad que no desemboca en un término exterior a ella, al que tarda en llegar un cierto tiempo, y conseguido el cual la actividad cesa; sino que conocer es una actividad que obtiene en sí misma el fin al que tiende, y lo obtiene en el mismo instante de producirse, y además –una vez que lo ha conseguido– no por ello la actividad de conocer acaba sino que sigue ejerciéndose. Según su propio ejemplo, en esto se distinguen el construir y el ver: en que se construye un edificio durante un cierto tiempo y mientras no está el edificio acabado, pero cuando el edificio está terminado la construcción cesa; en cambio, se ve algo y simultáneamente ya se ha visto, y no por haberlo visto se deja de verlo. Aristóteles descubre que el conocimiento es una operación inmanente.

En cambio, Kant comprende la actividad cognoscitiva como si fuera un proceso meramente físico, transitivo: una construcción en la que el sujeto aporta la forma a unos materiales recibidos del exterior, de la cosa en sí que previamente nos ha afectado; fruto de esa construcción se forja el objeto conocido. Kant pone así en peligro la inmanencia del conocimiento.

Ha habido otros pensadores que han considerado el carácter activo del conoci-

miento. Cual los intuicionistas –como Descartes– que, a veces, comprenden la intuición como algo pasivo: un destacarse del asunto conocido, que se muestra desde sí («evidencia» deriva etimológicamente de *videre-ex*), y al que uno asiste sin intervenir; también el éxtasis es una vivencia de cierta pasividad, en la que alguien parece ser arrebatado como desde fuera.

Pero el conocimiento es un dinamismo vital. Los organismos animales, y también el cuerpo humano, están facultados para ejercer algunas operaciones inmanentes, tras recibir estímulos del medio exterior. Éste es el conocimiento sensible.

Con todo, a quien propiamente corresponde la inmanencia es a la inteligencia. Pues, por una parte, es capaz de actuar con alguna independencia de los estímulos externos: ya que puede comprenderlos y asimilar sus experiencias de distintos modos, o idear yendo un tanto más allá de la noticia recibida.

Y, por otra, es capaz de ejercer operaciones no sólo a partir de la información recibida del exterior, sino a partir de cierta introspección: de la constatación interior del ejercicio de su propia actividad; los hábitos intelectuales adquiridos son actos de la inteligencia, superiores en esto a las operaciones que asimilan la información externa.

De manera que la inteligencia acentúa y prolonga la inmanencia del conocimiento sensible. Pero el entendimiento no sólo continúa la inmanencia del conocer, sino que la desborda en su interioridad e intimidad.

Porque además de hábitos adquiridos posee internamente hábitos innatos, o disposiciones existenciales con las que conoce, sin necesidad de estricto antecedente, algunas realidades a las que está abierto: como los primeros principios y el propio yo. Aceptar la realidad propia y la exterior es algo más que recibir impresiones de ellas; aunque está en la base de esta recepción, y es compatible con ella.

Y aún por encima de esta interioridad de los hábitos innatos está la intimidad del in-

telecto personal, que no sólo acepta: sino que se da y busca. La inmanencia del conocimiento, por tanto, no es más que un indicio de la profunda realidad del ser cognoscente.

### 3. LA DUALIDAD COGNOSCITIVA Y LA AUTOGNOSIS.

El conocimiento también se ha considerado como una relación que se establece entre el cognoscente y lo conocido. En particular la filosofía moderna es sujeto-objetualista, porque entiende el conocimiento como una relación entre el sujeto del conocimiento y el objeto conocido; e incluso con la pretensión de que aquél se reconozca en éste.

Quizá no toda la realidad del cognoscente se reduzca a ser sujeto de conocimientos, ni acaso toda la realidad de lo conocido a ser objeto de éstos. Con esta consideración se apunta a insertar el conocimiento en un ámbito previo: el de la realidad en la que el conocimiento acontece. Hay seres que conocen, pero que tal vez son algo más que sólo cognoscentes; y seres conocidos, pero que no consisten en ser conocidos, y de los que normalmente sólo conocemos algunos aspectos de su realidad. Al señalar esto ampliamos nuestra consideración: el conocimiento corresponde a unos seres (es cierta actividad suya) a los que relaciona con otros seres (les aporta alguna información sobre ellos).

Pero, como en toda relación se contradistingue la relación misma respecto de los relatos que vincula, a éstos –en tanto que distintos de ella– los deja al margen. Entonces, al hacer esa ampliación –y atender al ser del sujeto y al del objeto al margen del conocimiento–, dejamos de considerar la relación misma: es decir, no atendemos en directo y con precisión a la realidad estricta del conocer, que consiste en su conexión con lo conocido.

Para obviar esta dificultad se puede entender el conocimiento no exactamente como una relación, sino como una dualidad entre cognoscente y conocido. Si Aristóteles hablaba de operación inmanente, es de-

cir, de simultaneidad entre la operación cognoscitiva y su fin poseído, o entre el verbo que designa actos cognoscitivos y su perfecto; en la filosofía contemporánea la fenomenología husserliana habla por su parte de la dualidad del entender con lo entendido: noesis-noema; aquí están el acto de conocer y el tema conocido, la dualidad del conocimiento.

A veces se propone que acentuar la primacía del sujeto en la relación cognoscitiva conduce al idealismo, mientras que lo realista es conceder el primado al objeto, que –precisamente por ser en verdad conocido– muestra su realidad. Entre la prioridad del ser y la del conocer se suscita un dilema, cuando no una elección; y se acusa a Descartes de haber invertido la clásica primacía del ser para anteponer el primado del pensar. Con Descartes nace el subjetivismo moderno, que conduce al racionalismo e idealismo.

Pero esta observación hay que precisarla. Ante todo, porque el pensar tiene su propia realidad, seguramente superior a la realidad material, carente de conocimiento, de muchos de los seres conocidos. Conocer es la más alta forma de ser, que en último término corresponde al ser personal; y los realismos que no atienden a ello terminan siendo materialistas, empiristas o positivistas; en todo caso, incompletos.

Con todo, la dualidad cognoscente-conocido plantea ciertamente el dilema de su prioridad. Esta cuestión surgió en la controversia entre Platón y Aristóteles, y surca desde entonces toda la historia del pensamiento humano: aristotelismo o platonismo gnoseológico. Se trata de establecer qué es lo prevalente: el cognoscente o lo conocido.

Porque, inicialmente, prevalece lo conocido; es la postura idealista de Platón, que afirma la realidad en sí de las ideas. Y con alguna razón: porque, ciertamente, el ejercicio del conocer parece cobrar su sentido en lo conocido; se conoce, a fin de cuentas, para saber algo. En cambio, la postura de Aristóteles es la inversa, y puede parecer un tanto extraña, aunque es sin duda más

realista: en la dualidad conocer-conocido lo importante, porque es lo propiamente real, es el conocer; lo conocido es sólo intencional, ideal. Y, por tanto, la realidad suprema no es una idea –o la idea del bien, que ilumina todas las demás ideas–, sino un entendimiento que se piensa a sí mismo. Por su parte Hegel, en la *Fenomenología del espíritu* y en la *Ciencia de la lógica*, expone con cierta contundencia que el espíritu consiste en saberse; es decir, que el conocimiento, más allá de lo conocido, busca el conocer: se busca a sí mismo. La dualidad cognoscitiva aspira a la identidad del conocer.

El idealismo moderno ha propuesto que el cognoscente se reconoce a sí mismo, en la totalidad de lo conocido; pero es patente que eso no es así. Como ha señalado Polo, «el yo pensado no piensa»; por bien y exhaustivamente que esté pensado, no ejerce la actividad de pensar, que corresponde al yo pensante. El cognoscente se busca, por tanto, más allá de los objetos conocidos; pero también más acá de los actos cognoscitivos ejercidos: operaciones y hábitos. Porque la identidad del conocer es originaria: imposible como término o resultado de ningún proceso o actividad.

La autognosis humana es, entonces, limitada: porque la identidad del conocer nos trasciende, y su búsqueda excede el alcance del entendimiento. El saber humano, por tanto, es sólo un hábito innato, pero no un verbo personal.

#### 4. EL CONOCIMIENTO COMO RIQUEZA INTERNA DEL SER PERSONAL. a) Expresión del ser.

Con el conocimiento se corresponde la verdad, hasta el punto de que –como ha señalado Heidegger contra Nietzsche (vid. *Nietzsche*, v. II, III)– hablar de la verdad del conocimiento es una tautología: si no hay verdad, entonces no hay conocimiento.

Pero la verdad se dice en tres sentidos, según observó Tomás de Aquino (vid. *De veritate*, 1, 1 c): en su fundamento –que es la realidad previa al conocer–, formalmente poseída en el juicio, y como manifestación

declarada en la palabra. Entre los tres se advierte una clara secuencia expresiva, comunicativa: el ser se muestra en el pensar, y éste se declara en el decir. El texto tomista alude ciertamente a que el hombre manifiesta el ser del universo, en su pensamiento y con su palabra; pero a ello hay que añadir que también alcanza y busca el suyo propio, y lo expresa a su modo.

El conocimiento, en cualquier caso, no sólo es posesión de información, actividad o relación, sino también manifestación y declaración del ser. Una expresión del ser que se logra plenamente en la persona; en ella el ser exhibe toda su interna riqueza.

**b) Unidad y plenitud.** Plotino es el pensador de la unidad; y entendió el conocimiento, tanto el intelectual como –por debajo de él– el sensible, desde ese punto de vista. Pensó que las unidades que se pueden obtener en el mundo material, por yuxtaposición o agrupación, o por procesos más unificadores como la disolución o combinación, eran siempre inferiores a la unidad que el conocimiento puede alcanzar: pues en un solo golpe de vista se reúne todo un panorama, y con las ideas generales o las leyes ideales nos referimos a multitud de casos particulares. Con todo, en el conocimiento intelectual todavía se da la dualidad que distingue a quien entiende de lo entendido; por eso la unidad máxima y simplicísima, según Plotino, está allende la intelección.

Tomás de Aquino decía que los seres naturales están dotados sólo de una forma: aquella que informa su materia y los constituye como sustancias. Pero, en cambio, los seres cognoscentes son aptos por naturaleza para recibir muchas formas: la suya propia y la de todo aquello que conocen. Por esta razón la inteligencia tiene que ser pura potencia: como una tabla rasa, para ser capaz de recibir la información de cualquier otra realidad; o como una superficie de cera, en la que se imprime la forma de todo lo inteligible.

En estas dos consideraciones se apunta a una comprensión del conocimiento que no lo

separa del ser que conoce, como cuando se lo entiende sólo como la actividad o la relación de un ser previo, que es quien ejerce el conocimiento; sino que se lo entiende como expresión de la misma riqueza del ser cognoscente.

Lo más básico es ser, superior es vivir y lo más alto conocer. Vivir y, más aún, conocer no son algo añadido al ser, sino formas suyas: en las que la riqueza interna del ser se expresa cumplidamente. El conocimiento en su integridad remite, entonces, finalmente al ser personal: un ser más intenso, rico y pleno que el ser material de los seres que no conocen.

**c) Persona y palabra.** Quizás desde aquí podamos reunir las distintas consideraciones que sobre el conocimiento hemos formulado:

- el conocimiento, considerado en términos de información, pide comunicación y la permite; muestra en ello alguna continuación del ser: su manifestación y declaración; en el conocimiento, el mismo ser expresa su riqueza;

- entendido como cierta actividad de un vivo, el conocimiento abre su interioridad, mostrando la densidad del vivir y del conocer: en el conocimiento se aprecia la profundidad del ser cognoscente, una tal que puede alcanzarse en su intimidad; el conocimiento es entonces plenitud de ser, la plenitud que el ser alcanza, sobre todo, en la persona;

- y, considerado como la dualidad de cognoscente y conocido, el conocimiento apunta a la autognosis, por la que un ser se alcanza y busca a sí mismo en su interior: aspira a encontrarse y expresarse. La culminación del conocimiento es, entonces, el verbo personal: la intimidad viviente que se manifiesta enteramente.

Si el conocimiento es la manifestación del ser, y la más alta expresión del ser es la persona, la persona a su vez se declara en su palabra. La palabra no es mera manifestación espontánea, ni declaración anónima, sino don personal en que culmina la plenitud del ser.

Con todo, la palabra humana no es el verbo divino; porque el hombre no se expresa acabadamente, ni se agota en su manifestación. Cuando se alcanza –aunque sabe de sí– no engendra un verbo personal. Lo que no impide, sin embargo, que lo busque; y, si lo encuentra, lo escuche y lo crea.

## Bibliografía

ARCE, J. L., *Teoría del conocimiento*, Síntesis, Madrid, 1999. CANALS, F., *Sobre la esencia del conocimiento*, PPU, Barcelona, 1987. CASANOVAS, D., *Teoría del conocimiento*, Universidad Autónoma, Barcelona, 1993. CORAZÓN, R., *Filosofía del cono-*

*cimiento*, EUNSA, Pamplona, 2002. FABRO, C., *Percepción y pensamiento*, EUNSA, Pamplona, 1978. GARCÍA GONZÁLEZ, J. A., *Teoría del conocimiento humano*, EUNSA, Pamplona, 1998. KELLER, A., *Teoría general del conocimiento*, Herder, Barcelona, 1988. LLANO, A., *Gnoseología*, 6.ª ed., EUNSA, Pamplona, 2007. MOYA, E., *Teoría del conocimiento*, Diego Marín, Murcia 2003. POLO, L., *Curso de teoría del conocimiento*, 4 vols., EUNSA, Pamplona, 2004-2006. RABADE, S., *Teoría del conocimiento*, Akal, Madrid, 1995. SÁNCHEZ MECA, D., *Teoría del conocimiento*, Dykinson, Madrid, 2001. SANGUINETI, J. J., *El conocimiento humano*, Palabra, Madrid, 2005. VILLATORO, L. (ed.), *El conocimiento*, Trotta, Madrid, 1999.

Juan A. García

## Consecuencialismo

**1. Origen y usos del término. 2. Consecuencialismo del acto y de la regla. 3. Las dificultades del consecuencialismo. a) Conocimiento y determinación de las consecuencias; b) Intención del agente e intencionalidad de la acción; c) «El fin no justifica los medios»**

**1. ORIGEN Y USOS DEL TÉRMINO.** El término «consecuencialismo» (del inglés *consequentialism*) lo acuñó Elizabeth Anscombe en su célebre artículo «Modern Moral Philosophy» (1958). Por consecuencialismo entiende una forma de utilitarismo, cuyo primer representante fue H. Sidgwick, y que se caracteriza por negar que haya distinción entre las consecuencias deseadas o buscadas (*intended*) y las meramente previsibles (*foreseen*) de una acción. Esta distinción se basa en el concepto de intención y afecta a la responsabilidad que cabe imputar al agente sobre lo que realiza. Sin embargo, los autores así calificados por Anscombe no admitieron dicha distinción ni se consideraron consecuencialistas en ese sentido. En la actualidad, por consecuencialismo se entiende la doctrina que «afirma que el acto correcto en cual-

quier situación dada es aquel que producirá el mejor resultado posible en su conjunto, juzgándolo desde una perspectiva impersonal que da igual peso al interés de todos» (S. Scheffler, *Consequentialism and its Critics*, 1). El término creado por Anscombe pasó a formar un binomio con el de utilitarismo. Se entiende que el utilitarismo es una teoría consecuencialista porque sostiene que «la corrección o la incorrección de una acción ha de ser juzgada por las consecuencias, buenas o malas, de la acción misma» (J. J. C. Smart, y B. Williams, *Utilitarismo. Pro y contra*, p. 16). Aunque cabe afirmar que cualquier versión de utilitarismo es consecuencialista, la inversa no se cumple: hay posturas consecuencialistas que no son utilitaristas (vid. M. A. Carrasco, *Consecuencialismo*, 14). La razón de esto reside en que el consecuencialismo es, más bien, un modo de concebir la racionalidad práctica, mientras que el utilitarismo consiste, ante todo, en una teoría acerca de qué sea «lo bueno». La distinción entre ambos es posible por la separación entre correcto (*right*)–incorrecto (*wrong*) y bueno (*good*)–malo (*evil*), ya