

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

El aporte de la ética del cuidado al debate ético contemporáneo entre imparcialistas y parcialistas [The contribution of the ethics of care to the ethical debate contemporary between imparcialistas and parcialistas]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Alegría Fuentes, Daniela Victoria
Publisher	Revistes Científiques de la Universitat de Barcelona
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-26 09:35:37
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/232829

EL APOORTE DE LA ÉTICA DEL CUIDADO AL DEBATE ÉTICO CONTEMPORÁNEO ENTRE IMPARCIALISTAS Y PARCIALISTAS

Daniela Alegría Fuentes

Pontificia Universidad Católica de Chile / Universidad Complutense de Madrid

Resumen:

La filosofía moral contemporánea ha acusado al requisito de imparcialidad de ser excesivamente exigente, represor de las diferencias, psicológicamente insostenible, inviable, etc. Durante las últimas décadas la teoría moral ha puesto especial atención a las relaciones de amistad y de amor, relaciones en las que claramente se prefiere a uno sobre los demás y una concepción moral que se oponga a este tipo de relaciones no parece aceptable. Así, cada vez se ha ido ampliando más la bibliografía que cuestiona a las teorías morales imparciales. Esto ha derivado a que exista una oposición entre los imparcialistas (kantianos y consecuencialistas) y los parcialistas (ética del cuidado). El presente trabajo mostrará los principales aportes de la ética del cuidado a este debate.

Palabras clave:

Imparcialidad, parcialidad, feminismo, Kant, Mill.

Abstract:

Contemporary moral philosophy has accused "impartiality" of being overly demanding, repressor of differences, psychologically untenable, unworkable, etc. Since during the last few years moral theory has paid attention to friendship and love relationships, relations in which clearly one is prioritized instead of others, a moral conception opposing this kind of relationships does not seem acceptable. As a consequence, bibliography questioning impartial moral theories has expanded its scope, causing an opposition between impartialists (kantians and consequentialists) and the partialists (ethics of care). This paper shows the main contributions of the ethics of care to this debate.

Key words:

Impartiality, partiality, feminism, Kant, Mill.

Recibido: 9/11/2015

Aceptado: 19/11/2015

1. INTRODUCCIÓN

Es comúnmente aceptado que cualquier teoría moral incluya la idea de imparcialidad. Si los intereses de todos son importantes de igual manera, es decir, no hay un interés particular que pese más que el interés particular de otra persona se dice que es un juicio imparcial. Asimismo, imparcialidad equivale a juzgar de manera distanciada, i.e., abstraerse de todo contenido particular que brinde la situación determinada. Las situaciones concretas son vistas como “desde afuera”, como dice Thomas Nagel “desde el punto de vista de ningún lugar” (1986), desde el que no se toman en cuenta los intereses de ningún individuo o grupo en específico. El razonador imparcial, por tanto, es desapasionado y se abstrae tanto de los intereses, compromisos, deseos y sentimientos de los demás agentes racionales como de sí mismo (Darwall, 1983).

Pues bien, suele señalarse que el *imparcialismo* en ética es un fundamento común compartido por la ética kantiana y la ética consecuencialista (cf. Singer, 2003: 204). Lawrence Blum señala: “Las dos concepciones identifican la moralidad con una perspectiva imparcial, impersonal, objetiva y universal. Ambos enfoques implican una “ubicuidad de la imparcialidad”: que nuestras obligaciones y proyectos derivan su legitimidad solamente por referencia a esta perspectiva imparcial” (citado de Singer, 2003: 204)¹.

El requisito de imparcialidad excluye cualquier forma de discriminación a, por ejemplo, las minorías (étnicas, sexuales, raciales, etc.). No se puede tratar a los “miembros de *grupos* particulares como moralmente inferiores, como en ocasiones se ha tratado a los negros, los judíos y otros” (Rachels, 2013: 35). Lo importante a rescatar en la noción de imparcialidad es que “es una regla que nos prohíbe tratar a una persona de modo diferente de otra *cuando no hay una buena razón para hacerlo*” (*Ibídem*). No obstante, la comprensión moderna de la imparcialidad lleva a conclusiones que pueden parecer injustificadas y contraintuitivas. Actualmente se la acusa de reprimir las diferencias, ser excesivamente exigente, psicológicamente insostenible, inviable, incompatible con la integridad humana (en cuanto socava las relaciones personales), etc.

Pues bien, pareciera ser que es razonable exigir parcialidad, incluso es

¹ No obstante, existen ciertas corrientes consecuencialistas que señalan que las teorías deontológicas no son verdaderamente imparciales (Véase Kagan 1989; Scheffler 1982, 1985). Stephen Darwall menciona en *Impartial Reason* (1983) el ‘imparcialismo’ sólo aplicado al kantismo, como lo hace notar Singer (2003).

moralmente admirable y en algunas situaciones es un elemento necesario y exigible². Así, el requisito de imparcialidad se tiende a exigir sólo en algunos contextos, por ejemplo, cuando una persona está en una posición en que debe evaluar de igual forma los intereses de los demás (*e.g.*, un juez)³. Concebir que la parcialidad es un elemento valioso en la moralidad ha dado a origen que exista una disputa entre lo que se conoce como una rivalidad entre “parcialistas” e “imparcialistas” (*cf.* Jollimore, 2011).

Desde la década del '70 el imparcialismo moral ha sido el centro de variadas críticas, por ejemplo, una de las primeras críticas a la imparcialidad moderna se encuentra en el libro de Iris Murdoch *The Sovereignty of Good* (1970). Bernard Williams señala respecto a la imparcialidad utilitarista que “ve a las personas como lugares (posiciones) de sus respectivas utilidades...como estanques de petróleo individuales en el consumo nacional de petróleo” (Sen & Williams 1982: 4). También Michael Stocker contribuyó con su famoso artículo “The Schizophrenia of Modern Ethical Theories”. Stocker sostiene que las teorías modernas se han focalizado en las nociones de deber y obligación, por ejemplo, dejando de lado la motivación del agente para actuar. Así, no existe una conexión entre los motivos y las razones del agente. Es posible nombrar también la crítica de Lawrence Blum en *Friendship, Altruism and Morality* (1980) que trata la amistad como un fenómeno moral, *inter alia*. Carol Gilligan en 1982 publica *In a Different Voice*, libro que pone en entredicho el tema de la imparcialidad en relación con la desigualdad de concebir los juicios morales por mujeres de manera distinta a los hombres. En la misma línea encontramos los textos de Virginia Held y, de manera más radical, de otra feminista importante y seguidora de la ética del cuidado de Gilligan, Nel Noddings, que sostendrá reflexiones que han provocado que se amplíe mucho más esta ética. (*cf.* Singer, 2003: 205). Lo que está en cuestión entonces pareciera ser “cómo sopesar las demandas y consideraciones de los amigos, familiares, vecinos, conciudadanos con las de aquellos con los que no tenemos ningún tipo de vínculo” (Darwall, 2010: 152). Mi hipótesis será que la ética del cuidado es actualmente una alternativa viable a las teorías imparciales dominantes de la modernidad. Comenzaré, por tanto, describiendo la imparcialidad moral en la ética utilitarista de John Stuart Mill. Posteriormente, describiré la imparcialidad en la ética de Immanuel Kant. Finalmente, se dará cuenta de qué modo la ética del cuidado critica a estas teorías morales modernas y cuál es su aporte al debate ético contemporáneo entre imparcialistas y parcialistas, aporte que en los últimos años ha añadido importantes matices a la discusión.

² Véase, por ejemplo, Blum 1980; Cottingham 1983, 1986, 1996; Jeske & Fumerton 1997; Jollimore 2001; Kapur 1991; Kekes 1981; McIntyre 1984; Oldenquist 1982.

³ Véase, por ejemplo, Baron 1991; Blum 1980; Cottingham 1983.

2. IMPARCIALIDAD EN LA MODERNIDAD

2.1. Imparcialidad moral en la ética utilitarista de Mill

La definición clásica del utilitarismo es que es una “teoría ética según la cual la acción moralmente buena es la acción que produce el mayor bienestar para el conjunto de las personas” (Sidgwick, 1981: 401). Así, las teorías morales consecuencialistas propugnan que tanto las valoraciones como las justificaciones morales deben fundarse en último término en el valor de las consecuencias (ya sea de los actos, reglas, etc.) (cf. Hooker, 1994). Cuando queremos valorar un acto o regla debemos tener en consideración si tal acto o regla promueve el bien general. El utilitarismo, por tanto, mantiene al margen la identidad de los agentes particulares ya que el fin es valorar el conjunto de las consecuencias y, así, sopesar cuál es el acto correcto a realizar o la regla a seguir. El utilitarismo busca el acto que pueda maximizar el bienestar impersonal, es decir, la naturaleza del utilitarismo obliga a cada agente a ser imparcial de forma estricta puesto que cada agente tiene que descartar cualquier juicio que no beneficie a la mayor cantidad de intereses de las demás personas, incluido el propio agente. En suma, los dos grandes principios en que se basa el utilitarismo es que *a)* para cada individuo la felicidad es el valor más importante, y *b)* se busca la utilidad general o bienestar común para la sociedad⁴. Según Plamenatz (1966: 2) es el utilitarismo la mayor contribución llevada a cabo por los ingleses al mundo de la teoría moral y política.

Acorde a la formulación de Jeremy Bentham el principio utilitarista o *principio de la consideración igual de los intereses* consistiría –según su famosa fórmula– en que “cada uno cuente como uno y no más que uno”, es decir, todos han de ser respetados y considerados de forma igualitaria. No importa en el cálculo utilitarista el sexo, raza, etc.

El criterio de la utilidad sirve como una guía para evaluar, por ejemplo, las políticas públicas dadas sus consecuencias, aunque Bentham es consciente de que puede que el cálculo realizado alguna vez no sea el correcto⁵.

Posteriormente a la obra de Bentham vendría la obra de John Stuart Mill que muestra

⁴ Así, “la utilidad general, el bien común, el bienestar colectivo, es desde Cicerón a Tomás de Aquino, la meta deseable en el quehacer de los gobiernos y los políticos” (Camps, 1992: 274).

⁵ El utilitarismo de Bentham se enmarca dentro de lo que se denomina *hedonismo psicológico*, i.e., se considera que el hombre obra de acuerdo con el principio de maximización de placer y minimizar el dolor.

un utilitarismo más maduro, más acabado y matizado. Mill consideraba que las ideas de su maestro eran “infantiles” y criticó “la falta de capacidad para penetrar en los sentimientos humanos” (Mill, 1980: 62-3). Mill no concebía que los individuos persiguieran sus intereses particulares y “hasta tal punto que con una ironía casi insultante llega a afirmar que fue una suerte para la humanidad el que las inclinaciones de Bentham se dirigieran más hacia la jurisprudencia que hacia la investigación ética” (Colomer, 1987: 72).

Así, la obra de Mill nace con la pretensión de reelaborar una nueva ética de carácter utilitarista en tanto crítica del utilitarismo benthamiano⁶. Por ejemplo, a Mill le decepciona que Bentham no tome en cuenta el sentimiento de deber.

Mill considera que el individuo va progresando, que es “capaz de perseguir la perfección espiritual, en cuya conducta no sólo intervienen intereses y deseos sino el sentido el sentido del honor y la dignidad personal, las pasiones de la belleza, el orden, el poder y el amor” (1987: 54). De esta forma, se puede ver un salto entre el *hedonismo psicológico* de Bentham al *hedonismo ético universal* de Mill. Este hedonismo toma en cuenta la promoción de la felicidad propia y de los demás de forma igualitaria en aras de la mayor felicidad del mayor número de personas (Mill, cap. 2). Y esta felicidad busca placeres superiores, intelectualizados⁷.

La felicidad ya no es mero placer “sensorial” sino una felicidad compleja que involucra diferentes niveles, y para Mill “es mejor ser un Sócrates insatisfecho que un necio satisfecho” (Mill, 2010: 55). La sociedad debe poseer individuos que se desarrollen al ir cultivando sus facultades. Mill (así como Hume, Bentham y Helvétius) considera que las mujeres también deben autodesarrollarse en aras al bienestar común⁸.

⁶ “Mill vivió una infancia marcada por la rígida educación libresca que le suministró su padre, James Mill, y una primera juventud de activismo y propaganda del pensamiento de Jeremy Bentham. Tras ello, sufrió una crisis sentimental que le movió a rechazar algunos elementos básicos del utilitarismo hedonista y a redefinir el concepto de felicidad con un contenido idealista y espiritual” (Colomer, 1987: 52).

⁷ En efecto, Mill señala: “Un ser con facultades superiores necesita más para sentirse feliz, probablemente está sujeto a sufrimientos más agudos, y ciertamente los experimenta en mayor número de ocasiones que un tipo inferior. Sin embargo, a pesar de estos riesgos, nunca puede desear de corazón hundirse en la que él considera que es un grado más bajo de existencia” (Mill, 2010: 54).

⁸ En esto se muestra contrario a su padre, James Mill, que en *Sobre el Gobierno* señala que “respecto a las mujeres puede considerarse que los intereses de casi todas ellas están incluidos o bien en los de sus padres o bien en los de sus esposos”. John Stuart Mill en *El sometimiento de la*

No obstante, Mill piensa que los individuos educados serán los que deben desempeñar un rol importante en la sociedad. Esta élite cultivada tiene que provocar que los demás individuos aspiren a esta excelencia personal en temas políticos⁹.

John Stuart Mill señala que “entre la felicidad personal del agente y la de los demás, el utilitarista obliga a aquél a ser tan estrictamente imparcial como un espectador desinteresado y benevolente” (Mill, 2010: 66). La moralidad en Mill requiere imparcialidad con respecto a todas las acciones de una persona u omisiones que pueda afectar a los demás y a sí mismo. Así, el principio de imparcialidad es condición necesaria de la utilidad. En el criterio utilitarista exige que se tenga en cuenta la felicidad de todos. No es justo, de acuerdo con Mill, ser *parcial*, i.e., “mostrar favoritismo o preferencia respecto a una persona en detrimento de otra en cuestiones de favoritismo y la preferencia no tienen propiamente cabida” (Mill, 2010: 111). La imparcialidad según Mill “es obligatoria en cuestiones relativas a los derechos, pero está incluido en las obligaciones más generales de dar a cada uno lo que es debido” (*ibídem*).

Mill minimizará el énfasis de la imparcialidad en el criterio utilitarista al decir que “se admite que el favoritismo y la preferencia no son siempre censurables y, ciertamente, los casos en que son condenados son más bien la excepción que la regla” (*ibídem*)¹⁰. No obstante, de acuerdo con Mill la moralidad se reduce a la justicia, y con ello a la imparcialidad. Por lo tanto, actuar moralmente siempre es actuar de manera imparcial. El problema con la argumentación de Mill, como subraya Carrasco (1999) es que “los utilitaristas-consecuencialistas (...) terminan proponiendo única y exclusivamente la imparcialidad, describiendo una ética imposible para ser humano” (Carrasco, 1999: 225).

“La primera de las virtudes judiciales, la imparcialidad, es una obligación de

mujer (escrito en conjunto con Harriet Taylor Mill como señala en su *Autobiografía*) dice “que el principio que regula las actuales relaciones entre los dos sexos –la subordinación legal de un sexo al otro–, es injusto en sí mismo y es actualmente uno de los principales obstáculos para el progreso de la humanidad” (Mill 2010:155). Este libro, como menciona Richard J. Evans “fue la biblia de las feministas. Es difícil exagerar la enorme impresión que causó en la mentalidad de las mujeres de todo el mundo” (Evans, 1980: 15).

⁹ Mill excluye “no sólo a los pobres acogidos a la asistencia de las parroquias y a los analfabetos –como ya hicieron algunos de sus predecesores– sino también a quienes no sepan de números” (Colomer, 1987: 66).

¹⁰ Señala Mill que “es más probable que se le criticase que se le aplaudiese a una persona que no diese prioridad a su familia y a sus amigos respecto a personas extrañas por lo que a sus buenos oficios se refiere, siempre que pudiera hacerlo sin violar ningún otro deber. Nadie considera que sea injusto buscar a una persona con preferencia a otra, ya bien como amigo, conocido o compañero” (Mill, 2010: 111).

justicia, en parte por (...) ser una condición necesaria para el cumplimiento de otras razones de justicia (...) Sin embargo, este gran deber moral se basa en un fundamento todavía más profundo, siendo una emanación directa del primer principio de la moral, y no un mero corolario lógico de doctrinas secundarias o derivadas" (Mill, 2010: 107).

Así, la imparcialidad es condición necesaria para el principio de utilidad. La idea de igualdad, de acuerdo con Mill, está "íntimamente asociada con la idea de imparcialidad" (*ibídem*). No obstante, "el utilitarismo es concebido como una teoría ética normativa, cuyo primer principio –la maximización de la felicidad– es indemostrable, es decir, no puede conocerse por la razón y requiere, por tanto, otro tipo de elección" (Colomer 1987: 73).

El problema con el principio imparcial del utilitarismo es que no toma en cuenta la diversidad de condiciones sociales en que una acción puede realizarse (*cf.* Colomer, 1987: 133). De acuerdo con Colomer el *Principio de Utilidad* no puede ser conocido y "el propio concepto de utilidad no puede ya identificarse sustantivamente con los placeres sensuales, como en el primer Bentham, ni con los placeres espirituales, como en el J. S. Mill y algunos de sus herederos" (1987: 132). Como señala Lawrence Blum: "es especialmente chocante que el utilitarismo, que parece defender que cada persona dedique toda su vida a conseguir el mayor bien o felicidad posible para todas las personas apenas haya intentado ofrecer una descripción convincente de cómo sería vivir semejante tipo de vida" (Blum, 1988).

2.2. La imparcialidad moral en la ética kantiana

La teoría moral de Kant ha sido acusada de ser una ética incapaz de examinar las situaciones en las cuales están involucradas las relaciones personales (*cf.* Guisán (1998); Held (2006); Posada (2008)). La ética kantiana no lograría, por tanto, captar la parcialidad necesaria que debiese estar presente, por ejemplo, en nuestras relaciones con amigos y familiares. Como señala Esperanza Guisán:

"la grandeza y la miseria, la cara y la cruz de la ética kantiana, radica principalmente, a mi modo de ver, en ser una visión masculina del fenómeno moral, que no ha tenido en cuenta el análisis de los sentimientos y propósitos morales de los seres humanos" (Guisán, 1998:168).

Algunos autores sostienen que la imparcialidad de la teoría moral kantiana nos obliga a no tomar en consideración nuestras relaciones personales cuando estamos tomando decisiones morales. Por tanto, de una consideración kantiana de la teoría moral tenemos

la obligación de tratar a todas las personas, incluyendo por ejemplo, a nuestros hijos, del mismo modo como tratamos a los demás niños. No hay una diferencia en la consideración moral de un kantiano en el hecho de que un niño es su hijo o que alguien tenga una relación personal con él (cf. Held (2006); Manning (1992) y Tronto (1993)). De esta forma, la teoría moral kantiana nos obligaría a dar igual consideración o igualdad de trato con todos, incluyendo familiares y amigos.

No obstante, pareciera ser que es un malentendido pensar que en la teoría moral de Kant se requiere dar un igual trato o consideración a todos, incluyendo a amigos y familiares. Afirma Guisán: “También es cierto que en algún otro lugar Kant parece recomendar de algún modo el favorecer a los demás cuando necesitan de nuestro apoyo, o incluso fomentar la felicidad ajena” (1998: 183). Ese “algún otro lugar” del que habla Guisán es la *Metafísica de las costumbres* (1797; en adelante: MdS). Pero, en ese “algún otro lugar” las acciones realizadas por la familia y amigos ¿tienen valor moral? ¿o solamente son moralmente *permisibles*?

Aunque la teoría moral de Kant es imparcial no requiere que tratemos a todos de la misma manera ni que tengamos la misma consideración con todos, de igual forma tal como menciona Kant en MdS se puede tener un trato especial para con los hijos, cónyuge y amigos. La imparcialidad en Kant requiere que reconozcamos que todos los individuos son moralmente importantes y que no podemos descartar grupos de personas simplemente porque no tienen una relación personal con nosotros (cf. Bramer, 2010: 137). No obstante, si bien es cierto que podemos favorecer a los demás cuando necesitan de nuestro apoyo, o incluso fomentar la felicidad ajena,

“mas, se diría, que no como un fin en sí mismo, u objetivo deseable, sino como el medio para lograr la universalidad requerida por el imperativo categórico.

Es decir, en lugar de ponerse, como en las éticas teleológicas de tipo universalista, el principio de universalidad o imparcialidad al servicio de la coordinación de los intereses o deseos de los individuos reales, se quieren lograr aquí la imparcialidad o universalidad se convierta en sí misma en el «fin» objeto y sentido de todo nuestro actuar moral” (Guisán, 1998: 183).

En efecto, si tomamos en cuenta lo expuesto en MdS podemos darnos cuenta que Kant si permitiría un trato especial con los cercanos. Este trato especial tiene un valor moral en la medida en que es un deber (por ejemplo, el deber de cuidar de nuestros hijos). Así, desde la deontología podemos prestar atención a los propios intereses así como a los más cercanos. El argumento para la beneficencia (*Wohltätigkeit*) es un deber que, como sostiene de Haro (2015), reconoce diferencia de grados en cuanto a la acción

benéfica sin que ello afecte el criterio de universalidad, afirma Kant: “Porque en el deseo yo puedo querer bien a todos por igual, pero en la acción el grado puede ser sin duda muy diferente según la diversidad de seres queridos (de entre los cuales uno me afecta más de cerca que otro) sin violar la universalidad de la máxima” (MdS 452). Así, la beneficencia, por ejemplo, es más obligatoria en la medida en que más cercano soy del agente. Marcia Baron y Brian Barry, por ejemplo, hacen una distinción entre una imparcialidad de primer y segundo orden. En el primer orden el individuo puede elegir cosas cotidianas, como por ejemplo, con quién pasar su tiempo libre, etcétera, y se podría imparcialmente. En el segundo orden, en cambio, se aplica en los contextos en los que se valoran las reglas.

Por otro lado, algunos autores como R. M. Hare o Lawrence Kohlberg sostienen que la imparcialidad se deriva, de alguna manera, del concepto de universalizabilidad, esto es, que los juicios morales no deben tomar en cuenta el punto de vista particular. Por tanto, la universalidad implica imparcialidad en la medida en que un individuo debe juzgar sus actos con los mismos criterios con los que aplica a los demás.

Ahora bien, el fin último de este trato especial, como señala Held y Guisán, sólo es el medio para convertir en sí misma la imparcialidad en el fin y sentido de todo nuestro actuar moral. Así,

“Kant una vez más, en su intento de favorecer los intereses y deseos informados e imparciales como candidatos favoritos para desarrollar individuos moralmente maduros erró en el blanco convirtiendo al adjetivo en sustantivo, pasando indebidamente de la prescripción de que debemos *desear de acuerdo con la imparcialidad*, o fomentar deseos imparciales, a la totalmente distinta y distorsionada aseveración de que debemos buscar o desear la *imparcialidad* (o universalidad) por sí misma, aun cuando de ello no se derivase ningún beneficio personal o colectivo” (Guisán, 1998: 190).

El imperativo categórico es imparcial en el juicio, sin embargo, se puede aplicar de manera parcial (la parcialidad necesaria frente a la familia y amigos, por ejemplo). Pues bien, si bien es cierto que Kant considera que podemos ser parciales con nuestros cercanos, no se trata que la ética kantiana pueda juzgar caso a caso de manera particular. Kant menciona un caso a modo de corolario para el resto de los casos particulares.

3. APORTES DE LA ÉTICA DEL CUIDADO

La ética de kantiana y la ética utilitarista de John Stuart Mill suelen ser catalogadas como “éticas de la justicia”. La ética de la justicia (o “de principios”) se enfoca en la

imparcialidad, igualdad, derechos individuales, principios abstractos y la aplicación de estos. La prioridad suele estar sujeta a una distribución justa entre las partes y una igualdad en el trato y en los intereses de todos.

Las teorías morales dominantes según Virginia Held tienden a interpretar los problemas morales como si los conflictos fueran, por un lado, entre los intereses egoístas individuales y, por otro, los principios morales universales (2006: 13). Esta manera de concebir los asuntos morales ha llevado a que se hable desde una perspectiva de la teoría de género de una ética de la justicia propiamente masculina diferenciada de una ética del cuidado propiamente femenina¹¹.

Pues bien, durante los últimos treinta años la ética del cuidado se ha desplegado como una alternativa y una crítica a las teorías morales dominantes¹². Conceptos como amor, intimidad y responsabilidad por el otro vendrían a subsanar desde la ética del cuidado los problemas morales que traería juzgar desde los juicios abstractos masculinos de la ética de principios, es decir, de la ética kantiana y el utilitarismo¹³.

La ética del cuidado expresada por la psicóloga y feminista Carol Gilligan es una ética que presta atención a la situación particular y concreta. Se entiende por ética del cuidado como una ética donde la relevancia moral está en atender y satisfacer las necesidades particulares de quienes somos responsables (Held, 2005). Esta ética atribuye una nueva mirada a la teoría moral basada en el pensamiento femenino que se centra en el cuidado y la responsabilidad por el otro, un modo diferente del razonamiento lógico-formal masculino que se asienta, en cambio, en la justicia y los derechos. Seyla Benhabib, sin embargo, sostiene que no podemos tildar de ética propiamente tal a la ética del cuidado sino más bien de una teoría que toca temas morales. Una teoría ética

¹¹ No obstante, es menos obvio pensar el utilitarismo desde lo masculino. En el utilitarismo se recomienda la maximización de la utilidad o la satisfacción de las preferencias. Según Held el utilitarismo es mejor (o más cercano a una ética femenina) que la ética de Kant en tanto hay un reconocimiento a la importancia de satisfacer las necesidades. Sin embargo, de todas formas el utilitarismo es una ética de la justicia *masculina* en tanto se basa en un principio universal abstracto que apela a todos los individuos racionales (cf. 2006: 63).

¹² Elisabeth Badinter muestra el ejemplo de “Antoinette Fouque [que] fue mucho más allá de la afirmación matizada de Carol Gilligan. Ella afirmó la superioridad moral de las mujeres en virtud de su capacidad de gestación” (2011: 78) Según Fouque la gestación es el principio y origen de la ética en tanto “generación, gesto, gestión y experiencia exterior” Véase Fouque (2008).

¹³ Como señala Esperanza Guisán: “En algún sentido todas las éticas suponen históricamente, una visión masculina del quehacer filosófico moral, por cuanto han sido formuladas, pensadas y construidas por hombres, hasta prácticamente el presente siglo” (1998: 167)

debe tomar en cuenta también la orientación universalista ya que fija los límites dentro de los cuales ha de permitirse que operen los temas del cuidado (cf. Benhabib, 2006).

Gilligan acusa que el trabajo realizado por el psicólogo estadounidense Lawrence Kohlberg injustificadamente solo contiene hombres en su estudio; y en los estudios con mujeres, estas se muestran deficientes en su escala moral alcanzando solamente los estadios inferiores, por lo que las mujeres, de acuerdo con Kohlberg, obtendrían un desarrollo moral inferior a los hombres¹⁴. Señala Kohlberg y Kramer en el año 1969 que “si las mujeres entran en la arena tradicional de la actividad masculina reconocerán lo inadecuado de esta perspectiva moral y progresarán como los hombres hacia etapas superiores en que las relaciones se subordinan a las reglas (etapa cuatro) y las reglas a principios universales de justicia (etapa cinco y seis)” (citado de Gilligan, 1985: 41).

No obstante Gilligan, colaboradora de Kohlberg, afirma que las caracterizaciones sobre las mujeres se refieren a variables de tipo afectivo, afiliativo, sensible y maternal pero eso no es equivalente a que se encuentren en un nivel inferior del desarrollo moral, sino simplemente en un tipo diferente del razonamiento masculino. Sara Ruddick, por ejemplo, analiza la maternidad y su significación como algo que forma tanto a la madre como al niño; se establecen criterios de verdad, se rechaza la violencia, etcétera (cf. Ruddick, 1995). La feminista francesa Elisabeth Badinter ha afirmado que es erróneo concebir a la mujer obligatoriamente en tanto madre. La maternidad, sostiene, puede ser pensada como una nueva forma de esclavitud ya que se trata de convencer a todas las mujeres que deben realizarse exclusivamente mediante la maternidad y, de acuerdo con Badinter, los seres humanos no poseen instinto maternal (cf. Badinter, 2011).

Por otro lado, la ética del cuidado tiene su análogo en lo que Seyla Benhabib llama el punto de vista del otro concreto y la ética de la justicia con el punto de vista del otro generalizado. Desde el segundo punto de vista “cada individuo es una persona moral investida con los mismos derechos morales que nosotros mismos; esta persona moral es un ser razonante y actuante, capaz de tener sentido de justicia, de formular una visión del bien y de ser activo en su búsqueda” (2006: 22). Por otro lado el punto de vista del otro concreto “nos exige ver a toda persona moral como un individuo único, con

¹⁴ En mi interpretación, más que razonamiento femenino/masculino existen orientaciones de cuidado y orientaciones de justicia, estas trascenderían el tema de “género”. Ver más en, por ejemplo, Alegría (2012). No obstante, para cierto tipo de feminismo (e.g. Nel Noddings) la diferencia de género sí es constitutiva de la ética del cuidado. Ahora bien, los planteamientos propuestos por Carol Gilligan como exclusivamente femeninos podemos encontrarlos en alguna medida ya en la *Ética Nicomáquea* de Aristóteles, como sostienen algunos autores contemporáneos en la medida en que la ética de la virtud es una ética contextual, particular. Véase, por ejemplo, Curzer (2007).

historia vital, disposición y capacidades determinadas, así como con necesidades y limitaciones" (*Ibídem*). "El juicio moral de las mujeres es más contextual, está más inmerso en los detalles de relaciones y narrativas" (Benhabib, 2006: 172) lo que las lleva a tender más a adoptar la postura del otro concreto. El punto de vista del otro generalizado, en tanto, es el que domina en las teorías morales modernas (kantianos y consecuencialistas). El agente en este tipo de teorías es desinteresado y se abstrae de todas las particularidades, no juzga el caso particular, su contexto, y la imparcialidad moral consiste así simplemente en "aprender a reconocer las demandas del otro que es exactamente igual que uno mismo" (2006: 181). Sin embargo, esta perspectiva es precisamente la que resulta insuficiente y termina en conclusiones contraintuitivas. En este marco, surge la ética del cuidado (punto de vista del otro concreto, en la terminología de Benhabib) para subsanar los problemas del juzgar imparcial de las éticas modernas. De esta manera, desde la ética del cuidado se puede lograr una comprensión más acabada del otro y de las exigencias morales que me exige ya que el otro es siempre una persona concreta y corporeizada.

La argumentación tanto de Benhabib como de Gilligan es que ambas concepciones deben complementarse. Así, no se trata de que la ética del cuidado sea una alternativa superior a ética de la justicia o que esta última deba suprimirse por completo, más bien ambas concepciones deben integrarse para la concepción de una moral completa¹⁵. Escribe Benhabib:

"Una definición del ser que se limita al punto de vista del otro generalizado se vuelve incoherente y no puede distinguir entre seres. Sin asumir el punto de vista del otro concreto, no se puede llevar a cabo ninguna prueba de universalidad coherente, porque no contamos con la información epistémica necesaria para juzgar si mi situación moral es «similar» o «distinta» a la tuya" (Benhabib, 2006: 188).

Sin embargo, la filósofa feminista y seguidora de la ética del cuidado, Nel Noddings, considera a esta ética como una ética estrictamente femenina y completamente separada de la ética de la justicia que sería exclusiva de hombres. De acuerdo con Noddings, ambas éticas no se complementan, cada una por sí sola es un tipo de ética¹⁶.

¹⁵ ¿Podemos concebir una teoría moral que no tome en cuenta el punto de vista del otro generalizado o el punto de vista del otro concreto? Según Benhabib dada la complejidad de las sociedades de hoy en día no es posible pensarlas sin la estructura del otro generalizado así como tampoco sin la estructura del otro concreto (Benhabib, 2006).

¹⁶ Noddings afirma: "Ethics has been discussed largely in the language of the father: in principles and propositions, in terms such as justification, fairness, justice. The mother's voice has been

Iris Young en *Justice and the Politics of Difference* afirma que el ideal moderno del sujeto imparcial unifica o niega las diferencias (2000: 172) y, al igual que Benhabib, critica las teorías modernas que reducen el ser moral al ser autónomo y que identifican la justicia pública con la imparcialidad (cf. Vaamonde, 2015: 44). Ambas filósofas proponen sustituir la autonomía y la imparcialidad por el debate social por medio de una democracia participativa. La participación de acuerdo con Benhabib se fundamenta en la autonomía e igualdad y estos elementos deben ser universalizados. La universalización la entiende Benhabib como ampliar la propia perspectiva al ponerse en el lugar de los otros (Benhabib en este punto recuerda a Hannah Arendt) tomando en cuenta a los demás tanto desde el punto de vista del otro generalizado como del otro concreto. Así, Benhabib no deja a un lado el universalismo kantiano sino que considera que es una parte fundamental como también la consideración de las diferencias y las singularidades. Young, en tanto, critica la propuesta de Benhabib al considerar que es ilusorio pensar que efectivamente podamos ponernos en el lugar de otro. La *reciprocidad simétrica* que propugna Benhabib es imposible según Young; esto solamente trae consigo, de acuerdo con Young, reprimir las diferencias de los otros. Young tiene como punto de partida uno diferente al de Benhabib y de otras teorías feministas como la de Carol Gilligan, Lawrence Blum, Marilyn Friedman, entre otras, que sostienen que la ética de la justicia debe ampliarse con una ética del cuidado. Young sostiene que la identificación de justicia e imparcialidad propia de la ética de la justicia es ilusoria y perniciosa. Por tanto, no comparte que ambas miradas deban complementarse.

No obstante, como señala Stephen Darwall:

“tanto utilitaristas como kantianos pueden ser catalogados como socios en el crimen al considerar a los individuos como meros estanques de placer u otras experiencias beneficiosas, por una parte, o de la razón, la agencia racional o autonomía, por la otra. En cualquiera de los casos las relaciones morales parecen distorsionadas y alineadas, ya que las relaciones genuinas son siempre entre individuos relacionándose como tales” (Darwall, 2010: 151).

Para que un juicio ético sea completo y plausible debe tomar en cuenta la orientación propia de la ética del cuidado, es decir, tomar en cuenta al otro como un otro concreto, ya sea para señalar que esta orientación debe complementar a la ética de

silent” (2003: 1) Noddings afirma hay ciertos estereotipos de género que nos forjamos del otro, por tanto, esperamos ciertas conductas morales de las mujeres y otras conductas morales provenientes de los hombres. Esperanza Guisán, por ejemplo, en “I. Kant: una visión masculina de la ética” señala que existen éticas a las que cabría considerar como masculinas y otras de femeninas. La ética de Kant sería un ejemplo de las masculinas (Guisán, 1988).

la justicia o de “principios” (como sostiene Gilligan o Benhabib); o bien que por sí sola es suficiente (Young, Noddings).

4. CONCLUSIÓN

Como acusa Jean-François Lyotard se han perdido “los metarrelatos” explicativos de la modernidad (1979). Las éticas modernas imparcialistas no han podido dar cabida a la cantidad de voces diferentes ya que tienden a unificar a los individuos. Por tanto, actualmente se le acusa a las éticas imparcialistas que no sirven para explicar el complejo mundo moral. Una de las tantas críticas que recae sobre la teoría consecuencialista es que el requisito de imparcialidad exige demasiado al agente. Esto porque las personas siempre deben actuar de manera tal que promuevan los mejores intereses de la sociedad¹⁷. En efecto, por ejemplo, el utilitarista William Godwin en *Investigación acerca de la justicia política* sostiene que la justicia es actuar de manera que la acción produzca el mayor beneficio posible, considerado éste desde una perspectiva imparcial (cf. 206). Godwin señala que debemos salvar al arzobispo Fénelon antes que a, por ejemplo, una doncella o una criada. Desde la teoría moral utilitarista el individuo que presenta mayores beneficios para la sociedad es Fénelon. Señala Godwin:

“No tenemos relación con uno o dos seres sintientes, sino con una sociedad, con una nación y, en cierto sentido, con la entera familia de la humanidad. Por consiguiente, deberíamos preferir aquella vida que más procure el bien general. Al salvar la vida de Fénelon, supongamos que en el momento en que está ideando el proyecto de su inmortal Telémaco, estaríamos beneficiando a miles de personas que fueron curadas, gracias a su lectura atenta, de algún error, vicio y la consiguiente infelicidad. Además el beneficio que hago va más allá, porque cada persona curada se ha convertido en un miembro mejor de la sociedad y, a su vez, ha contribuido a la felicidad, la formación y la

¹⁷ Mill es consciente de esta crítica y replica argumentando que “la multiplicación de la felicidad es –según la ética utilitarista– el objeto de la virtud: las ocasiones en que una persona (una entre mil) tiene en sus manos obrar a una escala global, es decir, ser un benefactor público, no son sino la excepción; y solo en esas ocasiones está llamado a pensar en la utilidad pública; en el resto de los casos, la utilidad privada, el interés o la felicidad de unas pocas personas, es de todos de lo que tienen que preocuparse (Mill, 1992 (1861): 64-66). Así, generalmente los consecuencialistas responden a esta crítica señalando que *a)* cualquier teoría ética imparcial exigirá dificultades a los individuos, *b)* que el consecuencialismo exija demasiado es falso, y *c)* si es que existen exigencias, estas no son tan difíciles como se cree. Frank Jackson (1991) señala que una estrategia más adecuada para el consecuencialismo sería centrarse en pequeños grupos de personas particulares (en vez de promover el bienestar general de todos).

mejora de la humanidad” (Godwin, 1793:41-42)

El que un individuo pueda ser salvado antes que otro no está en desacuerdo con cómo Godwin sostenía que era una teoría ética imparcial. Es decir, un individuo si contribuye más al mayor bienestar de la sociedad, ese individuo debe ser salvado si está en una circunstancia de vida o muerte con otro individuo que entregue un menor beneficio. Del mismo modo, en algunos casos a algunos individuos está bien que tengan un trato diferente, en la medida en que se los trate según sus méritos. Señala Godwin:

“Supónganse que la doncella fuese mi esposa, mi madre o mi benefactora. Ello no alteraría la verdad de lo que afirmo. La vida de Fenelon seguiría siendo más valiosa que la de doncella; y la justicia pura y sin adulterar-seguiría prefiriendo a quien es más valioso. La justicia me habría enseñado a salvarle la vida a Fenelon a costa de la criada. ¿Qué magia se produce cuando decimos “mi” para invalidar las decisiones de la verdad eterna? Es posible que mi esposa o mi madre sean unas putas, unas malvadas, unas mentirosas y unas deshonestas. Si es así, ¿qué altera el que sean mías?” (Godwin, 1793: 41-42).

Así, pensar que debemos tener deberes parciales con nuestros cercanos es una idea que Godwin rechaza. Esto llevará a que Bernard Williams (1982) señale la repugnancia que le causa pensar que uno no deba salvar a su esposa en vistas de la maximización del bienestar general (1982: 13). No obstante, para Godwin “pocos de nosotros vacilarían en decidir, en el caso de que su palacio se incendiara y sólo la vida de uno de ellos pudiera ser salvada, cuál de los dos debería ser preferido” (Godwin, 1945:54). Ya que de acuerdo con Godwin no estamos conectados con una o dos personas, sino con una sociedad, con una humanidad entera, por consiguiente, la vida de Fénelon es la vida más ventajosa de ser salvada en aras del bienestar común. En efecto, desde el punto de vista consecuencialista no se puede elegir uno mismo ni a las personas cercanas y/o queridas para la suma total de utilidad.

Ahora bien, ¿acaso no existe una deuda de gratitud con, por ejemplo, nuestra madre? Godwin señala que si bien es cierto que agradecemos que nuestra madre nos haya cuidado cuando éramos niños, eso no significa que tengamos obligaciones especiales de reciprocidad con nuestra madre ni con nadie que nos haya hecho algún bien. La gratitud no es parte de la justicia (cf. Godwin, 1945: 56). Si nos hemos sentido alguna vez motivados por este especial interés es dada nuestra imperfección en tanto seres humanos.

En las últimas décadas ha tomado gran relevancia la ética del cuidado. Ética que aparece como una alternativa a las teorías morales dominantes de la modernidad

(consecuencialistas y kantianos) que propugnan la imparcialidad moral sin distinguir a las personas. En la ética utilitarista el pronombre “mi” no tiene cabida, las relaciones personales no influyen en el computo final para el bienestar general.

Virginia Held, por ejemplo, desde la ética kantiana, sostiene que un hijo honra a su padre porque ve razones por la que cualquier hijo debiese honrar a su padre. Desde una ética del cuidado, no obstante, afirma Held que un hijo honra a su padre porque él es su padre y él, en tanto padre, ha ayudado a su hijo durante muchos años. Si los otros hijos honran o no a su padre es irrelevante. El hijo honra a su padre por la conexión existente entre ambos, no porque es apropiado que cualquier hijo en las mismas condiciones honre a su padre, como lo sería desde la teoría moral kantiana. La atención en una ética basada en el cuidado se centra en la relación particular entre los individuos y el agente responde a la particularidad de la situación sin depender (explícita o implícitamente) de ningún principio general ni universal (cf. Blum, 2000: 208).

Así, de acuerdo con Held si un hijo honra a su padre desde la teoría moral kantiana es porque sigue el imperativo categórico. Si el hijo honra a su padre es porque es un deber respetar, es decir, por un principio general. En cambio, desde la ética del cuidado la sensibilidad, la confianza y la preocupación es lo que tiene un valor moral (Held, 2006: 36-38). Por tanto, para los defensores de la ética del cuidado el honor hacia el padre es importante porque es una expresión de relación y conexión entre aquellos individuos. Precisamente, es la relación existente entre ambos lo que le da valor moral a la acción.

Desde la perspectiva kantiana se puede decir que la obligación puede ser especial y universal en la medida en que es la instancia particular de una ley universal. Así, “en última instancia, no hacemos más que responder a decretos universales que gobiernan nuestras obligaciones con quien tenemos una relación particular” (Appiah, 2007: 325). El problema con el tipo de razonamiento kantiano es que falta el aspecto y la sensación de genuina “parcialidad” (que sí encontramos en la ética del cuidado). De esta forma, cuando somos fieles con nuestros cónyuges no ocurre porque se honre la idea abstracta de fidelidad y la transfiramos a las particularidades que tenemos a la mano. Como señala K. A. Appiah “un hombre no valora a su esposa porque valora a las esposas en general, y da la casualidad de que ésta es la suya” (2007: 326). El juicio moral espera que el agente se sienta motivado a actuar de tal o cual manera, no que sólo sea guiado por lo que es moralmente *permisible*. Si el barco se hunde el padre salvará a su hijo precisamente porque es su hijo. El padre no piensa primero que es moralmente *permisible* salvar a su hijo antes de rescatarlo ya que esto, en palabras de Bernard Williams, es “un pensamiento de más” (1982: 13).

De esta manera, de acuerdo con los defensores del *imparcialismo* en la moral (kantianos y consecuencialistas, generalmente) el requisito de imparcialidad en la moral concibe que todos somos iguales y que necesitamos lo mismo, por tanto borra las diferencias que existen entre personas y es, por tanto, una explicación inacabada del complejo fenómeno moral.

BIBLIOGRAFÍA

ALEGRÍA, Daniela (2012) "El juicio ético a través de la complementación entre la ética del cuidado y ética de la justicia a partir de Gilligan", *Aporía. Revista Internacional de Filosofía*. No. 4, 25-41, Santiago.

APPIAH, K. A. (2007) *La ética de la identidad*. Buenos Aires: Katz.

BADINTER, Elisabeth (2011) *La mujer y la madre: un libro polémico sobre la maternidad como nueva forma de esclavitud*. La Esfera de los Libros, Madrid.

BARON, Marcia (1991) "Impartiality and friendship" *Ethics* 101 (4): 836-857.

BENTHAM, Jeremy (1970) "An Introduction to the Principles of Moral and Legislation", ed. Burns y Hart, en *The Collected Works of Jeremy Bentham*, vol. II, Londres.

BRAMER, Marilea (2010) "The Importance of Personal Relationships in Kantian Moral Theory: A Reply to Care Ethics" *Hypatia* 25.1: Winter, pp 121-139.

BENHABIB, Seyla (2006) *El Ser y el Otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Gedisa, Barcelona.

BLUM, Lawrence (2000) "Against Deriving Particularity", *Moral Particularism*. Clarendon Press, Oxford.

BLUM, Lawrence (1980) *Friendship, Altruism and Morality*, Routledge & Kegan Paul.

BLUM, Lawrence (1988) "Gilligan and Kohlberg: Implications for moral theory". *Ethics* 98 (3):472-491.

CAMPS, Victoria (1992) *Concepciones de ética*, Editorial Trotta, Madrid.

CARRASCO, M. A. (1999) *Consecuencialismo. Por qué no*. Ediciones Euns, Pamplona.

COLOMER, J. M. (1987) *El Utilitarismo. Una teoría de la elección racional*. Biblioteca de Divulgación Temática, 49. Barcelona: Montesinos.

CURZER, H. (2007) "Aristotle: Founder of the Ethics of Care", *The Journal of Value Inquiry*, 41: 221-243.

DARWALL, Stephen (2010) "Responsability within Relations", En Cottingham & Feltham, 2010: 151-168.

DARWALL, Stephen (1983) *Impartial Reason*. Cornell University Press, Ithaca.

DE HARO, Vicente (2015) Duty, Virtue and Practical Reason in Kant's Metaphysics of Morals, OLMS.

GILLIGAN, Carol (1985) *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. FCE, México.

GODWIN, William (1926) *Enquiry concerning Political Justice*. Ed. Raymond A. Preston, 1st ed. New York: Knopf. Vol. 1, p. 42.

GUISÁN, Esperanza (1988) *Esplendor y miseria de la ética kantiana*. Ed. Anthropos, Barcelona.

FOUQUE, Antoinette (2008) Hay dos sexos. Siglo XXI de México, México DF.

HARE, R. M. (1967) *Moral Thinking: its Levels, Method and Point*, Clarendon Press, Oxford.

HELD, Virginia (2006) *The Ethics of Care: Personal, Political, Global*, Oxford University Press, New York.

HOOKE, Brad (1994) *Rationality, rules, and utility: new essays on the moral philosophy of Richard B. Brandt*. Boulder: Westview Press.

JOLLIMORE, T. (2014) "Impartiality", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Edward N. Zalta (ed.), URL=<<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/impartiality/>>.

KANT, Immanuel (2012) *La metafísica de las costumbres*. Estudio preliminar de Adela Cortina. Traducción Adela Cortina y Jesus Conill. Editorial Tecnos: Madrid.

LYOTARD, Jean-François (1979) *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*, Rapport sur le savoir.

MANNING, Rita (1992) *Speaking from the heart: A feminist perspective on ethics*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield Publishers.

MILL, John Stuart (2010) *El Utilitarismo*. Alianza Editorial: Madrid.

MURDOCH, Iris (1999) "The Sublime and the Good", *Existentialists and Mystics*, Pinguin Books, New York.

NAGEL, Thomas (1986) *The View from Nowhere*, New York: Oxford University Press.

NODDINGS, Nel (2003) *Caring. A feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, California.

PLAMENATZ, J. (1966) *The English utilitarians*, Basil Blackwell, Oxford.

POSADA, Luisa (2008) *Razón y conocimiento en Kant. Sobre los sentidos de lo inteligible y lo sensible*. Biblioteca Nueva: Madrid.

TRONTO, Joan (1993) *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care*. Routledge: New York.

RACHELS, James (2007) *Introducción a la filosofía moral*, FCE, México.

RUDDICK, Sara (1995) *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*. 2nd ed., Beacon Press, Boston.

SIDGWICK, Henry (1981) *The Methods of Ethics*, 7th ed. Hackett.

SINGER, Peter (2003) *Ética práctica*. Ediciones Akal, España.

SEN, Amartya & WILLIAMS, Bernard (eds.) (1982) *Utilitarianism and Beyond*, Cambridge University Press.

STOCKER, Michael (1976) "The schizophrenia of modern ethical theories", en Pettit, Philip (ed.): *Consequentialism*, pp. 421-34.

VAAMONDE Gamio, Marta (2015) *Debate feminista contemporáneo. Aportaciones de John Dewey*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 175 pp.

YOUNG, Iris Marion (2000) *La Justicia y la política de la diferencia*, Ediciones Cátedra, Madrid.