

**ÉTICA DEL CUIDADO Y NUESTRAS OBLIGACIONES
MORALES CON LOS GEOGRÁFICAMENTE DISTANTES**

DANIELA ALEGRÍA
Universidad Alberto Hurtado, Chile 
dalegria@uahurtado.cl
ORCID: 0000-0002-4019-2196

REVISTA DE FILOSOFÍA

Vol. 82 (2025) pp. 423-446

Recibido: 09-06-2025 • Aceptado: 26-09-2025

DOI: 10.5354/0718-4360.2025.79251

ÉTICA DEL CUIDADO Y NUESTRAS OBLIGACIONES MORALES CON LOS GEOGRÁFICAMENTE DISTANTES¹

ETHICS OF CARE AND OUR MORAL OBLIGATIONS TOWARD THE GEOGRAPHICALLY DISTANT

Daniela Alegría

Universidad Alberto Hurtado, Chile

RESUMEN

Pareciera ser que las éticas modernas dominantes, es decir, la ética kantiana y la ética utilitarista, que tienen una intuición imparcial, resultan más adecuadas para ofrecer una visión amplia de nuestras obligaciones morales hacia los demás. Estas éticas sostienen que ciertas propiedades intrínsecas confieren estatus moral y, por ende, imponen determinadas obligaciones morales. Sin embargo, la hipótesis de este artículo es que la ética del cuidado, –por su atención a la particularidad y cuya intuición es parcial, y que afirma que solo las propiedades relacionales fundamentan las obligaciones morales mediante los grados de interdependencia y las responsabilidades relacionales–, proporciona argumentos sólidos para pensar en nuestras obligaciones morales hacia quienes se encuentran geográficamente cerca o distantes.

Palabras clave: obligaciones morales, parcialidad moral, ética del cuidado, responsabilidades relaciones, interdependencia.

ABSTRACT

It would seem that the dominant modern ethical frameworks–Kantian ethics and utilitarianism–by virtue of their impartial orientation, are better suited to offer a broad account of our moral obligations to others. These approaches

¹ Agradezco el apoyo de ANID/FONDECYT/ N. 11251813, por el período de investigación y escritura de este artículo.

hold that certain intrinsic properties confer moral status and thereby impose specific moral obligations. However, the hypothesis advanced in this article is that care ethics—given its attention to particularity and its partialist intuition, and in maintaining that only relational properties ground moral obligations through degrees of interdependence and relational responsibilities—provides strong reasons for thinking about our moral obligations toward those who are both geographically near and distant.

Keywords: moral obligations, moral partiality, ethics of care, relational responsibilities, interdependence.

Introducción

RI Este artículo aborda la cuestión de la distancia geográfica en la moralidad. Este tema se conecta con el problema más general del estatus moral: “¿qué propiedades de qué cosas imponen qué obligaciones con qué agentes?” (Reader, 2003, p. 370). La relación entre distancia y moralidad ha sido objeto de debates éticos de gran relevancia². Es crucial determinar si tenemos obligaciones morales con personas que se encuentran geográficamente distantes y cómo se justifican moralmente dichas obligaciones. Esto porque, en un mundo atravesado por conflictos armados, crisis humanitarias y emergencias climáticas, somos constantemente interpelados por el sufrimiento de personas que, aunque geográficamente lejanas, nos obligan a replantear el alcance y los límites de nuestras obligaciones morales.

Ahora bien, pareciera ser que las éticas modernas dominantes (la ética kantiana y utilitarista), que tienen una intuición imparcial, son más adecuadas para ofrecer una visión amplia de nuestras obligaciones morales hacia los demás³. Estas éticas sostienen que ciertas propiedades intrínsecas confieren estatus moral y, por ende, imponen determinadas obligaciones morales. Sin embargo, mi hipótesis es que la ética del cuidado —por sus características de atención a la particularidad

² En los debates éticos en torno a la globalización, Thomas Pogge ha argumentado que los países ricos tienen la responsabilidad de aceptar su implicación en las injusticias de la pobreza mundial que contribuyeron a crear y continúan perpetuando (2008). Por otro lado, Peter Singer ha propuesto que “debemos hacer todo lo posible para mejorar el mundo” (2017, p. 10) y esto lo llama altruismo efectivo [*effective altruism*]. Afirma que algunos han creído que “nuestra capacidad moral alcanza únicamente a nuestros seres queridos, a aquellos con los estamos, o podríamos estar (...) El altruismo efectivo aporta pruebas de que no es así” (2017, p. 11). Nancy Fraser, por su parte, propone una política del enmarque post-westfaliana para hacerse cargo de las injusticias generadas por la globalización (2008).

³ Usaré de manera indistinta los términos ética y teoría moral.

y cuya intuición es parcial, y que afirma que solo las propiedades relacionales fundamentan las obligaciones morales mediante los grados de interdependencia y las responsabilidades relacionales— proporciona argumentos sólidos para pensar nuestras obligaciones morales hacia quienes se encuentran geográficamente cerca o distantes.

En la filosofía moral contemporánea existen intuiciones contradictorias acerca de si la distancia es relevante desde el punto de vista moral. Por un lado, la intuición imparcial señala que las personas importan igual donde quiera que estén. Por otro, la intuición parcial sostiene que debemos brindar un trato preferente hacia seres queridos y cercanos (Singer, 1972; Friedman, 1991; Unger, 1996; Silk, 1998 y 2000; Reader, 2003; Cottingham, 2000; Tronto 2012; Keller, 2013; Binder y Heilmann, 2017; Scheffler, 2022)⁴. La distancia, como tópico en la moralidad, ha generado —y continúa generando— numerosos debates en la filosofía moral. En estos debates, el concepto de la distancia está limitado a la distancia geográfica y deja fuera otros tipos de distancias como la cultural, lingüística o causal, entre otras. La cuestión central es evaluar los elementos moralmente relevantes en una situación para identificar las obligaciones que tenemos hacia las demás personas (Binder y Heilmann, 2017); en este caso, si la distancia geográfica lo es.

Piénsese en el siguiente experimento mental propuesto por John Cottingham: supóngase que al pulsar un botón se mutila a alguien que está justo frente a usted. Este acto es, claramente, perverso. Ahora bien, ¿sería menos perverso si la persona no estuviera frente a usted sino más bien en la habitación contigua o en el otro extremo de la ciudad? La respuesta es no (2000, p. 309). La distancia en la que se encuentra la persona no parece ser moralmente relevante. En ambos casos, está mal mutilar a una persona, independiente de si se encuentra cerca o lejos. De modo similar, dejar morir a una persona a la que se podría ayudar fácilmente es un acto despiadado, sin importar su proximidad física⁵. Esta intuición es imparcial e indica que las personas importan igual estén donde estén⁶.

No obstante, también hay una intuición que va en sentido contrario. Supóngase que ocurre una catástrofe natural en distintos lugares del mundo. Es probable que prefiramos ayudar a nuestros conciudadanos antes de desviar los recursos del país hacia personas que se encuentran geográficamente distantes de nosotros. Asimismo, si frente a nosotros se cae un niño a un pozo, probablemente sentiríamos que es

⁴ A Peter Singer se le atribuye el mérito de ser el primer filósofo en abordar el problema de la distancia en la moralidad en un lenguaje moderno, lo que propuso en su debatido artículo “Famine, Affluence, and Morality” de 1972.

⁵ Sobre la consideración moral de las omisiones véase, por ejemplo, Triviño y Ausín (2017).

⁶ Usaré la expresión intuición imparcial para señalar una intuición que cree que la imparcialidad es lo correcto. Asimismo, utilizaré intuición parcial para señalar una intuición que cree que lo parcial es lo correcto.

nuestra obligación moral rescatarlo, antes de pensar si hay algún otro niño en el mundo que necesite nuestra ayuda en ese momento. La parcialidad –entendida por ahora como “la preferencia por quienes están emocional y/o geográficamente cerca de nosotros”– parece ser moralmente apropiada (Cottingham, 2000). Una madre probablemente elegirá leerle un cuento a su hijo antes que a los hijos del vecino. Esta intuición parcial sugiere que debemos un trato preferente hacia seres queridos y cercanos.

Este artículo se organiza en cuatro secciones. En primer lugar, analizaré la ética del cuidado en contraste a las éticas modernas, centrándome en cómo abordan la distancia moral y las obligaciones morales hacia personas geográficamente distantes. En segundo lugar, examinaré el carácter parcial de la ética del cuidado y su crítica al requisito de imparcialidad moral. En tercer lugar, expondré cómo la ética del cuidado puede entenderse como una ética particularista. En cuarto lugar, abordaré las nociones de interdependencia y responsabilidades relacionales, argumentando que, al incorporar este tipo de responsabilidades, la ética del cuidado resulta de gran alcance.

1. La ética del cuidado frente a las éticas modernas dominantes

Joan C. Tronto ha enfatizado que la ética del cuidado debe abordar “las formas de cuidado más locales –podríamos decir que incluso las más diminutas– de cuidado, hasta los entornos sociales y político-institucionales más amplios de cuidado” (Tronto, 2023, p. 125). En contraste, algunos autores defensores de las éticas kantiana y utilitarista también han argumentado que debemos preocuparnos por quienes están geográficamente distantes, ya sea porque son seres humanos que sufren o porque sus necesidades de cuidado deberían preocuparnos. No obstante, estos argumentos presentan dificultades importantes. Por un lado, pueden ser demasiado exigentes, ya que nos obligarían a cuestionar continuamente si debiésemos destinar nuestros recursos a quienes más lo necesiten en lugar de, por ejemplo, disfrutar de un momento de ocio. Por otro, también pueden resultar insuficientemente exigentes, ya que la mayoría de las personas, al enfrentarse a la indecisión sobre qué curso de acción tomar, podrían simplemente optar por no hacer nada (Singer, 1972).

En los debates éticos contemporáneos, la cuestión de la distancia en la moralidad suele discutirse desde las éticas kantiana y utilitarista. El utilitarismo ético sostiene que un acto es moralmente correcto si busca maximizar la mayor felicidad para el mayor número de personas, sin importar la distancia. Así, los agentes morales deben contribuir a este fin, el bienestar general, incluso si ello implica sacrificar sus propios intereses (Mill, 1998). Se suele señalar que el requisito de imparcialidad

moral, fundamental en el utilitarismo ético, puede debilitar la integridad del agente moral al no permitirle favorecer sus intereses personales ni los de sus cercanos y, por consiguiente, limita la posibilidad de establecer relaciones personales genuinas. De este modo, si donar diez dólares a una organización que combate la hambruna tiene más impacto en términos de bienestar que gastarlos en un juguete nuevo para mi hijo, entonces la acción moralmente correcta sería hacer la donación (Singer, 1972). La distancia de quienes reciben el beneficio no afecta el cálculo de utilidad.

En la ética kantiana, el concepto de respeto [*Achtung*] es de suma importancia y enfatiza la exigencia absoluta de respetar la autonomía y dignidad de las personas como seres humanos. Como establece Kant en la fórmula de la humanidad del imperativo categórico: “Obra de tal modo que uses tu humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio” (GMS AA 04 429). Esta formulación prohíbe tratar a los demás como meros medios para alcanzar fines y rechaza cualquier forma de explotación o violación de la dignidad humana, independiente de la distancia geográfica. Sin embargo, como ha señalado Cottingham, “los imperativos *kantianos* son más claros en lo que prohíben que en lo que permiten” (2000, p. 311). En efecto, al abstenernos de realizar acciones que vulneren el respeto a los demás, dejan abierta cierta discrecionalidad respecto de cuántos recursos personales debemos asumir frente a quienes se encuentran geográficamente distantes. Los deberes de benevolencia y caridad quedan en última instancia a la discreción personal del agente moral. Ahora bien, como también observa Cottingham, esto no constituye una crítica directa al marco ético kantiano, pero sí sugiere la necesidad de una respuesta más precisa respecto del alcance de nuestras obligaciones morales hacia los geográficamente distantes (311)⁷.

1.1. Ética del cuidado y distancia moral

El concepto de cuidado [*care*] es complejo debido a su polisemia. En inglés, *care* abarca distintos significados y connotaciones, como el acto de cuidar, sentir afecto, la preocupación o considerar que algo es importante. Una definición amplia y aceptada en los estudios contemporáneos sobre el cuidado es la propuesta por Berenice Fisher y Joan Tronto:

⁷ Si bien la ética de la virtud aristotélica no es una de las éticas dominantes en la actualidad, también es cierto que en las últimas décadas ha tenido un resurgimiento bastante importante en filosofía moral (Annas, 2006). Respecto de la distancia en la moral, no está claro cómo este tipo de ética responde a la pregunta de si la distancia debería importar desde un punto de vista moral. La virtud de la generosidad, por ejemplo, puede mostrarse a los conciudadanos sin tomar en cuenta a los que no son parte de la ciudad.

En el nivel más general, sugerimos que el cuidado se considere como una actividad de la especie que incluye todo lo que hacemos para mantener, continuar y reparar nuestro ‘mundo’ para que podamos vivir en él lo mejor posible. Este mundo incluye nuestros cuerpos, nuestro yo y nuestro entorno, los cuales intentamos entretejer en una compleja red que sostiene la vida. (Fisher y Tronto, 1990, p. 40)

Esta definición muestra que el cuidado está presente en todos los aspectos de nuestra vida. Por su parte, Karina Batthyány define el cuidado como “la acción de ayudar a un niño, niña o a una persona dependiente en el desarrollo y el bienestar de su vida cotidiana” (Batthyány, 2020, p. 40). Este cuidado implica hacerse cargo de su cuidado material, económico y psicológico.

Desde la década de 1970, comenzaron a surgir en filosofía moral discusiones éticas en torno al aborto, los derechos reproductivos, la división sexual del trabajo y la violencia doméstica, entre otros temas. Estos debates pusieron en el centro la experiencia moral de las mujeres, tradicionalmente invisibilizada. Características típicamente femeninas como el cuidado, la empatía y la responsabilidad hacia los demás —muchas veces asociadas a la maternidad— empezaron a ser revalorizadas, dando lugar a un cuestionamiento profundo de la racionalidad abstracta y de la pretensión de universalidad propias de las éticas modernas dominantes. Estas éticas modernas son imparciales y buscan eliminar las diferencias individuales con el fin de promover la igualdad y la libertad. Sin embargo, según las y los teóricos del cuidado, el problema de estas éticas radica en su intento de que los agentes morales actúen solo por principios universales, aplicados de manera imparcial en todas las circunstancias, concibiendo a los demás como agentes ‘sin rostros’, intercambiables e indiferenciados⁸. Frente a esto, en la década de 1980 comienza a tomar fuerza la ética del cuidado, que propone una teoría moral en que la identidad particular de las personas sí es un elemento relevante, así como el tipo de relación que mantenemos con ellas y las circunstancias concretas en las que se desarrolla la acción moral.

En este contexto, Carol Gilligan y Nel Noddings desarrollan las dos principales orientaciones teóricas en torno al cuidado. El punto de partida de Gilligan fue una crítica a los estudios sobre el desarrollo moral realizado por Lawrence Kohlberg, su mentor, quien en 1981 publicó una serie de investigaciones en las que afirmaba que el razonamiento moral se desarrolla en tres niveles (preconvencional, convencional y posconvencional), cada uno compuesto por dos estadios morales. En total, su teoría

⁸ Un principio moral puede señalar como propiedades relevantes *a*, *b*, y *c*. Pero, supóngase que se encuentren solamente las propiedades *a* y *c*. De acuerdo con el universalismo moral, que se encuentren las propiedades *a* y *c* bastaría para seguir el principio moral. Para los particularistas morales, en cambio, el que la propiedad *b* no esté, cambia por completo el análisis moral e invalida la aplicación del principio moral en cuestión (Dancy, 2004).

identifica seis estadios de madurez moral: i) obediencia-castigo, ii) individualismo; iii) relaciones interpersonales, iv) orden social; v) contrato social, y vi) principios éticos universales. A medida que se avanza en estos estadios, el razonamiento moral se torna más abstracto. El nivel más alto se caracteriza por la capacidad de realizar un juicio moral imparcial, donde es importante el procedimiento y no el contenido.

Gilligan cuestionó estas conclusiones de Kohlberg por mostrar un sesgo al no incluir a las mujeres y, cuando sí lo hacía, estas revelaban un desarrollo moral diferente al de los hombres, centrado en las expectativas interpersonales del estadio tres. En este ámbito –el de las relaciones interpersonales–, se responde de manera concreta, sin seguir principios morales y teniendo en cuenta las particularidades de cada persona. Gilligan elabora una ética del cuidado que escucha la ‘voz diferente’ de las mujeres, voz que contrasta con la ética masculina, basada en la justicia y la aplicación imparcial de principios morales.

Por su parte, Nel Noddings sostiene que el cuidado tiene su origen en la experiencia del maternaje, lo que, según Fabienne Brugère, implica una concepción esencialista de la mujer, vinculada rígidamente a la maternidad (2022). Según Noddings, la ética tradicional ha sido formulada en el lenguaje del padre, es decir, un lenguaje de principios y proposiciones en términos de justificación, imparcialidad y justicia. Frente a ello, la “voz de la madre” ha sido históricamente silenciada (1984). En consecuencia, para Noddings, la ética del cuidado es una ética femenina basada en los sentimientos, que contrasta con las éticas dominantes que son masculinas, racionalistas y universalistas.

A diferencia de otras teóricas del cuidado como Tronto, Noddings sostiene que no tenemos obligaciones morales hacia personas geográficamente distantes (2010, p. 82). En *The Maternal Factor: Two Paths to Morality*, sostiene que el cuidado requiere una relación concreta entre la persona que cuida y quien es cuidado. Para Noddings, pretender sustituir el cuidado por acciones como realizar una donación, puede diluir nuestra responsabilidad hacia quienes tenemos cerca y con quienes sí podríamos establecer una relación de cuidado. Señala:

Si escucho los gritos de niños a miles de kilómetros de distancia, ¿no debería también escuchar los de los niños de una ciudad cercana que viven en albergues o en viviendas precarias, mal alimentados y desnutridos, respirando aire contaminado que ha causado una casi epidemia de asma, privados de orientación parental confiable y asistiendo a escuelas inseguras? [...] ¿Qué debería hacer por las personas sin hogar en la ciudad del otro lado del río? ¿Qué hago respecto de la pena de muerte, que considero errónea? Y mientras dono dinero para salvar a los niños hambrientos en Darfur, ¿qué haré cuando me entere de niños hambrientos en Haití o de niñas camboyanas obligadas a la prostitución? (2010, pp. 82-83)

Noddings critica las propuestas que consideran que tenemos obligaciones morales con los que se encuentran geográficamente distantes. Extender nuestras obligaciones morales a escala global, señala la autora, no solo es impracticable, sino que puede tener efectos contraproducentes como convertir el cuidado en una actividad despersonalizada. Para Noddings, el cuidado requiere un ciclo empático en que la persona cuidada responde, de algún modo, a quien cuida (2010, p. 83).

Si bien Gilligan no aborda la cuestión de la distancia moral, Tronto, por ejemplo, ha tomado una posición explícita respecto de nuestras obligaciones hacia quienes están geográficamente distantes. Según ella, tenemos obligaciones morales tanto con las personas cercanas como con las lejanas (Tronto, 2012). En un mundo hiperconectado, nuestras acciones y omisiones tienen efectos concretos sobre quienes incluimos o excluimos de nuestro cuidado. La ética del cuidado, lejos de limitarse al ámbito doméstico, debe reconocer su dimensión global.

1.2. El cuidado hacia los geográficamente cercanos

En la actualidad, el modelo de sujeto arquetípico está representado por “el individuo emprendedor cuya única relación con otras personas es la superación competitiva” (The Care Collective, 2021, p. 11). En nuestras sociedades contemporáneas, caracterizadas por una creciente inseguridad, los ciudadanos tienden a restringir sus inclinaciones de cuidado solo hacia sus cercanos o a quienes consideren que son como ellos (p. 11). En un contexto en que el cuidado no es importante, se generan condiciones para que ciertas comunidades se formen en torno a la exclusión hacia algunos grupos, mostrando especial indiferencia hacia quienes se encuentran distantes geográficamente.

Podría asumirse, entonces, que nuestra responsabilidad de cuidado se limita únicamente a nuestros seres queridos y cercanos, tal como señala Noddings. Sin embargo, la cientista política Seyla Benhabib plantea un interesante escenario que permite problematizar esta idea:

Supongamos que los miembros de nuestra familia forman parte del clan de don Corleone (el Padrino) y pertenecen a la mafia. La mafia es una organización basada sobre el cuidado y la mutua responsabilidad entre los miembros del propio clan o familia extensa, pero esta moralidad del cuidado se acompaña por una moralidad de injusticia y desprecio hacia las vidas, la dignidad y la propiedad de quienes no son miembros del grupo. (1992, p. 48)

Este ejemplo evidencia el riesgo de una ética que confina el valor moral a quienes se perciben como semejantes, se corre el peligro de asumir que “lo moralmente bueno es aquello que es bueno para quienes son iguales a mí” (p. 48). Por esta razón, la responsabilidad de cuidado no puede circunscribirse solo al círculo de los más cercanos, debe extenderse hacia todos.

A continuación, profundizaré en los conceptos que permiten concebir la ética del cuidado como una ética que incluye a todas las personas, cercanas y lejanas. Estos conceptos son i) la parcialidad, ii) la particularidad, iii) la interdependencia, y iv) las responsabilidades relacionales. Estos conceptos no solo permiten cuestionar las teorías morales imparciales, sino que también ofrecen herramientas para comprender cómo se configuran nuestras obligaciones morales.

2. Ética del cuidado parcialista y su crítica a la imparcialidad moral

Si bien las éticas modernas dominantes difieren en muchas de sus intuiciones morales, comparten el hecho de ser éticas imparciales. Para los utilitaristas, la imparcialidad implica que el sufrimiento y el bienestar de todas las personas deben ser considerados por igual, sin privilegios arbitrarios. En tanto, para los kantianos, la imparcialidad se expresa como el igual respeto por la autonomía de todos los seres racionales. En el debate sobre la distancia moral, autores como Peter Singer y Peter Unger defienden una intuición imparcial, es decir, si una necesidad es moralmente obligatoria, debe serlo independientemente de la distancia geográfica. Por el contrario, autores como Nel Noddings, Richard Rorty, Charles Taylor, Michael Walzer, entre otros, defienden una intuición parcial, que considera relevantes elementos como los vínculos de la comunidad. A continuación, desarrollaré qué se entiende por imparcialidad y parcialidad en filosofía moral.

Juzgar imparcialmente implica emitir juicios desinteresados, mediante un razonamiento abstracto y formal. La imparcialidad exige considerar que todas las personas son moralmente iguales. Las situaciones se evalúan desde un punto de vista que trasciende los hechos particulares de las personas (es decir, sus creencias, metas, proyectos de vida e identidad sexo-genérica, entre otros). En este sentido, parece que ser moral es ser imparcial, ya que la noción de imparcialidad se encuentra asociada a la manera en que concebimos la moralidad. Esta noción de imparcialidad recoge tres intuiciones morales fundamentales: i) que la moralidad es objetiva –no depende de opiniones ni sentimientos subjetivos–, ii) que la moralidad es general –las demandas morales obligan a todos por igual–, iii) que la moralidad es igualitaria –cada persona importa tanto como cualquier otra–. Estas intuiciones remiten a distintos aspectos de lo que suele entenderse por moralidad.

No obstante, esta visión imparcialista ha sido objeto de críticas. Diversos autores han señalado que la comprensión de la imparcialidad en la moral puede llevar a conclusiones contraintuitivas. El sujeto imparcial, evaluando cada acción desde un punto de vista impersonal, puede parecer un agente insensible –sin conexión concreta consigo mismo ni con los demás– o que no le interese lo que está juzgando. De este modo, en la práctica, el ideal de la imparcialidad moral podría implicar ignorar las particularidades que distinguen a unas personas de otras, ser excesivamente exigente, incompatible con la psicología humana, difícil de llevar a la práctica y contraria a la integridad de la persona, en la medida en que tiende a debilitar las relaciones personales (Young, 1990; Friedman, 1993; Williams, 1998; Alegría, 2019).

Ahora bien, si bien los teóricos imparcialistas reconocen que la proximidad física y el contacto personal aumenta la probabilidad de que ayudemos a alguien, ello no justifica moralmente que se priorice la ayuda a una persona cercana por sobre otra lejana. Para los imparcialistas, discriminar en función de la distancia no es aceptable. Peter Singer, por ejemplo, argumenta que no hay justificación moral para discriminar por motivos geográficos (1972, p. 232). Hoy, la tecnología nos permite brindar ayuda de manera eficiente y rápida sin importar la ubicación de quien la necesite. Es cierto que es más probable que estemos mejor preparados para responder a las demandas morales de aquellos que se encuentran geográficamente más cerca y que sepamos cómo ayudar debido a la proximidad. Para Singer, si una necesidad es moralmente obligatoria, lo es independientemente de la distancia:

No hay ninguna diferencia moral entre si la persona a la que puedo ayudar sea el hijo de mi vecino a diez metros de distancia o un bengalí a diez mil kilómetros cuyo nombre nunca conoceré [...] El punto de vista moral nos exige mirar más allá de los intereses de nuestra propia sociedad. En el pasado [...] esto probablemente no haya sido factible, pero hoy sí lo es. (1972, pp. 231-32)

Más adelante agrega que “desde el punto de vista moral, prevenir la muerte de millones de personas fuera de nuestra sociedad debe considerarse al menos tan apremiante como respetar las reglas de propiedad en nuestra sociedad” (Singer, 1972, p. 237).

Desde la década de 1970, el debate entre imparcialismo y parcialismo ha cobrado gran importancia en filosofía moral⁹. Para los teóricos imparcialistas, nuestras relaciones cercanas deben ajustarse a las exigencias que requiere la imparcialidad moral. El agente moral debe distribuir su tiempo y recursos sin

⁹ El término imparcialismo [*impartialism*] es utilizado por Stephen Darwall en *Impartial Reason* (1983), para referirse a la ética kantiana. En esta investigación usaré este término para referirme a la ética kantiana pero también a la ética utilitarista. Utilizaré en esta investigación los términos imparcialista y parcialista para seguir la misma terminología que se utiliza en el debate angloamericano con las palabras *impartialist* y *partialist*.

favorecer indebidamente sus propios intereses o los de sus cercanos. No constituye una diferencia moralmente relevante el hecho de que alguien sea un amigo, un familiar o un compatriota. Del mismo modo, la distancia geográfica tampoco haría una diferencia moralmente relevante.

Un ejemplo ilustrativo de estas tensiones entre imparcialidad y parcialidad se encuentra en la novela *Casa desolada* de Charles Dickens. En ella, el personaje de Mrs. Jellyby es retratado como una mujer de fuerte temperamento que ha dedicado su vida a hacer el bien público y que “se ha consagrado, en distintas épocas de su vida, a numerosos asuntos públicos, y ahora, mientras no le interese otra cosa, se dedica a los temas africanos” (Dickens, 2007, p. 40). A lo largo de la novela, sus hijos aparecen constantemente descuidados y sumidos en diversas dificultades. Dickens describe a Mrs. Jellyby con una peculiaridad: “Siempre parece ser que está mirando a lo lejos [...] era como si no pudiese ver nada que estuviese a menor distancia que el continente africano” (p. 42). Su filantropía está completamente dirigida a ayudar a quienes viven en África, al punto de ignorar las obligaciones morales más inmediatas que tiene con sus más cercanos, en este caso, sus propios hijos. Este comportamiento evidencia lo extraño que puede resultar la falta de parcialidad en ciertas situaciones¹⁰.

Otro caso ilustrativo es el relato *La madre desnaturalizada* (1916) de Charlotte Perkins Gilman, donde una madre salva a un pueblo entero, pero muere al no alcanzar a rescatar a su propio hijo. Perkins relata el diálogo de dos vecinas, una de acuerdo con la conducta de la madre y la otra muy en desacuerdo. Esta última señala: “¡El primer deber de una madre es salvar a su pequeño! ¡Ella olvidó a su propio hijo para salvar a los otros –el Señor no le volvería a dar otro hijo a quien cuidar!” (Perkins cit. en Singer, 2003, p. 218).

Ambos ejemplos refuerzan la idea de que las relaciones significativas generan obligaciones morales. De hecho, cuando un amigo, familiar, vecino o una persona significativa necesita de nuestra ayuda, muchas veces sentimos que tenemos una responsabilidad especial. En ciertas circunstancias sentimos que es nuestra obligación priorizar las demandas morales de aquellos con quienes tenemos algún tipo de relación. Asimismo, parece legítimo tener la posibilidad de escoger qué proyectos de vida seguir y cuáles descartar, incluso si consideramos que algunos proyectos son intrínsecamente más valiosos que otros (por ejemplo, aquellos que beneficiarían a más personas). En cuanto a la distancia, según los teóricos parcialistas, tenemos la obligación moral de ayudar cuando, por ejemplo, presenciamos que una persona mayor se cae en la calle frente a nosotros, sentimos una responsabilidad directa

¹⁰ El filósofo utilitarista William Godwin sostiene que las personas deben actuar de manera tal que se produzca el mayor beneficio posible a través de una perspectiva imparcial. En el caso de salvar a la propia madre o a un desconocido que provocará un mayor beneficio a la sociedad, Godwin rescataría al desconocido porque, sostiene, “¿qué magia se produce cuando decimos ‘mi’ para invalidar las decisiones de la vida eterna?” (1793, p. 83).

de ayudar. La presencia física –estar frente a alguien que necesita ayuda– es una dimensión de la relación que genera esta obligación moral.

Comúnmente, la noción de parcialidad en el ámbito moral se entiende como la preferencia que un agente moral otorga a las personas con quienes mantiene algún tipo de vínculo, ya sea familiar, afectivo o nacional, entre otros. La palabra parcialidad tiene orígenes múltiples: proviene en parte del francés (*parcialité*, *partialité* que significan sesgo y facción), y también del latín posclásico (*partialitas* que denotaba un ‘espíritu partidista’). El *Oxford English Dictionary* ofrece distintas definiciones del término parcialidad. Una de ellas es el “favorecimiento injusto o indebido de una de las partes o posiciones en un debate, disputa, etc.; sesgo, prejuicio”. Otra definición señala que se trata de una “preferencia o disposición favorable hacia una persona o cosa en particular; afecto, predilección; inclinación especial”. La primera definición tiene una clara connotación moral negativa; la segunda, en cambio, es descriptiva.

Samuel Scheffler argumenta que, para alguien ajeno a los debates contemporáneos de la filosofía moral, estas definiciones serían suficientes para evaluar si la parcialidad y la moralidad (entendida como rectitud o imparcialidad) son compatibles entre sí (Scheffler 2010, p. 99). Si entendemos la parcialidad como ‘sesgo’ o ‘prejuicio’, entonces parecería claramente incompatible con la moralidad, ya que introduce distorsiones arbitrarias en el juicio moral. Sin embargo, si la concebimos como “preferencia o afecto por una persona en particular”, entonces la parcialidad podría ser compatible con la moralidad y también constituir una parte legítima de ella (Alegría, 2019). Para los parcialistas, mostrar un trato especial hacia ciertas personas responde al vínculo significativo que existe entre ambos. Una amiga, por ejemplo, podría pasar la tarde cuidando a la amiga enferma, en lugar de ofrecer ayuda a un desconocido en una situación similar.

Siguiendo estas definiciones, podría sostenerse que existe una forma de parcialidad que sí se justifica moralmente. Para quienes defienden la legitimidad de la parcialidad, existirían contextos en los que no solo es permisible actuar de manera parcial, sino que constituye una obligación moral. Por ejemplo, si un niño se encuentra en un edificio en llamas y su padre, actuando de forma imparcial desde el utilitarismo ético, decide no rescatarlo porque hay otra persona en el edificio cuya contribución futura a la sociedad será mayor, no pensaríamos que ese padre es un héroe. Más bien, lo consideraríamos, como señala Cottingham, “objeto de desprecio moral” (1986, p. 357).

Según la intuición parcialista, tenemos razones morales para otorgar un trato preferencial a quienes están cerca de nosotros, como familiares, amigos, colegas o vecinos¹¹. En contraste, de acuerdo con la intuición imparcialista, todas

¹¹ Henry Sidgwick en *The Methods of Ethics* de 1874 señala que “todos deberíamos estar de acuerdo en que cada uno de nosotros está obligado a mostrar afecto hacia sus padres,

las personas importan moralmente con independencia de su cercanía o distancia respecto del agente moral.

Si bien es común situar el debate sobre la relevancia de la distancia en la moralidad en las éticas modernas dominantes, debido a su carácter universalista e imparcial, mi hipótesis es que la ética del cuidado, con su atención a la particularidad y a la parcialidad, y que sostiene que solo las propiedades relacionales fundamentan las obligaciones morales mediante los grados de interdependencia y las responsabilidades relacionales, ofrece argumentos sólidos para reflexionar sobre nuestras obligaciones morales hacia quienes se encuentran geográficamente cerca o distantes.

3. *Ética del cuidado y particularismo moral*

El universalismo moral –también denominado generalismo moral– está estrechamente vinculado con la concepción dominante de la filosofía moral en la modernidad, es decir, con las principales teorías éticas que han prevalecido desde ese período. Puede formularse del siguiente modo: “Aquello que cuenta como bueno, valioso, correcto o debido en una situación, debe contar como tal en cualquier otra relevantemente similar” (Bouvier, 2012, p. 37). Esta concepción se encuentra estrechamente ligada a la idea de imparcialidad, entendida como la exigencia de tratar los casos similares de manera consistente.

En contraposición, entre las posiciones que defienden perspectivas cercanas a la parcialidad moral, el particularismo moral ha cobrado creciente relevancia como alternativa crítica a éticas modernas dominantes. El particularismo moral “es una concepción filosófica que afirma que en el dominio práctico las grandes construcciones teóricas, generalistas, universalistas y abstractas son falibles porque todo o casi todo depende de las circunstancias concretas del caso particular” (Luque, 2015, p. 11). Según Jonathan Dancy, uno de sus principales teóricos, la vida moral es tan compleja que no puede ser gobernada por herramientas tan rígidas como los principios morales generales (Dancy, 2015, p. 20). Mientras los sistemas morales tradicionales sostienen que una situación debe ser juzgada de la misma manera que otra similar, los defensores del particularismo moral afirman que una misma razón que justifica una acción en cierto contexto puede no justificarla en otro, e incluso puede llegar a estar en su contra (Alegoría, 2019).

consorte e hijos y, en menor grado, a otros parientes; y también hacia aquellos que nos han prestado sus servicios, y a otros que hemos admitido en nuestra intimidad y llamamos amigos; y a los vecinos y conciudadanos, más que a otros...” (Sidgwick cit. en Singer, 1995, p. 116).

Autores como Stephen L. Darwall y Lawrence A. Blum han identificado otro tipo de particularismo moral, distinto del formulado por Dancy. Esta segunda forma reconoce una preocupación moral parcialista profundamente enraizada en la psicología humana. Este tipo de particularismo sostiene que para deliberar moralmente es necesario considerar la identidad concreta del agente moral y su relación los demás actores involucrados en la situación (Blum, 2000, 206). Darwall sostiene que esta forma de particularismo está asociada a la ética del cuidado, tal como ha sido desarrollada en los textos filosófico-feministas a partir del trabajo de la psicóloga Carol Gilligan (2010, p. 151).

Las éticas kantiana y utilitarista han sido criticadas por su tendencia a abstraer al agente moral hasta convertirlo en una figura sin rasgos distintivos (Held, 2006 y 2013; Noddings, 2009; Sen y Williams, 1982; Tronto, 2013)¹². Como lo resume Joel Kupperman:

Alguien que lea algunas de las obras de cualquiera de estas escuelas puede obtener fácilmente la imagen de un agente ético esencialmente sin rostro, al que la teoría le dota de recursos para realizar elecciones morales que carecen de vinculación psicológica con el pasado o futuro del agente. (1993, p. 351)

Los agentes en este tipo de ética son considerados como meros “recipientes, ya sea de placer o de experiencias beneficiosas, por una parte; o de razón, agencia racional o autonomía, por la otra” (Darwall, 2010, p. 152).

Los teóricos del cuidado argumentan, en cambio, que para proporcionar un buen cuidado es indispensable atender la identidad particular de la persona cuidada. La ética del cuidado es, en este sentido, una ética particularista, una ética ‘con rostro’, que considera crucial prestar atención a las particularidades de cada persona –sus creencias, proyectos de vida e identidad sexo-genérica, entre otras dimensiones–. Por ejemplo, solo una madre o padre que presta atención a su hijo será capaz de saber cómo y cuándo cuidarlo adecuadamente.

¹² Esta objeción suele formularse de manera tajante y conviene matizarla. En la ética kantiana, los deberes imperfectos dejan al agente un margen de elección (*latitudo*) –por ejemplo, para ayudar a otros o cultivar talentos–, de modo que puede ser parcial en los afectos y en la acción manteniendo la imparcialidad del juicio (AA IV, pp. 421-24; AA VI, pp. 385-88; A VI, pp. 390-94; A VI, pp. 448-456; véase también, por ejemplo, Alegría 2021). Por su parte, en la ética utilitarista, versiones indirectas o de dos niveles (Hare, 1981; Hooker, 2000) buscan acomodar formas acotadas de parcialidad en un marco imparcialista (Mill, 1998; Bentham, 1996). Con todo, las críticas desde la ética del cuidado sostienen que estas “acomodaciones” suelen ser instrumentales o derivativas y no alcanzan a captar el valor relacional y situado de las relaciones personales (Held, 2006 y 2013; Noddings, 2009).

Ahora bien, reconocer la particularidad de alguien no implica que esa persona sea la única moralmente importante. La ética del cuidado no homogeneiza a los individuos como si fueran idénticos e indiferenciados, sino que sostiene que cada persona merece atención en su particularidad, aunque no siempre podamos brindarla de la misma manera. La ética del cuidado rechaza soluciones indiferentes al contexto, porque cuidar de alguien que se encuentra geográficamente distante, por ejemplo, exige informarse de su situación específica, sus condiciones materiales y su historia particular. Por ejemplo, como ocurre en algunos proyectos de atención a personas refugiadas, donde organizaciones locales trabajan junto a traductores, mediadores comunitarios para dar acompañamiento psicosocial adaptado a las experiencias traumáticas de quienes huyen. En estos casos, cuidar es una práctica que reconoce la complejidad de cada historia de vida.

4. Obligaciones morales, interdependencia y responsabilidades relacionales

Una relación implica una conexión real entre el agente y el paciente moral; aquello que los une puede entenderse como una forma de contacto o presencia compartida entre los involucrados. Si no existe nada que los conecte, entonces no hay relación. Como sostiene Soran Reader, para que un agente moral forme parte de una relación, debe tener algún grado de conocimiento del otro con quien se está vinculando. La biología proporciona una forma de relación familiar; la historia nos brinda otro tipo de conexión con personas con las que hemos compartido experiencias sociales o domésticas. Las prácticas como las actividades compartidas, como salir de compras, también nos conectan con los otros. Del mismo modo, el entorno en el que vivimos nos proporciona otro tipo de relación, al igual que los proyectos de vida que compartimos con determinadas personas. Incluso interacciones menos estructuradas (como el comercio o la conversación) nos permiten establecer relaciones con los demás (Reader, 2003, p. 371).

Los distintos tipos de conexiones en las relaciones establecen obligaciones morales. Por ejemplo, en las relaciones de parentesco, la conexión biológica implica obligaciones morales. De manera similar, la historia de nuestras interacciones con otra persona genera obligaciones morales; cuanto más entrelazadas estén nuestras vidas, más obligaciones morales existen. Asimismo, para Reader, la presencia física también genera obligaciones: cuando alguien está presente frente a nosotros y requiere ayuda, surge una obligación moral de asistirle, precisamente por la conexión que se establece por la presencia mutua. Ahora bien, no toda característica compartida constituye, por sí sola, una relación moralmente relevante. Como advierte Reader, compartir el mismo apellido, que ambos hayamos recibido un trasplante,

tener los mismos gustos musicales o que ambos tengamos perros como mascotas, no constituye por sí mismo una relación (p. 371). La relación tiene que ver con lo que ocurre entre las personas, ya sea por esa propiedad compartida o por otra cosa. Ahora bien, el problema de entender la relación de esta manera es que deja a muchas personas fuera del alcance de nuestra obligación moral, incluidas las que se encuentran geográficamente distantes. Sin embargo, como mencionan los teóricos del cuidado, somos interdependientes, nuestras vidas están entrelazadas mediante sistemas políticos, históricos, económicos, etc., que generan vínculos, dependemos unos de otros para la sostenibilidad de la vida misma.

4.1. Interdependencia

En distintos momentos de la vida, todas las personas han necesitado y volverán a necesitar ser cuidadas, del mismo modo que han ofrecido y seguirán ofreciendo cuidados a otros. La pandemia del COVID-19 evidenció de forma aguda nuestra vulnerabilidad y, con ello, la importancia central del cuidado. Los seres humanos somos constitutivamente interdependientes, ya que vivimos en relación constante con otros de quienes dependemos, y que dependen de nosotros. Como afirma Judith Butler: “Compartimos el mundo y mantenemos relaciones de interdependencia. Nuestros destinos están, como siempre estuvieron, entregados unos a otros” (2020, p. 67).

Nuestras relaciones no se limitan a algunas personas; al ser interdependientes, en tanto estamos implicados en redes globales de dependencia mutua, nos relacionamos con todas las demás personas de alguna manera. Por lo tanto, nuestro cuidado debe trascender a nuestros seres queridos y cercanos. Como advierte Butler,

si el yo que definiendo soy yo mismo, mis familiares, otros que pertenecen a mi comunidad, mi nación o mi religión o aquellos que comparten mi lengua, entonces [...] preservaré las vidas de aquellos que son como yo, pero por cierto no las de aquellos que son diferentes. (p. 24)

La ética del cuidado, al centrarse en la interdependencia estructural de los seres humanos, permite repensar el alcance de nuestras obligaciones morales tanto hacia personas cercanas como distantes geográficamente. Nuestras acciones repercuten en la vida de los demás, incluso cuando no mantenemos con ellos una relación directa o inmediata. Al ser conscientes de nuestra interdependencia, nos percatamos de que nuestras obligaciones morales van más allá de las fronteras geográficas. Al reconocer nuestra interdependencia, comprendemos la importancia

de cuidar y atender las necesidades de todas las personas, sin importar su ubicación geográfica.

Ahora bien, es importante mencionar que tenemos grados de interdependencia distintos con los demás y, por tanto, nuestras obligaciones morales son distintas. Cuidar a un familiar enfermo, por ejemplo, genera una obligación distinta de la que se deriva al respaldar políticas públicas que afectan la distribución global de vacunas. La ética del cuidado reconoce esta diversidad y permite evitar la indiferencia hacia quienes se encuentran geográficamente distantes como una exigencia irrealista. Por consiguiente, es posible articular nuestras obligaciones morales de acuerdo con los distintos grados de implicación y dependencia que estructuran nuestras vidas compartidas.

4.2. Responsabilidades relacionales

En la teoría moral contemporánea, el concepto de responsabilidad suele entenderse como sinónimo de deber u obligación. Tronto propone una distinción entre responsabilidades sustantivas y responsabilidades relacionales (2012, p. 304). Las primeras derivan su fuerza de afirmaciones sobre las propiedades formales de ciertas relaciones, y se corresponden con el tipo de deducción racional que caracteriza a las éticas modernas basadas en principios sustantivos de justicia. Por ejemplo, la afirmación de que “los miembros de una familia son responsables de satisfacer las necesidades de cuidado de los niños de su hogar” se fundamenta en la propiedad formal de tener hijos, la que genera responsabilidad (p. 306).

En contraste, las responsabilidades relacionales no se originan en propiedades formales o universales, sino en el entramado concreto de las relaciones interpersonales. Se trata de vínculos contruidos mediante la presencia, la historia compartida, la participación en prácticas comunes, los proyectos de vida en común, o incluso interacciones menos estructuradas como el comercio, la conversación o el juego. Esta perspectiva se inspira en la propuesta de Reader, para quien las relaciones morales surgen cuando hay un tipo específico de conexión entre los *relata*, es decir, entre las partes implicadas¹³. No basta con compartir una propiedad (como haber recibido un trasplante o tener gustos musicales similares); lo que funda la relación moral es la interacción viva que conecta a los sujetos de forma significativa.

Reader y Tronto argumentan que nuestras relaciones, por ejemplo, con parientes que viven en otros países, con extranjeros que viven dentro del país de

¹³ Relata (plural de *relatum*) es uno de los objetos entre los que se dice que existe una relación.

origen, con comunidades afectadas por decisiones políticas o económicas tomadas en nuestro país, generan responsabilidades morales reales, incluso si son desiguales en intensidad o cercanía.

Por lo general, tendemos a asumir que nuestras obligaciones morales terminan en las fronteras del Estado-nación (Singer, 2002, p. 195). No obstante, una concepción relacional de la responsabilidad permite mostrar que los vínculos con personas geográficamente distantes (ya sea de presencia, biológicos, históricos o institucionales) también nos comprometen moralmente. Esto incluye, por ejemplo, las responsabilidades derivadas de los legados del colonialismo, de los efectos transnacionales del cambio climático o de la economía global. Tronto sugiere que, si bien estas relaciones no son universales en sentido abstracto, sí son de gran alcance y pueden abarcar múltiples escalas (Tronto, 2012, p. 310).

La ética del cuidado en lugar de exigir una imparcialidad sin rostro e igualitaria en todo contexto, invita a considerar la complejidad de nuestras vidas morales. No se trata de aplicar principios de manera uniforme, sino de responder activamente a las demandas de cuidado concretas.

En suma, la ética del cuidado ofrece argumentos sólidos para repensar nuestras obligaciones morales hacia personas cercanas o distantes. Al reconocer nuestra interdependencia, entendemos que todas nuestras relaciones, aunque sean de distinto grado, generan formas de responsabilidad distintas. A diferencia de las éticas modernas dominantes, que al ser imparciales y ‘sin rostro’ tienden a igualar nuestras obligaciones hacia todos, la ética del cuidado reconoce que nuestras obligaciones son distintas porque nuestras relaciones lo son. Sin embargo, incluso en su parcialidad, estas obligaciones pueden extenderse a todos, porque nuestras relaciones, aunque múltiples, particulares y desiguales, conectan nuestras vidas con las de otros en el entramado complejo del mundo común.

Conclusión

La hipótesis que he defendido es que la ética del cuidado, con sus características de atención a la particularidad y de parcialidad, y que afirma que solo las propiedades relacionales fundamentan las obligaciones morales mediante los grados de interdependencia y las responsabilidades relacionales, proporciona argumentos sólidos para pensar en nuestras obligaciones morales hacia aquellos que se encuentran tanto geográficamente cerca como distantes. A diferencia de las teorías éticas dominantes, que tienden a fundamentar la responsabilidad moral en principios imparciales y abstractos, la ética del cuidado sostiene que las obligaciones

morales se construyen desde relaciones particulares, cuya intensidad varía según los grados de interdependencia.

Algunos autores como Christina Hoff Sommers (1986) han sostenido que la preocupación moral por quienes están geográficamente distantes entra en competencia con la preocupación que debemos a nuestros allegados. Sin embargo, como ha señalado Marilyn Friedman (1991), esta supuesta tensión es engañosa: el cuidado por los cercanos no se ve necesariamente debilitado por la preocupación por los lejanos. De hecho, la ética del cuidado muestra que es posible sostener una pluralidad de responsabilidades morales sin reducirlas a un conflicto excluyente, reconociendo que vivimos en un entramado complejo de vínculos que exigen distintos tipos y grados de respuesta moral.

Las *responsabilidades relacionales* permiten extender nuestras obligaciones más allá de las personas cercanas. Nuestras relaciones (por presencia, historia, biología, instituciones compartidas o prácticas comunes) generan responsabilidades que no pueden ser ignoradas bajo la excusa de la distancia geográfica. En este sentido, la ética del cuidado no solo es compatible con una preocupación moral de gran alcance, sino que constituye un camino para repensar la extensión de nuestras obligaciones morales. Al centrarse en la parcialidad, la particularidad, la interdependencia y las responsabilidades relacionales, la ética del cuidado permite articular una ética amplia y sensible a la diversidad de nuestras relaciones y a los distintos grados de implicación que estas suponen.

Referencias

- Alegría, D. (2019). Imparcialidad y particularismo moral. *Tópicos*, 56, 365-392.
- _____. (2021). ¿Puede un kantiano ser parcial con sus seres queridos? Una discusión frente a objeciones recurrentes. *Signos Filosóficos*, 23(46), 38-59.
- Annas, J. (2006). Virtue ethics. En D. Copp (Ed.), *The Oxford handbook of ethical theory* (pp. 515-536). Oxford UP.
- Batthyány, K. (Coord.). (2020). *Miradas latinoamericanas al cuidado*. CLACSO-Siglo XXI.
- Binder, C., y Heilmann, C. (2017). Duty and distance. *Journal of Value Inquiry*, 51, 547-561.
- Benhabib, S. (1992). Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral. *Isegoría*, 6, 37-64.

- Bentham, J. (1996/1789). *An introduction to the principles of morals and legislation* (J. H. Burns y H. L. A. Hart, Eds.). Oxford UP.
- Blum, L. (2000). Against deriving particularity. En M. Little y B. Hooker (Eds.), *Moral particularism* (pp. 205-226). Oxford UP.
- Bouvier, H. (2012). *Particularismo y derecho: Un abordaje pospositivista en el ámbito práctico*. Marcial Pons.
- Brugère, F. (2022). *La ética del cuidado*. Metales Pesados.
- Butler, J. (2020). *La fuerza de la no violencia*. Paidós.
- Cottingham, J. (1986). Partiality, favouritism and morality. *The Philosophical Quarterly*, 36(144), 357-373.
- _____. (2000). Caring at a distance: (Im)partiality, moral motivation and the ethics of representation. *Ethics, Place & Environment*, 3(3), 309-313.
- Dancy, J. (2015). ¿Qué es el particularismo en ética? En *Particularismo. Ensayos de filosofía del derecho y filosofía moral* (pp. 19-38). Marcial Pons.
- Darwall, S. L. (2010). Responsibility within relations. En B. Feltham y J. Cottingham (Eds.), *Partiality and impartiality: Morality, special relationships, and the wider world* (pp. 151-168). Oxford UP.
- Dickens, C. (2007). *La casa desolada*. Montecinos.
- Fisher, B., y Tronto, J. (1990). Toward a feminist theory of caring. En E. K. Abel y M. Nelson (Eds.), *Circles of care* (pp. 36-54). SUNY Press.
- Fraser, N. (2008). *Escalas de justicia*. Herder.
- Friedman, M. (1991). The practice of partiality. *Ethics*, 101(4), 818-835.
- _____. (1993). *What are friends for? Feminist perspectives on personal relations and moral theory*. Cornell UP.
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Harvard UP.
- Godwin, W. (1793). *An enquiry concerning political justice, and its influence on general virtue and happiness* (Vol. 2). G.G.J. and J. Robinson.
- Hare, R. M. (1981). *Moral thinking: Its levels, method, and point*. Oxford UP.
- Held, V. (2006). *The ethics of care: Personal, political, and global*. Oxford UP.
- _____. (2013). Can the ethics of care handle violence? En C. Koggel y J. Orme (Eds.), *Care ethics: New theories and applications* (pp. 8-22). Routledge.
- Hooker, B. (2000). *Ideal code, real world: A rule-consequentialist theory of morality*. Oxford UP.
- Kant, I. (1990-). *Kant's gesammelte Schriften*. Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften.
- Keller, S. (2013). *Partiality*. Princeton UP.
- Kupperman, J. (1993). A case for consequentialism. En P. Pettit (Ed.), *Consequentialism* (pp. 303-317). Dartmouth Press.

- Luque, P. (ed.) (2015). Introducción. En *Particularismo. Ensayos de filosofía del derecho y filosofía moral* (pp. 11-17). Marcial Pons.
- Mill, J. S. (1861/1998). *Utilitarianism*. Oxford UP.
- Noddings, N. (1984). *Caring: A feminine approach to ethics and moral education*. University of California Press.
- _____. (2009). *La educación moral* (L. Freire, Trad.). Amorrortu.
- _____. (2010). *The maternal factor: Two paths to morality*. University of California Press.
- Pogge, T. (2008). *World poverty and human rights: Cosmopolitan responsibilities and reforms*. Polity.
- Reader, S. (2003). Distance, relationship and moral obligation. *The Monist*, 86(3), 367-381.
- Scheffler, S. (2010). Morality and reasonable partiality. En B. Feltham y J. Cottingham (Eds.), *Partiality and impartiality: Morality, special relationships, and the wider world* (pp. 98-130). Oxford UP.
- _____. (2022). Partiality, deference, and engagement. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 122(3), 319-341.
- Sen, A., y Williams, B. (Eds.). (1982). *Utilitarianism and beyond*. Cambridge UP.
- Sidgwick, H. (1907). *The methods of ethics*. MacMillan.
- Silk, J. (2000). Caring at distance. *Ethics, Place & Environment*, 3(1), 165-182.
- Singer, P. (1972). Famine, affluence, and morality. *Philosophy and Public Affairs*, 1(3), 229-243.
- _____. (1995). *Ética para vivir mejor*. Ariel.
- _____. (2017). *Vivir éticamente: Cómo el altruismo eficaz nos hace mejores personas*. Paidós.
- _____. (2002). *One World: The Ethics of Globalization* Yale UP.
- _____. (2003). *Desacralizar la vida humana: Ensayos sobre ética*. Cátedra.
- Sommers, C. H. (1986). Filial morality. *Journal of Philosophy*, 83, 422-443.
- The Care Collective. (2021). *El manifiesto de los cuidados: La política de la interdependencia*. Bellaterra Edicions.
- Triviño, J., y Ausín, T. (Eds.). (2017). *Hacer o no hacer: la responsabilidad por acciones y omisiones*. Plaza y Valdés.
- Tronto, J. (2012). Partiality based on relational responsibilities: Another approach to global ethics. *Ethics and Social Welfare*, 6(3), 303-316.
- _____. (2013). *Caring democracy: Markets, equality, and justice*. New York University Press.
- _____. (2023). Redefiniendo la democracia como resolución de conflictos sobre responsabilidades de cuidado. *Revista Ethika+*, 7, 122-168.

- Unger, P. K. (1996). *Living high and letting die: Our illusion of innocence*. Oxford UP.
- Williams, B. (1998). Acts and omissions, doing and not doing. En R. Hursthouse, G. Lawrence y W. Quinn (Eds.), *Virtues and reasons: Philippa Foot and moral theory* (pp. 331-340). Clarendon Press.
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton University Press.