

La objeción de las obligaciones especiales

Índice

1. La objeción de las obligaciones especiales
2. Acomodar la intuición
3. Desacreditar la intuición
4. Atacar las alternativas
5. Conclusión
6. Recursos y más información

La objeción de las obligaciones especiales

La [imparcialidad](#) es claramente importante dentro de los contextos institucionales, donde queremos que los jueces, los responsables políticos y otros actores cívicos tomen decisiones justas y libres de sesgo. Pero una característica sorprendente del utilitarismo es que no restringe la imparcialidad sólo a esos contextos especiales. Sostiene que, fundamentalmente, todas las personas merecen *siempre* la misma consideración. Esto choca frontalmente con gran parte de nuestras decisiones cotidianas, ya que en la vida diaria no lo pensaríamos dos veces antes de dar prioridad a nuestros amigos y seres queridos frente a personas totalmente desconocidas. De hecho, a muchos les parecería absolutamente *incorrecto* que un padre no diera prioridad a las necesidades de sus propios hijos. Se suele pensar que ciertas relaciones, como la paternidad o la tutela, dan lugar a *obligaciones especiales* de proteger a quienes están bajo nuestro cuidado. Si el utilitarismo negara esto, por ejemplo recomendando que los padres desatiendan a sus propios hijos para salvar a un mayor número de extraños, podría parecer un serio punto en contra de la teoría. En este artículo, exploramos esta *objeción de las obligaciones especiales* contra el utilitarismo.

Acomodar la intuición

Si bien el utilitarismo, *en cuanto teoría*, es fundamentalmente imparcial, [no recomienda](#) que tratemos de aplicar ingenuamente la imparcialidad en nuestra propia vida y toma de decisiones si ello puede resultar contraproducente en la práctica. Esto deja mucho margen a los utilitaristas para dar cabida a diversos tipos de parcialidad por razones prácticas. (Aunque es una cuestión empírica delicada saber *cuán* parciales o imparciales deberíamos ser idealmente.)

Por ejemplo, la mayoría de la gente necesita lazos íntimos de amistad, familia y pareja para mantenerse emocionalmente sana y motivada. Construir y mantener estas relaciones sólidas requiere que les dediquemos una parte significativa de nuestro tiempo, atención y recursos. El utilitarismo puede recomendar una inversión significativa en estas relaciones, ya que esto nos permitirá *también* invertir recursos significativos en hacer el mayor bien posible a lo largo de toda nuestra vida. Por el contrario, si siempre intentáramos ser puramente imparciales, nuestras capacidades personales ¹ podrían verse tan gravemente mermadas que correríamos el riesgo de tener un impacto total muy reducido (incluso sólo en lo que se refiere al propio bien imparcial).

Esta consideración puede bastar para justificar cierto grado de parcialidad dadas nuestras necesidades y disposiciones emocionales reales. Ahora bien, ¿y si estas disposiciones pudieran modificarse? ¿Implica el utilitarismo que sería *mejor* si pudiéramos (de algún modo) volvernos perfectamente imparciales sin caer en la depresión o sufrir otros deterioros psicológicos? Aunque es posible imaginar situaciones en las que esto sería cierto, incluso este compromiso más limitado con la imparcialidad no se sigue necesariamente en las circunstancias del mundo real.

Además de los beneficios instrumentales para nuestras capacidades agenciales, las relaciones afectivas pueden ser de vital importancia para los beneficiarios de nuestros cuidados, como los niños pequeños. Obviamente, hay buenas razones utilitaristas para querer que las personas de la próxima generación crezcan y se vuelvan agentes emocionalmente sanos y capaces, por lo que hay buenas razones utilitaristas para apoyar las normas sociales del cuidado parental que ayudan a promover este objetivo.

Robert Goodin propone una concepción utilitarista de las obligaciones especiales como *deberes generales distribuidos*.² Es decir, el objetivo moral de proporcionar cuidados a los niños (en general) puede alcanzarse mejor mediante la delegación de obligaciones especiales a los padres y tutores individuales, en lugar de que todo el mundo intente inmiscuirse en la crianza de los demás. Aunque este modelo parece dar cuenta muy bien de las obligaciones especiales, resulta sorprendente que *no* justifique la indiferencia hacia los demás. Si descubrimos que algunos niños (por ejemplo, huérfanos o refugiados) no están siendo atendidos, o que otros están siendo maltratados por sus padres o tutores, todo el peso de su estatus moral —en principio, no menos importante que el de nuestros propios hijos— nos obliga a buscar una solución a su situación. Y podría decirse que así es como debe ser.

Así pues, el utilitarismo respalda plausiblemente las obligaciones especiales *como práctica moral*, aunque les niegue cualquier papel fundamental en la teoría. Tus hijos no son *realmente* más importantes que los de los demás, aunque resulte útil que les asignes más prioridad de la que objetivamente está justificada desde el punto de vista moral. Esto puede provocar una curiosa tensión entre las acciones y las actitudes que recomienda el utilitarismo.

Imagina que tienes que decidir entre salvar la vida de tu hijo o la de otros cinco niños. Según el utilitarismo, la elección moralmente *correcta* es salvar a los cinco niños (cada uno de los cuales importa tanto como tu hijo). Pero la *actitud* correcta es amar a tu hijo, e incluso sentir una obligación especial por su bienestar. Tener la mejor actitud aquí te inclinará naturalmente a realizar la peor acción: salvar a tu propio hijo. Parfit describe este tipo de acciones como *faltas sin culpa*, porque son actos incorrectos realizados desde motivaciones moralmente buenas.³ En general, es mejor para la sociedad que los padres se sientan fuertemente protectores de sus propios hijos y estén dispuestos a hacer todo lo posible para evitar que sufran daños. Por lo tanto, vale la pena apoyar y fomentar estas motivaciones, aunque de vez en cuando conduzcan a acciones subóptimas.
4

Aunque el utilitarismo puede, por tanto, aprobar cierta parcialidad en la práctica, esto es muy distinto de considerar que la parcialidad esté *fundamentalmente* justificada. Así que los críticos pueden insistir aquí en que la respuesta utilitarista que se ha ofrecido hasta ahora no es *suficientemente* conciliadora. Pueden insistir en que la parcialidad no es *meramente* útil, sino que está *racionalmente justificada*, sobre la base de que las relaciones generan auténticas razones normativas y obligaciones especiales asociadas que tienen una fuerza moral intrínseca (no instrumental ni derivada), independientemente de si las prácticas sociales asociadas son beneficiosas en general.⁵ Por ejemplo, muchas personas sostienen que deberíamos dar prioridad a las organizaciones benéficas locales frente a las globales, aunque sean menos costo-eficaces. En las siguientes secciones, veremos cómo los utilitaristas podrían responder a estas afirmaciones más fuertes.

Desacreditar la intuición

Muchos utilitaristas desconfían de las intuiciones viscerales que favorecen la parcialidad, ya que existen evidentes presiones sociales y evolutivas que podrían haber distorsionado nuestros juicios en este caso.⁶ La mayoría de nosotros favorecemos intuitivamente a nuestros conciudadanos frente a los extraños del otro lado del mundo, a los humanos frente a los animales no humanos y a las personas presentes frente a las generaciones futuras. Pero si se reflexiona sobre ello, puede resultar difícil creer que estas formas más amplias de parcialidad (hacia extraños con lazos poco estrechos) estén realmente justificadas de forma objetiva: parecen arbitrarias y sesgadas. El razonamiento moral en apoyo de la imparcialidad, por el contrario, parece mejor fundamentado. Como resultado, podríamos estar justificados al descartar nuestras intuiciones a favor de la imparcialidad como infundadas.

Algunas intuiciones favorables a la parcialidad también pueden deberse a la confusión entre la teoría y la práctica morales. Es decir, se podría partir de la idea (compartida por muchos utilitaristas) de que en la práctica deberíamos apoyar normas de obligación especial, y concluir erróneamente de ello que la moral debe ser parcial en el nivel teórico fundamental. Pero el apoyo

práctico de la parcialidad es, como hemos visto, perfectamente compatible con el utilitarismo, y por tanto no representa ninguna amenaza.

Atacar las alternativas

Los críticos de la imparcialidad utilitarista podrían preferir una forma parcialista de consecuencialismo bienestarista, que asigne un peso extra a los intereses de los más cercanos y queridos, en lugar de contar a todos por igual. Pero este punto de vista alternativo puede parecer sumamente arbitrario, como podemos apreciar de varias maneras.

En primer lugar, consideremos que a menudo se piensa que la moral consiste esencialmente en esforzarse por lograr una perspectiva neutral, justificable imparcialmente o no sesgada que pueda resolver pacíficamente los conflictos entre intereses contrapuestos. Pero el parcialismo no resuelve totalmente nuestros conflictos interpersonales. Ofrece diferentes objetivos a diferentes personas y ninguna orientación sobre cómo reconciliarlos cuando entran en conflicto (más allá del resultado por defecto de “la ley del más fuerte”, que es claramente amoral).

Como muestra Parfit, estos objetivos contradictorios hacen que el parcialismo sea “directa y colectivamente contraproducente”. Consideremos el *dilema de los padres* de Parfit, basado en el famoso dilema del prisionero. Supongamos que tú y yo tenemos un hijo. Cada uno puede elegir entre (1) beneficiar levemente a su propio hijo o (2) permitir que el otro beneficie más al suyo.⁷ Sería bueno que pudiéramos ponernos de acuerdo para elegir la opción (2), de modo que nuestros dos hijos reciban el mayor beneficio. Pero supongamos que no podemos comunicarnos y debemos decidir sin ver lo que ha elegido el otro. Independientemente de lo que yo elija, a tu hijo le irá mejor si eliges la opción (1). Por tanto, el parcialismo te lleva a hacer esta elección. (Y lo mismo me ocurre a mí, ya que a mi hijo le va mejor si *yo* elijo (1), sea cual fuere la elección que tú hagas.) Pero si ambos seguimos con éxito esta guía, cada uno de nosotros habrá logrado sus objetivos parcialistas *peor* que si ambos hubiéramos elegido la segunda opción. (Cada niño termina recibiendo un beneficio leve, mientras que si ambos hubiéramos optado por (2), cada niño habría recibido un beneficio mayor.) Esto supone un grave problema para el parcialismo. Como dice Parfit, “[s]i hay algún supuesto bajo el cual es clarísimo que una teoría moral no debería ser contraproducente, es el supuesto de que la teoría es observada con éxito universalmente”.⁸

En segundo lugar, cualquier forma apropiadamente *moderada* de parcialismo tendrá que trazar líneas arbitrarias. El *parcialismo absolutista* afirma que siempre se debe salvar la vida del propio hijo, independientemente de cuántas otras vidas estén en juego. Pero este punto de vista extremo se vuelve insostenible a medida que aumenta lo que está en juego: el absolutista insiste en que uno debe salvar a su propio hijo, aunque eso signifique que otros mil millones de niños deban morir. La mayoría de los partidarios del parcialismo aceptarían, en cambio, el punto de vista *moderado*, según el cual se puede dar *algún* peso extra (finito) a los intereses del propio hijo, pero cuando lo

que está en juego es lo suficientemente importante se nos puede exigir que salvemos a muchos otros niños.

El moderado debe trazar una línea más allá de la cual no es admisible salvar la vida de su hijo. Pero, ¿por qué trazar la línea precisamente en ese punto, y no más arriba o más abajo? ¿Qué tiene de especial este número en particular?⁹ Y la misma pregunta puede hacerse respecto de cualquier otro número específico de vidas en juego. Las únicas posiciones no arbitrarias son la del absolutista, para quien no hay un número de vidas a partir del cual sea inadmisibile salvar a un hijo, y la del utilitarista, que cuenta todas las vidas por igual.¹⁰ Dado que el absolutismo es insostenible, el utilitarismo es el mejor punto de vista.

Por último, vale la pena señalar que la historia de la parcialidad incluye muchos ejemplos de discriminación de grupos, como la discriminación por motivos de raza, sexo o religión, que ahora reconocemos que son moralmente inaceptables. Aunque esto ciertamente no prueba que todas las formas de parcialidad sean igual de problemáticas, al menos debería darnos que pensar, ya que debemos considerar la posibilidad de que algunas de nuestras formas de parcialidad actualmente favorecidas (o la discriminación basada en la similitud o cercanía aparentes) puedan resultar indefendibles en última instancia.

Conclusión

Hemos visto que el utilitarismo apoya muchas formas de parcialidad en la práctica, incluidas las prácticas sociales de paternidad, amistad y otras relaciones estrechas que son vitales para nosotros como seres humanos. Pero es una teoría fundamentalmente imparcial. Sólo apoya estas prácticas de parcialidad en la medida en que sirven para promover el bienestar *general* en la práctica.

Frente a quienes insisten en la parcialidad en un nivel teórico fundamental, los utilitaristas pueden responder que sus intuiciones están mal fundadas, y que la perspectiva resultante es sumamente arbitraria (e incluso contraproducente). Si empezamos a pensar en la imparcialidad (fundamental) como el valor moral por defecto, y en la parcialidad como algo que necesita una justificación especial, entonces el utilitarismo parece tener una base mucho más sólida.

[Siguiete: La objeción de la igualdad](#)

[Otras objeciones al utilitarismo](#)

Cómo citar esta página

Chappell, R.Y. y Meissner, D. (2023). La objeción de las obligaciones especiales. En R.Y. Chappell, D. Meissner, y W. MacAskill (eds.), *Introducción al utilitarismo*,

Recursos y más información

- 📖 Jim A. C. Everett et al. (2018). [The Costs of Being Consequentialist: Social Inference From Instrumental Harm and Impartial Beneficence](#) *Journal of Experimental Social Psychology*, 79. 200–16.
- 📖 Robert E. Goodin (1988). [What Is So Special About Our Fellow Countrymen?](#) *Ethics*, 98(4). 663–686.
- 📖 Frank Jackson (1991). [Decision-Theoretic Consequentialism and the Nearest and Dearest Objection](#) *Ethics*, 101(3). 461–482.
- 📖 Katarzyna Lazari-Radek & Peter Singer (2012). [The Objectivity of Ethics and the Unity of Practical Reason](#) *Ethics*, 123(1). 9–31.
- 📖 Derek Parfit (1984). [Reasons and Persons](#). Oxford: Clarendon Press.

1. Las “capacidades personales” mencionadas aquí podrían incluir la salud mental, la fuerza de voluntad, la motivación moral, etc.: básicamente cualquier cosa que le permita a uno ser eficaz en la consecución de sus objetivos, en contraste con cosas como la depresión, el agotamiento, etc., que cabría esperar que reduzcan significativamente la capacidad para lograr resultados.



2. Robert E. Goodin (1988). [What Is So Special About Our Fellow Countrymen?](#) *Ethics*, 98(4). 663–686. Véase también Frank Jackson (1991). [Decision-Theoretic Consequentialism and the Nearest and Dearest Objection](#) *Ethics*, 101(3). 461–482.

3. Derek Parfit (1984). [Reasons and Persons](#). Oxford: Clarendon Press.

4. Además, puede haber costos de reputación para los utilitaristas que no dan prioridad a los miembros de su familia, lo que podría invertir el valor esperado a largo plazo de actuar así, una vez que se tiene en cuenta el riesgo de una reacción social adversa. Actuar de una forma que se considera errónea es socialmente arriesgado, lo que da a los utilitaristas razones prácticas adicionales para pensarlo dos veces antes de infringir las normas ampliamente aceptadas de “obligación especial”.

Véase Jim A. C. Everett et al. (2018). [The Costs of Being Consequentialist: Social Inference From Instrumental Harm and Impartial Beneficence](#) *Journal of Experimental Social Psychology*, 79. 200–16.

5. Esto está estrechamente relacionado con la objeción de la “esquizofrenia moral” al utilitarismo sofisticado, discutida en el artículo sobre [la objeción de la alienación](#). Sin embargo, la objeción que nos ocupa aquí parece más débil. La objeción de la alienación se refería a cosas que el utilitarismo supuestamente no valoraba *en absoluto*. Mientras que, en este caso, el utilitarismo ciertamente valora el bienestar de un hijo; la cuestión es sólo si hay alguna justificación para una preocupación *incluso mayor*. Parece intrínsecamente más difícil tener una confianza firme en tales cuestiones de grado. ↩

6. Katarzyna Lazari-Radek & Peter Singer (2012). [The Objectivity of Ethics and the Unity of Practical Reason](#) *Ethics*, 123(1). 9–31. ↩

7. Derek Parfit (1984). [Reasons and Persons](#). Oxford: Clarendon Press. p. 97. ↩

8. Derek Parfit (1984). [Reasons and Persons](#). Oxford: Clarendon Press. p. 103.

Como señala Parfit, una revisión mínima prohibiría temporalmente la parcialidad precisamente en este tipo de situaciones en las que una mayor cooperación redundara en el interés de *todos* (siempre que se espere que un número suficiente de personas cooperen de igual modo). Esta revisión mínima puede parecer *ad hoc* si la parcialidad es *fundamental* para la ética, pero tiene mucho más sentido en los enfoques utilitaristas que consideran la parcialidad como algo justificado meramente desde un punto de vista instrumental. ↩

9. Los utilitaristas que apoyan la parcialidad por razones instrumentales tienen un criterio simple para determinar esta respuesta: debemos trazar la línea de cualquier manera que tenga el efecto de maximizar el bienestar general. Pero esta respuesta no está disponible para aquellos que consideran que la parcialidad tiene una justificación intrínseca y no instrumental. ↩

10. Suponiendo, para simplificar, que todas las vidas tienen expectativas similares de bienestar futuro. ↩