

Revista de Ciencias Sociales

# Transdisciplinar

Vol.4 Núm. 7 Julio-Diciembre 2024

ISSN: 2683-3255



UANL



CENTRO DE  
ESTUDIOS  
HUMANÍSTICOS

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE  
NUEVO LEÓN

# Transdisciplinar

## Revista de Ciencias Sociales

### Contribuciones para abordajes complejos del cuidado en las ciencias sociales

Contributions to complex care approaches in  
the social sciences

Diego Carmona Gallego

<https://orcid.org/0000-0002-3089-4936>

Instituto Rosario de Investigaciones en Ciencias de la Edu-  
cación-CONICET/UNR  
Rosario, Argentina

Fecha entrega: 18-09-23 Fecha aceptación: 02-06-24

**Editor:** Beatriz Liliana De Ita Rubio. Universidad Autónoma de Nuevo León, Centro de Estudios Humanísticos, Monterrey, Nuevo León, México.

**Copyright:** © 2024, Carmona Gallego, Diego. This is an open-access article distributed under the terms of Creative Commons Attribution License [CC BY 4.0], which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.



DOI: <https://doi.org/10.29105/transdisciplinar4.7-118>

Email: [carmona@irice-conicet.gov.ar](mailto:carmona@irice-conicet.gov.ar)

## Contribuciones para abordajes complejos del cuidado en las ciencias sociales

## Contributions to complex care approaches in the social sciences

Diego Carmona-Gallego<sup>1</sup>

**Resumen:** En este artículo presentamos aportaciones interdisciplinarias que constituyen nuestro corpus teórico-conceptual para abordajes complejos del cuidado. En primera instancia, hacemos referencia a antecedentes en torno al estudio del cuidado en las ciencias sociales. Seguidamente, exponemos los lineamientos del pensamiento de la complejidad. A continuación, damos profundización a contribuciones en torno a las categorías “vulnerabilidad” e “interdependencia”, las cuáles colocamos en estrecha relación con el cuidado. Para finalizar, delineamos la relevancia de estos desarrollos para abordajes teórico-metodológicos que contemplen al cuidado desde dimensiones éticas y vinculares.

**Palabras clave:** ética del cuidado; vulnerabilidad; interdependencia; complejidad; ciencias sociales.

---

<sup>1</sup> Instituto Rosario de Investigaciones en Ciencias de la Educación-CONICET/UNR. Rosario, Argentina. [carmona@irice-conicet.gov.ar](mailto:carmona@irice-conicet.gov.ar)

**Abstract:** In this article, we present interdisciplinary contributions that form our theoretical-conceptual framework for complex care approaches. First, we refer to the antecedents of the study of nursing in the social sciences. We then lay out the guiding principles of complexity thinking. We then delve into contributions to the categories of “vulnerability” and “interdependence,” the characteristics that we closely relate to nursing. Finally, we outline the relevance of these developments for theoretical-methodological approaches that consider care from an ethical perspective.

**Key words:** ethics of care; vulnerability; interdependence; complexity; social sciences.

## Introducción

En este artículo presentamos contribuciones conceptuales para abordajes complejos en el estudio del cuidado, las cuales forman parte del corpus teórico de nuestra investigación titulada: “Estudio sobre las percepciones del cuidado y su relación con las prácticas en los contextos organizativos”<sup>2</sup>. En dicha investigación ponemos nuestro foco de análisis en las percepciones del cuidado de los agentes y usuarios en contextos organizativos relacionados con el cuidado de personas, desde un enfoque de investigación cualitativo.

El estudio del cuidado en las ciencias sociales presenta aportes de la sociología, el trabajo social, las ciencias políticas, la antropología, la psicología y la psicología social, así como abordajes trans e interdisciplinarios. Tanto en la región latinoamericana como en otras regiones del globo existen diferentes miradas analíticas en torno a la temática, destacándose las líneas de investigación centradas en: la economía del cuidado, los debates en torno a los regímenes de bienestar social y las políticas públicas, el reconocimiento del cuidado como un derecho humano y una forma de trabajo, la ética del cuidado. Estos diferentes enfoques analíticos en torno a la categoría definen en consecuencia distintos alcances teóricos y metodológicos. Aunque los aportes de las ciencias sociales en relación al tema no presentan univocidad en la definición de la categoría, coinciden en promover desde una perspectiva crítica su revisión como deber y cualidad “naturalmente” femenina, doméstica y familiar.

---

2 La investigación es financiada por el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina (CONICET)

Si bien todos estos estudios cuentan con un desarrollo incipiente, es posible registrar los primeros antecedentes en la región latinoamericana desde hace unas dos décadas y a nivel global desde la década del '80 (Batthyány, 2015, p. 2020).

Precisemos que, aunque la temática es objeto de reflexión filosófica al menos desde la Antigua Grecia (Foucault, 2002, 2003) su estudio sistemático en el área de conocimiento de las ciencias sociales se produce con el surgimiento de la ética del cuidado (Gilligan, 1987). Esta corriente de estudios en la que inscribimos nuestra perspectiva general en torno al tema, formó parte en sus orígenes de un contexto general de replanteamiento crítico que los activismos feministas y las líneas de investigación con perspectiva de género realizaron en diferentes áreas de conocimiento (Held, 2004). Aquí es conveniente que subrayemos que, hasta estas intervenciones, el cuidado no había adquirido relevancia como problemática de investigación en las ciencias sociales, debido a la separación de las esferas de análisis entre el ámbito privado y el ámbito público, quedando la categoría asociada exclusivamente al mundo privado en su forma occidental del hogar nuclear.

En las últimas décadas el estudio del cuidado comienza a suscitar mayor interés fundamentalmente por las problematizaciones de las ciencias sociales con perspectiva de género y las luchas de los diferentes feminismos, sobre todo en función de lo que la literatura especializada en el tema ha denominado “crisis del cuidado” (CEPAL, 2010, 2021; Lupica, 2014; Rossel, 2016), relacionada con el envejecimiento poblacional, la mayor incorporación de las mujeres al mercado de trabajo, la transformación de las estructuras familiares. En nuestra región latinoamericana las investigaciones se han

ocupado fundamentalmente de su organización social (Rodríguez Enríquez, 2015), la distribución desigual de las tareas hacia el interior de los hogares, la feminización y precarización del trabajo de cuidado (Batthyány, 2020) y las especificidades de este último en relación a otros tipos de trabajo (Molinier, 2018; Borgeaud-Garciandía, 2020). En este marco, la focalización en la dimensión ética del cuidado presenta escasos antecedentes de investigaciones empíricas y algunos relevantes desarrollos conceptuales como los del filósofo y teólogo brasileño Boff (2002; 2012).

De este modo, la mayor parte de las líneas de investigación y perspectivas de análisis parten de la consideración del cuidado como una forma de trabajo, definiéndolo como un conjunto de actividades o tareas. Estas formulaciones colocan su énfasis en la dimensión de la tarea como parte integrante del cuidado, asimilando el mismo a un trabajo, remunerado o no, comparable a otras formas del trabajo remunerado.

### **Perspectiva de la complejidad en el abordaje del cuidado**

En este artículo promovemos una perspectiva que asume que cuidar es antes que todo una ética, sin desconocer el reconocimiento del mismo en ciertos contextos y momentos como una forma de trabajo. Con este punto de partida, podemos incluir bajo la categoría no sólo actividades y tareas sino ante todo un modo de vinculación que no es reductible a la tarea. En otros términos, pueden existir tareas de cuidado sin que esto implique un modo de vinculación cuidadoso. No obstante, la ética abarca las tareas, en la medida en que éstas sean acompañadas de modos de vinculación hospitalarios con la alteridad. En este marco,

el cuidado es transversal a la vida misma. Esto es, todo sujeto humano necesita recibir y ofrecer cuidado para que la vida sea posible en términos de supervivencia y, además, florezca. Y en este sentido, podemos afirmar que todos tenemos saberes acerca de cómo cuidar y ser cuidados (Kipen *et.al.*, 2023).

En relación a la línea de investigaciones sobre ética del cuidado en el área de ciencias sociales de nuestra región latinoamericana, es posible observar una vacancia. Si bien existen aportaciones en ciertos enfoques y disciplinas, tales como los estudios en salud mental colectiva y el trabajo social, no se observa una producción teórica y empírica correlativa a los estudios del trabajo de cuidado, tanto en alcance como en profundidad. En este sentido, destacan como excepciones: en nuestro país, desde el trabajo social las aportaciones de Gattino (2013), Angelino (2014), De la Aldea (2019), Aparicio (2020), Kipen *et.al.* (2023), y desde la salud mental colectiva los desarrollos de Stolkiner (2021); en Brasil, los estudios desarrollados por Franco y Merhy (2011).

El corpus teórico-conceptual que presentamos en este artículo se delinea a partir de las aportaciones que conciben al cuidado como un modo de vinculación: con uno mismo, con otros y con la naturaleza. Este modo de vinculación cuidadoso requiere del reconocimiento de dos marcas constitutivas de la condición humana y en términos más amplios de los ecosistemas: la vulnerabilidad y la interdependencia (Carmona Gallego, 2021a, 2021c, 2021d). Además de comprender actividades que involucran asistencia, atención, tareas, desde este enfoque la categoría cuidado implica el cultivo de relaciones mutuamente potenciadoras. Desde esta mirada se propone que el cuidado como vínculo constituya la base de un nuevo paradigma social (dimensión política) que



nos permita desplazarnos de una sociedad caracterizada por problemáticas como el individualismo y la soledad, a una basada en el *ethos* del cuidar, cuyos ejes son el afecto, la implicación, la convivencia, la relación sujeto-sujeto (Carmona Gallego, 2020). En el marco de esta última conceptualización nos aproximamos a una ecología de los cuidados que considera las relaciones entre diferentes especies y particularmente de la humanidad con la naturaleza, como objeto de reflexión desde la ética del cuidado (Najmanovich, 2021; Puig de la Bellacasa, 2017).

Nuestra perspectiva en torno al cuidado se inscribe en el pensamiento de la complejidad (Morin, 1994). Comprendemos por complejidad un modo de investigación, así como un enfoque ético-político (Rodríguez Zoya y Aguirre, 2011) basado en una epistemología trans e interdisciplinaria y una noción de desarrollo del ser humano entrelazada con la relación ética con otros seres humanos y la naturaleza. La visión compleja de los fenómenos encarna una ontología relacional, al colocar su énfasis en las relaciones más que en las sustancias, de manera que cuestiona fuertemente el supuesto de la existencia individual comprendida de manera aislada y autosuficiente. Por otra parte, el pensamiento complejo es multidimensional, lo que solicita una polifonía de voces, así como alojar la incertidumbre que nace del reconocimiento de nuestro carácter finito y mortal. La conciencia de la multidimensionalidad conlleva la tesis de que toda visión unidimensional implica un reduccionismo. Es necesario, que la visión de cada dimensión sea religada a otras dimensiones. En este sentido, en referencia a la constitución del cuidado como objeto de estudio, hacemos foco en aquellos aportes que comprenden que el mismo presenta dimensiones que es preciso distinguir,

considerando no obstante que las mismas no se encuentran separadas sino entrelazadas. Asimismo, este criterio implica la necesidad de recurrir a las miradas provenientes de diferentes disciplinas tejiendo diálogos y puentes posibles en el estudio del fenómeno.

Las contribuciones que presentamos en este artículo profundizan en torno a dos categorías claves, que entrelazamos con el cuidado comprendido desde una dimensión ética y compleja: la vulnerabilidad y la interdependencia. Las mismas son presentadas como inherentes a la condición humana y en términos más amplios, a todo lo vivo, lo que contribuye a repensar el ideario de sujeto fundante del paradigma mecanicista moderno: un sujeto supuestamente racional, aislado, desprovisto de afectos y de relaciones que lo constituyen y le permiten sostenerse. Emplearemos la noción de “marcas” como metáfora que nos permite pensar aquello que nos habita y de lo que no nos podemos deshacer, considerando al menos dos posibles actitudes fundamentales: negar estas marcas o registrarlas. Cuando tenemos una marca podemos ser convocados por la pregunta: ¿Qué te pasó en este lugar? De manera que el cuerpo y la afectación están en primera plana. Las marcas que aquí presentamos dan cuenta de situaciones en última instancia fundamentales. En otros términos, permiten una reflexión en torno a la condición humana y en términos más amplios, de todo lo viviente.

Por último, los aportes que reunimos en este artículo se manifiestan como una ética alternativa al neoliberalismo (Tronto, 2017) entendido este último no sólo como un régimen económico sino como un patrón de producción de subjetividades en torno al utilitarismo, la competencia, la independencia entendida como

autosuficiencia, el desgarramiento de los vínculos y la idea de que la vida puede desarrollarse en soledad y aislamiento.

“En lugar de pensar en las personas como *homo economicus*, tiene mucho más sentido entenderlas como *hominens carens*, es decir, como personas que viven en relaciones de cuidado mutuo” (Tronto, 2018, p. 11).

### Las marcas de la condición humana: vulnerabilidad e interdependencia

La condición humana está marcada por su vulnerabilidad, en tanto mortalidad, posibilidad de la herida, apertura a la mutua afectación y potencia de la generación y regeneración. Si nos remontamos a la etimología misma del término vulnerabilidad en latín, encontramos este sentido: la posibilidad de ser heridos, ya que *vulnus* significa *herida*. Aunque en nuestra cultura muchas veces se asocie vulnerabilidad con debilidad, al menos podemos destacar dos núcleos semánticos en torno al término que entrelazan la vulnerabilidad con la resistencia de la vida. Por un lado, la vulnerabilidad implica la posibilidad de sufrir heridas, lastimarse, ser afectado en los encuentros con los otros y con el mundo de un modo que implique descomposición, tristeza, lastimadura. Por otro lado, existe la posibilidad de regenerarse a partir de tales heridas.

Esta potencia de la vulnerabilidad que guarda relación con la apertura a la afectación, también se encuentra entrelazada con la apertura al otro, en la medida en que se es vulnerable al estar abierto, en permanente intercambio e interacción. Por esto mismo, la apertura hacia los demás es condición *sina qua non* para el cultivo de un cuidado en múltiples dimensiones.

En relación a la interdependencia, remite al permanente intercambio entre los sujetos humanos y los ecosistemas de los que forman parte entre partes, en este sentido toda interdependencia, es una eco-interdependencia. Este entrelazamiento de unos con otros, supone afectaciones mutuas (Carmona Gallego, 2021d). En otros términos, cada interacción supone una transformación de los sujetos que interactúan, a diferencia de los sistemas mecánicos en los que no hay afectación mutua, sino mero “contacto externo”.

A continuación, reunimos aportes que sustentan nuestra perspectiva en torno a las categorías antedichas, considerando que una mirada desde la complejidad supone trascender las fronteras disciplinares; esta reflexión adquiere una preponderancia especial en el ámbito de las ciencias sociales, en las que las ciencias naturales tienen poco lugar, y cuando lo han tenido ha sido en muchas ocasiones para justificar prácticas de colonialismo y dominación, como lo demuestra el denominado “darwinismo social”.

### **Aportes provenientes de la filosofía sobre la vulnerabilidad y la interdependencia**

#### *La categorización de la vulnerabilidad en la filosofía de Emmanuel Lévinas*

Para abordar la cuestión de la vulnerabilidad, nos remitimos primeramente a los aportes de la filosofía de Emmanuel Lévinas. La categoría de “vulnerabilidad” emergió en la obra madura de Lévinas (Palacio, 2015), en particular profundizó sobre la misma en su libro *De otro modo que ser o más allá de la esencia* (1974). En esta obra, la noción es presentada como proximidad y contacto con el otro, una sensibilidad corporal anterior a toda mediación

reflexiva o de la conciencia. Una receptividad por la cual toda persona puede ser afectada en el encuentro, aún a pesar suyo, a partir del mandato que del rostro del otro emana. En este sentido, se destaca la heteronomía en la que se funda el orden ético, punto de decisivo contrapunto con las filosofías de la autonomía moral, como la de Immanuel Kant. La exigencia ética no proviene del ejercicio de la razón como principio universal, sino del rostro del otro. “La fuente y el basamento de la ética (...) es la afectación sensible y corporal en la propia subjetividad que queda ahora anudada por la responsabilidad del otro” (Palacio, 2008, p. 41). Por lo tanto, el fundamento de la ética de la alteridad propuesta por Lévinas estriba en la vulnerabilidad del sujeto afectado por la vulnerabilidad del rostro. Asimismo, esta afectación deviene como posible al ser concebido el propio sujeto que se encuentra con el rostro como un sujeto vulnerable, capaz de recibir la huella de los demás (Lévinas, 2001; 2005). La vulnerabilidad en esta propuesta filosófica guarda estrecha relación con la responsabilidad, así como con la cuestión de la acogida y la hospitalidad (Cullen, 2019). Las respuestas a la llamada del rostro del otro pueden ser contrastantes. En caso que la respuesta consista en una acogida de la alteridad, se trata de una ética de cuidado del otro en la que se anuda el cuidado de sí. En cambio, si el otro es reducido a la mismidad, emerge la violencia (Cullen, 2019).

En síntesis, la vulnerabilidad es marca de la condición humana en la filosofía de la alteridad levinasiana. Su propuesta constituye, a nuestro entender, un valioso e ineludible antecedente de la ética del cuidado, al situar una ligazón entre ética, vulnerabilidad y alteridad.

A partir de los desarrollos de la ética de la alteridad, consideramos que es justamente porque estamos abiertos a ser afectados en los encuentros con los demás, que podemos cultivar una ética del cuidado. La ética del cuidado se percata de la posibilidad de ser heridos (en un sentido más literal y también en un sentido metafórico), así como también de la capacidad que los humanos –y en términos más amplios todo lo viviente– tienen de regenerarse a partir de las heridas.

Por ello podemos afirmar que una ética del cuidado articulada con el respeto de la alteridad, honra la vulnerabilidad constitutiva al darle lugar a las heridas, así como también promoviendo modos de vida y encuentros hospitalarios con la alteridad.

#### *Desarrollos en torno a las categorías provenientes de la filosofía feminista*

En otro orden, en el marco de la filosofía de perspectiva feminista se han producido contribuciones de relevancia en atención al tema de la vulnerabilidad como condición antropológica. Destacan en el ámbito anglosajón, la publicación de la Universidad de Oxford titulada *Vulnerability. New Essays in Ethics and Feminist Philosophy* y las elaboraciones de la filósofa Butler; en el ámbito académico francés, los estudios de Laugier; mientras que en el contexto de habla hispana, destacamos los desarrollos de Martín Palomo y Pié Balaguer.

Mackenzie, Rogers y Dodds (2014) analizan que el término vulnerabilidad tiene en la literatura especializada en el tema al menos dos usos extendidos. El primer sentido del término remite a que nuestros cuerpos son animales, constitutivamente sociales

e interdependientes y por ello mismo están sujetos a aflicción y lesiones. El cuerpo se vincula a una socialidad encarnada: somos vulnerables a las acciones de los demás, así como interdependientes respecto a su cuidado. Esta vulnerabilidad es común a todos los humanos, por eso podemos llamarla antropológica. El segundo sentido del término, en cambio, es particularizado. Se focaliza en las situaciones de algunas personas o grupos particulares respecto a tipos específicos de daño o amenaza proveniente de otros. Analiza las formas en que las desigualdades de poder hacen que algunos agentes sean vulnerables a daños o explotación por otros.

En esta tesis optamos por el sentido antropológico del término vulnerabilidad antes descrito. No obstante, como ya indicamos el concepto vulnerabilidad no agota su descripción en la posibilidad de sufrir una lesión: “indica una condición más amplia de dependencia e interdependencia que cambia la manera dominante de entender ontológicamente al sujeto corporizado” (Butler, 2015, p. 11). En este mismo sentido Pié Balaguer y Solé Blanch (2015) sostienen que la vulnerabilidad comprendida como inherente a la condición humana, supone tanto la herida como el cuidado, existiendo una tensión entre ambos sentidos. Sin embargo, destacan que lo más relevante es que la condición de vulnerabilidad es permanente mientras que la herida es ocasional.

En sus reflexiones sobre la vulnerabilidad, la filósofa Butler (2006) advierte a partir del estudio del duelo, que el mismo guarda estrecho vínculo con la vulnerabilidad, así como con la interdependencia. El duelo revela que hay otros de quienes depende nuestra vida y esa dependencia no es una opción y/o elección sino el modo mismo en que la vida se despliega. En función de esta interdependencia que excede nuestro control y

no resulta una opción entre otras, contamos con la posibilidad de hacer daño, así como de sufrirlo. “La herida ayuda a entender que hay otros afuera de quienes depende mi vida, gente que no conozco y que tal vez nunca conozca. Esta dependencia fundamental (...) no es una condición de la que puedo deshacerme cuando quiero” (Butler, 2006, p. 14).

En otro de sus escritos sobre el tema, Butler (2017) sostiene recuperando a Lévinas que la vulnerabilidad remite a receptividad, a una empatía que se despliega a través del tiempo, a cierta porosidad para poder recibir a los otros y sentir lo que a sus cuerpos les sucede. Se trata de un término que permite nombrar una experiencia de desposesión de la cual el duelo es ejemplificador. Esta desposesión indica un salirnos de nosotros mismos al encuentro con los otros.

Desde la perspectiva que postulamos nuestra condición de posibilidad como humanos son esos otros que nos recibieron; alojaron, nombraron, y cuidaron. Sin esa interdependencia en la que estamos inmersos desde el nacimiento no tendríamos posibilidad alguna de existir.

La filósofa Draper (2018) sostiene que la interdependencia se actualiza “en la trama misma que nos compone como seres finitos y no solamente en la situación «excepcional» de quienes no pueden valerse por sí para desarrollar las tareas cotidianas” (p. 196). En este sentido subraya que es importante desplazarse de la mirada de la crisis de cuidados y la excepcionalidad (casos de dependencia por edad o enfermedad), a la percepción de la red de cuidados que sostiene toda vida. La interdependencia hace referencia por lo tanto al modo mismo en que la vida puede desplegarse, sostenerse y florecer.



## Aportes provenientes de la biología y la antropología evolutiva

Los relatos de nuestra cultura en torno a la evolución humana suelen atribuir la misma al rol desempeñado por el hombre cazador en las antiguas civilizaciones. De acuerdo a estas formulaciones el factor evolutivo por excelencia ha sido la fuerza necesaria para cazar y el perfeccionamiento de dicha capacidad. Es así que durante mucho tiempo se pensó que el ser humano ha evolucionado a partir de la capacidad de los varones para cazar y la creación de las herramientas necesarias para desempeñarse con más eficacia en este objetivo. Por ello se le concedió a la invención de las armas de caza un lugar privilegiado como marca de la vida civilizatoria. Sin embargo, actualmente los estudios provenientes de disciplinas como la antropología y la biología (Llamazares, 2017), informan otras perspectivas que claramente entran en tensión con esta tradicional visión acerca de la evolución humana.

La hipótesis del hombre cazador como factor determinante ha dado paso a la formulación más reciente de la mujer recolectora como elemento a partir del cual es posible pensar la evolución de la vida humana desde sus inicios. Desde esta perspectiva, las primeras herramientas creadas por los agrupamientos humanos no fueron las armas sino cuencos y elementos para transportar alimentos, así como bebés. Es decir, recipientes que permiten contener, recibir, alojar. En consonancia, el biólogo cultural Humberto Maturana (Maturana y Verden Zöhler, 2011) sostiene que la humanidad surgió en la historia de primates bípedos con una serie de características, tales como el lenguaje, la recolección, el compartir los alimentos

y la colaboración de los varones en la crianza de los miembros más pequeños de los agrupamientos. Nos estamos refiriendo a períodos de la historia europea, los cuáles se remontan desde 30.000 años A.C. hasta 4.000 A.C. Los mismos fueron designados con diferentes términos tales como: cultura matrística o gilánica (Gimbutas, 1996). En estos agrupamientos humanos no se han encontrado señales de guerra ni fortificaciones en las construcciones. Asimismo, los lugares de culto evidencian la adoración a figuras femeninas que, aunque durante mucho tiempo fueron interpretadas por la antropología como signos de un erotismo masculino, muchos estudios actuales encuentran en esta adoración un culto característico de estas comunidades a la nutrición, la gestación y el cuidado de la vida. El universo mismo era representado como una gran madre, que por sí misma lo engendraba todo. Por último, no se encuentran en los restos arqueológicos de estas culturas signos de jerarquía en general y específicamente tampoco en torno al género.

De acuerdo con estas investigaciones, la agresión, la lucha y la competencia no eran aspectos definitorios de la manera de vivir de estos agrupamientos. Subrayamos el término “definitorios”, ya que por supuesto no se trata de afirmar la inexistencia de los mencionados aspectos en estas sociedades. En estas sociedades la diferencia no se equiparaba a la inferioridad o la superioridad. Sin embargo, estas comunidades fueron invadidas por pueblos caracterizados por modos de vida fundados en el dominio y el culto a la espada. A partir de allí y con la proliferación del sedentarismo, la domesticación de los animales y la cría del ganado (Neolítico) comienza el gesto por excelencia de la masculinidad hegemónica, la búsqueda de dominio (Carmona Gallego, 2021b).

### *El apoyo mutuo como factor en la evolución*

A principios del siglo XX Piotr Kropotkin publicó su libro en torno al apoyo mutuo como factor explicativo de la evolución. En debate con Darwin reconoció la relevancia de la competencia como dinámica propia de la evolución colocando su énfasis en cuestiones que éste último había desconocido al menos hasta la publicación de trabajos póstumos. La cooperación estaba tan presente como la competencia e incluso en ocasiones predominando por sobre esta última.

Los planteos de Kropotkin (2019) no alcanzaron en las ciencias sociales y humanas el mismo impacto que los de la teoría darwiniana. Tal como afirman Costa, Cardú y Perlo (2019) los aportes de Darwin fueron utilizados por las ciencias sociales para sustentar la competencia tras el supuesto de la supervivencia del más apto configurando lo que se ha dado en llamar “darwinismo social”. A partir de sus estudios Kropotkin estableció que el apoyo mutuo y la cooperación entre miembros de una misma especie, entre ellas la humana, así como entre especies diferentes, es una constante y se realiza tanto “para la defensa mutua, bien para cazar o para acopiar comida, o criar la prole o, simplemente, disfrutar de la vida en común” (Kropotkin, 2019, p. 100). En un sentido convergente con lo expresado, otras investigaciones han descubierto que nuestros antepasados nómades sobrevivieron a base de una alimentación regular con plantas cuya recolección era mayormente llevada adelante por mujeres y niños (De la Aldea, 2019). Estos descubrimientos dan un giro radical al modo en que se ha entendido habitualmente la evolución humana. “La antigua visión consistía en que las primerísimas relaciones humanas de

parentesco (y más tarde económicas) se fueron desarrollando a través de la cacería y la belicosidad” (Eisler, 1990, p. 71). La nueva visión informa que las bases de la organización social humana provinieron de esta interdependencia reflejada en el accionar compartido entre madres e hijos.

En el debate contemporáneo la hipótesis del “hombre cazador-guerrero” (Llamazares, 2017; Perlo y Costa, 2019) como explicación excluyente de nuestra evolución abre paso a la más reciente hipótesis que explica nuestra evolución humana en clave colaborativa. En consecuencia, lejos de ser únicamente la competencia, el cuidado como tarea y actitud a partir de la vulnerabilidad e interdependencia de la vida humana, se instala como hipótesis principalísima en consideraciones actuales de la evolución humana.

### *La teoría de la simbiogénesis sobre el origen de la vida*

En torno a los estudios contemporáneos destaca la teoría de la simbiogénesis desarrollada por Lynn Margulis (1938-2011) en la década del ‘70, así como los estudios contemporáneos en torno a la microbiota-microbioma. La teoría desarrollada por Margulis (2020) implica un radical y profundo cambio de perspectiva en relación a la evolución al destacar el papel de la cooperación mutua (simbiosis) entre diferentes formas de vida como aspecto fundamental de la evolución y del origen mismo de la vida. Para la bióloga la simbiosis, entendida como la tendencia de diferentes organismos, fundamentalmente a nivel celular, a convivir en íntima asociación, en ocasiones unos dentro de otros, explica la novedad evolutiva y el origen de las especies. Esta convivencia cuando se desarrolla en larga duración permite la emergencia de

nuevas formas de vida. “El término evolutivo ‘simbiogénesis’ se refiere al origen de nuevos tejidos, órganos, organismos e incluso especies mediante el establecimiento de simbiosis permanentes de larga duración” (Margulis, 2020,p. 16).

El despliegue de la vida no es observado como un proceso en que las especies se diferencian y compiten entre sí, sino que implica la formación de entidades compuestas a través de la simbiosis de organismos antes no relacionados entre sí. “Simbiosis (...) es la vida en común de tipos muy diferentes de organismos (...). En determinados casos, la cohabitación, la vida íntima a largo plazo, da como resultado la simbiogénesis: la aparición de nuevos cuerpos, nuevos órganos, nuevas especies” (Margulis, 2020, p. 45). Expresa Najmanovich (2017):

El valor de las nociones de simbiosis y simbiogénesis para pensar la vida (...) radica en que nos permite cuestionar la noción de individuo y también considerar al cuerpo como un ecosistema en lugar de verlo como un organismo encerrado en la fisiología individual. (s/n)

Mientras que la teoría de la evolución de las especies hizo hincapié en la competencia como mecanismo evolutivo, los estudios de Margulis permiten apreciar las alianzas e interrelaciones en lugar de las competencias. Asimismo, las investigaciones más recientes en torno a la interacción entre microbios y seres vivos dan cuenta de una interdependencia profunda que convierte a cada singularidad viviente en un profundo entramado de eco-interdependencias, es decir, en un ecosistema. Esta concepción del cuerpo<sup>3</sup> como

---

3 Se incorpora esta aclaración sobre la noción de cuerpo, para distinguirla de concepciones reduccionistas.

ecosistema refiere también a la intrínseca interdependencia constitutiva de la condición humana. Sin un otro no hay un cuerpo, sólo un conjunto de órganos y funciones fisiológicas que, por otra parte, requieren de la otredad para organizarse, fundamentalmente en los primeros tiempos de un sujeto humano.

*Giros necesarios para reflexionar en torno a los aportes de la biología<sup>4</sup>*

Si hasta aquí hemos hecho referencia a algunos aportes provenientes de la biología, entre otras disciplinas, no debemos considerar éstos al margen de la siguiente premisa: los humanos somos sujetos sociales inmersos en contextos históricos que nos atraviesan. Tal como afirma Morin (2004) somos producto de la sociedad que asimismo producimos. En este sentido, es relevante subrayar la importancia de no caer en reduccionismos biologicistas en el análisis del cuidado en el caso de los humanos. Si bien como afirma el físico austríaco Capra (2009) somos hebras de la trama de la vida, no obstante, como sujetos humanos contamos con algunas especificidades que, más allá de la biología, o aún con ella, requieren ser reflexionadas. Estas menciones son necesarias en la medida en que existe una posible interpretación de los aportes de la biología en clave biologicista. Esto es, se reduce la experiencia humana a su sola existencia biológica, sin considerar que su biología está ineludiblemente entretrejida con la vida en una sociedad e inmersa en un contexto histórico y cultural, que hace que prevalezcan o se inhiban determinados significados, configuraciones y prácticas en torno

---

<sup>4</sup> Se incorpora este apartado para trabajar en profundidad las consecuencias del higienismo en las configuraciones del cuidar.

al cuidar. En este sentido, en nuestra sociedad contemporánea se recuperan aportes de la biología en relación con el cuidar, pero en un sentido diferente al el que en este artículo queremos promover. Nuestra cultura recupera la biología mayormente en torno a un higienismo que considera al humano como un organismo despojado de su condición cultural y simbólica. En este sentido, la presencia de un otro que simbolice y bañe de cultura a quien nace, es una especificidad de nuestra condición humana.

Si sólo se considera el cuidar como una atención a necesidades fisiológicas, como si éstas no requiriesen del reconocimiento por parte de un otro humano, reduciríamos al sujeto a un mero conjunto de órganos. Las consecuencias de este biologicismo fueron indagadas a mediados del siglo XX, en los estudios desarrollados en orfanatos por Spitz (1972) y Bowlby (1994), así como los elaborados por Winnicott (2015) a partir de su experiencia clínica. Estos aportes demostraron la importancia fundamental del cuidado en su dimensión afectiva y relacional tanto para la supervivencia como para el desarrollo humano. Las indagaciones de estos psicoanalistas tuvieron auge en un marco sociohistórico específico. Tras la Segunda Guerra Mundial primaba un contexto de crisis respecto a los ideales iluministas del progreso y de la razón, así como un hondo pesimismo y escepticismo respecto a la condición humana. Al mismo tiempo, la cantidad de niños huérfanos con motivo de las guerras se había incrementado. Estos estudios se centraron particularmente en la relación cuidador-niño, en el contexto de hospicios en los que primaban ideales higienistas ligados a la psicología conductista que reducían la condición humana a un mero organismo.

Recordemos que, durante la primera mitad del siglo XX, en Estados Unidos y Europa, los protocolos de actuación vigentes en hospicios y orfanatos establecieron como pauta estricta mantener el menor contacto corporal posible con los niños que allí residían. Se promovió un entorno estéril para evitar el contagio de enfermedades, así como normas de interacción regidas por una psicología conductista preocupada por un desarrollo más independiente de los niños. En este contexto, desde la década de 1930 y 1940 (Bowlby, 1995) surgieron importantes estudios que comenzaron a exhibir los efectos perniciosos de la falta de contacto y proximidad corporal y emocional entre los cuidadores y los niños. En particular, dichos estudios se centraron en los efectos negativos del cuidado prolongado regido por estas pautas, en el marco de organizaciones dedicadas al cuidado infantil.

No obstante, el higienismo no es un mero vestigio del pasado, sino que en nuestra cultura contemporánea podemos afirmar que se plasma en concepciones que consideran que cuidar es equivalente a promover hábitos ligados a “lo saludable”. Desde esta configuración instituida, se entiende por salud la adecuación del comportamiento humano a patrones establecidos por el saber-poder profesional, normalizadores, y, por tanto, patologizantes de la diferencia que no se adecua a dichos patrones. En este sentido, conviene estar advertidos de los riesgos que acarrea esta sinonimia entre el cuidado y la salud, siempre que se considere a la salud como una mera ausencia de enfermedad, o bien un “completo estado de bienestar” que, como toda experiencia humana demuestra, no es más que una “completa ficción”.

Desde la perspectiva que promovemos, el cuidado, tiene que ver menos con la prevención que en nombre de lo saludable



sacrifica la vida con todo su potencial de intensidad y aprendizaje, y se relaciona con la apertura al riesgo (Caponi, 2006).

En su demanda de participación en torno a la definición del riesgo, los colectivos de personas con discapacidad y el activismo ligado a la salud mental han promovido el concepto de “dignidad del riesgo”. Con esta categoría se alude a que ninguna vida quede capturada en una planificación hecha por otros, fundamentalmente por las familias y los profesionales, quienes definen los riesgos existentes para las personas con discapacidad sin su participación. El concepto también implica el derecho a poder desplegar decisiones que impliquen asumir un peligro para la persona, o decisiones que a otras personas les puedan parecer desacertadas y/o equivocadas. Asimismo, esta reivindicación del riesgo nos aproxima a pensar en el “lado oscuro de la prevención” (Najmanovich, 1999), en relación con las políticas y prácticas de prevención en el ámbito de la salud. Con tales distinciones, no proponemos desestimar la prevención ni la advertencia ante situaciones que pueden resultar peligrosas. En cambio, planteamos pensar en las sombras de la prevención, para impedir la captura del cuidar en prácticas de control que anulan la intensidad de la vida en algunos sujetos, en nombre del cuidado. El cuidar que se practica sin la participación de las personas que se dice cuidar, así como la reducción de la corporalidad a un conjunto de órganos, conducen a la pregunta de hasta qué punto es cuidado, en la medida en que no hay consideración de la otredad.

## Desde la interdependencia hacia la eco-interdependencia

Así como las aportaciones provenientes de diferentes campos disciplinares revisitados nos permiten sustentar una perspectiva

de la condición humana basada en la vulnerabilidad y la interdependencia, los cruces entre ecología y feminismo habilitan otra categoría fértil para profundizar en el estudio del cuidado desde una perspectiva compleja y en consecuencia multidimensional. Se trata de la categoría de la ecoddependencia, la cual también repone una ontología relacional que trasciende la dicotomía naturaleza-cultura, para pensar una existencia entrelazada.

“No existen seres humanos y además naturaleza (...). Estamos “aquí no más” (Kusch, 1976) junto a otros, recibiendo las sensaciones y potencias de otros cuerpos con los cuales nos encontramos” (Giraldo y Toro, 2020, p. 42).

Desde la ecología profunda la eco-dependencia y la interdependencia remiten al hecho de que naturaleza y seres humanos forman parte de una unidad. Esta conciencia ecológica permite desplegar una ética del cuidado fundada en la afectividad y la dimensión sensible de lo humano. La ecología profunda fue fundada por el filósofo noruego Arne Naess en los inicios de la década de los '70 (Capra, 2009; Perlo y Costa, 2019). Se distingue de la ecología “superficial” ya que esta última es antropocéntrica, es decir centrada en lo humano. El humano se considera encima o por fuera de la naturaleza enfocándose hacia la misma desde una ética utilitaria. En cambio, la ecología profunda considera sagrada (en el sentido de digna de respeto y cuidado) toda forma de vida, considerando a los humanos como meras hebras de una trama más amplia que los contiene (Capra, 2009). Afirma uno de los fundadores de este movimiento, Naess:

El cuidado fluye naturalmente cuando el ‘sí mismo’ se amplía y profundiza hasta el punto de sentir y concebir la protección de la Naturaleza libre como la de nosotros mismos. Al

igual que no precisamos de la moral para respirar (...) [igualmente] si nuestro ‘sí mismo’, en el sentido más amplio, abarca a otro ser, no precisamos de ninguna exhortación moral para evidenciar cuidado (Naess, en Capra, 2009, p. 33).

En este sentido, la noción de eco-dependencia permite comprender al ser humano como hebra de una urdimbre vital. Nuestros alimentos, ropas, medicinas, libros, provienen de la Tierra y otros seres vivos. En términos de De la Aldea (2019, p.21): “tenemos una dependencia básica doble: la primera es nuestra dependencia de la Tierra, fuente de todos los nutrientes y recursos que necesitamos; la segunda, nuestra dependencia de los otros”

La conciencia sobre la eco-dependencia se ha ido desarrollando en la misma medida en que, como afirma el economista y sociólogo norteamericano Rifkin (2010), se incrementó la entropía. Comenzamos a ser conscientes del agotamiento de “recursos” no renovables de la naturaleza y de la necesidad de cuidar de ella (también por tanto de nosotros mismos en ella) cuando precisamente la Tierra y la gran diversidad de especies que la habitan se encuentran en grave peligro por el uso creciente de materia y energía. La preservación de nuestra misma especie parece depender de nuestra conciencia de integración de la trama más que de continuar sosteniendo una fragmentación entre seres humanos y naturaleza. Aunque no lo percibamos, inextricablemente pertenecemos a la naturaleza. Tierra y humanidad forman una entidad indivisible y compleja (Boff, 2012). También desde un pensamiento ecológico, Capra (2009) propone la eco-alfabetización, fundada en las siguientes prácticas y principios básicos: la interdependencia, el reciclaje, la

asociación, la flexibilidad, la diversidad y la sostenibilidad. La eco-interdependencia, supone el hecho de que todos los integrantes de una comunidad ecológica se encuentran interconectados en una red de relaciones, la trama de la vida. Las propiedades que presentan estos integrantes, sus características y sus existencias, derivan de estas relaciones. Es decir que si comprendemos esta interdependencia comprendemos a las relaciones y a la trama. “Nutrir estas relaciones equivale a nutrir la comunidad” (Capra, 2009, p. 308).

Las categorías teóricas *ecodependencia* e *interdependencia* son abonadas asimismo por el *ecofeminismo*. Este último se trata de un movimiento gestado a partir de diversos movimientos sociales- los movimientos feminista, pacifista y ecologista- a fines de la década de 1970 y principios de la década de 1980 (Mies y Shiva, 1997). El *ecofeminismo* considera que el capitalismo y el patriarcado se fundan sobre una antropología y cosmología caracterizadas por el dominio que desconoce que la vida en la naturaleza se mantiene por medio de la cooperación y el cuidado mutuo (Mies y Shiva, 1997). Así, buena parte de lo que el capitalismo considera productivo implica una destrucción inherente y paradójicamente las labores y éticas consideradas improductivas son aquellas que contribuyen al sostenimiento de la vida en sus múltiples expresiones. El sistema patriarcal y capitalista, entiende como productivo aquello que en realidad es dominio y explotación de la naturaleza. De acuerdo con Mies y Shiva (1997) este sistema escinde al ser humano de la naturaleza y se reduce el bienestar o buen vivir al consumo mercantil. En contraste con el modelo de desarrollo productivo sostenido a partir de metáforas mecánicas sobre la naturaleza y la sociedad,

las autoras proponen como alternativa un modelo de buen vivir anclado en el cuidado de la tierra, de los seres humanos y de las otras especies existentes.

De acuerdo con Svampa (2015) las nociones de interdependencia y eco-dependencia están basadas en una concepción del yo como sujeto relacional, que se registra diferente de los demás y de la naturaleza al tiempo que reconoce en continuidad con ellos. Esta concepción contrasta con la del yo ‘separado de los demás’, constituido en fragmentación con la naturaleza. Esta noción de “yo relacional” fue planteada por la ética feminista del cuidado.

### **El reconocimiento de las marcas de la vulnerabilidad y la eco-interdependencia para superar el paradigma mecanicista**

Las nociones antedichas, tanto la vulnerabilidad como la eco-interdependencia, han sido desestimadas cuando no directamente negadas, por el auge del paradigma mecanicista, colonial y moderno. Aquí es pertinente señalar que gran parte de la modernidad, se caracterizó por el auge y apogeo de la física mecánica. A partir de su desarrollo crecieron los cercos disciplinares ante una especialización creciente del conocimiento. Asimismo, se buscó estudiar la realidad descomponiéndola en elementos cada vez más simples. Este marco permitió una proliferación científica y tecnológica que acarreó importantes avances en la calidad de vida de la ciudadanía, aumentando la expectativa de vida, reduciendo enfermedades, contribuyendo a la creación de nuevos canales de comunicación inéditos en la historia de la especie. Pero también tuvo importantes costos reflejados en la utilización de avances

científico-tecnológicos con fines de exterminio o destrucción, cuyos efectos quedaron más que demostrados en la primera mitad del siglo XX (guerras mundiales y totalitarismos), así como en la grave crisis ecológica de nuestro tiempo. Desde el punto de vista epistemológico la primacía del método científico de la física mecánica implicó un paradigma reduccionista y lineal, definido por Morin como paradigma de la simplicidad. El mismo en su búsqueda de distinguir terminó separando y fragmentando lo que en la realidad se encontraba tejido junto (Morin, 2009).

En la búsqueda de integrar la fragmentación creciente y reconocer las relaciones, reseñamos anteriormente diversos aportes teóricos que contribuyen a un enfoque complejo del cuidado, a partir del reconocimiento de las marcas de la vulnerabilidad y la interdependencia como propias de la condición viviente.

Estas marcas cuestionan la ontología individualista propia del paradigma mecanicista, que en la actualidad se prolonga en el neoliberalismo, comprendiendo por este último no solo un modo específico de administración de lo estatal, sino también un orden productor de subjetividades productivistas, individualistas, regidas por el ideal de la competencia en el lazo social y una pretendida autosuficiencia que vuelve al otro prescindible.

El individualismo señalado busca ser tanto descriptivo como prescriptivo en relación con la condición humana (MacKenzie y Stoljar, 2000). En su pretensión de descripción de la realidad la perspectiva individualista ha sido sin dudas invisibilizadora de las redes de cuidado en interdependencia que sostienen la vida, y por tal motivo desplegó la teorización

en torno al conocimiento desde la experiencia de individuos con determinadas características (adultos, varones, propietarios) para pensar a la especie humana en su totalidad. En tanto prescriptiva, esta ontología ha marcado un deber-ser. Se trata de construir un ideal, aquello a lo que todo ser humano debe aspirar para ser considerado digno de humanidad.

### **Reflexiones finales. Cultivar el cuidar es sostener la vida**

El registro y la vivencia, de las marcas de la condición humana y de todo lo viviente, que llamamos vulnerabilidad e interdependencia, constituye desde nuestra perspectiva un reconocimiento necesario para la construcción de una ética del cuidado respetuosa de la alteridad que sin dudas pone en entredicho al individualismo antes reseñado. La vulnerabilidad como condición de todo lo vivo remite a la apertura a la mutua afectación, posibilidad de sufrir heridas, así como de regeneración a partir de las mismas. Mientras que los sistemas mecánicos son frágiles en tanto una ruptura no siempre puede repararse y cuando se puede realizar esta reparación el mecanismo permanece idéntico a sí mismo, sin huellas o marcas que lo transformen (Najmanovich, 2021), los sistemas vivos están abiertos a la transformación, afectación mutua, generación y regeneración en los intercambios con otros sistemas.

Asimismo, un sistema mecánico puede estar aislado mientras que los sistemas vivos son intrínsecamente abiertos y por lo tanto interdependientes.

Nuestra cultura sustenta modos relacionales negadores de esas marcas al pregonar la ilusión neoliberal de un individuo

autosuficiente (Carmona Gallego, 2020, 2023). Se erige así la ilusión de un individuo intocable, invulnerable, aislado, en oposición a su vulnerabilidad e interdependencia constitutivas, situándose “por sobre” la naturaleza creyendo que puede someterla a su control. Este mismo *ethos* se despliega en las relaciones con los otros. En cambio, una ética del cuidado atenta a las marcas de la vulnerabilidad y la interdependencia, se percata de la posibilidad de ser heridos, así como también de la capacidad que los humanos –y en términos más amplios todo lo viviente– tienen de regenerarse a partir de las heridas. De este modo, la ética del cuidado honra la vulnerabilidad constitutiva al darle lugar a las heridas, así como también promoviendo modos de vida y encuentros hospitalarios con la alteridad.

Tal como afirma el filósofo y teólogo brasileño Boff (2002; 2012) el “modo-de-ser-cuidado” implica todo lo que concierne a nuestros lazos afectivos, el tiempo que le dedicamos a los mismos, la preocupación por las otras personas, la responsabilidad por el vínculo que se establece entre nosotros y los demás, la capacidad de emocionarse, implicarse, afectar y sentirse afectado. El modo-de-ser cuidado halla una íntima relación con el sentimiento, el pathos, y la vulnerabilidad como condición de la existencia. Este modo-de-ser que se cultiva con otros nos recuerda que como humanidad necesitamos tanto poder cuidar como sentirnos cuidados (Comins Mingol, 2022).

En síntesis, el modo de relacionarnos basado en el cuidado, y la posibilidad de construir paisajes existenciales a partir de prácticas de cuidado de sí, de los otros y de los ecosistemas que somos, constituyen una clave fundamental para el abordaje de la crisis civilizatoria en la que estamos inmersos.



## Referencias bibliográficas

- Angelino, M. A. (2014). *Mujeres intensamente habitadas. Ética del cuidado y discapacidad*. Paraná: Editorial Fundación La Hendija.
- Aparicio, Vanesa (2021). *Las tramas de los cuidados. Un estudio en torno a las prácticas del cuidado de sí que portan los profesionales del Consejo Provincial del niño, el adolescente y la familia de la ciudad de Paraná*. [Tesis de maestría no publicada]. Paraná: Facultad de Trabajo Social, Universidad Nacional de Entre Ríos.
- Batthyány, K. (2015). *Las políticas y el cuidado en América Latina. Una mirada a las experiencias regionales*. Santiago de Chile: Naciones Unidas.
- Batthyány, K. (2020). Miradas latinoamericanas al cuidado. En K. Batthyány (Coord.) *Miradas latinoamericanas a los cuidados* (pp. 11-52). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: CLACSO; México DF, México: Siglo XXI.
- Boff, L. (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*. Madrid: Editorial Trotta.
- Boff, L. (2012). *El cuidado necesario*. Madrid: Editorial Trotta.
- Borgeaud-Garciandía, N. (2018). Introducción. En N. Bourgeaud-Garciandía (Comp.) *El trabajo de cuidado* (pp. 13-30). Buenos Aires, Argentina: Fundación Medifé.
- Bowlby, J. (1995). *Una base segura. Aplicaciones clínicas de una teoría del apego*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.

- Butler, J. (2015), “Repensar la vulnerabilidad y la resistencia”. Conferencia impartida el 24 de junio de 2015 en el marco del XV Simposio de la Asociación Internacional de Filósofa (IAPh), Alcalá de Henares. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=hEjQHv0R6rQ>
- Butler, J. (2017). Vulnerabilidad corporal, coalición y la política de la calle. *Revista Nómadas*, 46, 13-29.
- Caponi, S. (2006). La salud como apertura al riesgo. En D. Czeresnia y C. Machado de Freitas (Org.) Promoción de la salud. Conceptos, reflexiones, tendencias (pp.65-91). Buenos Aires: Editorial Lugar.
- Costa, L., Cardú, C. y Perlo, C. (2019). Un devenir urgente: de la competencia a la colaboración. En C. Perlo, y L. Costa (Dir.) Saber estar en las organizaciones. Una perspectiva centrada en la vida, el diálogo y la afectividad (pp.111-121). Paraná, Argentina: Editorial Fundación La Hendidja.
- Capra, F. (2009). *La trama de la vida. Una nueva perspectiva sobre los sistemas vivos*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Carmona Gallego, D. (2020). Autonomía e interdependencia. La ética del cuidado en la discapacidad. *Revista humanidades*, 10 (2), 1-17. Recuperado de: <https://doi.org/10.15517/h.v10i2.41154>
- Carmona Gallego, D. (2021a). La autonomía en la discapacidad desde la perspectiva de la ética del cuidado. *Revista Contextos: Estudios de humanidades y ciencias sociales*, (48).
- Carmona Gallego, D. (2021b). “Masculinidades, vulnerabilidad y ética del cuidado”. En Y. Yzet (Comp.). *Micaela. Una Vida, Una Muerte y Una Ley (de) Construcción del Estado con Perspectiva de Género. LEY 27499* (pp. Xx-xx). Paraná, Argentina: Editorial Delta.

- Carmona Gallego, D. (2021c). El duelo en el ámbito público: Composiciones en torno a la ética del cuidado, la ontología de la vulnerabilidad y la interdependencia. *Del Prudente Saber Y El máximo Posible De Sabor*, (14), 22–35. <https://doi.org/10.33255/26184141/1112>
- Carmona Gallego, D. (2021d). Vulnerabilidad, ética del cuidado y enfoques eco-sistémicos. Fundamentos ontológicos y éticos para el cuidado de sí, de los otros y de la naturaleza. *Revista De prácticas y discursos*, 10 (15). Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.30972/dpd.10154825>
- CEPAL (2010). *Panorama Social de América Latina 2009*. Santiago de Chile: Naciones Unidas.
- CEPAL (2021). *Hacia la sociedad del cuidado: los aportes de la Agenda Regional de Género en el marco del desarrollo sostenible*. Naciones Unidas.
- Comins-Mingol, I. (2022). Refundación de la agenda de igualdad desde la filosofía del cuidar. *Convergencia Revista De Ciencias Sociales*, 29, 1-24. <https://doi.org/10.29101/crcs.v29i0.17971>
- Costa, L., Cardú, C. y Perlo, C. (2019). Un devenir urgente: de la competencia a la colaboración. En C. Perlo, y L. Costa (Dir.) *Saber estar en las organizaciones. Una perspectiva centrada en la vida, el diálogo y la afectividad* (pp.111-121). Paraná, Argentina: Editorial Fundación La HENDIJA.
- Cullen, C (2019). *Ética ¿dónde habitas?* Buenos Aires: Editorial Las cuarenta.
- De la Aldea, E. (2019). *Los cuidados en tiempos de descuido*. Santiago de Chile: LOM.

- Draper, S. (2018). Tejer cuidados a micro y macro escala entre lo público y lo común. En Cristina Vega, Raquel Martínez Bujan y Myriam Paredes, *Cuidado, comunidad y común. Experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida* (pp.167-187). Madrid: Traficantes de sueños.
- Eisler, R. (1990). *El cáliz y la espada: nuestra historia, nuestro futuro*. Santiago de Chile: Cuatro vientos.
- Foucault, M. (2002). *La hermenéutica del sujeto*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2003). *La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad*. Barcelona: Paidós.
- Franco, T. B.y Merhy, E. (2011). El reconocimiento de la producción subjetiva del cuidado. *Revista Salud Colectiva* (7), 1.
- Gattino, S. (2013). Cuidados, solidaridad con la naturaleza y en las relaciones sociales: política, estrategia, arte y apuesta. *Revista Erasmus*, 2, 133-147.
- Gilligan, C. (1987). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Gilligan, C. (2013). El daño moral y la ética del cuidado. En C. Gilligan (Ed.), *La ética del cuidado* (pp. 12-39). Barcelona, España: Fundació Víctor Grífols i Lucas.
- Gimbutas, M. (1996). *El lenguaje de la Diosa*. Oviedo: Grupo Editorial Asturiano GEA.
- Giraldo, O. y Toro, I. (2020). *Afectividad ambiental. Sensibilidad, empatía, estéticas del habitar*. Chetumal, Quintana Roo: Editorial Ecosur, Universidad Veracruzana.

- Held, V. (2006). *The Ethics of Care: Personal, Political, and Global*. New York: Oxford University Press.
- Hirata, H (2018). Subjetividad y sexualidad en el trabajo de cuidado. En N. Borgeaud- Garciandía (Comp.) *El trabajo de cuidado* (pp. 103-116). Buenos Aires, Argentina: Fundación Medifé.
- Lupica, C. (2014). Recibir y brindar cuidados en condiciones de equidad: desafíos de la protección social y la protección social en Argentina. Buenos Aires: OIT.
- Kipen, E.; Marmet, M.; Delsart, M.; Aparicio, V.; Suarez, M.; Florenza, A. (2023). Recorriendo las tramas institucionales del cuidado: Investigación colaborativa en torno al cuerpo y el cuidado. *Ciencia, Docencia y Tecnología Suplemento*, 13(14)
- Lévinas, E. (1995). *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Editorial Sígueme. (Versión Original 1974).
- Lévinas, E. (2001). *La huella del otro*. Ciudad de México: Editorial Taurus.
- Lévinas, E. (2005). *Humanismo del otro hombre*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores.
- Llamazares, A. M. (2017). *Del reloj a la flor del loto. Crisis contemporánea y cambio de paradigmas*. Buenos Aires: Del nuevo extremo
- MacKenzie, C. y Stoljar, N.(2000). *Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Automony, Agency, and the Social Self*. New York: Oxford University Press.
- MacKenzie, C., Roger, W. y Dodds, S. (2014). *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*. New York: Oxford University Press.

- Magliano, M.J. (2018). Mujeres migrantes y empleo doméstico en Córdoba: luchas y resistencias frente a formas de explotación y violencia laboral. En N. Borgeaud-Garciandía (Comp.) *El trabajo de cuidado* (pp. 31-56). Buenos Aires, Argentina: Fundación Medifé.
- Margulis, L. (2020). *Planeta simbiótico. Un nuevo punto de vista sobre la evolución*. Madrid: Debate.
- Maturana, H. y Verden-Zöhler, G. (2011). *Amor y juego: fundamentos olvidados de lo humano. Desde el patriarcado a la democracia*. Santiago de Chile: Editorial Granica.
- Mies, M. y Shiva, V. (1997). *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*. Barcelona: Icaria.
- Molinier, P. (2011). *El trabajo y la ética del cuidado*. Medellín: La Carreta Editores.
- Molinier, P. (2018). El cuidado puesto a prueba por el trabajo. Vulnerabilidades cruzadas y saber-hacer discretos. En N. Borgeaud-Garciandía (Comp.) *El trabajo de cuidado* (pp. 187-210). Buenos Aires, Argentina: Fundación Medifé.
- Molinier, P.y Legarreta M. (2016). Subjetividad y materialidad del cuidado: ética, trabajo y proyecto político. *Papeles del CEIC, 1*, 1-14.
- Molinier, P.y Legarreta M. (2021a). Ciudadanía. Ecología de saberes y cuidados. En Duering, E. y Cufre, L. (Comps.) *El tejido social en las calles sin nombre* (pp.236-250). Ciudad de México, México: Editorial Tirant lo Blanch.
- Najmanovich, D. (1999). El lado oscuro de la prevención. *Revista Claves en Psicoanálisis y Medicina*, 9.

- Najmanovich, D. (2017). El sujeto complejo: La condición humana en la era de la red. *Revista Internacional de Filosofía y Teoría Social Utopía y Praxis Latinoamericana*, 22 (78), 25-48.
- Najmanovich, D. (2021). “Cuidadanía. Ecología de saberes y cuidados”. En E. Duering y L. Cufre (Comps.) *El tejido social en las calles sin nombre* (pp.236-250). Ciudad de México: Editorial Tirant lo Blanch.
- Palacio, M. (2008). *La mujer y lo femenino en el pensamiento de Emmanuel Lévinas. Un debate de género en torno a la alteridad femenina*. Córdoba: Educc.
- Palacio, M. (2015). La vulnerabilidad fundando la ética de la solidaridad y la justicia. *Revista de Investigación filosófica Análisis*, 1, (2), 29-47.
- Perlo, C. y Carmona Gallego, D. (2021). Abordajes de la violencia y la seguridad pública, hacia un enfoque ético-relacional basado en el cuidado. *Bajo Palabra*, (27), 231-256. <https://doi.org/10.15366/bp2021.27.012>
- Perlo, C. y Costa, L. (2019). Hacia una ética dialógica-ecológica, más allá del paradigma crítico. En Perlo, C. y Costa, L. (Dir.) *Saber estar en las organizaciones: una perspectiva centrada en la vida, el diálogo y la afectividad* (pp. 169-179). Paraná, Argentina: Editorial Fundación La Hendidja.
- Pié Balaguer, A. y Solé Blanch, J. (2015). Pedagogía de la vulnerabilidad. Tacto, cuerpo y política de los cuidados en educación. *Revista Pasajes*, 1, 55-69.
- Rossel, C. (2016). *Desafíos demográficos para la organización social del cuidado y las políticas públicas*. Santiago de Chile: Naciones Unidas.

- Rifkin, J. (2010). *La civilización empática: la carrera hacia una conciencia global en un mundo en crisis*. Barcelona: Paidós.
- Spitz, R. (1972). El primer año de vida del niño. Génesis de las primeras relaciones objetales. Madrid: Aguilar.
- Svampa, M. (2015). Feminismos del Sur y ecofeminismo. *Revista Nueva Sociedad*, 256.
- Tronto, J. (2017). There is an alternative: homines curans and the limits of neoliberalism. *International Journal of Care and Caring*, 1 (1), 27-43. Recuperado de: <https://doi.org/10.1332/239788217X14866281687583>
- Tronto, J. (2018). La democracia del cuidado como antídoto frente al neoliberalismo. En: C. Domínguez Alcón, H. Kohlen y J. Tronto, *El futuro del cuidado. Comprensión de la ética del cuidado y práctica enfermera* (pp. 7-17). Barcelona, España: Ediciones San Juan de Dios – Campus Docent.
- Tronto, J. (2020) *¿Riesgo o cuidado?* Buenos Aires: Fundación Medifé Edita.
- Winnicott, D. (2015). *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador*. Buenos Aires: Paidós.