

# LA ÉTICA DEL CUIDADO DESDE UNA PERSPECTIVA FEMENINA

**The ethics of care from feminist view**

**Mgr. Margarita María Sáenz Zapata**

Magister en Medio Ambiente y Calidad de Vida. Universidad Católica de Chile. Filósofa de la Universidad de Antioquia. Actualmente es profesora de cátedra de la Universidad de Antioquia —Facultad de Comunicaciones— y del Politécnico Jaime Isaza Cadavid.

Fecha de recepción 18 de enero de 2018

Fecha de aprobación 31 de enero 2019

## **Resumen**

Si la bioética se entiende como aquel comportamiento dirigido a la conservación y preservación de la vida en todas sus manifestaciones, es decir, la relación de la humanidad con su entorno, se hace claro que aquí hablamos de un deber ser, en tanto se hace referencia a la búsqueda de actitudes excelentes —virtudes— desarrolladas desde nuestra responsabilidad y compromiso por un bien común. Así, el cuidado a la naturaleza y el velar por la dignidad humana será un llamado que se hace a la mujer, desde su papel cultural de dadora, cuidadora y protectora de la vida. Papel que ha desempeñado en un ámbito privado-familiar, entendido como una 'ética del cuidado' para que ahora dicha labor trascienda a la esfera pública, buscando que la mujer se empodere de su saber y su fuerza organizadora de grupo. En este sentido, la participación ciudadana como un deber ser hace a la mujer partícipe de una democracia activa en la cual se expresa la pertenencia a una comunidad.

**Palabras clave:** bioética, política, mujer, ética del cuidado, participación, democracia.

## Abstract

If bioethics is understood as the behavior aimed at the conservation and preservation of life in all its manifestations, that is, the relationship between humanity and its environment, it comes clear that what we are talking about is a rational being, as it refers to the pursue of attitudes of excellence —virtues— that unfold from our responsibility and commitment to the common benefit. Thus, caring for the nature and guarding for human dignity will be a call upon women, appealing to their cultural role as ‘providers’, ‘care givers’ and ‘life guardians’. A role that has been performed within a private-familiar scope, understood as the ‘ethics of care’ in order to sustain the transition of such labor into the public sphere, seeking for the empowerment of women towards their knowledge and their strength as group articulators. In this sense, citizen participation as rational beings makes women participants of a living democracy in which they express as part of a community.

**Keywords:** bioethics, politics, women, ethics of care, participation, democracy

En primera instancia definamos los conceptos de moral, ética y valores y establezcamos la relación entre ellos.

**Moral:** del latín *moralis*: se define como “costumbre” y estas devienen de nuestros “principios”, los cuales a su vez se forman de lo impuesto por las diferentes instituciones que conforman la sociedad: familia, escuela, estado, religión y medios masivos de comunicación.

**Ética:** del griego *ethos* que significa comportamiento, y definido “como aquel comportamiento dirigido hacia el bien común”.

**Valores:** estos serán entonces aquellas actitudes positivas que desarrollamos frente a los diferentes ámbitos de la vida, los cuales nos deben llevar a la excelencia en nuestro hacer, de manera que se conviertan en “virtudes”.

Así, en una concepción más clara del origen de la ética, podemos decir que la ética y la historia están íntimamente relacionadas, pues:

las doctrinas éticas fundamentales surgen y se desarrollan en diferentes épocas y sociedades como respuesta a los problemas básicos planteados por las relaciones entre los hombres, y en particular por su comportamiento moral efectivo. (Sánchez, 1992, p. 249)

Ahora bien, si la ética responde a la evaluación de las relaciones entre la humanidad, como concepto que abarca a todos los seres humanos, es el momento entonces de ocuparnos de cómo se da la relación de la humanidad con su entorno. Frente a esta preocupación aparece en la Posmodernidad un nuevo concepto: “la bioética” o “ética biocéntrica”, en la cual la vida en todas sus manifestaciones debe ser preservada y protegida, pese a los avances tecno-científicos, de donde se deriva la Bioética que postula una “ética mundial”, cuyo primer imperativo es que “la ética reconozca la unión

entre la humanidad y el mundo de la naturaleza” (Camps, 2004, p. 10). En este sentido, vemos como la ética responde a cambios estructurales de una sociedad, producto de una idea de progreso, la cual encuentra sus límites en los códigos o normas que entran a regir la idea de un “bien común”, que se pone a prueba en la esfera pública, el espacio en que interactuamos todas y todos: hombres, mujeres, niños y niñas.

Centrados ya en que nuestro objetivo debe ser la búsqueda de un “comportamiento dirigido hacia el bien común”, veamos ahora cómo dicho “bien común” es preocupación de esta nueva disciplina: la bioética.

Por tanto, la bioética se desarrolla en el marco cultural ideológico de la llamada Posmodernidad que clama por encontrar una “ética universal”. Para Victoria Camps (2006) la “ética es universal o no es”.

lo que no podemos hacer, porque sería un contrasentido lógico, es construir una ética en la que la justicia, la igualdad, la libertad, la vida o su calidad no sean valores básicos e indiscutibles. Valores abstractos, ciertamente —porqué sólo la abstracción produce acuerdos unánimes—, pero valores que sirven de pauta para ir construyendo las normas, derechos y deberes que constituyen el entramado de la ética. (p. 38)

Y si hablamos entonces de los derechos de todos los seres vivos y de la dignidad humana, nos encontramos con dos ciencias que postulan unos principios éticos. La ciencia ambiental, por su parte, expone como principios éticos, al momento de definir cómo debe ser el “desarrollo sostenible”, los siguientes:

- Qué queremos conservar (los recursos naturales).
- Para quiénes (para futuras generaciones).
- Por cuánto tiempo (a largo plazo).

Es claro entonces, que los valores aquí postulados son los de responsabilidad con nuestro planeta y respeto por las futuras generaciones.

Así mismo, la medicina a partir de su concepto de dignidad humana propone cuatro principios éticos:

- No maleficencia.
- Beneficencia.
- Autonomía.
- Justicia.

Victoria Camps (2004) habla de la importancia de estos principios:

Los dos primeros son tan antiguos como el primer código ético, que fue el de Hipócrates. En cuanto a la autonomía, ¿qué otro principio podría haber florecido más que éste en una sociedad que, por encima de cualquier cosa, se confiesa liberal? Por lo que hace a la justicia, nadie que acepte que la salud es un bien público y uno de los derechos sociales fundamentales que debe, por tanto, ser protegido o garantizado por los poderes públicos, nadie que parta de ahí —digo— podrá discutir que los conflictos de la bioética, deben ser considerados, también y entre otras perspectivas, desde la perspectiva de la justicia distributiva. (p.39)

Es claro pues, que estos principios convertidos en acuerdos universales éticos siguen siendo abstractos y por tanto ambivalentes, en cuanto principios fundamentales, pero más allá de eso la ética debe dirimir y considerar qué significan esos principios en casos concretos, “y esa es la cuestión ética que corresponde resolver, no la de los principios fundamentales” (Camps, 2004, p. 40); se trata entonces de una “base común y de ideas compartidas”.

Así, en el ámbito de “vida pública” el principio kantiano “del deber ser” hace una clara referencia a la búsqueda de actitudes excelentes —virtudes— desarrolladas desde nuestra responsabilidad y compromiso por un “bien común”. Al decir de Kant (1994) en su texto: *Una respuesta a la pregunta: qué es la ilustración*, ya no necesitaremos de tutores que dirijan nuestra conducta y nos impongan la idea de bien; es decir, ni Iglesia, ni Estado, como poderes absolutos, dirigirán más nuestro accionar. A partir de ahora la humanidad, que ya ha logrado superar pasadas épocas de oscurantismo, será capaz de dirigir su voluntad desde la razón y desde el derecho por una buena vida.

Entonces ¿en quién delegaremos esa responsabilidad por el cuidado a la naturaleza y a la dignidad humana? Bien podríamos hacer un llamado a la mujer, dado el papel fundamental que a lo largo de la historia se le ha asignado culturalmente como dadora, cuidadora y protectora de la vida. En este sentido, se considera que la función natural de la mujer, de velar y cuidar por la alimentación y salud de sus hijos, se convertirá en una “ética del cuidado”, desarrollada en el ámbito privado-familiar, pues en esta labor siempre —de alguna manera— ha recurrido a la naturaleza como medio alimenticio y sanador; ahora, dicha labor debe trascender el ámbito de lo privado y extenderse a la esfera pública, buscando que la mujer se empodere de su saber y su fuerza organizadora de grupo y logre hacer de este oficio una labor social y pública; en la cual además busque mecanismos de formación ciudadana como instrumento para lograr ser partícipe de la toma de decisiones frente a políticas que tengan que ver con una buena

calidad de vida y, por ende, se llegue a desarrollar un comportamiento ético dirigido hacia el bien común.

Aquí vale la pena acudir a la noción de “ecofeminismo” desde donde se dimensiona la relación que se hace entre la mujer y su condición natural de cuidadora y sanadora, como un lenguaje que encasilla a la mujer dentro de estructuras patriarcales. Al respecto vale la pena citar a la profesora Gloria Patricia Zuluaga Sánchez de la Universidad Nacional en su artículo *Ecofeminismos: potencialidades y limitaciones*, en el cual se aclara dicha relación:

La mayoría de los ecofeminismos hacen un paralelo entre la opresión de las mujeres y de la naturaleza. También han reflexionado y problematizado el lenguaje sexista que naturaliza a las mujeres y feminiza a la naturaleza, evidenciando en ello posturas antropocéntricas y androcéntricas (Warren, 2003).<sup>1</sup> Además, han analizado las dicotomías naturaleza/cultura, público/privado, subjetivo/objetivo, hombre/mujer, razón/emoción como fundamentos del pensamiento occidental y base de los estereotipos culturales que legitiman la opresión y subvaloración de las mujeres.<sup>2</sup> Por ello Warren (2003:16) considera que una tarea del ecofeminismo es develar y trasgredir la manera en que estos marcos conceptuales opresivos y patriarcales se manifiestan en teorías y prácticas que conciernen a las mujeres y a la naturaleza, y ofrecer una perspectiva distintiva para desarrollar una ética ambiental que integre al género como categoría analítica central. (Zuluaga, 2014, pp. 3-4)

La anterior cita debería por tanto llevarnos a reflexionar que tan negativo resulta entonces naturalizar a las mujeres o feminizar a la naturaleza; en este sentido, pese a tener una connotación que subvalora tanto a la mujer como a la naturaleza, bien puede operar a su vez en sentido contrario, pues esa sensibilidad hacia la valoración de lo natural, nos hace a su vez depositarias de una gran saber que se potencializa en una ética del cuidado; pues no deja de ser maravillosa la relación madre-naturaleza o tierra-fértil, que de seguro algunos hombres quisieran reclamar.

Para adentrarnos mejor en el concepto de ética del cuidado, retomamos algunos apartes del texto *El cuidado como objetivo político-social, una nueva mirada desde la ética del cuidado*, de Sol Angy Cortés; en tanto que nos permite dimensionar la importancia de trascender, en nuestro compromiso de la búsqueda de una buena calidad de vida, al ámbito de lo público como dimensión moral de lo universal:

---

1 A menudo las mujeres son comparadas con animales como zorras, perras, víboras, polluelos, etc., y la naturaleza es descrita con términos sexuales y femeninos: la naturaleza es violada, conquistada, domada, penetrada, se destruyen bosques vírgenes y se cultivan tierras fértiles [...] la feminización de la naturaleza y la naturalización de las mujeres han sido estrategias patriarcales claves para poder subordinar a ambas (Warren, 2003:19-72). Otro ejemplo, es el traído por Lahar (2003, p.51) quien expresa que la figura de “madre tierra” re-edifica las asociaciones entre mujeres y naturaleza, asunto que el feminismo ha cuestionado desde sus orígenes.

2 Mayor detalle sobre pares en oposición en Puleo (2011).

Tener en cuenta el contexto social, político y personal es muy importante en el desarrollo del cuidado como un ideal político basado en la noción de que todos los seres humanos necesitamos cuidado, desafiando así la separación entre la esfera pública y privada ... “Así pues, por un lado encontramos lo que se ha denominado ética de la justicia, ésta es definida como aquel conjunto de teorías que, desde Kant, establecen como eje vertebral las normas o principios universales. Y por otro, tenemos la denominada ética del cuidado, que reivindica la importancia de tener en cuenta la diversidad, el contexto y la particularidad, esta concepción de la moral se preocupa por la actividad de dar cuidado, centra el desarrollo moral en torno al entendimiento de la responsabilidad y las relaciones, así como la concepción de moralidad como imparcialidad une el desarrollo moral al entendimiento de derechos y reglas”. (Gilligan como se citó en Cortés, 2011, p. 42)

Así, en relación con la necesidad de dimensionar que del cuidado precisamos todos y todas y que además debe realizarse desde la esfera pública, precisa la autora del texto citado:

en el desarrollo de las/os teóricas/os del cuidado está presente la idea de que las personas no son entes aislados y abstractos como las podría describir la teoría liberal tradicional, sino que son fundamentalmente relacionales e interdependientes. Y ponen de manifiesto que esta pertenencia a redes de relaciones se intersecta en varios niveles de lo personal y lo político en maneras que dan forma a las vidas de las personas, así como a los valores, las prácticas, las políticas y las instituciones que les afectan. (Cortés, 2011, p. 5)

Pero más allá de abogar por acciones y compromisos cívicos de la mujer en su entorno local, se hace necesario que este empoderamiento sea regulado y alcance un nivel decisorio en la participación de políticas públicas en torno al derecho de una buena calidad de vida en términos de desarrollo.

Y esta idea de desarrollo ha evolucionado, especialmente durante el siglo XX: de una noción de desarrollo unido solamente al concepto de economía y tecnología, que ve a la naturaleza como un instrumento para beneficio del ser humano, dimensionado durante la década de los cincuenta; se llega, en la década de los sesenta y setenta, a una concepción de desarrollo relacionado con el concepto de ecología, la llamada ecología profunda hace un llamado a repensar el capitalismo y su relación con la naturaleza como pensamiento fruto de los grupos de contracultura de la época. Ya entrados los años ochenta, se plantea una nueva dimensión del desarrollo y se habla de una economía ecológica, postulando el slogan de *el que contamina paga*, que tanto daño ha hecho frente a la conciencia de contaminar. Luego en los años noventa, el desarrollo y el cuidado del medio ambiente se convierten en políticas públicas, y llegamos al año 2000 bajo el paradigma del ecodesarrollo, como una necesidad de unir las ciencias sociales y las naturales y velar por la resiliencia de los ecosistemas.

Es claro que la evolución en el paradigma de desarrollo, en poco ha logrado mejorar las condiciones de vida de la humanidad en su mayoría, muy al contrario, todo nos indica que se han perpetuado profundas desigualdades sociales. En el trabajo de investigación realizado por las profesoras de la Universidad de Antioquia, Margarita María Peláez y Luz Estella Rodas, titulado *La política de género en el Estado colombiano*, se ve claramente como dichas políticas, además de no ser efectivas frente a un desarrollo social equitativo, vislumbran una ardua tarea en la lucha por incluir políticas públicas con perspectiva de género, especialmente en Antioquia. Las autoras parten por mostrar esta concepción del desarrollo, basado en el mito: ciencia mecanicista o tecnociencia, como un fracaso de occidente a partir de una cita de Edgar Morin:

en los fundamentos de la idea maestra de desarrollo está el gran paradigma occidental de progreso... El desarrollo tiene dos aspectos: por una parte, es un mito global donde las sociedades ya industrializadas alcanzan su bienestar, reducen sus desigualdades extremas y dispensan a los individuos la máxima felicidad que pueda dispensar una sociedad. Por otra parte, es una concepción reductora donde el crecimiento económico es el motor necesario y suficiente de todos los desarrollos sociales, psíquicos y morales. Esta concepción tecnoeconómica ignora los problemas humanos de la identidad. De este modo, la noción de desarrollo se ve gravemente subdesarrollada. La noción de subdesarrollo es un producto pobre y abstracto de la noción pobre y abstracta de desarrollo. (Morin como se citó en Peláez y Rodas, 2002, p. 20)

En relación con la inserción de dichas políticas en los análisis económicos, las autoras reseñan cómo y desde cuándo se empieza a percibir la incidencia de las relaciones de género dentro de la concepción de desarrollo:

Hacia la década de los ochenta, economistas feministas formulan serias críticas a las políticas macroeconómicas aplicadas en el contexto de las políticas de ajuste estructural, denunciando su carencia de neutralidad en términos de género, así como sus efectos sobre la situación de las mujeres. Varias investigadoras de esta corriente desarrollaron la nueva economía del hogar, en donde se cuestiona la visión tradicional de la economía que asumía los hogares como espacios armónicos, con normas de consumo igualitarias, desconociendo las desigualdades de género en el espacio doméstico, en el mercado de trabajo y en la toma de decisiones. (Peláez y Rodas, 2002, p. 6)

Surge pues la necesidad de construir nuevos enfoques:

Esto ha impulsado, junto con las presiones del movimiento social de mujeres, la formulación de políticas públicas con contenido de género, que ha hecho visible el espacio del sector reproductivo mostrando, a través de diversas investigaciones, los efectos de las diferentes políticas públicas en el bienestar y calidad de vida de las mujeres y el traslado de algunos costos sociales al sector reproductivo, en el marco de una estructura económica y social caracterizado por las desigualdades de género. (Peláez y Rodas, 2002, p. 6-7)

Y este interés adquiere mayores dimensiones en la década de los noventa:

existe gran expectativa acerca de la inclusión e impulso de las iniciativas aprobadas en las conferencias mundiales sobre la Mujer, en especial la IV Conferencia celebrada en Beijing (1995), para la promoción de la igualdad de género y la eliminación de la pobreza, no sólo como interés de quienes formulan las políticas públicas, sino de la sociedad en su conjunto. (Peláez y Rodas, 2002, p. 7)

A partir de lo desarrollado por las autoras ya citadas, es necesario señalar que dentro del concepto de desarrollo, como acción positiva que conduce hacia una mejor calidad de vida, entendiéndolo desde la bioética, los valores de responsabilidad en torno con el planeta y el respeto por las futuras generaciones, se convierten en principios morales universales, los cuales según la ética formal y autónoma kantiana, constituyen el deber ser, que se debe asentar sobre una base común e ideas compartidas. Y esa base común será soporte de un desarrollo general, en cualquier parte del mundo, en donde las ideas que nos conduzcan a dicho desarrollo sean construidas por todas y todos.

Igualmente, es válido aquí identificar el desarrollo con las prácticas sociales y nuestro entorno natural; así, asumir el desarrollo como posibilidad de realización de nuestros deseos, según lo enuncia Amartya Sen en su texto *Calidad de vida*, debe ser un propósito y compromiso de los gobiernos volver al concepto de estado de bienestar social; entendiendo con ello el derecho de los ciudadanos de gozar de servicios prestados por el gobierno que les permita desarrollarse bajo parámetros no sólo de dignidad humana sino también bajo el concepto de felicidad. Ser y tener, serían entonces derechos de todo ser humano. Igualmente, si hablamos de derechos también debemos referirnos a los deberes que tenemos como seres sociales. Entender que somos parte de un contexto social y político nos obliga a repensar la posibilidad de formarnos desde los diferentes ámbitos en que participamos y nos desenvolvemos en los social y político.

Dicha responsabilidad comporta el reconocimiento histórico de nuestro desarrollo; entendiéndonos desde lo geográfico y los grupos sociales que han habitado nuestro territorio, cómo fueron despojados de él y quiénes llegaron y cómo actuaron. Reconocernos como victimizados, explotados y oprimidos por el colonialismo, como tiempo y espacio que entran a determinar nuestras posibilidades de desarrollo.

Así, según lo expresa De Sousa Santos (2009) en su libro *Una epistemología del Sur*, el Sur se convierte en una metáfora, donde sus saberes y experiencias, además de sus potencialidades frente al 'ser' y al 'tener', en términos de los rasgos humanos y diversidad natural, serán entonces referentes para replantear hacia qué tipo de 'desarrollo' debemos apuntar:

Entiendo por epistemología del Sur la búsqueda de conocimientos y de criterios de validez del conocimiento que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo globales. El Sur es, pues, usado aquí como metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo. Es un Sur que también existe en el Norte global geográfico, el llamado tercer mundo interior de los países hegemónicos. A su vez, el Sur global geográfico contiene en sí mismo, no sólo el sufrimiento sistemático causado por el colonialismo y por el capitalismo global, sino también las prácticas locales de complicidad con aquéllos. Tales prácticas constituyen el Sur imperial. El Sur de la epistemología del Sur es el Sur antiimperial. (De Sousa, 2009, p.12)

Y dicho Sur antiimperial será efectivo a partir, primero, del conocimiento del pasado, de no ser más cómplices de dichas prácticas y, segundo, del reconocimiento establecido con base en las prácticas ancestrales de nuestras comunidades en relación con el territorio y el cuidado del otro. Entonces, conocer y reconocer, se conjugan en un pasado y un presente que apunten a un futuro del Sur, con justicia cognitiva; es decir, con equidad social, basada en los conocimientos y prácticas usadas por esos grupos que, por la condición de victimizados y colonizados, perdieron vigencia. Así, recuperar y re-construir dichos conocimientos será la propuesta de Sousa: ecología de los saberes.

En este sentido, la recuperación de saberes apunta a una nueva visión del concepto de desarrollo:

La construcción de un desarrollo a escala humana debe partir de una distinción entre necesidades, satisfactores y bienes ... las necesidades fundamentales son universales y pueden agruparse en nueve categorías: subsistencia, protección, afecto, entendimiento, creación, participación, ocio, identidad y libertad. (Elizalde, 2006, p. 29)

Para el autor estas necesidades tienen un doble carácter: el de carencia y el de potencial. A partir de lo expuesto por el autor, se entiende este concepto de desarrollo a escala humana como la posibilidad de evolución desde el reconocimiento de las necesidades y los satisfactores que permitan que estas sean atendidas, para que pueda darse lo que el autor llama el despliegue de la vida. En este sentido, "los satisfactores son las formas históricas y culturales mediante las cuales damos cuenta de nuestras necesidades humanas fundamentales" (Elizalde, 2006, p. 28). Frente a la noción de bienes, nos dice el autor, estos no determinan los satisfactores, pues "cada cultura puede crear satisfactores sin límites y esa es la clave de la posibilidad del desarrollo a escala humana" (Elizalde 2006, p. 15); pues desde lo territorial, eso explica porque naciones carentes de bienes son felices, los llamados terruños que, aunque no son competitivos, posibilitan el bienestar de sus habitantes. Y algo aún más determinante, existen salidas

a la enfermedad cultural que estamos viviendo, que pertenecen al mundo de la creación humana y de su dignidad:

El lenguaje, el amor, el conocimiento científico, la información, la creatividad, el poder sobre uno mismo, la memoria colectiva, la identidad grupal, el humor, la democracia...ese juego se enseñará para que cada terruño se diseñe a sí mismo comprendiendo y aceptando su complejidad. (Elizalde, 2006, p. 15)

Parafraseando a Elizalde, el desarrollo sólo asociado al concepto de economía debe trascender hacia la sustentabilidad, a partir de ver en “el amor al terruño y la corresponsabilidad con los de su grupo” (2006, p.16), virtudes y potencialidades frente a los dogmas del poder, la riqueza y el pensamiento ilustrado de un occidente eurocentrista que plasma su concepción de desarrollo sobre sus colonias, mal llamadas conquistas.

Es así, como, además de los derechos que tenemos a desarrollarnos en condiciones de vida digna, la responsabilidad frente a ello es parte fundamental si se entiende el desarrollo, también y sobre todo, como una actitud ética.

El principal desafío que surge de nuestro desarrollo como seres éticos es asumir la responsabilidad por nuestro accionar en el mundo, y ser capaces de entender que nuestra calidad de vida alcanza su plenitud cuando trascendemos desde nuestra conciencia individual hacia una forma de conciencia capaz de sentir como propia, no sólo nuestra necesidad, sino además, la de todo otro ser humano y de toda otra forma de vida. (Elizalde, 2006, p. 23)

Y como seres sociales que somos, la búsqueda de un desarrollo colectivo donde el bienestar, además de un derecho, sea una construcción, el deber ser será el lineamiento ético hacia dicho fin: “Somos seres que nos construimos a nosotros mismos, que esculpimos nuestros cuerpos, que cultivamos nuestros espíritus, que desarrollamos moralidad; seres que desplegamos competencias, habilidades, destrezas; seres que tenemos capacidad de aprendizaje capaces de aprender de nuestra historia” (Elizalde, 2006, p. 26).

Así pues, si la bioética en su etimología expresa: bio, ‘vida’; ética, ‘comportamiento’, y se define como aquel comportamiento adecuado con el entorno, entonces la responsabilidad con el planeta y el respeto por las futuras generaciones, serán valores propios de una ‘ética del cuidado’ que bien podrían entenderse como el arte de convivir:

Vivir es convivir. Y convivir es un arte, al menos para los humanos. Si nos guiáramos sólo por el instinto, como los animales, si estuviéramos, como ellos programados a través de nuestros genes, la convivencia entre nosotros sería infinitamente más fácil, sería más o menos automática. No requeriría el ingenio, la reflexión y la maña que todo arte exige. El ser humano, como los demás organismos vivos, también está programado, condicionado por su herencia biológica, a comportarse de una manera específica: pero lo

está no sólo para responder según pautas preestablecidas a un conjunto de estímulos previsibles que el mundo depara sino también para enfrentarse con situaciones inesperadas. Frente a ellas los humanos tomamos iniciativas y respondemos creando nuestro propio mundo. En otras palabras, estamos también programados para no estarlo, es decir para ser libres. (Camps y Giner, 1998, p. 11)

Y dentro de esa libertad está la posibilidad que tenemos —desde el humanismo— a unirnos para actuar en la búsqueda de un bien común, al cual se puede llegar no solo desde la norma o conductas preestablecidas, sino desde la perfección de la voluntad en términos Kantianos; asunto que conllevaría a una cultura de la convivencia pacífica y solidaria, a la cual daremos el nombre de *civismo*: “La palabra proviene del latín *cives*, ciudadano, y se refiere también a la ciudad: un lugar complejo, construido por el hombre, en el que conviven pacíficamente gentes de la más diversa condición” (Camps y Giner, 1998, p. 13).

En este sentido, hacer de la participación un acto cívico es por tanto un deber ser:

La noción de *civismo* posee dos acepciones. La más corriente, y que todo el mundo entiende de buenas a primeras, es la conducta correcta y respetuosa entre propios y extraños... Hay otro sentido de la palabra, algo más sutil, que nos parece fundamental: *civismo* es también la cultura pública de convivencia por la que se rige, o debería regirse, una determinada sociedad ... el *civismo* es un bien compartido o a compartir por todo el pueblo, ése es su atributo esencial. (Camps y Giner, 1998, p. 14)

Llegamos entonces al concepto de democracia, noción que nos viene desde los griegos, en su interés por hacer de la *polis* un entorno donde las virtudes hicieran parte de la moral de sus ciudadanos. En nuestro caso, la democracia ejercida desde nociones patriarcales, donde el poder del varón excluye a las minorías —entre estas las mujeres— será ahora el escenario de las mismas, donde se pondrá a prueba esa sensibilidad, definida como ética del cuidado y pasará a operar como un saber desde lo público.

La democracia, contra una opinión muy extendida, es sólo en parte un sistema para la representación política de las preferencias de la ciudadanía a través de personas elegidas por ellos para gobernarlos. Es también un ámbito de participación, a través de la cual se expresa nuestra pertenencia a una comunidad moral de hombres libres. La pertenencia se ejerce mediante una preocupación activa mínima por aquellos problemas de los demás que no siempre nos conciernen directamente. Preocuparse, por ejemplo, por la delincuencia sólo cuando amenaza la seguridad ciudadana de mi propio barrio (es decir, la mía o la de mi familia) o por el paro sólo cuando soy yo quien se queda sin trabajo, no es pertenecer. Es sólo funcionar según las normas más estrictas del egoísmo miope. Bien está que nos preocupen las cercanías de cada cual, pero está mejor que sepamos pensar un poco en las aparentes lejanías, en lo que nos atañe directamente o en lo que atañe a nuestros prójimos menos inmediatos. (Camps y Giner, 1998, p. 118)

Pasar de una sensibilidad femenina natural, tan subvalorada por una cultura machista, a un saber estructurado, permitirá en gran medida empoderarnos frente al conocimiento y a través de él llegar a espacios políticos, conscientes de la importancia de que un acto cívico —en tanto un bien compartido, como atributo esencial— nos permita hacer parte de la toma de decisiones frente a asuntos tan relevantes como políticas de conservación y preservación de los recursos naturales y de salud, que es lo relativo a la bioética; ambos determinantes en procesos de desarrollo de cualquier ser vivo.

Al respecto, vale la pena citar unas palabras del profesor Francisco León-Correa (2008) sobre la necesidad de aunar postulados del *Ecofeminismo* frente a la bioética:

Analizaremos la crítica que realizan algunas de las representantes de la ética feminista a la bioética, su propuesta de una ética del cuidado, y la propuesta del personalismo sobre la mujer y la bioética, para realizar una relación de temas en los que se puede y debe profundizar el diálogo entre ambas. Más allá de la diferencia de puntos de vista, de las visiones individualistas o utilitaristas “masculina” y “femenina” de la ética, podemos desarrollar el diálogo y buscar la complementariedad a través de las vías abiertas por algunos y algunas filósofos contemporáneos hacia una ética racional, sí, pero más centrada en lo personal y humano. (p. 53)

Así, desde un saber ya estructurado, el papel de la mujer en la democracia permitirá superar esa incompetencia del varón de permitirse actos sensibles, direccionado en un sentido humanístico y comprender los actos cívicos como determinantes en el avance de la democracia, donde la conciencia frente al deber ser como postulado Kantiano sea producto de la perfección de la voluntad; es decir, como producto del conocimiento.

Finalmente, retornamos a los conceptos dados al comienzo de este artículo: moral, principios y ética: comportamiento adecuado con base en esos principios y dirigido al bien común y valores como los actos virtuosos que desarrollamos en nuestro quehacer. Sea pues, la labor que desempeñemos en la sociedad, un acto dirigido hacia la excelencia y la virtud desde una mirada más omnicompreensiva del cosmos, como espacio donde interactuamos todos los seres vivos.

## Referencias

- Camps, V. y Giner, S. (1998). *Manual de civismo*. Editorial Ariel.
- Camps, V. (2004). Tránsito de una Bioética Clínica a una Bioética Global: Reto para el nuevo milenio. *Revista Latinoamericana de Bioética*, 6, 6-13.
- Camps, V. (2006). Un marco ético para la bioética. En Herrera y Trías (Ed.) *Hacia una nueva ética*. (pp. 37-47). Siglo XXI.
- Cortés Pérez, S. (2011). *El cuidado como objetivo político-social, una nueva mirada desde la ética del cuidado*. [Panel 6] III Congreso Anual de la REPS (Red Española de Política Social). Universidad Pública de Navarra. [http://www.unavarra.es/digitalAssets/158/158837\\_6\\_p-CortesPerez\\_eticaldelCuidado.pdf](http://www.unavarra.es/digitalAssets/158/158837_6_p-CortesPerez_eticaldelCuidado.pdf)
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur*. Siglo XXI.
- Elizalde, A. (2006). *Desarrollo humano y ética para la sustentabilidad*. Editorial Universidad de Antioquia.
- Kant, I. (1994). Respuesta a la pregunta: ¿qué es la ilustración? *Revista Colombiana de Psicología* 3, 7-10. <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/psicologia/article/view/15803/16619>
- Kant, I. (2007). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Porrúa.
- León-Correa, F. (2008). Ética del cuidado feminista y bioética personalista. *Persona y bioética*, 12 (30), 52-61.
- Morin, E. (1993). *Tierra Patria*. Kairos.
- Peláez, M. y Rodas, E. (2002). *La política de género en el Estado Colombiano: un camino de conquistas sociales*. Editorial Universidad de Antioquia.
- Plumwood, V. (1998). Naturaleza, yo, y género: Feminismo, Filosofía Medioambiental y Crítica del Racionalismo. En: Agra Romero, M. J. (Ed.). *Ecología y Feminismo*. (pp. 227-259). Ecorama.
- Puleo, A. (2011). *Ecofeminismo. Para otro mundo posible*. Cátedra.
- Puleo, A. (2008). Libertad, igualdad, sostenibilidad. Por un ecofeminismo ilustrado. *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política*, 38, 39-59.
- Sánchez Vásquez, A. (1992). *Ética*. Crítica.
- Zuluaga, G. (2014). *Ecofeminismos: potencialidades y limitaciones*. Universidad Nacional de Colombia.