



## Liberar el cuidado

Pascale Molinier<sup>1</sup>; Patricia Paperman<sup>2</sup>

Recibido: 16 de diciembre de 2019/ Aceptado: 12 de mayo de 2020

**Resumen.** Este artículo enfatiza la dimensión relacional del cuidado, analizándolo desde varios ángulos: en términos de responsabilidad moral, de desarrollo psicológico diferenciado para niños y niñas, de trabajo y capitalismo emocional. Liberar el cuidado significa superar las divisiones entre las disciplinas académicas que lo estudian en fragmentos, reflejando la división social del trabajo de cuidado. También se trata de superar las divisiones dentro del feminismo para reconocer la importancia del trabajo de cuidado y de quienes lo hacen.

**Palabras clave:** ética del cuidado; trabajo del cuidado; responsabilidad relacional; trabajo emocional

### [en] Freeing the care

**Abstract.** This article emphasizes the relational dimension of care, analyzing it from various angles: in terms of moral responsibility, differentiated psychological development for boys and girls, emotion work and emotional capitalism. Freeing up care means overcoming the divisions between the academic disciplines that study it in fragments, reflecting the social division of care work. It is also about overcoming divisions within feminism to recognize the importance of care work and those who do it.

**Keywords:** care ethics; care work; relational responsibility; emotion work

**Sumario.** 1. División del trabajo de cuidado, división del trabajo académico; 2. Las diferentes escalas del cuidado; 3. Responsabilidad y justicia mundial; 4. La voz diferente: hablar el lenguaje de las relaciones; 5. Relaciones y mercantilización: el capitalismo emocional; 6. Aproximación relacional y “teoría del punto de vista”; 7. Liberar el cuidado; 7. Liberar el cuidado; bibliografía.

**Cómo citar:** Molinier, P.; Paperman, P. (2020). Liberar el cuidado, *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 38(2), 327-338.

Mientras revisamos este texto con vocación teórica a principios de abril de 2020, la acumulación de irresponsabilidad en la gestión sanitaria de la crisis de Covid-19 le confiere, desgraciadamente, actualidad y valor político. En este contexto, se sacrifica el trabajo de cuidado, que puede definirse como todo lo que escapa a la atención estrictamente médica: la mano extendida, la atención prestada a la angustia de los demás. La ética que da sentido a este trabajo se ve socavada por la necesidad de generar un orden entre los enfermos: salvar a los que creemos que podemos salvar, en

<sup>1</sup> Pascale Molinier, Profesora de Psicología Social, Universidad de la Sorbona París Norte  
Email: pascalemolinier@gmail.com

<sup>2</sup> Patricia Paperman Profesora emérita de Sociología, Universidad de París 8-Vincennes  
Email: patriciapaperman@wanadoo.fr

detrimento de los más vulnerables. O sea, los y las que deberían preocuparnos más. El desastre que estamos experimentando a escala mundial, lejos de ser un fenómeno natural, se ve amplificado por décadas de políticas cínicas que, bajo el disfraz de la razón económica, han arruinado los servicios de salud pública, dando la espalda a una política de cuidado. Estamos muy lejos de una «sociedad de cuidado». Y, sin embargo, frente al naufragio político, la gente se hace responsable: a pesar del riesgo de contaminación, cuidan a la población, recogen la basura, entregan los comestibles, sirven en los supermercados. Esta labor de perpetuar la vida ordinaria es también un asunto de cuidado, sin el cual el mundo sería insoportable. De este modo, la pandemia arroja luz sobre actividades esenciales hasta ahora despreciadas y situadas en la parte inferior de la escala social. ¿Cómo pensar este desperdicio humano, la falla moral de quienes deciden, pero también, allí donde existen, las solidaridades entre personas no necesariamente se conocen?

En este artículo, proponemos algunos hitos para liberar el cuidado. En primer lugar, para liberarlo de las divisiones entre las disciplinas académicas que desarticulan sus diferentes niveles: trabajo, ética y política. Liberarlo de la hostilidad de las élites que piensan que la ética es su dominio reservado y no el de las y los trabajadores subordinados. Al darle el estatus de paradigma para pensar en las relaciones que nos comprometen, también queremos liberarlo de una concepción privada de las relaciones para extenderlo a las relaciones a distancia que cuestionan nuestras responsabilidades hacia aquellos que trabajan para nosotros, que se arriesgan por nosotros, incluso si están al otro lado del mundo. Y sabiendo que, el revés de la ética del cuidado es la irresponsabilidad, también se trata de liberar esta ética de aquello que le impide desarrollarse en la raíz misma de nuestra existencia, en nuestras formas de educar a los niños, especialmente a los chicos. Se trata luego de liberar el cuidado del mercantilismo, de la mercantilización de las emociones que actúan directamente sobre los procesos de subjetivación y que representan un gran obstáculo para una sociedad de cuidado. Finalmente, gracias a los saberes situados y a las teorías del punto de vista, se trata de liberar el cuidado de la depreciación a la que le condena una ciencia objetivista (andro y eurocéntrica) que desprecia la sensibilidad y los afectos y aplasta las singularidades.

## **1. División del trabajo de cuidado, división del trabajo académico**

Dentro de las ciencias sociales, la entrada a través del mercado y la división del trabajo –objetos sociológicos por excelencia– permiten desarrollar conocimientos y análisis sobre el cuidado a partir de investigaciones sobre los oficios del cuidado. Por ejemplo, las relacionadas con las migraciones transnacionales de mujeres para el trabajo doméstico y de cuidado a domicilio, o bien sobre la organización del trabajo en instituciones o en el hogar en función de los tipos de dependencias (viejos, minusválidos, enfermos) tal cual son delimitadas por las políticas sociales, sobre la economía del cuidado, el desarrollo del sector y la “profesionalización” de los “servicios a las personas”. Menos frecuentes son los trabajos que integran de manera explícita en sus problemáticas los asuntos normativos y políticos abiertos por la ética del cuidado, cuando tiene que ver con la justicia, la ciudadanía, las relaciones de poder, las vulnerabilidades, las responsabilidades (Paperman, Laugier, 2011, Paperman, Molinier, 2011). Por ejemplo, la ética de las y los trabajadores del cuidado, en particular para

los más subalternos, por decirlo de algún modo, está ausente en los resultados de las investigaciones sociológicas en Francia, y cuando más, mencionada en el registro de los “valores” profesionales.

De este modo, la división del trabajo académico tiende a separar de manera dicotómica trabajo y ética del cuidado, cuando precisamente la ética del cuidado es indisoluble de las prácticas que, por su parte, no son inteligibles sin pasar por la explicación de la atención, que orienta el gesto o la decisión. Esta misma división del trabajo académico que separa los acercamientos descriptivos de los normativos, que separa el sujeto del objeto del conocimiento, segmenta el análisis del cuidado en una mirada de escenarios y especialidades, ocultando la organización más amplia del proceso social del cuidado y la dimensión política de la ética del cuidado. La fragmentación del cuidado, de acuerdo con las líneas de las fuerzas sociales, se ve reforzado por la fragmentación de los conocimientos, lo cual agrava doblemente el asunto. Teniendo en cuenta la experta posición de la sociología y de la economía en el campo social, esta disociación ética/trabajo tiene consecuencias muy concretas sobre la organización del proceso del cuidado: la ética sigue siendo considerada como un saber intelectual, desconectada de prácticas ordinarias, determinada a imponerse desde lo alto a través de formaciones destinadas a las trabajadoras y los trabajadores del cuidado o, en el peor de los casos, gracias a una gestión fundada sobre la sospecha hacia quienes trabajan en el cuidado y buscando disciplinar las “*buenas prácticas*”.

Al constatar las barreras disciplinarias y sociales erigidas en torno al concepto de cuidado, aparece la obligación de interrogarse sobre las razones de la reticencia que suscita.

A las clases privilegiadas e intelectuales les molesta representarse o imaginarse una ética del cuidado que emane de prácticas de personas subalternas o menos educadas, en tanto que esos grupos sociales se aprovechan de ese trabajo de cuidado y de la atención movilizada y a su servicio y aprovechan aún más ya que los imprevistos concretos, no les conciernen. Esta manera colectiva de evitar o de evitarlo, fue teorizada por Joan Tronto y llamada por ella “la irresponsabilidad de los privilegiados”. Aun así, las reticencias o resistencias confrontan la provocación constituida por el feminismo en el espacio público francés, un país donde se considera que “las mujeres lo han logrado todo” y donde no es evidente ni de buen tono recordar que ellas tienen a su cargo –y en diferentes niveles de responsabilidad– lo esencial de las preocupaciones y de las tareas ligadas al cuidado. Pero estas reticencias traducen igualmente el rechazo casi automático que suscita la referencia a una ética que criticaría la posición universalista, notoriamente en materia de justicia; rechazo constitutivo de una concepción de la igualdad anclada firmemente en Francia, particularmente en el mundo académico y que llega casi al valor de dogma dentro del feminismo republicano o mainstream. Es importante este último punto porque permite comprender mejor por qué la perspectiva del cuidado, aun siendo central en la vida de la mayor parte de las mujeres, no solo tiene oponentes entre ellas, sino que continúa levantando la prevención en el contexto del feminismo académico. Desde el punto de vista de ese feminismo se admite que el trabajo del cuidado sea revelador de desigualdades sociales, de relaciones de explotación y de dominación en las cuales se inscriben los oficios del cuidado (Avril, 2018). Pero la dimensión de la ética inherente al trabajo de cuidado y al concepto político del cuidado, no puede ser integrada. Esta dimensión ética es, sin embargo, lo que da valor a este trabajo, y permitiría orientar una política tomando en cuenta las vulnerabilidades.

## 2. Las diferentes escalas del cuidado

Para los enfoques sociológicos de los oficios y de las migraciones transnacionales del cuidado, el rechazo de la perspectiva ética y política del cuidado aparece ligado más específicamente a una delimitación de lo social referido solamente a las dimensiones estructurales y macro lógicas. La ética, como un elemento impuro, perturbaría la autonomía social, pagando de este modo un precio muy alto.

Sin embargo, esta tendencia que se obstina en disociar el trabajo de la ética del cuidado, bien podría estar ligada a una dificultad real del concepto de cuidado que aparece de manera más neta desde la perspectiva sociológica, que de la filosofía o la psicología. En efecto, los análisis del cuidado se sitúan necesariamente en diferentes escalas, que van desde las relaciones interpersonales a las transnacionales, y se despliegan a partir de métodos y de cuestionamientos provenientes de hábitos disciplinarios variados, de preferencias teóricas heterogéneas. La dificultad es, en consecuencia, real: ¿cómo pueden ser articulados estos enfoques del cuidado en diferentes escalas?

Antes que nada, las relaciones de cuidado son interpersonales, se inscriban o no en el marco de un trabajo remunerado. Pero las relaciones de cuidado son igualmente tomadas dentro de un proceso social más largo que comporta diferentes fases o momentos morales que implican múltiples protagonistas (de los individuos, los grupos, las instituciones) en relaciones que en la mayoría de los casos están jerarquizadas. El análisis del cuidado como *proceso* y no solamente como relación inter individual o bien trabajo de proximidad, permite así preguntarse por la organización y la distribución de las responsabilidades en las diferentes fases del cuidado. Si nos atenemos a esta primera descripción, vemos de inmediato: 1) la necesidad de pensar en la articulación entre lo que ocurre en el nivel de la relación de cuidado directo (*caregiving*), 2) la forma como las necesidades del cuidado son tomadas en cuenta de una manera más amplia (institucional, política) y 3) el modo de asumir las maneras de responder. Para dar un ejemplo, Fiona Robinson y Fiona Williams subrayaron cómo las migraciones de cuidado podían ser las palancas para la reducción de los costos de las políticas sociales y analizaron los efectos de esas políticas sobre las “elecciones” de las mujeres, a quienes les incumbe la responsabilidad de encontrar soluciones ante los problemas del cuidado doméstico, véase, sobre las relaciones en sí mismas, entre empleadoras y empleadas (Robinson, 2011, Williams, 2011). La dificultad de articular los análisis en diferentes escalas, parece en este caso re-enviarnos a la cuestión de las responsabilidades, más que a la de la igualdad. Es en efecto, a partir de un análisis en términos de responsabilidad como mejor se puede considerar el modo de plantear la pregunta de la igualdad (Molinier, Cepeda, 2012).

La articulación de los análisis del cuidado en diferentes escalas, no puede economizar la idea de la responsabilidad, así fuera solo para entender cómo se distribuyen las responsabilidades del cuidado. Si “en todas las sociedades las elecciones que se hacen cuando se trata de decidir quién cuidará a quién, cómo y por qué, determinando la manera como la sociedad será organizada” (Tronto, 2013), esta organización modela e inflexiona las prácticas y las relaciones de cuidado. La dificultad de articular los análisis del trabajo de cuidado a diferentes escalas radica en gran medida en nuestra dificultad para considerar que debemos hacerlo tomando esta organización de responsabilidades como el marco analítico pertinente. Y esta distribución social y política de las responsabilidades, presupone una concepción –moral– de la responsa-

bilidad, como lo hace ver Joan Tronto con el propósito de repensar la justicia a nivel mundial (Tronto, op. cit.).

### 3. Responsabilidad y justicia mundial

La ética del cuidado está asociada a una idea fuerte de responsabilidad en la mayor parte de los casos entendida como válida para las relaciones interpersonales, sin que se tenga en cuenta su pertinencia para las relaciones entre entidades colectivas. Al proponer el asunto de la justicia mundial –lo que los ciudadanos de los países ricos le deben a los de los pobres– Joan Tronto sostiene que las relaciones particulares de cuidado constituyen una base sólida para comprender lo que la responsabilidad significa a nivel mundial. Las relaciones de cuidado son un paradigma de relaciones que pueden obligarnos de manera legítima. Ofrecen la posibilidad de apreciar diversas reivindicaciones de responsabilidad, de tomar la medida de los daños causados por la irresponsabilidad. Reformulada de esta manera, la tesis particularista se aplica a las relaciones entre entidades colectivas como los Estados-nación o las empresas, pero igualmente al nivel transaccional entre países ricos y países pobres. No se elude el modo como la responsabilidad colectiva por la justicia mundial compromete la de los ciudadanos. Es decir, personas concretas, en tanto que se sitúan como parte de un conjunto más amplio.

Esta concepción de la responsabilidad es defendida por Joan Tronto contra un enfoque sustancial de la responsabilidad. Es decir, contra la idea de que la responsabilidad hacia los demás, y más particularmente hacia los que están lejos, geográfica o socialmente, sería una consecuencia de los rasgos que tendríamos en común con ellos, o una consecuencia de las características formales de las relaciones (por ejemplo, el estado que definiría los derechos y los deberes). Tal concepción sustancial de la responsabilidad sería un obstáculo para una ética global. Joan Tronto muestra por contraste las fuerzas y las potencialidades de una concepción alternativa de la responsabilidad *en términos relacionales*. En este modelo es la relación, el hecho de estar en relación, lo que crea la responsabilidad. El análisis se centra entonces en la relación, no en el actor, ya sea individual o colectivo.

La relación crea la responsabilidad, comprende (en el sentido de contener) la exigencia de una respuesta, no debida al hecho de los rasgos compartidos o de las propiedades formales de las relaciones, sino al hecho de actividades comunes, pasadas, presentes, que conectan a los protagonistas. En esta concepción relacional de las responsabilidades, no reinan ni el irenismo ni los buenos sentimientos, sino los conflictos que deben ser desbrozados, dilucidados, resueltos o soportados como contradicción dinámica. Se está así muy lejos de una mirada sentimentalista del cuidado.

El análisis de la responsabilidad en términos relacionales, permite retomar en el corazón del análisis la cuestión del poder y la de las asimetrías de responsabilidades.

El modelo relacional permite identificar las manifestaciones del actuar irresponsable como mal moral y apreciar la gravedad de algunas formas de irresponsabilidad, ya que este encuadre tiene en cuenta las consecuencias para los protagonistas de la relación. Y esto pone en primer plano el asunto de las desigualdades de poder lo cual se convierte en una dimensión moral crucial de las relaciones de responsabilidad. Por ejemplo, las transacciones entre un trabajador social y un “cliente” que no es siempre un “solicitante”, se desarrollan dentro de una relación marcada por una

asimetría de poder que constituye “una dimensión moral importante de la responsabilidad del primero” (Tronto, op cit).

La concepción relacional de la responsabilidad supone que las relaciones siempre son parciales, distendidas, múltiples, cambiantes, conflictuales, asimétricas, entre diferentes clases de protagonistas en diversos niveles. Estas características no deben ser entendidas como un obstáculo para pensar la responsabilidad y actuar con responsabilidad. Al contrario, son las condiciones dentro de las cuales se deja ver la naturaleza de la responsabilidad. El cuidado está en el núcleo de esta comprensión. Las relaciones de cuidado, en su amplia variedad, son constantemente el escenario de tensiones y conflictos. Las responsabilidades no son claramente establecidas o lo son demasiado, pero sin que el asunto de la atribución de responsabilidades del cuidado se exponga públicamente ni de manera democrática. ¿Quién cuida a quién, qué cuida y cómo?

Si la responsabilidad se entiende mejor a partir de relaciones particulares que la suscitan, entonces la parcialidad tampoco es un obstáculo para una ética global. En este caso, no se trata de una *extensión* de la responsabilidad con respecto a las personas que están distantes/lejos, o con aquellas con quienes las relaciones no son directas y continuas, o con aquellas que no podremos conocer (las generaciones futuras). Se trata de tomar en serio la existencia de esas relaciones y de lo que liga a gentes y pueblos o naciones a distancia. Este reconocimiento de la importancia de las “relaciones parciales pero robustas” se ubica como el punto de partida de una estimación (apreciación) más justa de las dificultades para asumir las múltiples responsabilidades que nos incumben. Y como una base para distribuir mejor las responsabilidades constitutivas de esas relaciones (siempre parciales. O, para decirlo de otro modo, la dificultad consiste en reconocer la existencia de relaciones que nos ligan a otros, a empresas, Estados, a otros distantes en el tiempo y en el espacio, a quienes no conocemos y sin embargo, con quienes existen relaciones provenientes del hecho de tener actividades compartidas, o bien debido a una interdependencia muy a menudo asimétrica. El ejemplo retomado por Iris Young del boicot hecho por estudiantes contra vestidos que mostraban la efigie de su universidad, porque habían sido fabricados en un taller en el cual los obreros eran explotados, llevó a Joan Tronto a considerar los límites de un modelo jurídico de responsabilidad y a retomar el tema de las relaciones que conectan a los estudiantes con los patronos de los talleres y los obreros. La moda entonces puede ser considerada como una especie de relación, a menos que consideremos que la forma de vestirse no tiene ningún significado social. El mismo razonamiento se puede extender a los problemas de *nuestros* residuos radioactivos enterrados en un pueblo alejado en un país distante y comprender que esos enterramientos también en ese caso crean relaciones ...¿que pretendemos ignorar! ¿Qué europeo al comer un plátano se toma el trabajo de enterarse bajo cuáles condiciones sociales se cultivó, y en qué tradición de sangre, de violencia y de explotación está ese cultivo implicado, por ejemplo, en la agricultura latinoamericana? El consumidor ciertamente no está de acuerdo con esas violencias de las cuales él ciertamente no es responsable en primera intención, pero, sin embargo, en su relación con el plátano mismo, la fruta lo pone de facto en relación con las condiciones de vida de los obreros bananeros que lo cultivaron. Desde este punto de vista, no hay mucha diferencia entre el consumidor de bananos y el de cocaína.

#### 4. La voz diferente: hablar el lenguaje de las relaciones

Son claramente estas dificultades para reconocer la existencia de las relaciones y de hacerlas reconocer por el otro – por expresiones de preocupación y manifestaciones de concernimiento– lo que están en el centro de los asuntos de justicia puestos en evidencia por la perspectiva del cuidado. Carol Gilligan sostiene que el asunto no consiste en saber por qué y cómo se adquieren las capacidades de preocuparse por los demás y entrar en relación, sino saber por qué y cómo se pierden (Gilligan, 2013). En la óptica de la antropóloga evolucionista Sarah Blaffer Hrdy, Carol Gilligan piensa que la capacidad de atención y aquella de llamar la atención, se desarrollan muy pronto en todos los seres humanos que gozan de buena salud; un bebé que tiene la capacidad de atraer la empatía y la atención de otros adultos y no solamente de su madre, mejora sus posibilidades de supervivencia. Según este análisis, el régimen del patriarcado es la fuente de una imposibilidad de construir la relación y sobre todo para los niños de *pensarse en relación*, soportando así todo es esfuerzo de la socialización masculina sobre el desarrollo de la autonomía de una parte y, de la otra, de un pensamiento desligado de los afectos. Resulta que los niños desde muy pronto piensan que “el cuidado, es bebé”, lo cual algunos periodistas franceses reciclaron como: “el cuidado es para abuelas”, pasando de una connotación regresiva a otra anti moderna y conservadora. Resulta entonces que del lado de las mujeres, aquellas que quieren lograr salirse de los roles tradicionales femeninos, igualmente son conducidas a privilegiar la autonomía y la razón, a despreciar los sentimientos degradados en sentimentalismo, y las relaciones, juzgadas como parciales y en consecuencia no significativas o anecdóticas, versus los principios y los valores que ponen en evidencia lo universal-abstracto. Si la disociación entre el yo relacional y el yo masculino adulto está más marcada en los hombres, también es más eficaz y menos conflictiva entre las mujeres. En efecto, las mujeres ocupan una posición “intermedia”. Simultáneamente, porque las niñas son educadas cada vez más como los muchachos, con metas similares en materia de carreras y de diplomas. Y porque la mayoría de las mujeres adultas todavía tienen más ocasiones y experiencias de cuidado que la mayoría de los hombres. O bien, ellas deben hablar el lenguaje de la razón para revelar experiencias que solicitan el registro de relaciones, caso en el cual ellas no pueden decir lo que tienen que decir (lo que Carol Gilligan designa como “la pérdida de la voz”); o bien ellas hablan el lenguaje de las relaciones, pero entonces se hacen descalificar en el espacio público y político (Molinier, 2017). Más allá de apuestas sociales y políticas, si se sigue a Gilligan en consecuencia cabría la posibilidad de hacer oír la “voz diferente” en su tonalidad y lenguaje propios, una conquista psicológica para la humanidad en su conjunto. En este caso, lo psicológico se une a lo social y lo político, en el entendido de que toda transformación afecta de manera indisociable e intrincada las tres dimensiones. Sin embargo, esto no quiere decir que esas dimensiones no necesiten, para ser elucidadas, de momentos analíticos específicos. Lo psicológico no se puede reducir a lo social y viceversa. Pero la perspectiva del cuidado invita a discutir en torno a estos tres niveles o diferentes momentos entre ellos, y a ubicar las articulaciones, los puntos de fricción, o las contradicciones de una problemática de conjunto. Y esta problemática de conjunto es aquella que se interroga sobre el entramado de las relaciones, la capacidad de hacer tenerlas en cuenta o de ignorarlas, de sus transformaciones y lo que implican en las personas y en los colectivos.

## 5. Relaciones y mercantilización: el capitalismo emocional

La contribución de Arlie Hochschild se inscribe en la línea de sus trabajos pioneros sobre el trabajo emocional (*emotion work*), los impedimentos y las transformaciones de las relaciones de cuidado producidas por “los desbordamientos del pensamiento mercantil” en la esfera íntima (Hochschild, 2008). Para ella, las emociones no proceden únicamente de una condición innata biológica o de una construcción psicosexual, sino que son conformadas socialmente en el seno de las relaciones. Actuamos sobre nuestras propias emociones y sobre las del prójimo en función de reglas de sentimientos. Se espera que la gente lllore en un funeral o de estar feliz en su propio matrimonio. Y estas reglas aparecen precisamente cuando no son respetadas, como cuando se producen risas incontenibles en los cortejos funerarios donde impera el duelo, o sollozos bajo el velo de la novia. En las actividades de servicio, en la venta, el turismo etc. las interacciones que apuntan a la “conformación” de las emociones, son objeto de precisiones y de “scripts comunicacionales” estrechamente controlados como cuando se les pide a las vendedoras de ropa interior femenina de estrechar discretamente la mano del comprador en el momento de recibir el dinero, o bien en las vendedoras en televentas de contratos de seguros, cuando se les pide poner una vocecilla amable y sonreír. Pero Arlie Hoshchild llama nuestra atención sobre lo que ocurre fuera de la órbita profesional, en la intrincación entre esfera privada y mercantilización de las emociones: igualmente en las relaciones con las personas cercanas, la manera de expresar la preocupación por los otros, de su bienestar, transformándose bajo el efecto de impronta cultural del mercado y de una segmentación y especialización crecientes en las actividades llamadas de servicio a las personas. El ejemplo de los cuidadores de perros que los pasean en sectores urbanos, es desde este punto de vista paradigmático. Queremos a los perros para aprovechar su ternura y su calidez, pero no tenemos tiempo de ocuparnos de ellos, de proveer sus necesidades de movimiento. De aire libre y compañía. Igualmente pagamos a otras personas para que cuiden en lugar de nosotros hacerlo. El resultado es que la relación que mantenemos con nuestros perros, se distiende: son menos cercanos a nosotros y ello se produce en los días que dedicamos al relax y al placer. La existencia de estos animales es de este modo regida por nuestras agendas, dependiendo de nuestros deseos y de nuestra disponibilidad; son mantenidos en “estado de servirnos”. Se puede reemplazar “perro” por “niño”, como lo muestra Arlie Hoshchild a propósito especialmente de la sub-contratación en el caso de animadores profesionales para cumpleaños, mientras que los consumidores en los países ricos pueden también comprar una gestación o un bebé utilizando a mujeres de países pobres (Hochschild, 2013). Todas estas prácticas son en realidad banales o banalizadas en nuestras sociedades y solamente denunciándolas, poniéndolas en redes de significaciones o poniéndolas bien escritas en el papel, para que tomen esa apariencia desagradable, de inquietante extrañeza, la inquietante extrañeza de lo ordinario.

El concepto de “capitalismo emocional” es un aporte poderoso de Hochschild para el análisis sociológico y político de nuestras sociedades llamadas civilizadas. El capitalismo no solo produce bienes y servicios sino emociones y formas de relaciones en las cuales la afectividad se entremezcla con lo mercantil. El mercado entrega las categorías en las cuales se concibe y se expresa la afectividad. Consumimos emociones y nuestras emociones son consumidas. Su mercantilización les imprime una nueva forma, también segmentada y especializada. El capitalismo emocional,

según Arlie Hoshchild, nos lleva hacia una cultura del desarraigo que hace pasar las evanescencias de las relaciones y de los efectos como un resultado de cálculo racional de pérdidas y ganancias. Sea cual sea la recesión, la cultura del mercado continuará constituyendo un desafío para el desarrollo de una sociedad del cuidado, agrega la autora.

## 6. Aproximación relacional y “teoría del punto de vista”

Desarrollar las potencialidades del concepto de cuidado implica repensar lo que nos une y nos ata a la diversidad de otros, trátase de particulares, grupos, o comunidades más o menos vastas. Esto supone considerar las relaciones sociales concretas, interpersonales y entre grupos, sin excluir la pertinencia en el nombre de principios de análisis que privilegian las estructuras sociales y el nivel macro sociológico de las relaciones sociales de dominación. Estas pueden ser asimétricas, desiguales, injustas, conflictivas entre ellas: y pueden asumir varias clases y grados de responsabilidad, obligaciones de fuerza y de intensidad diferentes para las partes. Pero es indispensable partir de relaciones particulares (*partial relations*), tanto individuales como colectivas y de seguir en el desarrollo de análisis relacionales en la onda de filósofas y sociólogas feministas que han puesto en evidencia este ángulo muerto en los análisis mayoritarios: la ignorancia de las relaciones unidas con el olvido de género, en particular en la concepción de la autonomía (Hill Collins, 2009, Friedmann, 2000). Se trata entonces de integrar la dimensión subjetiva y moral inherente a las relaciones sociales, y no de expulsarla para satisfacer los cánones de la neutralidad científica. Es así como esta dimensión no es homogeneizable; todo el mundo no tiene la misma aproximación subjetiva o la misma visión moral de las situaciones, puesto que la atención se particulariza, en el sentido de que emana de una personas singular con respecto a otra persona, o de un grupo con respecto a otro, de modo necesariamente diferenciado con respecto a otra relación que relacionaría a otras personas entre ellas, u otros grupos. Resulta que la integración de la perspectiva del cuidado implica una “teoría del punto de vista”. Estas teorías fueron objeto del desarrollo en el campo del pensamiento feminista con los trabajos de Sandra Harding, Donna Haraway, Maria Puig Della Casa, o de manera cercana en etnología con los trabajos de Jeanne Fravret-Saada (1981) y Georges Devereux(1980). Parece difícil, en efecto, analizar relaciones desde el punto de vista de Sirius, sin que la persona que produce el análisis no se sitúe con respecto a esta relación. Economizar “el punto de vista”, segmentar los campos –trabajo, familia, ciudadanía– especializar los conocimientos basados en tal recorte, conduce a volver invisible precisamente lo que las teorías del cuidado buscan poner por delante: las condiciones concretas de producción de conocimientos, la materialidad de los vínculos entre las vidas singulares y los procesos sociales más extensos, la dimensión pragmática, encarnada de la ética, las implicaciones éticas de las relaciones sociales y entre Estados.

Sin mayor dificultad podemos admitir que si pertenecemos a grupos de colonizadores o de colonizados, la mirada que tendremos sobre su relación no será la misma y será además diferente si somos totalmente exteriores a esta relación. De este modo, el grado de proximidad o distancia de los científicos en relación con el objeto de investigación, no puede ser dejado fuera de foco o en paz, al abrigo de interrogaciones o de la necesidad de dar ciertas justificaciones para explicar la

toma de partido de la elección de objetos o de interpretaciones. Así las cosas, para muchos investigadores e investigadoras en las ciencias sociales y humanas “objetivar su punto de vista” se resume aun a menudo en la enunciación de algunos parámetros sociales (mujer, blanca, intelectual...). Pero tomar en cuenta la dimensión subjetiva y moral, va más lejos, ya que supone tener en cuenta ese efectos, eventualmente engañosos o deformadores, aterradores para el pensamiento, o que le impiden al pensamiento percibir la posición subjetiva y moral de los otros. En consecuencia, la perspectiva de cuidado implica la invención de otra cultura de la relación entre el sujeto “sapiente” y sus “objetos”. Para decirlo de otra manera, compromete una concepción plural o democrática del conocimiento que renuncie a “objetificar” personas y relaciones para incluirlas como sujetos y productores de conocimiento.

## 7. Liberar el cuidado

Lo que, entre otras cosas, caracteriza las preguntas abiertas por la ética y la perspectiva política del cuidado, es que ambas invitan a entrecruzar las aproximaciones disciplinarias y –como en el caso de todos los estudios de género– cuestionan los límites de las fragmentaciones interdisciplinarias o de un posicionamiento estrictamente disciplinario. La dificultad reside, como se ve, en la manera como uno pretende situarse frente al objeto de estudio – filósofo, sociólogo, psicólogo, con mención de las especialidades– y en el modo como el propio movimiento de la exploración le permite o por el contrario le impide liberarse de convenciones que delimitan las fronteras de las disciplinas. Las ciencias, y en particular las humanas y sociales, no se desarrollan de una manera cerrada. Tienen efectos de configuración de lo social. El problema que plantean las fronteras de los saberes instituidos se reencuentran en su aplicación a las problemáticas sociales y políticas del cuidado. La fragmentación y la especialización, calcadas del modelo del desarrollo de la ciencia y de las técnicas, son el modelo que prevalece actualmente para pensar la fragmentación y la especialización de las “profesiones” del cuidado. Que se tenga que profesionalizar el cuidado, hasta los “cuidadores familiares”, se ha convertido hoy en día en un dogma del cual dependería el reconocimiento social de las personas que hacen el trabajo de cuidado. Los “especialistas” de las profesiones, de la formación, de las políticas públicas, de este modo aumentan la tendencia al fraccionamiento inherente al capitalismo emocional, cuando la perspectiva del cuidado, al contrario, no pone el acento sobre el desempeño técnico o relacional, sino sobre “la importancia de la importancia” (Laugier, 2005). Lo importante no es que algún gesto o una atención sea “profesional”, sino que alguien haya pensado en hacer lo necesario para algún otro: cambiarle la servilleta en la mesa, llenar su jarra de agua, o... no hacer nada, “laissez faire”. El trabajo del cuidado, un desafío mayor para el conjunto de los saberes instituidos, no es especializado. No todo el mundo puede preparar una quimioterapia, pero todo el mundo puede preocuparse por una persona tocada por un cáncer. En ese sentido, los trabajos teóricos en el campo de la perspectiva del cuidado, se dirigen a toda persona presta a situarse en los procesos del cuidado, y capaz de percatarse de sus responsabilidades.

## Bibliografía

- Avril C., “ Sous le care, le travail des femmes de milieux populaires. Pour une critique empirique d’une notion à succès ”, en Margaret Maruani (sous la direction de), *Je travaille, donc je suis. Perspectives féministes*, La Découverte, Paris, 2018, p. 205-216.
- Devereux, G. (1980). *De l’angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*. Paris: Flammarion.
- Favret-Saada, J. y Contreras, J. (1981). *Corps pour corps: enquête sur la sorcellerie dans le bocage*. Paris: Gallimard.
- Friedman, M. (2000). “Feminism in Ethics”. En Miranda Fricker, Jennifer Hornsby (Dir.), *The Cambridge Companion to Feminism in Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gilligan, C. (2013). “Résister à l’injustice”. En Paperman, P. y Molinier, P. (Eds.), *Contre l’indifférence des privilégiés. À quoi sert le care* (pp. 35-67). Paris: Payot.
- Hill Collins, P. (2009). *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge.
- Hochschild, A. (2008). *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*. Buenos Aires: Katz Conocimiento n° 3045.
- Hochschild, A. (2013). “Éthique du care et capitalisme émotionnel”. En Paperman, P. y Molinier, P. (Eds.), *Contre l’indifférence des privilégiés. À quoi sert le care* (pp. 69-97). Paris: Payot.
- Ibos C., Damamme, A., Molinier, P., Paperman, P. (2019). *Vers une société du care. Pour une politique de l’attention*. Paris: Le Cavalier Bleu.
- Laugier, S. (2005). “L’importance de l’importance. Expérience, pragmatisme, transcendantalisme”. *Multitudes*. 23: 153-167. doi: 10.3917/mult.023.0153
- Paperman, P., Laugier, S. (2011). “Préface à la nouvelle édition”. Paperman, P., y Laugier, S. (Dir.), *Le Souci des autres. Éthique et politique du care* (pp. 9-22). 2<sup>e</sup> éd., Paris, Éditions de l’EHESS.
- Paperman, P. & Molinier, P. (2011). “L’éthique du care comme pensée de l’égalité”. *Travail, genre et sociétés*. 26(2): 189-193. doi:10.3917/tgs.026.0189.
- Molinier, P. (2017). *Le care monde*. Lyon: Editions ENS Lyon.
- Molinier, P., Cepeda, M.-F. (2012). “« Comme un chien à carreau », Des employées domestiques colombiennes entre care et justice”. *Travailler*. 28 (2): 33-56. doi:10.3917/trav.028.0033.
- Robinson, F. (2011). “Care Ethics and the Transnationalization of Care. Reflections on Autonomy, Hegemonic Masculinities, and Globalisation”. En Rianne Mahon, Fiona Robinson (Dir.), *Feminist Ethics and Social Policy*, Vancouver, Toronto: UBC Press.
- Tronto, J. (2013). “Particularisme et responsabilité relationnelle en morale: une autre approche de l’éthique globale”. En Paperman, P. y Molinier, P. *Contre l’indifférence des privilégiés. À quoi sert le care* (pp. 99-131). Paris: Payot.
- Williams, F. (2011). “Towards a Transnational Analysis of the Political Economy of Care”. En Rianne Mahon, Fiona Robinson (Dir.), *Feminist Ethics and Social Policy*, Vancouver, Toronto: UBC Press.