

## Responsividad y cuidado del mundo. Fenomenología y ética del *care*

### Responsiveness and care for the world. Phenomenology and ethics of *care*

JOSÉ MARÍA MUÑOZ TERRÓN\*

**Resumen:** Este artículo propone analizar el papel de la noción de responsividad en la ética del cuidado (*care*) desde la perspectiva de una fenomenología responsiva de la corporalidad (Maurice Merleau-Ponty, Bernhard Waldenfels). A partir del examen de algunas concepciones del carácter responsivo del *care*, en Carol Gilligan, Lawrence Blum y Joan Tronto, se apunta una comprensión del cuidado como *labor*, como *trabajo* y como *acción*, según la conocida distinción de Hannah Arendt.

**Palabras clave:** Responsividad, *Care*, Fenomenología, Cuerpo.

**Abstract:** This article proposes to analyze the role of the notion of responsiveness in the ethics of care from the point of view of a responsive phenomenology of corporeality (Maurice Merleau-Ponty, Bernhard Waldenfels). From the examination of some conceptions of the responsive character of care, in Carol Gilligan, Lawrence Blum and Joan Tronto, it scores an understanding of the care as *labor*, *work* and *action*, according to the well-known distinction of Hannah Arendt.

**Key words:** Responsiveness, *Care*, Phenomenology, Body.

«¿Si no respondo de mí, quién responderá por mí? Pero si sólo respondo de mí, ¿aún soy yo?»

*Talmud de Babilonia*, Tratado de Aboth 6a<sup>1</sup>

«Responsibility remains a task of responsiveness»

Stanley Cavell<sup>2</sup>

## 0. Introducción

En este trabajo se presentan los primeros resultados de una investigación que, a la luz de la fenomenología responsiva de la corporalidad, desarrollada por Bernhard Waldenfels, con gran inspiración merleau-pontyana, indaga en los conceptos de *responsividad* y en la concepción *responsiva* de la acción que subyacen a la ética del *care*, ya desde la propia obra de Carol Gilligan, iniciadora de este enfoque con su crítica de la teoría del desarrollo moral de Lawrence Kohlberg.

---

Fecha de recepción: 7 diciembre 2009. Fecha de aceptación: 25 febrero 2010.

\* Facultad de Humanidades. Universidad de Almería. E-04120 La Cañada de San Urbano (Almería, España).  
Dirección electrónica: jmterron@ual.es

1 Citado por E. Lévinas: *Humanismo del otro hombre*, México, Siglo XXI, 1974, p. 112.

2 S. Cavell: *Conditions handsome and unhandsome*, La Salle, Illinois, Chicago University Press, 1990, p. 25.

Como fondo de la argumentación se defiende, en relación con la discusión feminista en torno a la recepción del pensamiento de Maurice Merleau-Ponty, la pertinencia de una fenomenología de la intercorporalidad carnal, tanto para repensar las críticas realizadas desde la perspectiva de género a las distinciones dicotómicas entre lo público / lo privado / lo doméstico, como para analizar sus repercusiones sobre el debate en torno a la ética del *care* y su relevancia política.

A partir de estos análisis y de la definición de *care* de Joan Tronto y Berenice Fischer, que alude al *mundo* como ámbito de referencia de los trabajos de cuidado, se sugiere una relectura de la distinción arendtiana entre actividades de *labor*, *trabajo* y *acción*, interpretándolas como diversas formas de «cuidado del mundo», a fin de reivindicar las dimensiones públicas del *cuidado*, en línea con las propuestas de paso de la ética a la política del *care*.

### 1. Fenomenología de la corporalidad, crítica feminista y debate en torno al *care*

En vez de *cuidado* o *cuido*, que serían más apropiados en castellano, se empleará aquí el término inglés *care*, en razón de que una gran parte del debate y de la producción científica en torno al asunto, no sólo en inglés sino en francés o en español, se han vinculado precisamente a este término, por su capacidad para reunir las múltiples dimensiones y aspectos del concepto y de esa realidad compleja que son los cuidados<sup>3</sup>.

El cuidado (*care*) es, en definición de Joan Tronto y Berenice Fischer, un conjunto de actividades humanas destinadas al mantenimiento del mundo. Más concretamente: «una actividad genérica que comprende todo aquello que hacemos para mantener, perpetuar y reparar nuestro «mundo», de manera que podamos vivir en él lo mejor posible. Este mundo comprende nuestros cuerpos, nosotros mismos y nuestro entorno, elementos todos que buscamos enlazar en una red compleja, para el sostenimiento de la vida»<sup>4</sup>.

La propuesta que se presenta aquí entronca con la fenomenología de la existencia carnal de Maurice Merleau-Ponty, en tanto que, leída desde posiciones feministas, puede aportar perspectivas interesantes en el debate en torno al *care*. Las críticas feministas de Merleau-Ponty se podrían remontar a los tiempos en que ya polemizaba con él Simone de Beauvoir, si bien puede interpretarse que la clásica obra de S. de Beauvoir (*El segundo sexo*), más conecta con la fenomenología merleau-pontyana del cuerpo que con el existencialismo de J. P. Sartre<sup>5</sup>. Se trata de una discusión complicada, en la que se ha incidido desde diferentes

3 Cfr. P. Paperman: «Les gens vulnérables n'ont rien d'exceptionnel», en P. Paperman / S. Laugier: *Le souci des autres, éthique et politique du care*, París, EHESS, *Raisons Pratiques* n. 16, 2005, pp. 281-297; M. T. Martín-Palomo: «Los cuidados y las mujeres en las familias», *Política y Sociedad*, vol. 45, núm. 2 (2008), pp. 29-47; J. Tronto: *Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care*, Londres, Routledge, 1993. Sobre Tronto, ver cuadro, infra, en el epígrafe 2.3.3.

4 Tronto, J., «Préface à l'édition française», en *id.*: *Un monde vulnérable, pour une politique du care*, París, Éditions La Découverte, 2009, p. 13.

5 Sobre esto, ver, por ejemplo: S. Heinämaa: *Toward a phenomenology of sexual difference: Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir*, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2003; J. M. Muñoz Terrón: «El segundo sexo, de Simone de Beauvoir, una filosofía de la existencia de las mujeres», en *Alfa. Revista de la Asociación Andaluza de Filosofía*, n° 21 (2007), pp. 197-208.

enfoques feministas<sup>6</sup>, y de la que cabe concluir, por una parte, la conveniencia de interpretar las aportaciones merleau-pontyanas en claves feministas, y de otra, la relevancia de una fenomenología de la corporalidad para los planteamientos feministas en general<sup>7</sup>, y más en concreto, como un entronque muy apropiado para la ética del *care*.

En este sentido, es sugerente la propuesta, realizada por Maurice Hamington, de un nuevo concepto de *care*, el «cuidado encarnado» (*embodied care*), con el que se destaca que los cuidados, en sus diferentes aspectos de conocimiento, hábitos e imaginación, enraízan en la condición intercorporal mundana<sup>8</sup>. En la misma línea, David Brubaker ha mostrado también cómo la ética del *care* puede encontrar buenos apoyos en el concepto de *carne* de los últimos escritos de Merleau-Ponty<sup>9</sup>.

## 2. Responsividad, fenomenología responsiva y ética del *care*

### 2.1. Responsividad: una primera aproximación terminológica

En tanto que en el debate sobre el *care* domina la terminología inglesa, como se ha dicho más arriba, se entenderá este acercamiento léxico inicial al concepto de responsividad. Tanto en inglés como en las otras lenguas que han incorporado términos similares (*responsiv*, *Responsivität*, en alemán; *responsif*, *responsivité*, en francés; *responsivola*, *responsividad*, en castellano) la etimología remite a la lengua latina, al verbo *respondere* (responder) y a un término del latín tardío, *responsivus*.

Como vocablos de la lengua inglesa común *responsive* y *responsiveness* poseen significados relacionados con sensibilidad (*sensitivity*) y receptividad (*receptiveness*), remiten a la capacidad de reaccionar y al grado de reacción a un estímulo, a una influencia o a un tratamiento, y en general, al hecho de responder y a la capacidad de dar (o no) respuesta.<sup>10</sup>

En castellano, tanto el Diccionario de la Real Academia como el Diccionario de Uso de María Moliner incorporan el término ‘responsivo/a’ con la acepción de «perteneciente o relativo a la respuesta.» En su extremada concisión, esta definición ofrece lo básico del

6 Han participado en este debate Judith Butler, Luce Irigaray, Iris Marion Young, Elisabeth Grosz, Moira Gatens, Silvia Stoller o Shanon Sullivan, entre otras. Para una recopilación de aportaciones recientes al debate, ver: D. Olkowski / G. Weiss (eds.): *Feminist Interpretations of Maurice Merleau-Ponty*, Pennsylvania State University Press, 2006.

7 En este línea ver los textos de M. C. López Sáenz referenciados en la bibliografía final; también algunas aportaciones en los trabajos de J. M. Muñoz Terrón ahí mismo mencionados.

8 Un concepto de *care* enraizado en la corporalidad, entendida en términos merleau-pontyanos, que Hamington pone a prueba con sendos análisis, del ejemplo de vida y pensamiento de la filósofa y activista Jane Addams, y de la controvertida cuestión del matrimonio entre personas del mismo sexo. Cfr. M. Hamington: *Embodied Care. Jane Addams, Maurice Merleau-Ponty, and Feminist Ethics*, Urbana / Chicago, University of Illinois Press, 2004.

9 D. Brubaker: «Care for the Flesh: Gilligan, Merleau-Ponty and Corporeal Styles», en: D. Olkowski / G. Weiss (eds.): *Feminist Interpretations of Maurice Merleau-Ponty*, 2006, Pennsylvania State University Press, pp. 229-256.

10 En el *New Shorter Oxford English Dictionary* (1993), las acepciones de *responsive* son: 1. Answering, making answer or reply. 2. Correspondent, corresponding. 3. Responding readily to some stimulus or influence, impressionable. 4. Characterized by the use of liturgical responses. Como curiosidad, cabe añadir, que el *Oxford English Dictionary*, recoge la acepción de *responsive* como una cierta manera de actuar en el juego del *bridge*.

significado de *responsividad*, esto es, que se refiere al responder y a la respuesta. La riqueza de sentidos se explicita, en cambio, a la luz de una fenomenología que se denomina *responsiva*, en la medida en que se articula en torno al responder como dimensión fundamental de la existencia.

## 2.2. Corporalidad y responsividad: la fenomenología responsiva

La responsividad, como primacía del momento del responder, es una noción vinculada con las condiciones del existir intercorporal, tematizadas, entre otros, por Merleau-Ponty. Junto a otras aportaciones, de un modo u otro fenomenológicas, como Edmund Husserl, Martin Heidegger, Emmanuel Lévinas, Michel Foucault o Jacques Derrida, la fenomenología responsiva de Bernhard Waldenfels recoge el filosofar fenomenológico merleau-pontyano del cuerpo<sup>11</sup>.

En tanto que todo comportamiento ha de ser concebido como (un) responder a un ofrecimiento, una pretensión, una apelación, o una exigencia ajenas, es decir, surgidas de un/a extraño/a, de (un/a) otro/a, la responsividad, esto es, el carácter responsivo, constituye, junto a la intencionalidad y la comunicatividad, un rasgo básico de toda conducta<sup>12</sup>. Es interesante notar que, entre los precedentes del concepto se encuentran los análisis de Luis Grote y Kurt Goldstein, que definen la salud en términos de responsividad, como capacidad de respuesta del organismo en relación con su entorno, y la enfermedad en términos de carencia, insuficiencia o trastorno de la capacidad de responder<sup>13</sup>. De ahí que tenga sentido hablar, como ha hecho Wolfgang Blankenburg, desde el análisis existencial, de una hipo- y de una hiper-responsividad, como formas patológicas por defecto y por exceso en el responder<sup>14</sup>.

A diferencia de las teorías basadas en los conceptos de intencionalidad, comunicatividad o regularidad, la pretensión o apelación a la que el responder remite no puede ser integrada en un universo de reglas o de sentido, sino que como *lo extraño en tanto extraño* sobrepasa todo orden<sup>15</sup>. En el responder del que nos habla la fenomenología responsiva nos encontramos ante lo extraño como tal. Extrañeza y respuesta se corresponden, en la medida en que lo extraño rehúye nuestro acceso y excede incluso de la comprensión. De ahí que una fenomenología que parte del hecho de que, por más que se intente hacerle justicia, siempre

11 Además, entronca críticamente con las teorías no conductistas del comportamiento y se define en discusión con las filosofías dialógicas o la teoría del discurso. Sobre esto ver las referencias de la obra de Bernhard Waldenfels en la bibliografía final.

12 Ver, para todo este epígrafe, la entrada «Responsivität» en: H. Vetter (ed.): *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe*, Stuttgart, Felix Meiner Verlag, 2005, p. 463.

13 Luis Grote, *Grundlagen ärztlicher Betrachtung*, 1921; Kurt Goldstein, *Der Aufbau des Organismus. Einführung in die Biologie unter besonderer Berücksichtigung der Erfahrungen am kranken Menschen*, 1934), citados en H. Vetter (ed.): art. cit., 2005, p. 463.

14 Cfr. H. Vetter (ed.): art. cit., 2005, p. 463.

15 En el análisis fenomenológico, esta extrañeza reúne las dimensiones de lo ajeno (lo que pertenece a otro), lo foráneo (lo que es de otro ámbito, de fuera, extranjero, o forastero) y lo extraño (lo que es de un modo de ser completamente distinto, desconocido). Cfr. B. Waldenfels: «Respuesta a lo extraño. Rasgos fundamentales de una fenomenología responsiva», *Daímon. Revista de Filosofía*, nº 14 (1997), p. 19.

se está en deuda con lo extraño, haya de ser una fenomenología responsiva, más allá de la fenomenología de la intencionalidad y de la hermenéutica<sup>16</sup>.

La pretensión (*Anspruch*) a la que se refiere el responder de esta fenomenología responsiva implica, tanto la apelación o llamamiento que se dirige a *alguien*, como la exigencia que se extiende sobre *algo*. Es una pretensión previa a toda moralidad, a toda constatación y a toda explicación. Y a este doble carácter de la pretensión extraña le corresponde un responder que también se desdobra en, por una parte, la respuesta (*answer*) que se da, y por otra, el responder (*reponse*) en tanto acontecer. La responsividad, como rasgo fundamental del comportamiento humano, tiene para Waldenfels una lógica subyacente, una racionalidad que se origina en el responder mismo. Cuatro son los principales momentos estructurales de la responsividad, según Waldenfels: singularidad, ineludibilidad, ulterioridad y asimetría<sup>17</sup>.

1º. *Singularidad*, en tanto que la pretensión o apelación de lo extraño no se deja subsumir en la distinción entre lo particular y lo universal, porque lo extraño que demanda respuesta es algo más que la parte de una totalidad y algo más que un caso de una regularidad legaliforme; ni tan siquiera es el individuo en el sentido tradicional, sino que la pretensión extraña posee el carácter particular y único de esos acontecimientos de la vida de una persona o de una colectividad, que fundan un sentido o un orden, que inauguran una historia, que crean una obligación o plantean un reto.

2º. *Ineludibilidad*, en el sentido literal de la *necessitudo* clásica, es otro rasgo fenomenológico fundamental de la responsividad, porque *no se puede no responder* a la apelación de lo extraño que se ha percibido, pues el no dar respuesta es *ya* una forma de respuesta. El responder es, por tanto, inevitable, en la medida en que la pretensión ajena, en su radicalidad, se sustrae a la distinción entre ser y deber ser; como le ocurre a ciertas instancias, tales como la aspiración a la felicidad, el instinto de conservación, el imperativo categórico o la libertad, que se nos imponen antes de cualquier posibilidad de elegir las deliberadamente y de cualquier intento de probar su legitimidad.

3º. La *ulterioridad* es otra característica de la responsividad; y significa que todo responder está marcado con un insalvable carácter de posterioridad, que hay una radical asincronía de la respuesta que socava la pretendida primacía de lo presente, o de lo originario. Como afirma Waldenfels: «El responder sucede aquí y ahora, pero empieza en otra parte». Incluso la fundación de un nuevo orden es un acontecimiento que no puede entenderse como parte del orden por ella posibilitado. Y todo nacimiento, que inaugura un nuevo mundo, tiene ya rasgos de renacimiento, porque sólo es comprendido como tal con ulterioridad. «Libertad significa, en este sentido, no la capacidad de comenzar simplemente en uno mismo, sino en otra parte. Quien cree poder comenzar en sí mismo, repite únicamente lo que ya es, de modo que, precisamente, no comienza. Respuesta significa la renuncia a una primera –y con ello a una última– palabra»<sup>18</sup>.

16 «La pretensión extraña a la que respondemos y el acontecer mismo de la respuesta no forman una correlación como sentido e intención, como noéma y nóesis en Husserl; ni son superados en una unidad o totalidad.» B. Waldenfels: art. cit., 1997, p. 18.

17 Los términos alemanes son, respectivamente: *Singularität*, *Unausweichlichkeit*, *Nachträglichkeit* y *Asymmetrie*. Cfr. B. Waldenfels: art. cit., 1997, pp. 24-26; H. Vetter (ed.): art. cit., 2005, p. 463.

18 B. Waldenfels: art. cit., 1997, pp. 25-26. Para traducir *Nachträglichkeit*, término de impronta psicoanalítica, se ha preferido aquí 'ulterioridad' a 'posterioridad', como se dice en la traducción citada. Una comprensión similar

Y 4º, la responsividad se caracteriza también por una *asimetría* insuperable entre la apelación de lo extraño y el responder; porque no se trata, como ha mostrado E. Lévinas, de una asimetría atribuible a un desigual reparto de papeles en el diálogo, sino que, consideradas como tales, pretensión y respuesta no convergen en ningún consenso, en ninguna instancia común, universal. Sólo cuando apelación y respuesta son consideradas desde el punto de vista de un tercero, como la ley o un juez imparcial, por ejemplo, es cuando precisamente se puede producir un equilibrio o un acuerdo, que en la medida en que pretende equiparar o igualar la pretensión con la respuesta, anularía el aguijón de lo extraño.

La responsividad remite, en definitiva, a una concepción nueva de la acción, que nos lleva a distinguir entre un responder fundamentalmente repetitivo y otro responder fundamentalmente innovador. «El responder camina, por consiguiente, sobre un estrecho filo, que separa la mera servidumbre y la condescendencia, del capricho y de la arbitrariedad. [...] Inventamos lo que respondemos, pero no aquello a lo que respondemos y que le da peso a nuestro hablar y actuar»<sup>19</sup>. Desde esta fenomenología responsiva se apunta a una ética basada en una concepción distinta de responsabilidad, una responsabilidad *extraña*<sup>20</sup>, y que tiene su lugar también en la política<sup>21</sup>. De igual manera, estos rasgos de la responsividad mostrados por la fenomenología pueden identificarse también, todos ellos, en las actitudes, en las actividades, el pensamiento y la ética del cuidado.

### 2.3. La responsividad en el debate en torno a la ética del *care*

El concepto de responsividad – entendido con matices diferentes según autores/as – desempeña un papel muy relevante en relación con la manera de entender el *care*. Presentes ya en la propia obra de Carol Gilligan (*In a Different Voice*, 1982) iniciadora del debate sobre una ética del *care*, referencias a la responsividad se encuentran en buena parte de las aportaciones relevantes al mismo. Para este primer trabajo el análisis se centrará, además de en Gilligan, en las posiciones de Lawrence Blum y de Joan Tronto sobre el papel de la noción de responsividad en la definición (de la ética) del *care*<sup>22</sup>.

#### 2.3.1. Responsividad hacia otras/os y hacia sí misma/o

La responsividad muestra sus múltiples e interesantes facetas cuando Gilligan analiza los dilemas de la persona proveedora de cuidados (*caregiver*), que se enfrenta con la duda entre responder a las otras personas y responder a sí misma. El punto central de discusión de Gilligan es que las mujeres se han formado tradicionalmente en una concepción moral que *contraponía*

---

de la libertad, desde algunos referentes distintos, p. ej., Jean Nabert (*L'expérience intérieure de la liberté*), puede leerse en D. Blanco Fernández: «Libertad», en: Cortina, A. (coord.): *Diez palabras clave en Ética*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1994, pp. 203-287.

19 B. Waldenfels: art. cit., 1997, p. 26.

20 B. Waldenfels: «Antwort der Verantwortung», en: *id.*, *Deutsch-Französische Gedankengänge*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, pp. 322-345. Hay una versión francesa: B. Waldenfels: «La responsabilité», en: J. L. Marion: *Emmanuel Lévinas. Positivité et transcendance*, París, PUF, 2000, pp. 259-283.

21 Ver M. Vanni: *L'adress du politique. Essai d'approche responsive*, París, Les Éditions du Cerf, 2009.

22 En un próximo trabajo se analizará la responsividad también en las obras de Nel Noddings y de Virginia Held (ver bibliografía final).

la capacidad de ser responsivas hacia las otras personas a la posibilidad, más aún, la necesidad, la exigencia, también sentida por las mujeres, de ser responsivas hacia sí mismas.

«Si es bueno ser responsiva con las personas, actuar en conexión con los otros y ser cuidadosa, mejor que descuidada, respecto a los sentimientos y pensamientos de la gente, ser empática y previsoras con sus vidas; entonces, contrapesando la lógica de mi pregunta con la fuerza de su autocondena, con la disposición para la abnegación y la traición de sí mismas, yo preguntaría a las mujeres por qué es «egoísta» responder a ti misma»<sup>23</sup>.

La cuestión consiste, pues, en buscar un modo de estar con los demás que sea también para ellas un modo de estar consigo mismas; esto es, cómo ser una (sí) misma, sin que ello implique ser descuidada con las demás personas. A diferencia de Lawrence Blum, para quien, como se verá más abajo, un elemento fundamental del carácter responsivo es el altruismo, la responsividad en Gilligan no se refiere sólo a los demás, sino que también hay una responsividad hacia sí misma/o. Hacia un *sí mismo* «como otro», se podría añadir, parafraseando el título de la obra de Paul Ricoeur. Con esa doble faceta, hacia los demás y hacia una misma, la noción de responsividad desempeña un papel decisivo en esa difícil conjunción entre la atención y el cuidado hacia los demás y esa atención y ese cuidado hacia sí mismas/os, que tanto cuesta –en especial a las mujeres– dejar de considerar como sospechosas de inmoralidad o de egoísmo<sup>24</sup>.

Aunque Gilligan parezca no dar un sentido muy definido al término ‘responsividad’, pues en ocasiones lo intercambia con el de ‘responsabilidad’<sup>25</sup>, sin embargo, el análisis detallado del conjunto de los pasajes donde habla de lo responsivo permite plantear que es el concepto –aun impreciso– de responsividad el que está moldeando en su obra un nuevo concepto de responsabilidad, propio de la ética del *care*. Así, por ejemplo, cuando Gilligan señala que algunas entrevistadas enfocan los dilemas morales precisamente no desde el punto de vista de un conflicto de derechos, sino de «la falta de respuesta»<sup>26</sup>; o cuando se refiere Gilligan a la responsabilidad «en su interpretación convencional» como un obstáculo para reconocer la necesidad de ser una más responsiva para consigo misma, sin que se entienda como «egoísmo»<sup>27</sup>.

23 C. Gilligan: «Letter to Readers, 1993», en: íd.: *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, 1993, pp. xiii-xiv. (Traducción de JMMT). En Gilligan, el término *responsive* –que suele aparecer, como aquí, formando parte de la expresión *to be responsive to*– posee, en principio, el significado habitual en inglés: tener capacidad de respuesta, ser sensible, receptiva/o, a las necesidades o demandas de los demás; un significado que se refuerza en el texto de Gilligan al ir asociado a expresiones de actitudes de consideración, de atención, de cuidado, con respecto a las demás personas.

24 Como Gilligan dice de una de las jóvenes que entrevistó: «Clara estaba atrapada otra vez, aunque de una manera distinta, no entre las expectativas contradictorias de los demás, sino entre una responsividad hacia los otros y hacia sí misma.» C. Gilligan: *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, 1982, p. 53. (Traducción de JMMT).

25 Cfr. C. Gilligan: op. cit., 1982, p. 54.

26 C. Gilligan: op. cit., 1982, p. 54.

27 Pues, en la perspectiva del *care*, la «responsabilidad hacia una misma» no se opone a la «responsabilidad hacia los demás», entendida como atención a la conexión y a la red de relaciones. Cfr. C. Gilligan: op. cit., 1982, pp. 126-127.

El concepto de responsividad también aparece implicado cuando Gilligan contrasta, a partir de sendas entrevistas a un chico y una chica, una manera *femenina* de entender la responsabilidad, en la que primaría la búsqueda de conexión, frente a la concepción típicamente masculina, en que prevalecería la pretensión de marcar correctamente la separación. De cada una de ellas se desprende una comprensión diferente de sí mismo/a y de las relaciones, pues si en el caso de él se podría hablar de una ética del «no hacer», marcada por el respeto, la de ella sería, en cambio, una ética del «hacer», centrada en la atención al querer de los otros.<sup>28</sup> En perspectiva responsiva, la indiferencia, la desatención, el descuido, son, o pueden ser, de por sí, un mal moral, en tanto que *no responder* no sería, como se ha señalado más arriba, un mero vacío o cero de respuesta, ni una posición neutra, sino una manera determinada de responder, que lleva consigo un esfuerzo «positivo» para no darse cuenta, para no sentirse uno preocupado.<sup>29</sup>

Desde la responsividad, incluso el ideal de la autonomía moral podría ser reformulado como un cuidar de sí mismo, en tanto que cuidar de (un) «otro» dentro de sí, un otro que interpela a un *sí mismo*, que no se entiende como una subjetividad aislada, sino como un aparecer único en el mundo, surgido en el «entre» de todos los demás, al que se cuida trabajando para mantenerlo, potenciando los lazos que lo hacen de este mundo intersubjetivo. Responder a sí mismo quiere decir también responder *con* y *a través de* los otros, como se diría desde la fenomenología responsiva y de la intercorporalidad<sup>30</sup>.

El carácter responsivo del *care* aparece, con nitidez, en ejemplos como el de aquella médica que, viendo la soledad de una paciente anciana va a comprarle una lata de cerveza y se sienta junto a su cama para hacerle compañía. «El ideal de cuidado es, por tanto, una actividad de relación, de ver y responder a la necesidad, de tomarse cuidado del mundo sosteniendo la red de la conexión para que nadie se quede solo»<sup>31</sup>. Así entendido, el *care* participaría de esa dimensión del vivir activo humano que es la *acción* en el sentido de Hannah Arendt, pues, además de atender a la «vida», como *labor*, y de hacer más habitable el «mundo», como *trabajo*, las actividades de cuidado se ocupan y preocupan de las conexiones y relaciones de la red de la intersubjetividad, lo que, con el nombre de «pluralidad», Arendt ponía como referente de las actividades del tipo *acción*<sup>32</sup>.

### 2.3.2. Responsividad: altruismo y atención al particular

En la concepción de Lawrence A. Blum, la responsividad es un concepto ya de entrada moral, en tanto incluiría desde el principio el elemento altruista y la atención a las realidades y a los individuos concretos, particulares. En efecto, por «responsividad» entiende Blum

28 C. Gilligan: op. cit., 1982, p. 38.

29 Se propone esta última idea en los términos en que es expuesta por Domingo Blanco en múltiples lugares. Ver algunos de sus trabajos, citados en la bibliografía final.

30 C. Gilligan: op. cit., 1982, p. 39; según aquella famosa y enigmática frase, tan a menudo citada, del poeta Arthur Rimbaud: «yo es otro» («Je est un autre»), cfr. p. ej. Lévinas, op. cit., 1974.

31 C. Gilligan: op. cit., 1982, p. 62; trad. cast., p. 109, trad. modificada JMMT. Otra perspectiva es la del cuidado de sí en el sentido foucaultiano (*souci de soi*), cuya confrontación con la ética del *care* requiere de una discusión aparte. Sobre esto ver, p. ej.: Mozère, Liane: «Le “souci de soi” chez Foucault et le souci dans une éthique politique du care», *Le Portique* 13-14 (2004). URL: <http://leportique.revues.org/index623.html> Consulta: 3 diciembre 2009.

32 Sobre esto, ver, infra, 3.2.

«una acción expresiva de una motivación altruista hacia los otros»<sup>33</sup>. Para este autor, la responsividad sería «precursor del desarrollo» de toda una serie de virtudes morales, tales como la simpatía, la compasión, la amabilidad, la generosidad, la preocupación por individuos concretos, que las teorías del desarrollo moral al uso (Kohlberg o Rawls, entre otros) no han tenido en cuenta adecuadamente, o en absoluto<sup>34</sup>.

La responsividad tiene, según Blum, las siguientes características:

- a) Responsividad no es el mero reaccionar ante otra persona, como por ejemplo, si sonrío a alguien que entra a mi habitación, porque lo responsivo implica alguna forma de preocupación altruista; aunque, sin duda hay, reconoce Blum, una cierta relación entre la responsividad en el sentido más estricto que él le da y en aquel sentido más amplio.
- b) Responsividad tampoco es simplemente la intención de ayudar a otro, en la medida en que ésta puede estar completamente desprovista de altruismo en su motivación subyacente.
- c) Responsividad es, pues, una preocupación que se dirige a la situación misma del otro, más que a una determinada emoción particular que el otro pueda estar sintiendo; no se limita a inquietarse por una circunstancia negativa concreta, ni por un cierto apuro efectivamente experimentado por el otro, pues el otro puede estar expuesto a riesgos, peligros e incluso sufrimientos, de los que tal vez no sea consciente.
- d) Responsividad significa emprender acciones dirigidas a la situación del otro; ser responsivo/a implica una cierta capacidad de iniciativa, no simplemente una respuesta pasiva, afirma Blum.
- e) En fin, responsividad implica, según Blum, tanto dimensiones cognitivas como afectivas, en la medida en que de lo que se trata es de captar la situación del otro<sup>35</sup>.

El concepto de responsividad de Lawrence Blum supone una visión moralizadora de antemano, que ignora la importancia de los aspectos pasivos de sensibilidad, receptividad, propios del responder, que se han visto más arriba tanto en la aproximación fenomenológica como en Gilligan; en cambio, son puntos fuertes del concepto de responsividad de Blum su insistencia en la atención a la realidad efectiva del otro, que lo mantiene alejado de todo subjetivismo, y la atención a la realidad particular del otro, muy en conformidad con la preocupación por el «otro concreto» que caracteriza la ética del *care*<sup>36</sup>.

33 L. A. Blum: *Moral Perception and particularity*, Nueva York, Cambridge University Press, 1994, p. 188. Como precedente de esta noción de responsividad, Blum señala el concepto de «atención a la realidad particular», propuesto por Iris Murdoch (*The Sovereignty of Good*, 1970), quien a su vez afirma que éste le habría sido sugerido por algunos textos de Simone Weil. En cualquier caso, se puede considerar que la ética del *care* constituye un ejemplo paradigmático de un principio ético fundamental, ya desde Aristóteles: la atención y la consideración de las existencias particulares (Cfr. S. Laugier: «Care et perception. L'éthique comme attention au particulier», en: P. Paperman / S. Laugier, *Le souci des autres, éthique et politique du care*, París, EHESS, 2005, pp. 317-348).

34 L. Blum: op. cit., 1994, p. 186.

35 L. Blum: op. cit., 1994, pp. 188-189.

36 Cfr. S. Benhabib: «El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista», en S. Benhabib y D. Cornell (eds.), *Teoría feminista y teoría crítica. Ensayos sobre la política de género en las sociedades de capitalismo tardío*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1990, pp. 119-149. Agradezco a María Teresa Martín Palomo, por quien he trabado conocimiento de la ética del *care*, haber llamado mi atención sobre la obra de L. Blum y, en general, acompañar con su lectura crítica este trabajo.

### 2.3.3. Responsividad mutua: responder *a* y responder *de* los cuidados

En contraste con las otras concepciones vistas hasta aquí, Joan Tronto aplica, en principio, la noción de responsividad a la disposición de la persona receptora de cuidados (*care-receiver*) para mostrar receptividad al *care*. Esta disposición se enlazaría con otra, propia de la persona que provee de cuidados (*caregiver*), a la que Tronto llama *attentiveness* (atención)<sup>37</sup>. Entre las que J. Tronto llama «fases del *care*»<sup>38</sup> y los «elementos de la ética del *care*»<sup>39</sup> –uno de los cuales es la *responsiveness* y otro, obviamente distinto, la *responsibility*– se plantea una correspondencia que se intenta reflejar en el siguiente cuadro.

| Fases del <i>care</i>                               | Elementos de la ética del <i>care</i>          |
|---|--|
| <i>caring about</i> : preocuparse de / por...       | <i>attentiveness</i> : atención, consideración |
| <i>taking care of</i> : encargarse / ocuparse de... | <i>responsibility</i> : responsabilidad        |
| <i>care giving</i> : cuidar... / cuidar de...       | <i>competence</i> : competencia                |
| <i>care receiving</i> : recibir cuidado...          | <i>responsiveness</i> : responsividad          |

Elaboración propia, a partir de: J. Tronto: *Moral Boundaries*, 1993.

La característica más llamativa de la noción de responsividad en la obra de Joan Tronto, en comparación con C. Gilligan o con L. Blum, es que, a diferencia de éstos, que ponen la responsividad fundamentalmente como una actitud o disposición (pre)moral de la persona proveedora de cuidados (*caregiver*), J. Tronto parece utilizar *responsiveness* en un sentido más próximo al lenguaje médico que al ético, en tanto que refiere inicialmente este concepto a la actitud de respuesta a los cuidados por parte de las personas receptoras de los mismos. Aunque también se puede entender que Tronto alude a una responsividad de quienes proveen de cuidados, cuando discute que la responsividad del *care* plantea una forma nueva de moral que va más de la exigencia de reciprocidad que suponía Lawrence Kohlberg. Y, además, Tronto termina considerando que la responsividad, en el sentido que ella le da, también incluiría el elemento del *care* que califica como *atención*<sup>40</sup>. De ahí la sugerencia de hablar, en J. Tronto, de una responsividad mutua, o recíproca, pese a todo, dado que quien proporciona y quien recibe cuidados mostrarían las dos caras de la responsividad.

Como, además, hay una responsividad hacia sí mismo, o hacia ese sí mismo que es otro; y como, en todo caso, en la perspectiva de la ética del *care*, toda persona es vista como vulnerable, lo que implica que los papeles de proveedora y receptora de cuidados están presentes simultáneamente y, a veces, entrecruzados; cabría considerar, entonces, que la responsividad es una característica de todo el universo moral del *care*. Ser reponsivo/a nombraría una actitud, una manera de estar y de actuar que tanto se puede dirigir a las otras personas,

37 Este término conectaría el trabajo de J. Tronto con los precedentes de Iris Murdoch y Simone Weil, mencionados más arriba para la noción de responsividad en Lawrence A. Blum.

38 J. Tronto: *Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care*, Londres, Routledge, 1993, pp. 134-137.

39 J. Tronto: op. cit., 1993, pp. 127ss.

40 Esto, en principio, plantea una ambigüedad difícil; dado que, si se subraya la asimetría de la responsividad, de la que se habló más arriba, y se la liga a la situación de recibir cuidados, parecería primar un sentido más técnico, médico o terapéutico, del cuidado, por más que al mismo tiempo se le dé un carácter moral a la capacidad de reconocer, aceptar y responder –positivamente en principio– al trato, o tratamiento, recibido.

en forma de previsión, provisión o donación, reconocimiento, gratitud, receptividad, como se puede dirigir hacia *sí mismo/a*, en tanto que «otro/a»; lo mismo hacia la alteridad del mundo intersubjetivo en el que se forma el *sí mismo*, que a la del mundo entorno.

### 3. De las responsividades a las responsabilidades: dimensiones públicas del care como cuidado del mundo

#### 3.1. Ética y política del care: una nueva concepción de la responsabilidad

El concepto de responsividad, tanto en sus elaboraciones fenomenológicas como en las que se encuentran en el debate en torno a la ética del care, apunta a una nueva comprensión de la responsabilidad, de interesantes consecuencias para lo moral, lo social y lo político. Bernhard Waldenfels desarrolla, en diálogo con Lévinas, su concepto de responsabilidad en clave de fenomenología responsiva<sup>41</sup>. En este sentido Simon Critchley directamente propone entender la responsabilidad como responsividad a partir de una lectura de E. Lévinas guiada por la fenomenología responsiva de Waldenfels<sup>42</sup>.

Sandra Laugier y Patricia Paperman<sup>43</sup> han señalado que la perspectiva del care introducida por Carol Gilligan permite apuntar a una nueva concepción de la responsabilidad, que involucra también al care como política. En línea con la argumentación que se plantea en este trabajo, la responsabilidad del care tiene los rasgos de la responsividad, que son propios del reconocimiento de la intercorporalidad carnal, que entroncan con la fenomenología responsiva.

#### 3.2. Cuidado del mundo: el care como labor, como trabajo y como acción

En obra de significativo título, *Le souci du monde*, Sylvie Courtine-Denamy ha interpretado todo el pensamiento de Hannah Arendt, bajo el punto de vista del cuidado del mundo. Como conclusión del entrecruzamiento entre fenomenología responsiva y ética del care que se ha desarrollado aquí, cabe esbozar una propuesta de reinterpretación de las actividades de care, precisamente no sólo como labor, sino también como trabajo y, sobre todo, como acción.

Porque la «vida» que las actividades de labor mantienen, más que un sistema o conjunto biológicamente organizado de múltiples organismos individuales, es una red de existencias simbólicamente mediadas; porque el «mundo», a cuya construcción remite toda actividad

41 Cfr. B. Waldenfels: «Antwort der Verantwortung», en: id.: *Deutsch-Französische Gedankengänge*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1995 pp. 322-345; trad. fr.: id., «La responsabilité», en Marion, J. L. (2000a), *Emmanuel Lévinas. Positivité et transcendance*, PUF, pp. 259-283; id.: «Réponse à l'autre. Éléments d'une phénoménologie responsive», en E. Escoubas & B. Waldenfels (Eds./Hrsg.), *Phénoménologie française et phénoménologie allemande. Deutsche und Französische Phänomenologie*, Paris / Offenbourg, L'Harmattan / Dokumente Verlag, 2000, pp. 357-374.

42 Cfr. S. Critchley: «Verantwortung als Responsivität: Die Hand von Levinas im Feuer von Blanchot», en: M. Fischer / H.-D. Gondek / B. Liebsch (eds.), *Vernunft im Zeichen des Fremden: zur Philosophie von Bernhard Waldenfels*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2001, pp. 46-63.

43 S. Laugier / P. Paperman: «La voix différente et les étiques du care» en: C. Gilligan: *Une voix différente. Pour une éthique du care*, Paris, Flammarion, 2008, pp. IV-XLVI.

de *trabajo* con sus obras, es tanto el mundo material de los objetos, los instrumentos o las viviendas, como el *inter-mundo* que se gesta en la comunicación y la interacción, un red de historias personales y relaciones, conectadas en un tejido de intersubjetividad; y porque la «pluralidad» de las existencias que la *acción* hace aparecer en la luz de los espacios públicos, hunde sus raíces en, y se nutre de, las otras dos dimensiones de la condición humana, «vitalidad» y «mundanidad»; por todo ello el *care*, que se cuida, tanto de los cuerpos, como del entorno, como de las relaciones, participaría en alguna medida de cada una de esas tres dimensiones del existir humano como actividad (*labor, trabajo, acción*) que propuso diferenciar Hannah Arendt.

Desde aquí aparecería el sentido último del entronque que aquí se ha propuesto de la ética del *care* con la fenomenología de la corporalidad carnal y de la responsividad, que no es otro sino reivindicar las dimensiones públicas, es decir, la relevancia social y política, de las actividades de cuidado.

### Referencias bibliográficas

- Benhabib, Seyla (1990): «El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista», en S. Benhabib y D. Cornell (eds.), *Teoría feminista y teoría crítica. Ensayos sobre la política de género en las sociedades de capitalismo tardío*, Valencia, Alfons el Magnànim, pp. 119-149.
- Blanco Fernández, Domingo (1987): *El juicio reflexionante y las magnitudes negativas en Merleau-Ponty*, Granada, Universidad de Granada.
- Blanco Fernández, Domingo (1994): «Libertad», en Cortina, A. (coord.), *Diez palabras clave en Ética*, Estella (Navarra), Verbo Divino, pp. 203-287.
- Blum, Lawrence A. (1994): *Moral Perception and particularity*, Nueva York, Cambridge University Press.
- Brubaker, David (2006): «Care for the Flesh: Gilligan, Merleau-Ponty and Corporeal Styles», in Dorothea Olkowski / Gail Weiss (eds.), *Feminist Interpretations of Maurice Merleau-Ponty*, Pennsylvania State University Press, pp. 229-256.
- Cavell, Stanley (1990): *Conditions handsome and unhandsome. The Constitution of Emerson Perfectionism. The Carus Lectures, 1988*, La Salle, Illinois, Chicago University Press.
- Critchley, Simon (2001): «Verantwortung als Responsivität: Die Hand von Levinas im Feuer von Blanchot», en: Fischer, Matthias / Gondek, Hans-Dieter / Liebsch, Burkhard (eds.), *Vernunft im Zeichen des Fremden: zur Philosophie von Bernhard Waldenfels*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, pp. 46-63.
- Gilligan, Carol (1982): *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press. [Trad. cast.: *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, México, F.C.E., 1985].
- Gilligan, Carol (1993): «Letter to Readers, 1993», en Gilligan, Carol, *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard University Press, pp. ix-xxvii.
- Hamington, Maurice (2004): *Embodied Care. Jane Addams, Maurice Merleau-Ponty, and Feminist Ethics*, Urbana / Chicago, University of Illinois Press.
- Heinämaa, Sara (2003): *Toward a phenomenology of sexual difference: Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir*, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers Inc.

- Held, Virginia (ed.) (1995): *Justice and Care, Essential Readings in Feminist Ethics*, Oxford / Colorado, WestviewPress.
- Held, Virginia (2006): *The Ethics of Care: personal, social, global*, Oxford University Press.
- Laugier, Sandra (2005): «Care et perception. L'éthique comme attention au particulier», en Paperman, Patricia / Laugier, Sandra, *Le souci des autres, éthique et politique du care*, París, EHESS, Raisons Pratiques n. 16, pp. 317-348.
- Laugier, Sandra / Paperman, Patricia (2008): «La voix différente et les étiques du care», en: Gilligan, Gilligan (2008) *Une voix différente. Pour une éthique du care*, París, Flammarion, pp. IV-XLVI.
- Lévinas, Emmanuel (1974): *Humanismo del otro hombre*, México, Siglo XXI.
- López Sáenz, María del Carmen (2002): «Merleau-Ponty's Philosophy of the Flesh Applied to Gender», en: Christensen, B., (ed.): *wissen, macht geschlecht / knowledge, power, gender. Philosophie und die Zukunft der ‚Condition féminine‘ / Philosophy and the Future of ‚condition féminine‘*, Zürich, Chronos Verlag.
- López Sáenz, María del Carmen (2003): «La continuidad del ecofeminismo con la filosofía de M. Merleau-Ponty», Cavana, L. / Puleo, A. H. / Segura, C., (coords.): *Mujeres y ecología: Historia, Pensamiento, Sociedad*, Madrid, Asociación Cultural Almudayna, pp. 213-224.
- López Sáenz, María del Carmen (2003): «Feminismo y racionalidad ampliada», *Contrastes*, n° 8, pp. 93-107.
- López Sáenz, María del Carmen (2004): «Interpretación feminista de la corporalidad. Merleau-Ponty revisitado», *Estudios filosóficos* n° 152 (vol. 53), pp. 45-58.
- Martín Palomo, María Teresa: (2008) «Los cuidados y las mujeres en las familias», en *Política y Sociedad*, vol. 45, núm. 2, pp. 29-47.
- Mozère, Liane: «Le “souci de soi” chez Foucault et le souci dans une éthique politique du care», *Le Portique* 13-14 (2004). URL: <http://leportique.revues.org/index623.html>  
Consulta: 30 diciembre 2009.
- Muñoz Terrón, José María (2001): «Traducir el cuerpo, en el pensamiento y el discurso filosóficos», en Perdu, N., Villoria, J. (eds.), *La traducción, puente interdisciplinar*, Almería, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Almería, pp. 251-279.
- Muñoz Terrón, José María (2004): *Crítica fenomenológica de la ausencia de la corporalidad en el concepto habermasiano de esfera pública*, Almería, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Almería.
- Muñoz Terrón, José María (2006): «“Posicionalidad translocalizacional”, derechos de grupos y corporalidad de las existencias sociales», en Rodríguez Martínez, Pilar (Ed.), *Feminismos periféricos. Discutiendo las categorías de sexo, clase y raza (y etnicidad) con Floya Anthias*, Almuñecar (Granada), Alhulia, pp. 69-124.
- Muñoz Terrón, José María (2007): «El segundo sexo, de Simone de Beauvoir, una filosofía de la existencia de las mujeres», en *Alfa. Revista de la Asociación Andaluza de Filosofía*, n° 21, pp. 197-208.
- Murdoch, Iris (2001): *La soberanía del bien*, Caparrós Editores, Madrid. [Traducción castellana de Ángel Domínguez Hernández de: Murdoch, Iris (1970) *The Sovereignty of Good*.]

- Noddings, Nel (2003): *Caring. A Feminine Approach To Ethics and Moral Education*, Berkeley / Los Angeles / Londres, University of California Press, 2ª edic. [1ª edic. 1984]
- Olkowski, Dorothea / Weiss, Gail (eds.): (2006), *Feminist Interpretations of Maurice Merleau-Ponty*, Pennsylvania State University Press.
- Paperman, Patricia (2005): «Les gens vulnérables n'ont rien d'exceptionnel», en Paperman, Patricia / Laugier, Sandra, *Le souci des autres, éthique et politique du care*, Paris, EHESS, Raisons Pratiques n. 16, pp. 281-297.
- Tronto, Joan (1993): *Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care*, Londres, Routledge.
- Tronto, Joan (2009): «Préface à l'édition française», en: id.: *Un monde vulnérable, pour une politique du care*, Paris, Éditions La Découverte, pp. 11-22. [Traducción francesa de Hervé Maury, de: J. Tronto (1993).]
- Vanni, Michael (2009): *L'adress du politique. Essai d'approche responsive*, Paris, Les Éditions du Cerf.
- Vetter, Helmuth (ed.) (2005): *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe*, Stuttgart, Felix Meiner.
- Waldenfels, Bernhard (1994): *Antwortregister*, Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard (1995): «Hablando en nombre propio», en *Investigaciones fenomenológicas*, n° 1, pp. 21-24.
- Waldenfels, Bernhard (1995): «Antwort der Verantwortung», en *Deutsch-Französische Gedankengänge*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, pp. 322-345.
- Waldenfels, Bernhard (1997): «Respuesta a lo extraño. Rasgos fundamentales de una fenomenología responsiva», en *Daímon. Revista de Filosofía*, n° 14, pp. 17-26.
- Waldenfels, Bernhard (2000): «Réponse à l'autre. Éléments d'une phénoménologie responsive», en Escoubas, Eliane & Waldenfels, Bernhard (Eds. / Hrsg.), *Phénoménologie française et phénoménologie allemande. Deutsche und Französische Phänomenologie*, Paris / Offenburg, L'Harmattan / Dokumente Verlag, pp. 357-374.