

REVISTA  
**RED** pensar

El cuidado: modo de resistencia en las prácticas  
comunitarias

*Care: a way of resistance in community practices*

*Marcela Rodríguez Urrego*

Revista REDpensar, volumen 6, número 2, Julio-Diciembre 2017  
ISSNe: 2215-5384

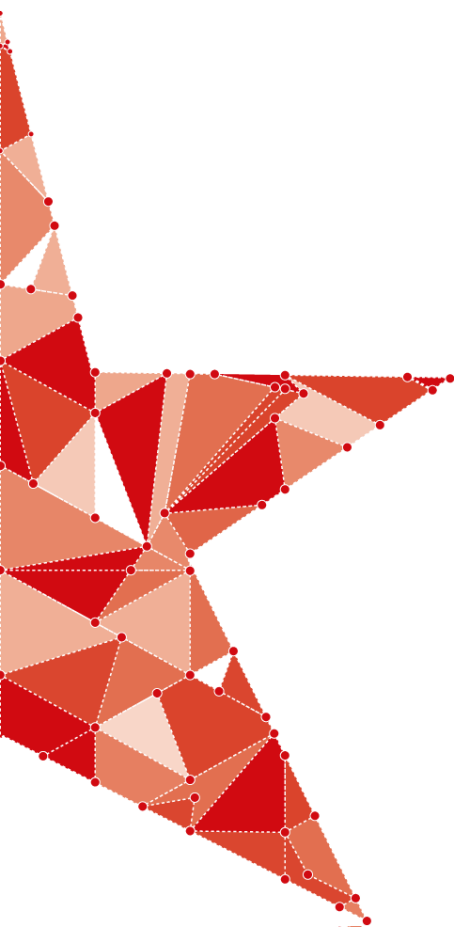
Lanzando la RED 1  
Recibido: 01 de octubre de 2018  
Aceptado: 03 de diciembre de 2018

DOI: 10.31906/redpensar.v6i2.139



Universidad De La Salle Costa Rica  
**Departamento de Investigaciones**

redpensar@ulasalle.ac.cr | [www.redpensar.ulasalle.ac.cr](http://www.redpensar.ulasalle.ac.cr)





# El cuidado: modo de resistencia en las prácticas comunitarias

Care: a way of resistance in community practices

Marcela Rodríguez Urrego<sup>1</sup>

## Resumen

Este artículo propone evidenciar el lugar contra-hegemónico que constituyen las prácticas de cuidado y mantenimiento de la vida frente al modo de vida moderno, patriarcal, capitalista. Este último pugna por subordinar en *Abya Yala*<sup>2</sup>, con diferentes estrategias, formas de vida humanizantes que constituyen respuestas duraderas a la crisis civilizatoria que enfrenta la humanidad. Se expone la división occidental entre vida contemplativa y vida activa, y su concomitancia con el patrón de dominio propio de las relaciones patriarcales. En debate con Gilligan-Kohlberg quien expone sobre desarrollo moral y Boff quien reflexiona en torno a los modos cuidados y de trabajo, se interioriza sobre la manera en que organizaciones comunitarias potencian sus prácticas cotidianas en el modo cuidado, al impedir su copamiento por la visión individualista liberal y al mostrar como la visibilización y promoción del cuidado constituye un fin mayor del campo comunitario.

**Palabras Clave:** CUIDADO, PRÁCTICAS COMUNITARIAS, MODOS DE VIDA, RESISTENCIA, RELACIONES.

## Abstract

This article proposes to demonstrate the anti-hegemonic place that constitutes the practices of care and maintenance of life in front of the modern, patriarchal, capitalist way of life. This last one struggles to subordinate in *Abya Yala*, with different strategies, forms of humanizing life that constitute lasting answers to the civilizational crisis that humanity faces. It exposes the western division between contemplative life and active life, and its concomitance with the pattern of self-control of patriarchal relations. In debate with Gilligan-Kohlberg who discusses moral development and Boff who reflects on the modes of care and work. Finally, it identifies the way in which community organizations enhance in their daily practices the careful way preventing their copamiento by the liberal individualistic vision, showing how the visibility and promotion of the care constitutes a major end of the community field.

**Keywords:** CARE, PRACTICES COMMUNITY, LIFESTYLES, RESISTANCE, RELATIONS.

*“Solo el fin de una época permite enunciar eso que la ha hecho vivir, como si le hiciera falta morir para convertirse en libro.”*  
Michel de Certeau, 2000

- 
1. Máster en Investigación Psicosocial. Profesora de la Licenciatura en Educación Comunitaria de la Universidad Pedagógica Nacional, Colombia. Su formación básica es en Filosofía, de la Universidad de Los Andes, Bogotá. Ha realizado diversos estudios en Desarrollo Humano e Intervención Sistémica de Grupos. Ha trabajado durante treinta años con comunidades vulnerables en Colombia y América Latina. En la actualidad cursa el Doctorado en Educación, de la Universidad de La Salle, Costa Rica. Correo electrónico: [menthagenilis@gmail.com](mailto:menthagenilis@gmail.com)
  2. Abya Yala es el nombre con que se conoce al continente que hoy se nombra América, que literalmente significaría “tierra en plena madurez o tierra de sangre vital”. Dicho nombre le fue dado por el pueblo Kuna en Panamá y en Colombia y la nación *Guna Yala* del actual Panamá, antes de la invasión de Cristóbal Colón y los europeos.

## Introducción

El orden social, patriarcal capitalista y moderno que habitamos, desconoce o subordina el papel de las prácticas de cuidado y mantenimiento de la vida, las cuales en la actual crisis civilizatoria, son fundamentales para garantizar la sobrevivencia de la especie y el cuidado de la casa común. Aunque estas prácticas han sido recurrentemente invisibilizadas al ser consignadas a grupos subalternos, han permitido, no obstante, la permanencia de la especie, la disponibilidad de alimentos, la construcción de lugares adecuados para la vida humana, la existencia de relaciones vinculares y la persistencia, aunque amenazada, de valores como la solidaridad y la confianza.

En Colombia y, en general, en *Abya Yala* tales prácticas han constituido un haber de los sectores populares que les ha permitido sobrevivir en condiciones adversas (baste citar las mingas, las ollas comunitarias, las cadenas de ahorro y todos los servicios de cuidado mutuo – desde el préstamo del puñado de sal, o la muda elegante para la ocasión especial, hasta el recoger o cuidar a niños o ancianos, que se facilitan entre sí los pobladores populares para atenuar el impacto del sistema capitalista en sus vidas). En la medida en que imaginarios y prácticas capitalistas se expanden en la sociedad construyendo subjetividades individualizadas, las acciones de cuidado son subvaloradas y corren el peligro de continuar en la invisibilidad. Peligro que, en Colombia, se ve acrecentado por la duración del conflicto armado interno y su efecto de desleimiento en el tejido social.

Desde esta perspectiva, reconocer con las organizaciones comunitarias la manera en que estas prácticas fortalecen la vida y procuran la conformación de micro-ordenes sociales alternos es también re-posicionar el debate del cuidado y las relaciones en la sociedad colombiana y generar imaginarios alternos a la inminente amenaza de destrucción por cuenta del modo de producción capitalista.

## Vida contemplativa – vida activa

Vale la pena profundizar en la construcción de la subordinación de las prácticas de cuidado y del mantenimiento de la vida (vida activa). En la tradición greco-romana estas fueron consideradas como secundarias, frente a aquellas propias de la vida contemplativa, de la cual emerge la *Theoria*. Según Arendt (1993):

La superioridad de la contemplación sobre la actividad reside en la convicción de que ningún trabajo del hombre puede igualar en belleza y verdad al kosmos físico, que gira inmutable y eternamente sin ninguna interferencia del exterior, del hombre o dios [...] Eternidad que sólo se revela a los ojos humanos cuando todos los movimientos y actividades del hombre se hallan en perfecto descanso. (p. 28)

Detrás del enaltecimiento de esta forma de conocimiento opera el desprecio de las prácticas consignadas a mujeres y clases subalternas que emanan de las circunstancias de quienes, con base en la esclavitud de otros, no deben preocuparse por el mantenimiento de la vida. Tal valoración se extiende como dicotomización subordinante entre cuerpo y alma acompañada del menosprecio de lo corporal y de otras características asociadas a él (lo femenino, lo emocional y lo práctico) en gran parte de la tradición occidental, y fluye y se profundiza con el paradigma moderno ejemplificado en la visión cartesiana (Najmanovich, 2005).

Aunque en el contexto contemporáneo de exacerbados consumo y actividad, la aspiración a la contemplación de la eternidad pueda sonar *démodé*, lo cierto es que, la consideración de superioridad de la vida contemplativa sobre la activa sigue vigente y está en la base tanto de la formación académica como de la división social del trabajo operando como mecanismo de construcción de dominio y subalternización de saberes.



Esto puede constatarse al comparar las estimaciones de que son objeto los saberes de campesinos, parteras, curadores, maestros de obra, madres comunitarias, entre otros, y de las correspondientes profesiones, como: ingenieros agrícolas, médicos, arquitectos, entre otros. Aunque la valoración social del oficio de aquéllos es inferior a la de los conocimientos de estos, una observación atenta de las habilidades de profesionales recién graduados en estas y otras áreas, evidencia restringidas capacidades efectivas en la resolución de problemas de la vida práctica. Tales capacidades las adquieren los recién graduados, no en el ejercicio académico, sino en la práctica posterior, para la cual, muchas veces no están suficientemente preparados (Schön, 1998). En contraste, las habilidades de los primeros, adquiridas en el ejercicio, evidencian una cualificación suficiente para resolver problemas, muchos de ellos urgentes (como la producción de alimentos, el apoyo en el parto, el cuidado de los más pequeños, la construcción de un techo, un muro y una casa) aunque no construyan discursos que den cuenta teóricamente de sus acciones.

Los movimientos sociales anti-sistémicos contemporáneos hacen un llamado a modificar la preponderancia de lo teórico sobre lo práctico, reivindicando los “saberes del hacer” frente al conocimiento profesional y académico, y convirtiendo tal reivindicación en una lucha política y epistémica (Zibechi, 2015), en concordancia con la discusión decolonial que da cuenta del papel que la *theoria* jugó en la construcción de marcos de dominación y subalternización de las poblaciones amerindias y de sus saberes (Castro, 2005).

## La mirada patriarcal: el hombre es un lobo para el hombre

La devaluación de las prácticas de cuidado y mantenimiento de la vida corre paralela a la naturalización de la violencia entre seres humanos expresada en la máxima hobbesiana del hombre como lobo para el hombre. Los debates feministas de la segunda mitad del siglo XX desnaturalizan tal visión y evidencian la imbricación existente, en las sociedades contemporáneas, entre capitalismo y sociedad patriarcal, y sus implicaciones para los retos que enfrentamos como humanidad.

Tomando como base los estudios de Eisler (1998) y las reflexiones de Maturana y Verden-Zöller (2003), se entiende el patriarcado como una forma de organización social, ampliamente expandida y articulada por un patrón de dominación que atraviesa toda la sociedad y todas las relaciones sociales, con excepción del primer periodo de desarrollo del infante. Tal forma de organización converge en una cultura que hace

[de la] vida cotidiana un modo de coexistencia que valora la guerra, la competencia, la lucha, las jerarquías, la autoridad, el poder... el crecimiento, la apropiación de los recursos y la justificación racional del control y de la dominación de los otros a través de la apropiación de la verdad. (Maturana y Verden-Zöller, 2003, p. 37)<sup>3</sup>

Las investigaciones de Eisler (2008) y Gimbutas (1989) han mostrado que la consideración de la violencia como inherente a la organización social tiene un carácter ideológico. Estas investigaciones dan cuenta de, por lo menos, 10000 años de historia de la humanidad, Maturana (1999, p.46) habla de cinco a seis millones de años, caracterizados por relaciones de tipo matrístico (Maturana y Verden-Zöller, 2003, p. 38) en las que predominan dinámicas emocionales y conversaciones de “participación, inclusión, colaboración, comprensión, acuerdo, respeto y co-inspiración” (Maturana y Verden-Zöller, 2003, p.41). Estas culturas europeas y asiáticas prehistóricas evidencian conformaciones sociales con bajas jerarquías, en las que el poder (mayoritariamente ejercido por mujeres) se encuentra asociado a la idea de responsabilidad más que de dominio, y en las que guerra y agresión distan de ser el soporte de la sociedad.

Se trata de culturas que veneraron, por medio de la diosa madre, la fertilidad y las ideas de protección y cuidado, y en cuyo seno posiblemente se originaron tanto la agricultura como la escritura.

3. Aunque esta forma de organización social se manifiesta también como dominio de la mujer y su cuerpo y uso de claves simbólicas como “el lenguaje, el espacio, la sexualidad, el cuerpo y la maternidad” (Hardisson, s.f., p. 1) para naturalizar tal subordinación es preferible poner el acento en el patrón de organización (en el sentido atribuido por el paradigma de la complejidad, Bateson, 1998; 1999) de las prácticas culturales pues, de esta forma se hace visible lo naturalizado y la concomitante constitución de valores que llevan a hombres y mujeres a ser víctimas de la cultura patriarcal, sin caer en el peligro de redificar y homogenizar las múltiples formas de ser hombre o mujer en ideas absolutas, riesgo en el que Hardisson puede incurrir.

## El debate Gilligan-Kohlberg sobre el desarrollo moral

El menosprecio del cuidado en la conformación cultural patriarcal se evidencia también en el famoso debate Kohlberg-Gilligan de la década de los 80. Allí se expresa la comprensión patriarcal del mundo al tiempo que se develan importantes mecanismos de su construcción. Kohlberg llevó a cabo durante más de 20 años investigaciones empíricas sobre el desarrollo de la moralidad partiendo de la teoría piagetiana del desarrollo cognitivo y de las investigaciones morales de Kant. Sus investigaciones (en las cuales no participaron mujeres) se orientaban a establecer diferencias en el desarrollo moral de niños y adolescentes por medio de la resolución de dilemas hipotéticos en forma de conflictos entre principios morales. El resultado es la postulación de seis estadios del desarrollo moral con pretensión de validez universal, agrupados en tres etapas gruesas (pre-convencional, convencional y post-convencional) los cuales postulan una “secuencia consecutiva e irreversible” del desarrollo moral que va desde la orientación a la evitación del castigo y la obediencia hasta en su etapa culmen, la orientación a principios éticos universales de corte kantiano (Tronto, 1987; Benhabib, 1990; Comins, 2003; Fernández y López, 2010; Gilligan, 2013).

Gilligan, quien fue estudiante y asistente de Kohlberg, detectó algunas limitaciones en los resultados de las investigaciones de su maestro. Se trata de la omisión en los resultados de las regresiones, en la valoración moral de los sujetos investigados hasta la precisión de las consecuencias del sesgo de género de la investigación, al postular como resultado un desarrollo universal de la moralidad. Frente a la idea de un desarrollo moral lineal y progresivo, Gilligan postula un desarrollo moral más cíclico y circunstancial proponiendo la distinción entre “formalismo postconvencional” y “contextualismo postconvencional”. En ambos casos el razonamiento está alejado del relativismo, pero, mientras que el formalismo se orienta en conceptos como contrato social o derecho natural, el contextualismo en palabras de Benhabib (1990, p.120) “encuentra la solución en que aunque no puede haber ninguna respuesta objetivamente correcta en el sentido de que esté libre de contexto, algunas respuestas y formas de pensar son mejores que otras”. En general, las teorías morales contextuales, en contraste con las de corte universalista, “hacen hincapié en la sensibilidad y la imaginación moral como claves para... la vida moral madura. En vez de proponer un ser humano racional ideal” (Tronto, 1987, p. 13), mostrando cómo las personas actúan moralmente a partir de su sensibilidad y preocupación por los demás.

Gilligan evidencia que los resultados de Kohlberg solo miden “un aspecto de la orientación moral, que se centra en la ética de la justicia y los derechos” (Tronto, 1987, p. 13) y dejan de lado otras formas de acción moral como la ética del cuidado y la responsabilidad más propias, en un contexto patriarcal, de las mujeres. En efecto, el uso de la escala de Kohlberg clasificaba a las mujeres en el estadio por la orientación a las relaciones interpersonales. Si esta orientación se aprecia por fuera de la escala de Kohlberg-Kant, se muestra una forma de desarrollo moral menos preocupada por establecer la justicia como valor universal y definir las situaciones en términos de derechos y responsabilidades, y más propensa al cuidado de las relaciones y la búsqueda del equilibrio; dando mayor espacio a la confianza, el respeto y la solidaridad que a una idea ciega de justicia.

La resolución adecuada de los conflictos, desde la perspectiva de la ética del cuidado, se mide en términos de su bajo perjuicio a la continuidad de las relaciones. El estilo cognitivo subyacente es situado más cercanamente a las narrativas, asumiendo la diversidad humana como punto de partida y alejándose de la orientación universal y autónoma planteada por Kant, según la cual los sentimientos deben ser descartados de la acción moral por el peligro que esto significa en términos de heteronomía (Kant, trad. 2007).

El estilo cognitivo descubierto por Gilligan como “una voz diferente” es asociado por diversos investigadores como Stack (1986) y Jaggar (1995) (citados en Comins, 2003; Coles, 1977;



Langstom, 1980; Tronto, 1987) no solamente a las mujeres sino, en general, a grupos subalternos. Desde estos grupos se enfatizaría el respeto fundamental por los Otros y la generosidad. En algunos casos se refieren relatos cosmológicos que no adolecen de la antropocéntrica visión ilustrada occidental y en los que se priorizan formas de pensamiento más intuitivas, integrales y afectivas, centradas en la empatía más que en un pensamiento analítico, lógico y racional, como el introducido por la modernidad europea en las Américas. En general, se “enfatisa un sentido de cooperación, interdependencia, y responsabilidad colectiva como el yo extendido” (Tronto, 1987, p. 7).

Tales diferencias de cosmovisión y valores se encuentran presentes también en los pueblos ancestrales de Abya Yala y forman parte de las propuestas de buen vivir que se plantean desde estas latitudes (Caudillo, 2012; De Souza Santos, 2010; Macas, 2005; Quijano, 2000; Walsh, 2009), pero también de las propuestas para la superación de la crisis civilizatoria que se articulan desde el paradigma de la complejidad (Capra, 1992; 1998; 2003; Hathaway y Boff, 2014; Lázsló, 2004; Maldonado, 2016; Shiva, s.f)

Tronto (1987) puntualiza tres discrepancias fundamentales entre las dos éticas: sus conceptos morales centrales son distintos, por un lado la ética de la justicia gira alrededor de los derechos y las reglas, por otro lado la del cuidado gira alrededor de la responsabilidad y las relaciones. Mientras que la ética del cuidado se ata a circunstancias concretas, la de la justicia se basa en formalidad y abstracciones. Finalmente, la primera se presenta como principios y la segunda como una actividad vinculada a las experiencias cotidianas de la gente corriente.

Este debate ilustra la forma en que las sociedades capitalistas modernas han construido e impuesto una visión dicotómica del mundo que, de manera recurrente erradica las contingencias de la vida, promocionando una visión con pretensiones universales, ocultando (como lo denuncian el pensamiento feminista y decolonial) su carácter situado en el hombre blanco, propietario, de clase media, propulsor y beneficiario de los significativos cambios que la Modernidad y el capitalismo trajeron consigo (Najmanovich, 2005).

Los planteamientos de Gilligan, alejados de la postulación de diferencias éticas fundamentales entre hombres y mujeres –aunque interpretados así en algunos feminismos– ilustran por medio del concepto de “daño moral”, cómo las formas de socialización prevalentes en las sociedades contemporáneas llevan a hombres (hacia los cuatro años) y mujeres (hacia el fin de la adolescencia) “a la destrucción de la confianza tras producirse una traición a «lo que está bien» en una situación donde hay mucho en juego, estando dicha traición sancionada por las autoridades” (Gilligan, 2003, p. 16). El daño moral ocurre en momentos de transición donde el niño o la joven saben que lo sancionado como correcto por el orden social “está mal”, sin embargo, terminan aceptándolo y acallando la voz interior que les indica que la opción tomada está viciada y va en contra de lo que consideran como intrínsecamente correcto.

Esta voz interior, en la cual encuentra su anclaje la ética del cuidado, corresponde, en mi interpretación, al principio biológico que determina, según Maturana (1999) nuestra forma de vida mamífera, el amor: un dominio de conductas relacionales en “las cuales un Otro surge como Otro legítimo en coexistencia con uno mismo bajo cualquier circunstancia” (p. 45).

## Modo cuidado – modo trabajo

Las aproximaciones al cuidado de Boff (2012) permiten profundizar en esta voz interior. El autor, partiendo de la reflexión heideggeriana, plantea el cuidado como una actitud propia, un modo de ser esencial, innato, consustancial al ser humano y a su condición de “ser uno con otro” (Heidegger, 1980). Distinto a otras actitudes, el cuidado no necesita aprenderse, solo practicarse. Aunque nuestras experiencias vitales modernas muestran un progresivo alejamiento de tal actitud, los procesos de socialización a los que somos sometidos (el daño moral de Gilligan) evidencian que tal distanciamiento es un comportamiento socialmente inducido. Prueba de esto, es la actitud que de manera espontánea, desarrollan niños y niñas que han sido cuidados frente a sus mascotas, a la naturaleza en general, o frente a quienes les prodigan su atención o evidencian su vulnerabilidad.

Boff (2012, p. 23) considera que la crisis actual de la humanidad tiene que ver con la hegemonía de un modo de ver el mundo impregnada por un realismo materialista. Expresado en la tecno-ciencia, éste nos lleva a desarrollar un complejo de dioses a tiempo que trae consigo la pérdida de fe y desesperanza. Tal realismo, parte de considerar a contrapelo de los avances de la física cuántica, a los objetos como independientes del observador, desconociendo la unidad de todo lo existente. Se obvia así, el hecho de que nuestros cuerpos tienen la misma conformación química que las estrellas más alejadas del Universo, y que nuestro genoma cuenta con los mismos veinte aminoácidos codificados que todos los animales del planeta. Este materialismo supone, como única realidad existente, la materia visible, desconociendo que la materia no es otra cosa que energía estabilizada y que lo existente rebasa nuestra capacidad perceptual.

Como una forma de explicitar lo propio de la dimensión del cuidado, Boff (2012, p.75) efectúa un análisis paralelo entre dos modos de ser del ser humano: el cuidado y el trabajo. Este último es un modo de interacción en el que se busca conocer leyes y ritmos de la naturaleza para intervenir en ella de manera que la vida humana sea más cómoda, construyendo y mejorando el hábitat y dirigiendo el proceso evolutivo. Por lo que, el ser humano se transforma a sí mismo y a la naturaleza, superando obstáculos de diversa índole, aguzando su ingenio y habilidad, dando rienda suelta a sus ansias de poder. Se trata de la razón instrumental-analítica que exige tomar distancia de la naturaleza en forma de “objetividad” para su dominio.

Por su parte, el “modo de ser cuidado” se caracteriza porque la naturaleza y todo lo que en ella existe deja de ser pensado como objeto. Así, el ser humano percibe a los otros seres como sujetos, valores, símbolos que lo remiten a la dimensión de unidad con el mundo. Aquí el ser humano no se encuentra sobre las cosas sino junto a ellas, Boff (2012) expresa que “cuidar de las cosas implica tener intimidad con ellas, sentir las dentro, acogerlas, respetarlas, darles sosiego y reposo. Cuidar es entrar en sintonía con ellas, auscultar su ritmo y estar en armonía con ellas” (p. 77). Predomina aquí la razón cordial, el espíritu de delicadeza pascaliano, el sentimiento. Ya no es el logos, es el pathos. Desde aquí, el ser humano apunta su experiencia de lo que es valioso, de lo que realmente tiene importancia. Subsumiendo el valor utilitarista de las cosas, se tiene en cuenta solo su valor intrínseco. Desde esta actitud, los seres humanos se vinculan profundamente unos a otros (re-ligare), se saben parte de “un todo orgánico, diverso y siempre incluyente”.

Mientras que el modo de ser trabajo, devela la forma de ser masculina de hombres y mujeres, el modo de ser cuidado devela su parte femenina. Desafortunadamente, en nuestra sociedad el modo de ser trabajo predomina, tiene el mando y ejerce una dictadura, por ello el dominio se impone mientras languidece el cuidado de los Otros y, con ello, nuestra morada terrestre.

El cuidado y el autocuidado tienen una dialéctica propia que vale la pena explicitar: cuando existen en nuestra historia personal marcas profundas de descuido o maltrato, una de las maneras en que estas manifiestan su vigencia es en el descuido con el que nos tratamos a nosotros mismos, pero también en el maltrato o indiferencia con el que nos acercamos a las circunstancias de los Otros. Las dinámicas de cuidado muestran una circularidad que puede ser viciosa o virtuosa. De esta manera, la sanación de situaciones traumáticas puede tanto inducirse como manifestarse en una actitud de cuidado. Una vez despierta, el alma del cuidado restaura la cadena virtuosa del “espíritu de delicadeza” que permite la apertura profunda a los Otros, su aceptación y potenciación como una medida de amor y gracia con uno mismo.

La posición de Boff es contestada por algunas teóricas feministas quienes, combinando el marco de análisis del marxismo y el feminismo, plantean el cuidado como un trabajo invisibilizado que garantiza la disponibilidad de la mano de obra para la producción. Estas investigadoras muestran cómo son principalmente las mujeres quienes se encargan del mantenimiento y el cuidado de la vida sin recibir reconocimiento salarial y viendo cómo, la naturalización de su entrega a la familia o al cuidado de los más débiles perpetúa su subalternización, restándoles autonomía. Se evidencia así el sistema de división



del trabajo por género y su papel central en la dominación asociada al trabajo, con potentes impactos en la vida familiar, la economía y las relaciones de poder entre hombres y mujeres (Arango, 2010; Molinier, 2012). El panorama hasta aquí presentado evidencia una manifestación central de la dominación epistémica occidental: la devaluación de las prácticas del cuidado y mantenimiento de la vida. Son diversas las estrategias por las cuales se llega a ello: el silenciamiento de la voz interior en quienes tienen espacios privilegiados en el sistema; la devaluación de culturas y personas que comparten valores relacionales; la delegación subordinante de las prácticas de cuidado a quienes ocupan lugares subalternos; y, concomitantemente, la invisibilización de la importancia de las prácticas de cuidado en el mantenimiento de la especie y la morada común. Todo ello en consonancia con la visión del mundo liberal burgues que concibe un yo separado y autónomo, existente fuera de las relaciones y subsumido a una visión universalizante que deja por fuera los comportamientos altruistas y desinteresados, convirtiendo el cuidado en valor de cambio.

## Las prácticas comunitarias

En el marco de las transformaciones modernizantes de Colombia, reviste gran importancia visibilizar cómo las prácticas de organizaciones comunitarias de base, interlocutan con las dinámicas homogenizadoras, amenazantes de la vida y subordinantes, para detectar en ellas trazas de resistencia, pero también los riesgos que atraviesan de subsumirse a concepciones universalizantes y despersonalizadas. De hecho, las organizaciones comunitarias incluyen, aunque no sea bajo el título del cuidado, diversas prácticas que contribuyen al mantenimiento y cualificación de las relaciones vinculares, la solidaridad, la confianza y la ayuda mutua como son el trabajo colectivo, la promoción de “valores humanizantes”, la generación de “compromisos y responsabilidades compartidas”, el cuidado ambiental, la construcción “en el mundo junto con los otros” inclinándose por prácticas contrahegemónicas en las que la dignificación y empoderamiento en el marco de “valores otros” juegan un papel fundamental en la resistencia al capitalismo (Aguilera, González y Torres, 2015, pp. 110).

Estas prácticas no son novedosas, son eventos propios de la sociabilidad ancestral que se han mantenido silenciosamente frente a la violencia, el desarraigo, la mercantilización y los procesos de individualización propugnados por las imposiciones de la modernización capitalista. Basta recordar la generosidad con la que personas campesinas y pobladores latinoamericanos comparten un plato de comida con el extraño o asumen la manutención de la persona loca, del, de la viuda y del huérfano.

De acuerdo a lo anterior, en el video de BB Mundo “Las Patronas<sup>4</sup> que alimentan migrantes en México” (Najar, 2012) se puede observar cómo están las personas que viajan en el tren “La Bestia”, quienes se muestran llorosas y angustiadas. En la lejanía se ve un enorme tren de carga, van montados encima de tren, incontables migrantes centroamericanos que atraviesan este país para llegar al “mundo de las oportunidades”. Cuando el tren empieza su paso, Las Patronas lanzan en bolsas de plástico, a gran velocidad e incluso precisión, comida, ropa, botellas de agua. Comparten y lloran por sus “hermanos centroamericanos”, a quienes no conocen personalmente, pero, de cuyo sufrimiento están al tanto. Tal vez nunca los encontrarán cara a cara. Tampoco parecen esperar algo a cambio. Lanzan las provisiones porque saben que el dolor, aunque inconmensurable es lugar de su común humanidad y saben que su gesto, si bien no alivia más que momentáneamente la penuria material, serena y fortalece el espíritu de los “Otros” al sentirse reconocidos y tomados en cuenta. Obedecen el mandato bíblico e inmemorial de “dar de comer al hambriento” (Mateo, 25), ejercen el precepto de la misericordia. Pulsión ancestral que el capitalismo adormece, inhibe e incluso prohíbe como bien lo muestran las respuestas de Trump frente a esta misma migración masiva.

No se trata aquí de construir una imagen unilateral de las clases populares y de sus prácticas. Estas participan, como todas las relaciones humanas de momentos de hostilidad que bloquean la solidaridad y la misericordia dando pie a interacciones marcadas por la búsqueda de imposición de poder y/o autoridad en función del control, o de expresiones de miedo y envidia (situación que los feminismos han denunciado ampliamente).

4. Las Patronas es un grupo de mujeres voluntarias de la comunidad La Patrona, en la localidad de Guadalupe, Veracruz, México. Desde 1994 dan alimentos y asistencia a migrantes en su paso por Veracruz; principalmente en las vías del tren conocido como “La Bestia”, donde lanzan víveres a los migrantes. En México se llama patrona a una mujer con autoridad, pero también a quien cuida de personas vulnerables.



Tampoco se trata de suponer sujetos caracterizados por la bondad, la entrega o la sumisión a otros. Lecturas como estas simplifican innecesariamente la complejidad propia de los seres humanos, la incalculabilidad propia de la vida, eliminan nuestra precaria libertad.

## Reflexiones finales

Este documento lo que pretender es enfocar aquellas interacciones no mediadas por relaciones institucionales homogenizantes e instrumentales, normalmente invisibles en la prensa, el discurso académico y las demandas políticas de inclusión, pero amenazadas por políticas estatales e interrelaciones económicas corrientes. Se trata de prácticas en las que grupos humanos realizan intercambios marcados por el mutuo reconocimiento, el goce de la existencia y/o el compartir silencioso de la penuria, y el dolor que acompañan la vida: el sancocho comunitario, la mano vuelta o minga, el carnaval o la fiesta popular, el luto y dolor compartidos.

Los antropólogos Turner y García (1988) habla de ellas como *communitas*, momentos donde la estructura y las normas socialmente impuestas y aceptadas se ponen en entredicho para dar paso a relaciones de humanidad plena, comunicación profunda y pertenencia indiferenciada que permiten experimentar la fundamental hermandad del género humano y su unidad con el orden planetario. La organización capitalista del tiempo en el trabajo y la vida cotidiana, nos lleva cada vez más lejos de estas oportunidades de compartir, pues las relaciones interpersonales empiezan a estar cada vez más mediadas por la mercantilización plena, y, porque una vez desestructuradas las comunidades, se hace cada vez más difícil encontrar espacios para un compartir no instrumental, en “artefactos inteligentes” que desplazan nuestra atención del sentir con Otro o el ejercicio de consumir y comprar.

Por eso, estas prácticas comunitarias que siguen llevándose a cabo en el contexto de poblaciones excluidas (pues la condición de exclusión las permite tanto como las requiere), se convierten en prácticas de resistencia en varios sentidos. Alientan la sobrevivencia, al margen de la vida del capital, de multitudinarios grupos humanos amenazados por la modernidad. Mantienen prendida la llama de humanidad que el capitalismo amenaza con apagar en todas las esferas de la vida cotidiana llevando, cual rey Midas a la mercantilización de todas las prácticas, incluso las del cuidado. Operan en el no tiempo, en el tiempo epifánico no contralado por relojes, ni determinado por metas ni sueños de futuro. Son presente puro. Además, nos recuerdan que somos mucho más que los roles que cumplimos, reviven nuestra potencia vincular.

No obstante, algunas visiones académicas de las dinámicas comunitarias tienden a invisibilizar la promoción del cuidado y los saberes prácticos asociados a ella, dando mayor relevancia a conocimientos de tipo crítico (en tanto en ellos las dinámicas comunitarias articulan las múltiples razones de desacuerdo frente al modelo económico-político dominante) e instrumental (en tanto desde allí se generan procesos de apropiación y dominio del entorno claves para la sobrevivencia de grupos sociales con poder limitado) (Rodríguez, 2017). Dado que la invisibilidad de las dinámicas relacionales puede facilitar su copamiento por la visión individualista liberal.

Finalmente, la promoción y visibilización del cuidado constituyen un fin mayor del campo comunitario. De esta manera se hacen visibles y se fortalecen los saberes que emanan de la vida práctica, de la dimensión corporal y del sentir emocional, en la que construimos vínculos con los Otros y promovemos formas humanizantes de vida sobre el planeta, no solo porque ellas posibilitan la sobrevivencia de grupos humanos en medio de la adversidad, sino porque el retorno a estas formas de vida puede salvarnos de la debacle como especie y contribuir a subsumir los avances de la tecno-ciencia al imperativo del buen vivir: aquí y ahora.



## Referencias Bibliográficas

- Aguilera, A., González, M. y Torres, A. (2015). *Reinventando la comunidad y la política: formación de subjetividades, sentidos de comunidad y alternativas políticas en procesos organizativos locales*. Bogotá, Colombia: Universidad Pedagógica Nacional [UPN]. Recuperado de <https://bit.ly/2TWAyMe>
- Arango, G. (2010). Género e identidad en el trabajo de cuidado. En E. De la Garza y J.C. Neffa. (Coordinadores), *Trabajo, identidad y acción colectiva* (81-107). Madrid, España Plaza y Valdés
- Arendt, H. (1993). *La condición Humana*. Barcelona, España: Paidós.
- Bateson, G. (1998). *Pasos hacia una ecología de la mente. Una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*. Buenos Aires, Argentina: Lohlé-Lumen.
- Bateson, G. (1999). *Un enfoque sistémico en una unidad sagrada. Pasos ulteriores hacia una ecología de la mente*. Barcelona, España: Gedisa.
- Benhabib, S. (1990). El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista. En S. Benhabib, S. y D. Cornell, D. (Eds.), *Teoría Feminista y Teoría Crítica* (pp.119-149). Valencia, España: Alfons el Magnanim.
- Boff, L. (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra*. Madrid, España: Trota.
- Capra, F. (1992). *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente*. Buenos Aires, Argentina: Troquel.
- Capra, F. (1998). *La Trama de la Vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*. Barcelona, España: Anagrama.
- Capra, F. (2003). *Las Conexiones Ocultas. Implicaciones sociales, medioambientales, económicas y biológicas de una nueva visión del mundo*. Barcelona, España: Anagrama.
- Castro, S. (2005). *La hybris del punto cero: Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.
- Caudillo, G. (2012). El buen vivir. Un diálogo Intercultural. *Revista Ra-Ximhai*, 8 (2), 345-364. Recuperado de <https://bit.ly/2FGIzC5>
- Coles, R. (1977). *Eskimos, Chicanos, Indians*. Boston, Estados Unidos: Little, Brown y Co.
- Comins, I. (2003). *La Ética del Cuidado como educación para la paz*. (Tesis Doctoral). Facultad de Filosofía, sociología y comunicación audiovisual y publicidad. Universitat Jaume I. Castellón, España.
- De Sousa Santos, B. (2010). *Hablamos del socialismo del buen vivir*. Camino Socialista. Recuperado de <https://bit.ly/1roxav2>
- Eisler, R. (1998). *El Cáliz y la espada. Nuestra historia, nuestro futuro*. Santiago, Chile: Cuatro Vientos.
- Fernández, A., y López, C. (2010). La educación en valores desde la carta de la tierra. Por una pedagogía del cuidado. *Revista Iberoamericana de Educación*, 53 (4), 1-19.
- Gilligan, C. (2013). *La Ética del Cuidado*. Barcelona, España: Cuadernos de la Fundación Víctor Grifols i Lucas.
- Gimbutas, M. (1989). *The Language of the Goddess (1ed.)*. London, England: Thames and Hudson.

- Hardisson, A. (s.f.). *Claves simbólicas del poder patriarcal y su relación con los malos tratos de género*. Recuperado de <https://bit.ly/2Mj1wLg>
- Hathaway, M. y Boff, L. (2014). *El Tao de la Liberación. Una ecología de la transformación*. Madrid, España: Trota.
- Heidegger, M. (1980). *Ser y tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica
- Jaggar, A. (1995). Caring as a Feminist Practice of Moral Reason. En V. Held. (Ed.), *Justice and Care, Essential Readings in Feminist Ethics* (pp. 179-202). Colorado, United States: Westview Press.
- Langston, J. (1980). *Drylongso: A Self Portrait of Black America*. Nueva York, United States: Random House.
- Lázló, E. (2004). *La ciencia y el campo akásico*. Una teoría integral del todo. Madrid, España: Nowtilus.
- Kant, I. (2007). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres (Pedro Rosario, trad.)*. San Juan, Puerto Rico. (Obra Original publicada en 1785).
- Macas, L. (2005). *La necesidad política de una reconstrucción epistémica de los saberes ancestrales*. En P. Dávalos. (Comp.), *Pueblos Indígenas, Estado y Democracia* (pp. 35-42). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Maldonado, C. (2016). *Complejidad de las ciencias sociales. Y de las otras ciencias y disciplinas*. Bogotá, Colombia: Desde Abajo.
- Maturana, H. y Verden-Zöller, G.(2003). *Amor y Juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Desde el Patriarcado a la Democracia*. Santiago, Chile: J.C. Sáez.
- Maturana, H. (1999). *Transformación en la Convivencia*. Santiago, Chile: Comunicaciones Noreste LTDA.
- Molinier, P.(2012). *El Trabajo de Cuidado y la Subalternidad*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Recuperado de <https://bit.ly/2T7zvJa>
- Najar, A. [Periodista]. (2014). *Las Patronas que alimentan migrantes en México [BBC Mundo]*. Veracruz, México. Recuperado de <https://bbc.in/2Hi2uIZ>
- Najmanovich, D. (2005). *El Juego de los Vínculos: Subjetividad y Redes: Figuras en Mutación*. Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En E. Lander. (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp.201-246). Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Rodríguez, M. (2017). Corporalidad y prácticas emancipatorias: bienestar presente, interioridad e IAP. *Revista Polifonías de la Educación Comunitaria y Popular*, (1). Recuperado de <https://bit.ly/2sw3LSF>
- Schön, D. (1998). *El Profesional Reflexivo. Cómo piensan los profesionales cuando actúan*. Barcelona, España: Paidós.
- Shiva, V. (s.f). El vínculo sagrado con la tierra. *Revista Alcione: en el camino de la evolución*, (14). Recuperado de <https://bit.ly/2T0vzKu>
- Stack, C. B. (1986). *The Culture of Gender: Women and Men of Color*. *The University of Chicago Press*



*Journals*, 11(2), 321-324.

Tronto, J. (1987). Más allá de la diferencia de género. Hacia una teoría del cuidado. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 12, 1-17. Recuperado de <https://bit.ly/2RQBZyf>

Turner, V., y García, B. (1988). *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*. Madrid, España: Taurus

Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito, Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya Yala.

Zibechi, R. (07 de febrero de 2015). Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias. *Desde abajo: la otra posición para leer*. Recuperado de <https://bit.ly/2RQBZyf>