

LUIGINA MORTARI

**LA
POLÍTICA
DEL
CUIDADO**

**TOMARSE
LA VIDA
EN SERIO**



La política del cuidado

Luigina Mortari

La política del cuidado

Tomarse la vida en serio

Traducción de Paolo Scotton



Título en idioma original: *La política della cura. Prendere a cuore la vita*

Edición original de Raffaello Cortina Editore, 2021

© La autora y Ediciones Encuentro S.A., Madrid 2024

Traducción de Paolo Scotton

Este libro ha recibido una ayuda de la Universidad de Verona, Italia

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Colección Nuevo Ensayo, n° 150

Fotocomposición: Encuentro-Madrid

Impresión: Cofás-Madrid

ISBN: 978-84-1339-202-8

Depósito Legal: M-16213-2024

Printed in Spain

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa
y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro

Conde de Aranda 20, bajo B - 28001 Madrid - Tel. 915322607

www.edicionesencuentro.com

ÍNDICE

PREMISA	7
I. LA ESENCIA DE LA EXISTENCIA.....	13
Ser posible	14
No soberanía.....	17
Enigma.....	21
Precariedad.....	25
Necesidad	32
Sin hogar.....	37
La potencialidad condicionada de la existencia.....	40
II. EL PRIMER SABER DEL CUIDADO.....	49
Déjate ser por el cuidado que fabrica la existencia	49
El sentir ontológico del cuidado.....	53
El sentido del cuidado.....	59
Tomarse la vida en serio	65
La necesidad del bien	72
La decisonalidad ética del cuidado	77
Pero del bien no hay ciencia.....	89
La idea práctica del bien	98
El pensamiento apasionado.....	104

III. LAS VIRTUDES DEL CUIDADO	111
El agápe del cuidado.....	111
La esencia de las acciones de cuidado.....	114
La esencia ética del cuidado.....	122
IV. ACTUAR CON CUIDADO	135
El trabajo del ser en el mundo	138
Saber aceptar	145
Buscar la verdad.....	150
Echar raíces en la realidad.....	157
Atenerse a lo esencial	163
Pensar el sentir	168
Cultivar los bienes relacionales.....	171
V. LA POLÍTICA DEL CUIDADO	181
La necesidad de otra política.....	181
Los contextos del cuidado.....	186
Cuidar de la naturaleza	207
VI. LA ACCIÓN POLÍTICA.....	211
La substancia política del ser en el mundo	211
La dimensión espiritual de la política.....	216
Las virtudes de la política	219
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	231

PREMISA

Nuestras teorías no son nuevas ni de hoy,
sino que han sido pensadas hace mucho tiempo [...] y nuestros razonamientos son la interpretación de los antiguos

Plotino, *Enéadas*, V, 1, 8, 10-14

Cuando escuchamos al profesorado que se dedica a cultivar el pensamiento, a los educadores que cuidan de los pequeños en las guarderías o de los jóvenes con dificultades que luchan por encontrar el orden en su existencia; cuando escuchamos a los enfermeros, a los médicos que nos ayudan a retomar la normalidad de la vida; cuando escuchamos a las personas que, en su cotidianidad, invierten su energía en alimentar las buenas relaciones con la dedicación que requiere el cuidado de una amistad o con simples gestos de cortesía y amabilidad en los contextos laborales, pues en todos estos casos estamos obligados a tomar conciencia de la primacía del cuidado. La esencia del cuidado consiste en tomarse la vida en serio. Sin embargo, la política no es capaz aún de asumir el cuidado como núcleo paradigmático de la planificación de la existencia, con la consecuencia de que muchas prácticas de cuidado no encuentran el reconocimiento cultural adecuado. Ante una cultura neoliberal que todo lo reduce al mercado, destruyendo la vida, es necesario que volvamos a poner el foco de la atención en el cuidado, que, por su propia esencia, es algo que no puede ser llevado a la lógica del mercado. Su valor es tal que se mantiene al margen, en otro lugar, allí donde lo que está en juego

es lo necesario. Hay que hablar de esta necesidad para volver al centro de las cosas.

Mientras estoy empeñada en la escritura, la realidad pasa por un momento de gran dificultad. La pandemia ha alterado radicalmente los ritmos de vida. La vida social ha sufrido una especie de terremoto en el tejido relacional. Cuando el presente se sumerge en un clima emocional difícil, el futuro se vuelve aún más incierto, y reclama una nueva planificación cultural. Se acerca una crisis económica con contornos difíciles de imaginar. Muchas familias empiezan a sentir el cansancio. No solo por tener que reinventar su propio estilo de vida, sino también por tener que preocuparse por lo que es necesario. Por esta razón se percibe la urgencia de una política de la existencia diferente: una política del cuidado. Sin embargo, en un momento en que el poder económico se está concentrando a un ritmo cada vez más rápido en manos de unos pocos, en un mundo con desigualdades cada vez más grandes y claras entre los muchos, que luchan por procurarse lo necesario para conservar la vida, y un reducido número de privilegiados que parecen ajenos al cansancio del vivir cotidiano, ¿qué sentido puede tener hablar de una forma de concebir la existencia que pone al centro el cuidado, el que busca el bien de cada cual y de todos? Tal vez corremos el riesgo de que este discurso se tome como un mero ejercicio de imaginación. Desde siempre los discursos contrahegemónicos gozan de mala fama. Pero para quienes se han esforzado tratando a personas enfermas sin los recursos y el tiempo necesarios para ello y para entender lo que estaba pasando, para quienes han tenido que inventar nuevas formas de educar estudiantes a los que no siempre podían llegar a través del aprendizaje a distancia, y con el miedo de perder precisamente a los más vulnerables; para quienes de repente perdieron el trabajo con el riesgo de no saber cómo preservar la vida familiar... para todas estas personas tal vez estas palabras tengan el sabor de la realidad. Porque la experiencia ha demostrado la primacía existencial, y por tanto política, del trabajo del cuidado.

Buscar lo bueno en la vida es propiamente actuar con cuidado. No habría vida si no hubiera cuidado. Por esta razón, si hacemos

un análisis fenomenológico de la experiencia, encontramos muchos acontecimientos de cuidado. Pero el cuidado bueno y justo, el que permite hacer experiencia no solo de la vida, sino de una buena calidad de la existencia, no siempre llega a tener plena realización. Muchos tiempos y muchos lugares de la vida están marcados por una carencia de cuidado, y cuando falta el cuidado adecuado, nuestro estar en el mundo padece el sufrimiento que viene de la ausencia de algo esencial. Por tanto, es necesaria otra política de la existencia: una política del cuidado.

Hay cuatro núcleos temáticos que es necesario desarrollar para llegar al meollo de la cuestión: a) examinar las cualidades esenciales de la condición humana para mostrar cómo el cuidado se impone por la propia esencia de la vida; b) comprender cuál es la tensión que mueve y ordena el actuar con cuidado; c) identificar cuáles son las formas de ser que cualifican una presencia del cuidado; d) formular hipótesis acerca de cómo se puede realizar una política del cuidado.

El *telos* de este trabajo consiste en buscar y luego poner en orden algunas semillas de filosofía de la existencia a partir de una fenomenología de la experiencia. Lo que guía este texto es un concepto sencillo de filosofía entendida como saber práctico, que radica en lo cotidiano. Una filosofía que busca el sentido fundamental del ser y trata de mantenerse fiel a este *telos*, porque solo así las palabras pronunciadas pueden ser de ayuda para el trabajo de vivir y al arte de existir.

Teniendo en cuenta la incompresibilidad del sentido de la experiencia dentro de la textura de la razón humana, el discurso aquí diseñado evita todo tipo de ansiedad de sistema, y se mantiene en la forma de un pensamiento seminal, ya que no puede encontrar un apoyo seguro en datos determinados de la experiencia. Buscar las palabras esenciales y trabajar sobre ellas es el principio del método utilizado. Nos gustaría tener palabras que se ajusten a la medida de la realidad de la misma manera que lo hace la cincha que sirve para medir la circunferencia de una columna estriada, porque se ajusta

a su forma. Se trata de un objetivo arduo, imposible de alcanzar, pero que debe seguir siendo el principio que mide el discurso.

El texto surge de la mezcla continua de diferentes datos surgidos a lo largo del tiempo desde la investigación empírica realizada sobre las prácticas de cuidado (en la escuela, en los servicios sanitarios, en la política de la cotidianidad) y desde el estudio de la filosofía antigua. La referencia a la filosofía antigua, que conserva un fuerte valor contemporáneo, es necesaria, porque aporta pistas para comprender la esencia de fenómenos como el cuidado, el cual fue objeto de reflexiones filosóficas fundacionales y que, luego, a lo largo tiempo, fue un concepto olvidado.

Mapa del texto

El primer capítulo de este libro traza el trasfondo de las reflexiones ontológicas necesarias para fundamentar una filosofía de la existencia anclada en la calidad de lo real. A este tema se dedica un espacio de reflexión considerable, ya que el análisis ontológico es condición esencial para dar un fundamento sólido y riguroso a la tesis acerca de la primacía del cuidado.

El segundo capítulo se centra en la esencia del cuidado, su ser tensión hacia el bien, que se fundamenta en procesos de toma de decisiones que son a la vez simples y complejos.

El tercer capítulo identifica la esencia ética del cuidado, y describe el núcleo esencial de las virtudes del cuidado.

El cuarto capítulo sintetiza las disposiciones del ser que ponen en acto el paradigma del cuidado.

El quinto capítulo examina los campos de las experiencias esenciales que sirven para dar lugar a una política del cuidado.

El sexto capítulo se centra en la política cotidiana del cuidado, y describe los modos de ser que conforman la política del cuidado dentro de las instituciones.

La estructura de los capítulos sigue una secuencia lógica; sin embargo, pueden leerse de forma independiente en función de los intereses del lector.

Cada capítulo va acompañado de notas que pueden tener dos finalidades distintas: (a) examinar en profundidad un término léxico fundamental, con un análisis que generalmente implica una vuelta al léxico del griego antiguo; (b) abrir el espacio para una reflexión que, para ser desarrollada a fondo, exigiría un texto aparte.

En este trabajo he intentado ceñirme al método fenomenológico, más precisamente en su formulación realista: tratar de ver las cosas tal y como son en su ser presentes. Perseguir el mayor realismo posible, según la virtud epistémica del respeto a la realidad, no es tarea fácil, y no estoy segura de haberlo conseguido siempre, porque para nosotros, que somos seres deseantes, lo deseable prevalece a menudo sobre la realidad.

Lo que permite ponernos en alerta ante el riesgo de dejarnos llevar por nuestras visiones y deseos es el argumento aristotélico sobre la *eudaimonia*, es decir, la vida buena. Para razonar sobre este tema, Aristóteles examina las concepciones corrientes sobre la felicidad, y luego las analiza críticamente. Sin embargo, cuando examina la tesis según la cual la felicidad depende de la suerte, rechaza este argumento no sobre la base de evidencias fenoménicas, es decir, a partir de evidencias experienciales, sino porque considera esta tesis poco conveniente con respecto a nuestras expectativas (*Ética a Nicómaco*, I, 9, 1099b 20-25). Una argumentación de este tipo, en efecto, resulta intolerable para la razón humana, ya que convierte en inútiles todas nuestras acciones, reduciéndonos a objetos pasivos ante la suerte. Es fácil de esta forma caer en el error de abandonar las evidencias de la realidad para seguir nuestros deseos, deslizándonos así hacia teorías inútiles. Solo el lector podrá determinar qué grado de realidad tiene el discurso.

En cuanto a las fuentes, sin olvidar la reflexión contemporánea sobre el cuidado, hay que subrayar que un lugar esencial lo tiene la filosofía clásica, tanto porque sigue siendo de gran actualidad a la hora de realizar análisis ontológicos, como porque debemos a Platón la primera teorización del cuidado. Es cierto que la teoría de Platón solo habla del cuidado del alma, olvidando las

demás formas de cuidado, relegadas al espacio privado del hogar y confiadas a las mujeres y a los esclavos. Por esta razón, muchas teorías contemporáneas sobre el cuidado consideran fuera de lugar hacer referencia al pensamiento antiguo. Por otro lado, la actual teoría del cuidado, acertadamente comprometida en llamar la atención sobre la materialidad de ciertos trabajos de cura, ha tematizado la centralidad del cuidado de la vida de la mente como práctica esencial no solo en relación a la vida individual, sino también para fundamentar la política.

Por todo ello, creo que no se pueden olvidar ciertas reflexiones de la filosofía clásica, aunque con todas las cautelas necesarias. De nada sirve tirar las perlas con el agua sucia.

Frecuentemente haré referencia a las palabras del griego antiguo, no solo debido a la centralidad de la filosofía clásica con respecto a la formulación de conceptos que permiten una hermenéutica actual de las prácticas del cuidado, sino también porque los textos de los filósofos aquí tomados como referentes no siempre han sido citados según las traducciones más comunes, y por ello es imprescindible explicitar el uso del léxico que constituye el trasfondo de los argumentos.

I. LA ESENCIA DE LA EXISTENCIA

Hay una primera cuestión que constituye la premisa necesaria para fundamentar todo discurso sobre la experiencia humana. Es decir, la cuestión acerca de la investigación sobre ese hecho fundamental que es nuestro estar en el mundo, la comprensión de su esencia, de sus cualidades esenciales.

Abordar el tema ontológico primario —¿Qué somos los seres humanos? ¿De qué sustancia estamos hechos?— exige mucha cautela, aun sabiendo que, en cualquier caso, todo lo que podemos observar nunca será suficiente. El riesgo del que hay que ponernos a salvo, en primer lugar, es aquello de considerar fiables las descripciones que mejor se adaptan a nuestros deseos y mejor nos protegen de nuestros miedos más profundos. Puede pasar que esbochemos descripciones ontológicas que tienen tan solo una función consoladora, porque los seres humanos no soportamos demasiada realidad. Puede acontecer que el hecho de inclinarnos hacia un punto de vista y rechazar a otro no sea el resultado de una rigurosa investigación empírica en la que nos ceñimos a la realidad tal y como aparece, sino que sea tan solo el fruto de una deliberación en la que nuestros deseos y temores desempeñan un papel esencial.

El principio que guía estas reflexiones es, en cambio, el de atenernos a la realidad tal y como se manifiesta, después de habernos apropiado con determinación del principio específico del método

fenomenológico, el cual consiste en mantener el pensamiento fiel a la forma en que las cosas aparecen.

SER POSIBLE

Estamos hechos de la misma calidad que la vida en la que nos encontramos, y la calidad de la vida es la de ser *dynamis*, es decir, energía que lo alimenta todo, (ζωή δύναμις πᾶσα; Plotino, *Enéadas*, VI, 7, 17). *Dynamis* (δύναμις) es el término en griego antiguo que expresa la palabra «posibilidad», «potencialidad», y este término se repite en los textos platónicos para indicar la esencia de la condición humana. La cualidad primordial que somos es la de ser *dynamis*, posibilidad de ser, posibilidad de traer a la existencia esa energía que alimenta nuestro estar en el mundo.

Cuando, para conocer nuestro ser, pensamos en lo que somos, lo que vemos no es una cosa sólida, una sustancia con contornos definidos, sino una energía, una tensión, un respiro, porque el alma, es decir ese soplo sagrado que contiene el respiro más amplio de la vida, es, en su esencia, una tensión hacia la trascendencia. Es un ir más allá de lo ya dado para realizar nuestras potencialidades existenciales, nuestro poder-ser. Platón habla de una fuerza propia del alma (δύναμις ἐν τῇν ψυχῇ) (*República*, 518c), que debemos cultivar para buscar algo distinto de lo que ya es. Al hablar de las cualidades que debe tener quien se dedica a la política, es decir, al cuidado de la ciudad, Sócrates dice que hay que valorar en primer lugar si esta persona tiene la energía, la capacidad, el potencial suficiente para aprender los conocimientos más elevados que son necesarios para el ejercicio de la sabiduría política.

Cuando Aristóteles habla de las virtudes se encuentra con frecuencia el término *dynamis*, que generalmente se traduce como «facultad». Sin embargo, esta traducción traiciona la esencia del significado original que indica algo en movimiento, que fluye, que aún no tiene forma. *Dynamis* significa fuerza, poder, capacidad de efectuar, posibilidad (Rocci, 1970, p. 511). Por esta razón, prefiero traducirlo como *posibilidad de ser*. El verbo *dynamai* (δύναμαι)

significa *puedo*, tengo la posibilidad de hacer algo; en la forma impersonal indica el ser posible.

Todas las formas de vida tienen una *energía* (ἐνέργεια). A los seres humanos nos es dada la posibilidad de transformar la energía en formas de ser que no estaban ya previstas, y esto mediante ese poder-hacer que es nuestra *dynamis*. Esta tarea puede llamarse ontogenética, pues consiste en dar forma a nuestro estar en el mundo. El término *dynamis* se convertirá así en el núcleo generativo del discurso.

Somos energía vital desprovista de un código de actuación; somos un haz de posibilidades, somos capacidades de ser. No somos el ser ya realizado, sino la posibilidad que hay que actualizar, y para esta cualidad ontológica el modo propio del estar en el mundo es la acción, la *praxis* (πρᾶξις). Es con las acciones que fabricamos nuestra forma de ser y estar, con acciones de pensamiento y gestos concretos. Agustín define al ser humano como alguien «llamado a comenzar» (*[Initium] ergo ut esset*) (*De Civitate Dei*, 12, 20), y el comienzo de algo es el comienzo de una acción. El actuar concreta el paso del ser posible al ser realizado. Cuando renunciásemos a actuar, renunciaríamos también a nuestro estar en el mundo, pues en el actuar se despliega la esencia de lo humano. Solo el ser perfecto y puro se realiza plenamente, mientras que nuestro ser es un movimiento continuo para hacer realidad lo que es posible. Somos lo que, de momento en momento, somos capaces de poner en acción en relación con nuestro poder-ser. Cuando nacemos no somos ya algo, estamos llegando a ser. Nuestra esencia es *dynamis*: energía, posibilidad de hacer, de dar forma a la vida. Según los antiguos, esta energía, que es la posibilidad de ser en el mundo, está sostenida por una tensión del alma (ὄρμη) hacia su actualización¹.

¹ Es importante detenernos y reflexionar sobre la tensión que mueve al ser, que en griego antiguo se indica con el término *hormē* (ὄρμη), término que significa impulso, tensión, ponernos en movimiento. *Hormē* es el impulso a existir, que se expresa en diversos grados de potencia, hasta el punto de que Plutarco sostiene que cuando hay un exceso de potencia, de este impulso a existir, se manifiesta, como consecuencia, una pasión destemplada (*Moralia*, 441c), que solo produce desequilibrios. No solo hay que tener en cuenta el exceso de ímpetu,

Sin embargo, el estar en la posibilidad de ser implica la calidad ontológica de la falta de compleción. Tenemos, de hecho, la posibilidad de devenir nuestro propio ser cuando no nos encontramos ya completos, y nosotros somos incompletos, porque tenemos que buscar la forma de nuestra existencia. Esta falta de compleción es un indicio de una debilidad ontológica substancial, porque «nada inacabado puede ser la medida de algo» (Platón, *República*, VI, 504c).

Nosotros, como entidades de la naturaleza, llegamos a ser porque la naturaleza tiene en sí misma el poder de generar siempre otras entidades, pero entre los seres humanos y las cosas de la naturaleza hay una diferencia fundamental. Al llegar a ser no nos encontramos dotados de un proyecto que guía el devenir, como es el caso de la semilla de la que crecerá el roble, sino que necesitamos una técnica, es decir, un saber. La técnica de la vida (τέχνη τοῦ βίου) es ese saber que nos permite dirigir el movimiento del estar en el mundo, dar forma a la energía posible que somos. Podemos comprender mejor el carácter problemático de la adquisición de esta técnica refiriéndonos de nuevo a las cosas de la naturaleza: en ellas ya está presente la idea (εἶδος) hacia la que tiende el movimiento del devenir, en el sentido de que la semilla de roble ya tiene en sí misma la idea del roble. El ser humano, en cambio, no posee una idea claramente definida, desde el principio, de hacia dónde tender con su vida. Está movido por una tensión, y siente hacia dónde tender, siente que tiende hacia el bien (como si al nacer llevara en sí un recuerdo del bien del que procede) para realizar una vida buena, pero no posee el conocimiento del bien, y no sabe en qué consiste el bien para la vida humana. El ser humano es un ente pensante, y a través del pensamiento puede buscar el *eidos* al que aspirar.

Somos semillas de posibilidad llamadas a buscar aquello que hace posible que las mismas germinen para que lo posible que somos se

sino también la eventual escasez de esta tensión a existir, que puede interpretarse como falta de tensión a individualizarnos, a existir según nuestro propio principio originario, como si viviéramos bajo cubierta.

realice en su mejor forma. La vida es algo fluido, sin forma, como el agua en el océano del tiempo, y a esta materia sin forma que somos, tenemos darle una forma, precisamente una buena forma. Nacer significa a la vez recibir la tarea ética de hacer florecer nuestras posibilidades existenciales, mientras escuchamos nuestra tensión interior para encontrar la mejor expresión posible de nuestra humanidad. Esta tarea, que se puede definir como ontogenética, porque consiste en dar forma a la existencia, es el trabajo del cuidado. Existir significa estar llamados a realizar la posibilidad, a concretar la energía en una forma. En esta actividad de *dar forma concreta al ser posible* hay una carga de responsabilidad, ya que estamos llamados a dar forma a lo que aún no la tiene sin tener la idea de tal forma. Asumir esta responsabilidad significa dedicarnos al arte de existir. Aquí radica la dificultad, porque la potencialidad de nuestro ser, nuestro poder de dar forma a la existencia, debe tomar en cuenta la calidad de la condición humana, que no es solo potencialidad, sino también fragilidad y vulnerabilidad.

Tal vez cuidar de la vida signifique propiamente proporcionar todo lo que mantiene la energía vital, todo lo que preserva el poder de hacer, junto con la tensión de llegar a ser nuestro poder-ser. Y esto pasa a través de la acción. Y puesto que somos a la vez sustancia material y sustancia espiritual, el trabajo del estar en el mundo consiste en procurar aquello que es esencial, tanto para la parte material como para la espiritual.

NO SOBERANÍA

No somos soberanos de nuestra vida, puesto que nos encontramos en ella no desde nosotros mismos, desde una acción endógena, sino que nos encontramos ya ubicados en el mundo más allá de nuestras propias decisiones, y debemos abandonarlo independientemente de nuestro deseo. No tenemos soberanía sobre la existencia, puesto que no tenemos la capacidad de pasar del no-ser al ser. Iris Murdoch define nuestra condición como la de «criaturas mortales transitorias, sujetas a la necesidad y al azar» (Murdoch,

1998). En esta reflexión ontológica contemporánea resuena un conocimiento antiguo, rastreable en las palabras que Esquilo pone en la boca del coro de Prometeo: «¿No ves cuán débiles son [los seres humanos], hechos de nada como un sueño, ciegos, impedidos por su impotencia. Nunca podrán por su voluntad desencajar el orden establecido por Zeus» (546).

Venir de no se sabe dónde, y no saber por qué decisión original comenzó nuestra presencia, significa sentirnos objetos, no sujetos. Sentirnos decididos por un pensamiento que no está dentro de nuestras posibilidades. Sentirnos en un pensamiento que no conocemos es sentirnos no en la luz, sino en la opacidad. Quizá sea precisamente este percibirnos opacos a nosotros mismos lo que hace que el afán por la luz, por la claridad, sea tan fuerte en nosotros hasta el punto que Platón dice que a lo que aspiramos es a una vida de máxima claridad, porque solo en la claridad podemos captar las cosas de valor que hacen real la vida.

Entendernos a nosotros mismos como originalmente definidos por otra cosa externa revela nuestra «dependencia de», nuestra no-libertad. Así lo declara el *Poder en Prometeo*: «Nadie salvo Júpiter es libre» (50). El grado de libertad accesible al ser humano consiste en la elección de las posibilidades del ser a cultivar, y de cómo hacerlo, pero es siempre una *libertad condicionada*. Condicionada desde el origen por el tiempo y el lugar en el que venimos a ser. Condicionada, a lo largo de la vida, por las condiciones personales, relacionales y ambientales en las que nos encontramos sosteniendo el trabajo de vivir.

Pensamos que la libertad sea el mayor bien, quizá precisamente porque apunta a lo absolutamente otro con respecto a la condición humana. El grado de libertad accesible al ser humano no es la primera elección, que es la elección de llegar a ser, sino que es la libertad de elegir cómo cultivar las posibilidades de ser dentro de las limitaciones contextuales de nuestro ser-en-el-mundo. No es, por tanto, la libertad como decisión primera y fundamental, sino como una posibilidad segunda, y además siempre condicionada por las situaciones en las que nos encontramos actuando. ¿Qué

significa ser libres? ¿Hasta qué punto es posible la libertad? Se trata de preguntas que deben ser examinadas continuamente.

La cultura de la modernidad nos incita a considerarnos seres libres, seres que saben todo lo que necesitan, y que pueden elegir libremente las acciones para adquirirlo. Es fácil adherirse a esta visión tranquilizadora, y renunciar al pensamiento realista, es decir, arraigado en ideas que dicen las cosas tal y como son, sin ceder a la imaginación, a los deseos fantasmales. En cambio, necesitamos una ontología realista que sepa nombrar fielmente la sustancia de nuestro ser. Y cuando miramos a nuestro estar en el mundo sin barreras conceptuales, no podemos dejar de captar nuestra no soberanía y nuestro depender siempre de algo más: somos dependientes de la decisión primera de la que parte nuestro ser; dependemos de la calidad de las acciones con las que fue acogida nuestra venida al mundo; dependemos de los efectos de nuestras acciones y de las de los demás; dependemos de la naturaleza con la que estamos en íntima relación; dependemos del nicho cultural en el que nos movemos. La vida puede definirse como un «dependency work» (Kittay, 1999) y solo desde una visión clara de los condicionantes en los que se produce el devenir podemos encontrar esa verdad de nuestro ser en el mundo que es el arte de existir.

Tan poca es nuestra soberanía sobre la vida que Sócrates decía que los mayores bienes no son algo que podamos conquistar nosotros mismos, sino que nos son concedidos «por don divino» (Platón, *Fedro*, 244a). Ninguna técnica que dependa solo de nosotros puede bastar (245a). Nuestra falta de soberanía, esta debilidad de nuestra fuerza vital, se hace evidente cuando pensamos en aquello que todos buscan y que, según Dante, mueve al sol y a todas las demás estrellas: el amor. Platón habla del amor en el *Banquete*, donde se dice que el amor es algo que solo el otro puede dar; somos seres siempre dependientes del otro. En el mito, se dice que la madre del Amor es Penia, que representa la pobreza, que antes de concebirlo permanece largo tiempo en el umbral de una casa donde se celebra un banquete, con la esperanza de recibir algo. Esta permanencia en el umbral a la espera de algo nos dice que el

estar necesitada es una cualidad de la condición humana, y que aquello a lo que todos aspiramos es el amor, ya que ser amado nos hace sentir bien en grado sumo. En la búsqueda del amor podemos invertir toda nuestra energía, pero precisamente por nuestra debilidad existencial, si el amor llega, es por un acto de gracia. Nada puede hacerse cuando llegamos a un punto dado, todo depende de la otra persona. Y esta dependencia del otro en lo más alto a lo que aspiramos nos devuelve a nuestra condición de no soberanía.

Los antiguos expresaban a menudo el dolor que causa la falta de soberanía, que interpretaban como el sometimiento al destino o a la voluntad de los dioses; así lo escribe el poeta Arquíloco (17):

Todo depende de los dioses: muchas veces
levantan al hombre caído en la negra tierra
muchas veces lo voltean y hasta al mejor parado
lo tumban boca arriba: y sobrevienen entonces
las desgracias y el errar sin medios y extraviados (58D)

«Extraviados» estamos en el mundo solo si pensamos que podemos huir de esta condición de fragilidad extrema. Pero el conocimiento de nuestra propia fragilidad no es algo fácil de soportar para el alma. Para soportar el trabajo del vivir, la mente tiende a poner entre paréntesis esta conciencia. En efecto, es necesaria la acción cognitiva de no pensar continuamente en la cualidad ontológica de nuestro ser para poder actuar en el mundo. Esta distracción de la conciencia respecto a nuestra cualidad ontológica, aunque responda a la necesidad de una economía de la existencia, se convertiría, sin embargo, en un problema, si se persiguiera la ocultación continua, si se oscureciera por completo la cualidad de nuestro ser tal y como es. Para quedarnos de forma significativa en nuestra realidad ontológica se requiere una sabiduría de la existencia que consiste, entre otras muchas cosas, también en encontrar la justa medida entre una cierta tendencia de la economía de la mente a estar en el tiempo con ligereza, y el mantener una conciencia activa de la calidad de la condición humana. No podemos evitar pensar en nuestra cualidad ontológica porque esto significaría



El tiempo en que vivimos a menudo se vuelve aburrido, a veces oscuro. Ocurre cuando perdemos de vista lo que es realmente importante. La práctica del cuidado es fundamental para la vida: cuidado de uno mismo, de los demás, de las instituciones, de la naturaleza. Sin cuidado, no puede haber buena vida para el ser humano.

Pero en una cultura neoliberal, no se presta la debida atención al cuidado. Cuando las actividades esenciales del cuidado —las que proporcionan lo que alimenta la vida, las que reparan situaciones difíciles, las que construyen mundos— no reciben el debido reconocimiento, la política se marchita, pierde su capacidad de promover una vida plenamente humana. Es hora de que la política se repiense a sí misma para convertirse en una política del cuidado.

LA POLÍTICA DEL CUIDADO

Depósito Legal: M-16213-2024



ISBN: 978-84-1339-202-8



9 788413 392028