

Discapacidad e interdependencia. Una propuesta desde la ética feminista del cuidado

Sandra Anchondo Pavón¹  0000-0001-7928-084X

Cecilia Gallardo Macip²  0000-0001-7230-6234

¹Universidad Panamericana, Ciudad de México, CDMX, México. 03920 – mmarquez@up.edu.mx

²Universidad de los Andes, Región Metropolitana, Santiago, Chile. 12455 – humanidades@uandes.cl



Resumen: El objetivo de este artículo es mostrar que los estigmas en torno a la discapacidad, apoyados en la premisa según la cual el ser humano se determina por su autonomía individual e independencia, pueden desmitificarse a partir de las éticas del cuidado. En ese sentido, la tesis defendida por autoras como Eva Kittay, Carol Gilligan y Joan Tronto permite destacar que las personas se caracterizan, especialmente, por su interdependencia, vulnerabilidad y necesidad de cuidado.
Palabras clave: Discapacidad; Estigmatización; Interdependencia; Vulnerabilidad; Éticas del cuidado.

Disability and interdependence. A proposal based on the feminist ethics of care

Abstract: The objective of this article is to show how the stigmas around disability, based on the premise that human beings are determined by their individual autonomy and independence, can be demystified by the ethics of care. In that sense, the thesis defended by authors such as Eva Kittay, Carol Gilligan, and Joan Tronto allows us to stand out that people are characterized, especially, for their interdependence, vulnerability, and need for care.

Keywords: Disability; Stigmatization; Interdependence; Vulnerability; Ethics of care.

Deficiência e interdependência. Uma proposta baseada na ética feminista do cuidado

Resumo: O objetivo deste artigo é mostrar que o estigma em torno da deficiência, baseado na premissa de que o ser humano é determinado por sua autonomia e independência individual, pode ser desmistificado a partir do modelo da ética do cuidado. Nesse sentido, a tese defendida por autores como Eva Kittay, Carol Gilligan e Joan Tronto nos permite destacar que as pessoas se caracterizam, sobretudo, por sua interdependência, vulnerabilidade e necessidade de cuidados.

Palavras-chave: Deficiência; Estigmatização; Interdependência; Vulnerabilidade; Ética do cuidado.

Introducción

Las creencias acerca de la discapacidad no siempre han sido las mismas en todos los tiempos ni en todas las culturas. Incluso la forma en la que entendemos sus causas se ha ido transformando a lo largo del tiempo y cambia según el marco conceptual de referencia. Se trata, por tanto, de un concepto que se ha ido construyendo históricamente y que hoy en día admite distintos tratamientos. Hace ya varios años se viene enfocando fuertemente desde los estudios críticos y desde el discurso corriente de los derechos humanos, a partir del surgimiento del modelo social, que sirve como punto de partida para resolver los problemas generados por las barreras que enfrentan quienes viven con discapacidad (Agustina Palacios, 2008).

Aunque sabemos que también existen otras formas de entender a la discapacidad —por ejemplo, desde el orgullo, como un asunto generalizado de la especie en el que los lentes y los martillos pueden ser considerados como prótesis o desde el análisis del menosprecio interiorizado (Katie Ellis; Rosemarie Garland-Thomson; Mike Kent, 2019)— a lo largo de estas páginas nos apoyaremos en la idea de interdependencia que subyace tanto a la teoría que sustenta el modelo social como a las éticas del cuidado, y cómo se representa un punto de encuentro entre estas dos perspectivas de análisis.

Bajo el entendido de que una de las principales barreras para construir la equidad consiste en la estigmatización y la autoestigmatización que todavía sufren las personas con discapacidad en la mayor parte de los países del mundo, nos moveremos a un enfoque de interdependencia, puesto que fuera de los paradigmas individualistas es más difícil seguir justificando las falsas creencias que sirven para validar el rechazo a las personas con discapacidad en diferentes niveles (Julian Savulescu, 2005). Por ejemplo, que la vida con discapacidad es trágica o que una vida humana que no sea lo suficientemente productiva no vale la pena.

Hasta en las naciones en donde la inclusión es avanzada, la vida con discapacidad es concebida como intrínsecamente “peor” que una vida sin discapacidad (Peter Singer, 2009; Rosalía Baena, 2014). Esto podría explicarse, al menos en parte, porque en nuestras sociedades modernas la autonomía individual plena funciona como un ideal de realización personal al que todos aspiramos en la plenitud de la vida y que se relaciona con las expectativas de placer y bienestar humanos que conlleva (Nick Bostrom; Natasha Vita-More, 2013). Pero este ideal, no solo es inalcanzable, sino que como idea reguladora puede provocar y, de hecho, provoca jerarquización entre los seres humanos, discriminación y daños importantes en la autopercepción de quienes no cumplen con dichos estándares (Jürgen Habermas, 2002).

En ese sentido, el presente artículo intenta desmentir los mitos de la autonomía como ideal humano alcanzable, aquel donde la vida con discapacidad es necesariamente vista como trágica y la dependencia es en sí misma vergonzosa. Lo haremos afirmando el hecho de que las personas con o sin discapacidad son agentes morales igualmente valiosos, debido a su pertenencia a una especie anclada en el cuidado y la interdependencia. Esto se defenderá a partir de los argumentos filosóficos tomados de la ética feminista del cuidado, específicamente de Carol Gilligan, Eva Kittay y Joan Tronto, entre otras, cuyas ideas son compatibles con el modelo social de discapacidad.

El mito de la autonomía individual plena

La vida con discapacidad es parte del amplio espectro de experiencias humanas y es natural que, en algún momento de la vida, las personas en general puedan experimentarla de manera temporal o permanente (Elizabeth Barnes, 2016). De ese modo, podríamos aceptar y valorar estas realidades antes que intentar “controlarlas” a cabalidad, “agotarlas”, “curarlas”, “resolverlas” o compadecerlas y, sin embargo, la opinión más común es que la discapacidad se trata de algo intrínsecamente malo, sin entender muy bien por qué la relacionamos con la frustración de los deseos y el sufrimiento (Barnes, 2014) o por qué para la mayoría resulta contraintuitivo pensar que la vida con discapacidad puede ser plena e incluso llevar a la felicidad.

Algunas de las respuestas a estas interrogantes pueden explicarse si nos detenemos a pensar que la propia génesis de la idea de discapacidad —a través de lo que conocemos como cultura moderna occidental— ha logrado afianzar la convicción generalizada de que el individuo racional e independiente se opone a otros modos de vida que son intrínsecamente menos valiosos, no solo de los animales, sino también los de aquellos miembros de la especie humana que son menos “aptos” para ciertas actividades, menos “normales” o menos “usuales” (Barbara Arneil, 2009)¹. Esto no solamente opera en el marco de las creencias personales, sino que tiene un impacto en la percepción colectiva de la vida con discapacidad, lo que provoca una reacción homogénea de rechazo por parte del conjunto social. Pensemos, por ejemplo, en los casos de países como Noruega e Islandia y el aborto de fetos con trisomía genética (Henry C. Wilmot *et al.*, 2023).

Ahora bien, son varios los autores que piensan que fue la filosofía moderna la que fortaleció la idea de autonomía como ideal humano (de independencia, autocontrol y autolegislación) y promovió su búsqueda porque ello nos llevaría progresivamente a la vida buena (Arneil, 2009; Max Horkheimer, 2016; Patrick Deneen, 2019; Pierre Manent, 2016). Eva Kittay critica concretamente los trabajos de Kant sobre la agencia racional, pues piensa que por su influencia se nos reconoció la dignidad en tanto seres con capacidades morales y ya no únicamente por

¹ Sabemos que con ello se justificó su aislamiento, su estigmatización y la violencia contra ellas. También en otros casos esta misma postura llevó al ensañamiento terapéutico, la mutilación, esterilización y rechazo de los denominados “incapaces”. La revisión histórica de la idea de discapacidad nos ayuda a entender estas situaciones y a evitar repetir las (Arneil, 2009).

la mera pertenencia a la especie. Esto es: bajo la condición de “ser capaces de autonomía, determinar racionalmente cuál es nuestro deber, merecemos el respeto propio de un fin en sí, de un habitante del reino de los fines” (Eva Kittay, 2001, p. 563).

A partir de ahí, fortalecer nuestras capacidades de agencia autónoma, lograr la independencia, procurar el desarrollo de los talentos individuales, el vigor y el dominio del cuerpo al grado máximo posible se convirtieron paulatinamente en las expectativas humanas más frecuentes (Michael Sandel, 2007). Al mismo tiempo se destacó la discontinuidad entre los animales no humanos y las personas (Will Kymlicka, 2018; Xabier Etxeberria, 2012).

Así, la concepción de autonomía como fundamento de la dignidad humana empezó a ser poco cuestionada y se convirtió en uno de los recursos más socorridos para distinguir a los humanos de los animales y de las cosas, sin recurrir a Dios ni a alguna explicación de tipo teológico (Catherine Dupré, 2015). Estas cualidades distintivas resultaban útiles para defender la supremacía humana frente a otras criaturas vivientes, y al mismo tiempo justificaban la necesidad de progreso: del mejoramiento moral pero también estético y funcional de los humanos.² El notable riesgo de deshumanización de estas posturas fue entonces pasado por alto (Kymlicka, 2018), aunque en los últimos años ha quedado manifiesto cada vez con más contundencia, especialmente a través de las prácticas eugenésicas que en algunos países instan a interrumpir los embarazos que no sean considerados óptimos y las prácticas que promueven el suicidio asistido por discapacidad (Nicolas Agar, 2019).

La reflexión sobre el deber de progreso estético y funcional humano no siempre llega a las discusiones antropológicas (sobre qué tipo de seres somos los humanos) y se ancla en lo político (Bostrom; Vita-More, 2013). En todo caso, no parece que en general se ponga o se haya puesto en duda el valor que posee alguien por ser o no miembro de la especie *Homo sapiens*; no obstante, sí ha habido un énfasis en establecer las cualidades autorizadas como distintivas del humano según convenga políticamente. De manera que algunos miembros de la especie se perciben, desde la mirada dominante, como degradados o subordinados respecto a otros (v.g., a causa de su etnicidad o por sus deficiencias corporales). No hemos logrado cuestionar suficientemente los casos extremos, que ayudan a poner en duda la moralidad de estas posturas teóricas. Varias de las interrogantes clave para aclararnos sobre el asunto siguen todavía sin respuestas satisfactorias. Una muy importante podría ser: ¿qué estatuto tienen las personas con discapacidad cognitiva severa, en tanto que “más bien comparten impulsos básicos con los animales” (miedo, alegría, nerviosismo e incluso asombro) y no gozan de las cualidades diferenciadoras humanas típicas, tales como la racionalidad práctica, la capacidad de abstracción y de agencia moral? (Kymlicka, 2018).

La cuestión con respecto a la discapacidad, en general, es que la construcción del individuo moderno autónomo poco a poco derivó en el discurso capacitista, cuya manifestación menos moderada supone el menosprecio (a través de múltiples formas como el rechazo, la estigmatización, segregación, discriminación...) de quienes difieren de los estándares de normalidad (corporal, psíquica o cognitiva). En tanto que el capacitismo denota una valoración positiva de la integridad corporal y la estandarización funcional como si fuesen rasgos indispensables del ser humano (Mario Toboso Martín, 2018), basado en una serie de creencias que derivan en prácticas y procesos que producen la proyección de cuerpos perfectos y típicos de la especie, como si fueran reales, constituyéndose en prototipos de la plenitud humana (Fiona Campbell, 2008).

Entre líneas, este discurso (todavía muy común hoy en día en los medios de comunicación, la ciencia médica, las instituciones escolares, las jurisprudencias, discursos políticos, etcétera) expresa también un repudio o infravaloración de las personas que presentan diferencias funcionales respecto a los estándares. Y en muchas ocasiones, deriva también en un trato experimental. El capacitismo supone que todos los seres humanos deberían ser altamente funcionales y otorga preferencia a ciertas capacidades esenciales y expectativas de funcionamientos que se consideran indispensables para la vida digna (Toboso Martín, 2018). Se justifica, ya sea en el contraste con el propio modelo idealizado, en la necesidad de productividad y competitividad económica (Gregor Wolbring; Francisco Guzmán, 2010) o en criterios de orden estético y/o médico.

Más allá de la cuestión corporal estético-médica, tanto la versión capacitista como el discurso de la teoría política moderna (Arneil, 2009) fallan si lo que intentan es suponer que es posible conseguir *de facto* la autonomía operativa plena independientemente del contexto vital, las relaciones personales y la esfera sociopolítica en que nos encontremos. La idea de autonomía operativa plena incluye no solamente la consideración de que siempre, durante todas las etapas de vida, so riesgo de ser descartadas, las personas deben conseguir ciertos funcionamientos físicos, psicológicos o cognitivos, sino que también contempla el potencial

² La autonomía, en cambio, podría funcionar como un concepto límite, en tanto que la autonomía perfecta no puede existir. Pero como explicamos antes, eso es riesgoso también si se pretende avanzar en ese sentido, aunque fuese asintóticamente, corremos el riesgo de jerarquizar el valor de las personas.

desarrollo de la autonomía moral como fundamento de la dignidad humana. Lo anterior conlleva el riesgo de dejar fuera del ámbito de lo propiamente humano o de lo humanamente valioso a quienes no son aptos para alcanzar cierta complejidad cognitiva, madurez abstractiva o capacidad de agencia moral.

De ese modo, dicha afirmación ha sido causa de críticas importantes por parte de las exponentes de las éticas del cuidado quienes proponen un cambio del paradigma moral que supere la deontología y se dirija hacia una ética relacional contextual, en primer lugar por excluir el cuidado concreto de las personas en sus circunstancias particulares, como señala Carol Gilligan, al igual que por excluir a las personas con discapacidad intelectual profunda o grave al otorgarles un menor valor (social o incluso ontológico) o tratarlos bajo sospecha moral (Etxeberria, 2012).³

La ética feminista del cuidado frente al mito de la autonomía moral como fundamento de la dignidad humana

La crítica de Carol Gilligan a la propuesta de Kohlberg sobre la autonomía moral progresiva es ampliamente conocida (John Michael Murphy y Carol Gilligan, 1980; Gunnar Jorgensen, 2006). A menudo ha sido tomada como una crítica que deriva en una moralidad femenina, a pesar de que la propia Gilligan ha afirmado que sus conclusiones en *In a Different Voice* apuntan más bien a replantear la ética en general antes que a señalar la diferencia, pues hace falta superar la hegemonía epistémica de los planteamientos morales y la supuesta neutralidad de las teorías éticas que obviaron la consideración de las mujeres y sus preocupaciones (Carol Gilligan, 2013).

Gilligan parece advertir que las cuestiones particulares de la vida buena han sido dejadas de lado por las diversas corrientes en la historia de la ética, sin que por ello proponga una moralidad femenina. En cambio, sugiere la expansión de la ética en general. Su aporte se ha extendido bajo el nombre de ética del cuidado en varias vertientes y con distintos énfasis, pero en términos generales, todas ellas se posicionan más allá de la deontología, el derecho y las teorías de la justicia, al advertir la necesidad de tomar en cuenta la posición que ocupa la persona en el mundo (las diferencias corporales, psicológicas, sociales, culturales, etcétera) y de priorizar las relaciones de cuidado concretas en lugar de las estructuras universales. En otras palabras, poniendo por encima las experiencias antes que los esquemas de razonamiento, la formalidad o la deontología (Gilligan, 1982).

Siguiendo a Kant y llevando a nivel experimental su propia teoría psicológica del desarrollo moral (desde el nivel preconvencional hasta el posconvencional), Lawrence Kohlberg había puntuado bajo a las mujeres respecto a su capacidad de progreso moral, al considerarlas poco maduras. Según el juicio de su alumna Carol Gilligan, Kohlberg hizo su famosa distinción etaria sobre la capacidad de autonomía moral alcanzada por “los seres humanos” según estados progresivos jerarquizados bajo los efectos de un sesgo (*gender bias*). Dichos estados iban de una mayor valoración de las particularidades y los contextos (que él estimaba debía descender habiendo profundizado lo suficiente en las capacidades cognitivas para entender la naturaleza de las relaciones morales) a una menor valoración circunstancial y una mayor capacidad abstractiva, mayor autonomía moral y aptitud para la deontología (Gilligan, 2013).

A partir de lo anterior, se definían los criterios de la madurez desde los cuales el desarrollo moral de las mujeres aparecía en una etapa más baja respecto a los varones. Gilligan reaccionó contra los criterios y contra los resultados obtenidos. En respuesta, propuso un concepto de moralidad enfocado en la actividad del cuidado, centrada en las relaciones, las responsabilidades y los afectos concretos, y no solamente en los deberes y las normas. La moralidad, el desarrollo moral y la agencia moral estaban entonces atadas a “circunstancias concretas y no a formalidades y abstracciones” que no se expresan “como un juego de principios, sino como una actividad”, basadas en experiencias cotidianas y no en principios universales y abstractos (Joan Tronto, 1987, p. 4).

En este sentido, la metaética sobre la que descansa el modelo de Gilligan advierte la moralidad del acto singular que no puede determinarse mediante el planteo de dilemas morales hipotéticos ni a partir de principios morales fijos, puesto que atiende a la complejidad de la situación, a las circunstancias y/o posición del agente (Tronto, 1987, p. 12-13). La ética del cuidado es, entonces, una ética contextual:

³ Hacemos referencia a la deontología con base en la lectura de Carol Gilligan, quien critica la aplicación práctica de las normas morales universales que no apelan al contexto, por ser impersonales y enfáticamente racionales. La deontología se atribuye usualmente a Kant, y se trata de la ética del deber. El bien moral consiste en cumplir con el deber “por el deber” sin dar importancia a las emociones ni a las relaciones interpersonales en las acciones morales. Enfatizar únicamente el deber menosprecia el papel de la empatía, el cuidado y la responsabilidad relacional que señala Gilligan. Para la autora, la ética del cuidado ofrece una mayor consideración a las relaciones personales y, en ese sentido, se opone a las éticas deontológicas (como la kantiana y, en consecuencia, la de Kohlberg). (Gilligan, 1982). Para más información, véase: (Immanuel Kant, 2005; María Medina, 2016).

Como una teoría moral completamente desarrollada, la ética del cuidado tomará la forma de una teoría moral contextual. Tal vez la característica más importante de una ética del cuidado es que en el marco de la teoría, las situaciones no se definen en términos de derechos y responsabilidades sino en términos de relaciones del cuidado. La persona moralmente madura entiende el equilibrio entre el cuidado para el yo y el cuidado para los demás. La perspectiva del cuidado requiere que los conflictos se resuelvan sin perjudicar la continuidad de las relaciones. Los problemas morales se pueden expresar en términos de acomodar las necesidades del yo y las de los demás, de lograr el equilibrio entre la competencia y la cooperación, y de mantener la red social de relaciones en que uno se encuentra. Obviamente, si semejante cuidado es la tarea moral por excelencia, el contexto dentro del que se encuentran las exigencias contradictorias será un factor importante para determinar la acción concreta en términos morales. Recurrir a principios abstractos, universales es salir de la red de relaciones (Tronto, 1987, p. 13).

La ética situada y relacional propuesta por Gilligan⁴ cobra relevancia cuando tratamos temas de discapacidad y contracapacitismo al menos desde dos perspectivas: 1) en tanto que ayuda a desplazar la fundamentación de la dignidad humana desde la autonomía individual hacia el cuidado y 2) en tanto posiciona al cuidado como el logro moral más alto.

Eva Kittay, quien también se identifica como promotora de esta corriente ética, estudia el cuidado con minuciosidad, lo hace como la brillante académica que es, pero también como madre de Shesa (Kittay, 2009; 2011; 2019). Hace filosofía en primera persona, entrelazando su experiencia con su hija con discapacidad a través de argumentos sólidos sobre lo que es importante para una vida humana. Con ello, va abriendo espacio para las personas como su hija, más allá de la valoración de ciertas capacidades cognitivas.

En efecto, enfatiza que todas las personas son naturalmente dependientes y busca un rasgo distintivo humano que no se base (al menos no exclusivamente) en sus capacidades racionales. Su postura descansa, pues, en la dependencia y el cuidado, y esto le permite visibilizar a su hija como plenamente humana, con un total estatus moral, a pesar de no ser capaz de producir palabras o de poner en práctica ciertas habilidades cognitivas. Introduce la importancia de los vínculos, las relaciones y de la vulnerabilidad (que justamente nos permite voltear a mirar al otro y reconocerlo como un ser humano). Para Kittay, la respuesta ante la fragilidad humana, la discapacidad y nuestra inevitable contingencia es el cuidado (Kittay, 2019). Nuestro modo de ser conlleva una respuesta natural basada en el cuidado, la empatía y el amor. Es decir, reconocer la vulnerabilidad, ser conscientes de ella y vivirla no nos debe causar pena o miedo ni cerrarnos a nosotros mismos. Tampoco debe llevarnos a intentar dominarla o superarla (porque, además, es imposible). Debe conducirnos a aceptar la interdependencia y su consecuente invitación al cuidado mutuo, compartido.

La dependencia es posibilidad, no mera limitación, y en ella se basan todos los logros sociales de la humanidad. De ahí que podamos afirmar que nuestras capacidades de empatía y cuidado son, de hecho, más importantes que nuestras capacidades estrictamente racionales (Kittay, 2013). Desde esta convicción, Kittay nos insta a desarrollar mejores teorías, que consideren la discapacidad como un desafío central y digno de tomarse en serio y no como una realidad excepcional:

Algunos objetarán que utilizar casos atípicos como el de mi hija como razón para cuestionar los puntos de vista filosóficos tradicionales es un error. Insistirán en que las personas con discapacidades significativas son "casos difíciles" y que, al igual que los casos difíciles hacen malas leyes, los casos difíciles hacen mala filosofía. Mi réplica es que los casos difíciles hacen mejor filosofía. Los casos difíciles cuestionan los dogmas filosóficos. Son un subgrupo de herramientas que forman parte del bagaje de los filósofos: el contraejemplo. El contraejemplo nos libera de presuposiciones que de otro modo quedarían sin examinar y nos desafía a encontrar mejores formulaciones, y los casos difíciles hacen precisamente eso. Pero los casos difíciles aún pueden hacer más. Pueden proporcionarnos modelos más adecuados para nuestra teorización (Kittay, 2019, p. 17. Traducción propia).⁵

Para la filósofa, la indispensable preocupación por el cuidado y, en consecuencia, por el bien concreto de las personas más frágiles y vulnerables, es tan importante como la formulación de cualquier concepción moral basada en la justicia "los derechos, la imparcialidad y la

⁴ Coincidimos con Alvarado García en que es Gilligan la primera en poner al cuidado en una posición de privilegiada visibilidad, como epítome de la moralidad humana, y en que es fundamental rescatar la visión del cuidado desde la responsabilidad social (ALVARADO GARCÍA, Alejandra. "La ética del cuidado". Aquichan, v. 14, n. 1, p. 30-39, 2004.)

⁵ Some will object that using outliers like my daughter as reason to question traditional philosophical views is misconceived. They will insist that people with such significant disabilities are 'hard cases,' and just as hard cases make bad laws, so too do hard cases make bad philosophy. My retort is that hard cases make better philosophy. Hard cases challenge philosophical dogmas. They are a subset of tools that are philosophers' stock in trade: the counterexample. The counterexample unmoors us from presuppositions that are otherwise left unexamined and challenges us to find better formulations— and hard cases do just that. But the hard case can still do more. It can provide us with more adequate models for our theorizing (Kittay, 2019, p. 17).

autonomía, fundamentadas en la razón" (Eva Kittay; Bruce Jennings; Angela Wasunna, 2005, p. 454). Así lo es para autoras como Sandra Laugier (2015), quien, desde otra tradición filosófica, ha llegado también a la preocupación central del cuidado en tanto que remite a una realidad humana común, pues las personas se cuidan unas a otras, y de este modo se da el mantenimiento del mundo. La dependencia y el cuidado son rasgos comunes de todos los seres humanos. Es desde esta consciencia cuando para ella surge la realidad verdaderamente humana, la de los pequeños detalles que están delante de nuestros ojos: lo ordinario, lo real. Es en lo ordinario de la vida humana en donde surgen sus demandas morales. Lo real es moral y lo real es vulnerable, contingente.

La fragilidad radical, la manifestación de la vulnerabilidad, emerge ante nuestros ojos sobre todo cuando el mundo natural o social se ve amenazado por un desastre o una situación extrema. Entonces nos preguntamos cómo debemos cuidar mejor las formas de vida y traemos al centro el debate del cuidado. Pocas cosas revelan tan bien la importancia del cuidado como los desastres colectivos, las situaciones límites o la discapacidad (Sandra Laugier, 2015), pero al detenernos en el estudio del cuidado nos damos cuenta de que su relevancia no es exclusiva de estas condiciones.

Las redes de interdependencia como respuesta a la vulnerabilidad humana

Además de Kittay y Laugier, otras intelectuales como Seyla Benhabib y Joan Tronto, conocidas exponentes de las éticas del cuidado, reconocen la centralidad de la dependencia y la fragilidad y reaccionan inevitablemente contra el capacitismo aportando esta mirada atenta a la vulnerabilidad y, en consecuencia, a la interdependencia humana. Pues la respuesta moral ante la vulnerabilidad es el cuidado. Ellas insisten en trasladar el excesivo énfasis que dan nuestras culturas al desarrollo de las capacidades individuales para el florecimiento humano hacia la necesidad de cuidado mutuo y el desarrollo de ventajas asociadas que pueden llamarse capacidades colectivas o interdependientes, si se quiere. En tanto todas las personas, sin excepción, somos vulnerables y dependientes, justo por ello formamos complejas redes de interdependencia mutua para sostenernos. Preocupadas por el arraigo del ideal de la máxima autonomía individual, la máxima productividad y el vigor posibles en las sociedades contemporáneas, y su aceptación irrestricta e incuestionable para medir el florecimiento humano de manera universal, plantean con seriedad una ética del cuidado como postura moral.

El cuidado es, desde hace un tiempo para acá (Laurence Burgogue-Larsen, 2014), un concepto toral para la reflexión filosófica sobre las relaciones humanas, y se encuentra ligado a la categoría de vulnerabilidad como origen, explicación y sentido del cuidado. Dado que somos seres vulnerables, demandamos cuidados. Es así que se explican también los cuidados mutuos y la consciencia de nuestra interdependencia⁶.

La compleja red de sostenimiento de la vida (incluida la humana, pero no exclusivamente) implicaría trascender la justicia y enfocarnos en el cuidado hasta el punto de que el propio Estado, piensa Kittay, sea como una madre que cuida de sus hijos. Como la vulnerabilidad es consubstancial al ser humano, podemos cuestionar la supuesta autonomía de los individuos en ambientes liberales (Burgogue-Larsen, 2014). La pertinencia del estudio profundo de la vulnerabilidad como llamado al cuidado trasciende el ámbito de la filosofía hacia otros ámbitos, como la sociología y el derecho. Nos invita a salir de las concepciones individualistas e independentistas del ser humano para hablar seriamente de nuestros lazos de interdependencia y cuidado mutuo, especialmente de los que, en concreto, tienen más necesidad de apoyo y protección.

La vida de seres concretos con necesidades corporales, deseos y necesidades que también se construyen con base en las significaciones comunes (Michael Walzer, 2001), y cuyas circunstancias vitales escapan a toda forma de control, no puede permitirse obviar los lazos de interdependencia que nos vinculan, la corresponsabilidad por nuestras existencias, la prioridad del cuidado:

Tales redes de dependencia y el tejido de los asuntos humanos en el que nos hallamos inmersas no son solo como vestidos que se nos van quedando pequeños o como zapatos que vamos desechando, sino que son como lazos que nos vinculan, lazos que modelan nuestras necesidades morales, nuestras identidades y nuestras concepciones de lo que es la vida buena. El yo autónomo no es un yo desencarnado, y la filosofía moral universalista debiera reconocer esa honda experiencia de la formación del ser humano a la que corresponden el cuidado y la justicia (Seyla Benhabib, 1992, p. 50).

⁶ No así la discapacidad que surge, no por la necesidad de cuidados o un mayor grado de dependencia, sino sobre todo a causa de las barreras sociales.

La filosofía moral moderna y las normatividades con pretensiones de universalidad (en moral y justicia) han acentuado nuestro valor como personas autónomas y agentes morales en detrimento de nuestra consciencia de vulnerabilidad y dependencia. Las éticas del cuidado, en cambio, recuerdan la importancia de hablar seriamente de la vulnerabilidad de todos los seres humanos, no solo cuando presentan enfermedades, disminuciones, o cuando son bebés o ancianos. Las personas siempre vivimos existencias necesitadas de cuidados:

La vulnerabilidad desmiente el mito de que somos siempre ciudadanos autónomos y potencialmente iguales. Asumir la igualdad entre los humanos implica dejar de lado e ignorar importantes dimensiones de la existencia humana. A lo largo de nuestras vidas, todos nosotros atravesamos grados variables de dependencia e independencia, de autonomía y vulnerabilidad (Tronto, 1993, p. 135).⁷

Ahora bien, lo que no se ha dicho suficientemente es que las propias redes de interdependencia no solo nos protegen de las consecuencias de nuestra fragilidad, sino que generan también capacidades, pero capacidades colectivas.

Comunidad, redes de apoyo y capacidades colectivas

La filosofía política de conocidos autores comunitaristas también se percata muy bien del autoengaño que implica la suposición de capacidades estrictamente individuales y el individualismo ontológico en sí mismo. Autores como Charles Gore (1997), Michael Sandel (2007), Michael Walzer (2001), y Peter Evans (2002), entre otros, han sugerido incluir a los entornos grupales como inherentes en la constitución de los sujetos y centrales a la hora de corregir estructuras sociales injustas (Agustín Reyes Morel, 2008). Gore sugiere el reconocimiento de las personas como seres esencialmente sociales que no solo persiguen fines egocéntricos, sino que persiguen también fines vinculados a las vidas de otros basados en comprensiones compartidas (Reyes Morel, 2008; Gore, 1997). Walzer no solamente remarca que la pertenencia a la comunidad es uno de los bienes más importantes para las personas, sino que insiste en que la propia comunidad en sí es una de las necesidades humanas principales (Walzer, 2001).

Nadie es capaz de vivir en aislamiento o soledad con sus propias fuerzas. Lo anterior es importante, ya que aclara que los lazos comunitarios son primordiales, que son las comprensiones comunes que se dan en una determinada cultura, las que vuelven significativas ciertas actividades, necesidades y capacidades; y también el hecho de que los valores dominantes de una sociedad afecten el sentido de autorrespeto de algunas personas o grupos que han sufrido deterioro social (Axel Honneth, 1997; Reyes Morel, 2008; Erving Goffman, 2006). Las comunidades dictan los criterios para establecer y jerarquizar las necesidades, las expectativas sociales, pero también señalan a quienes no cumplen con ellas. Además, habrían de ser capaces de cobijar a sus miembros y promover la interdependencia consciente y bien orientada. A partir de este tipo de críticas se puede plantear una reformulación de las teorías de las capacidades que atienden prioritariamente a las capacidades individuales (Martha Nussbaum, 2012), ahora pensadas principalmente en su dimensión colectiva (no solamente de un modo derivado), ya sea que seamos más o menos conscientes del apoyo y la participación de los demás en nuestros logros y funcionamientos. Las capacidades colectivas pueden surgir de las propias estructuras naturales del vivir juntos (reconociendo la tensión de la naturaleza individual-colectiva del ser humano) o pueden ser el resultado de asociaciones voluntarias.

Las teorías de las capacidades tal como las conciben Martha Nussbaum y Amartya Sen podrían ser criticadas por su consideración enfáticamente individual de la noción de capacidad. Yendo todavía más allá, nosotros podríamos afirmar, junto con Eva Kittay, que, al ponernos en contacto con la patente realidad de la discapacidad, específicamente con aquello que conocemos como discapacidad cognitiva severa, no podemos aceptar que el valor intrínseco de los seres humanos proviene específicamente de las capacidades estándares para la cognición, el razonamiento práctico, el autocontrol o modulación del propio comportamiento (Martha Nussbaum; Amartya Sen, 1993; Jeremy Waldron, 2012).

Si el valor intrínseco de los seres humanos tuviera su principal fundamento en la actualización y ejercicio de estas capacidades racionales estandarizadas o en la clásica noción de dignidad como autonomía basada también en las facultades racionales (Etxeberría, 2012), algunas personas cuya autonomía ha sido disminuida porque están, por ejemplo, demasiado ancianos,

⁷ Tronto presenta la tensión dependencia e independencia y autonomía vulnerabilidad porque ninguno de estos atributos es por sí mismo suficiente para definir a los seres humanos. Respecto a la definición de ser humano, lo que al parecer podemos lograr es una disyunción completa de atributos característicos. De manera que si a alguien le falta alguno de ellos, no deje de ser concebido como un ser humano, pero fallamos si enfatizamos solamente uno de ellos para describirlo. Es decir, las personas no han de poseer necesariamente la conjunción completa de todos los atributos típicamente humanos para ser definidas como tales. Por otro lado, la falta de capacidades racionales específicas en individuos particulares no quiere decir, en ningún caso, que no pertenezcan a una especie racional.

en estado comatoso o han adquirido discapacidad cognitiva severa, verían comprometida su “plena humanidad” (Dupré, 2015, p. 22).

Esta es una de las razones por las que Kittay nos invita a reformular las clásicas teorías políticas del mundo liberal occidental. No solo propone nuevos planteamientos en torno a la asistencia y la discapacidad, sino que otorga un lugar prioritario a la dependencia y a la vulnerabilidad en su fundamentación. Al considerar a las sociedades como una asociación de individuos independientes, iguales y en una relación de cooperación mutua elegida racionalmente, las teorías políticas liberales arrinconan en los márgenes de la caridad a las personas que viven con ciertas discapacidades: “el intelecto no solamente posibilita el acceso al poder y bienes materiales. Desde Aristóteles hasta Rawls, es a razón del intelecto, nuestro poder de deliberación racional, que los humanos adquieren también su estatus moral” (Kittay, 2001, p. 563).

La necesidad de cuidado universal

La propuesta del cuidado universal horizontal hace notar que la vulnerabilidad y la dependencia son las características más humanas y señala la radical necesidad de establecer redes de colaboración para todos los seres humanos, con sus distintos grados de dependencia. A decir de Tronto:

En el plano más general, sugerimos que el cuidado sea visto como una actividad de la especie, que comprende todo lo que hacemos para mantener, continuar y reparar nuestro mundo, de manera que podamos vivir en él lo mejor posible. Ese mundo incluye nuestros cuerpos, nuestros seres, nuestro entorno, todo lo cual buscamos entrelazarlo en una compleja red de sostenimiento de la vida (Tronto, 1993, p. 103).

Todas las personas necesitan cuidado, aunque hablemos de distintos grados y tipos de cuidado. Para Eva Kittay, tanto como para Joan Tronto, se trata de una actitud moral radical que implica trabajo; es necesario para mantener nuestro mundo común, que no está simplemente dado. Basándose también en el reconocimiento de la fragilidad humana como condición común e inevitable, y con la conciencia del engaño que representa la propuesta de la autonomía individual de cada miembro de la sociedad (Tronto, 2005), Tronto plantea la necesidad de una ética contextual que atienda las diferentes voces de los actores y destinatarios de cuidado, sus necesidades y sus preferencias, a partir de las cuales llevar a cabo las acciones necesarias para la preservación del mundo habitable que emerge de la propia red de interdependencia activa.

Darle a la ética del cuidado un alcance universal permite la inclusión natural de las personas con discapacidad, coadyuva a evitar la centralidad que tienen los diagnósticos médicos o la estigmatización social y da cabida al encuentro personal. Además, lleva la ventaja de que no proviene de pensar en la jerarquización de la calidad de las vidas según el desarrollo de capacidades individuales. Para ello, es necesario subrayar con igual claridad la dependencia mutua, cuya lectura positiva es precisamente la de las capacidades colectivas y/o las ventajas asociadas⁸. Asumir que se depende de otros, que todos dependemos de otros, se convierte en un modo de vida más humano y abre amplias posibilidades de sentirse armónicamente acogido por la comunidad (con o sin discapacidad).

Las redes de interdependencia no solo nos protegen de las consecuencias negativas de nuestra fragilidad, sino que generan también capacidades colectivas. La aceptación de nuestra condición de seres interdependientes modifica las expectativas de agencia y el respectivo reconocimiento de los individuos como agentes capaces e incapaces. Cambia también las posibilidades de la propia comunidad de significación y los imaginarios colectivos. En oposición al individualismo ontológico, reconocer el carácter esencialmente interdependiente del humano explica que tanto en su aspecto psicológico como en el desarrollo de sus capacidades, las personas se conciben en relación esencial a los colectivos con los que se vinculan e identifican y en constante tensión con sus comunidades —en las que “el nosotros es más que la suma de sus miembros” y el individuo perceptible nos muestra solamente una parte de la realidad— (Nicolás María López Calera, 2000, p. 161).

Ser conscientes de nuestra radical interdependencia ayuda a dismantelar la concepción de la vida con discapacidad como menos productiva y a dejar de enfocarla desde la óptica de la tragedia (Barnes, 2009), pues vivir humanamente bien no necesariamente implica completar suficientemente una lista de capacidades básicas prescritas *a priori*, sin consideración del contexto vital personal (que incluye a la comunidad y a las relaciones de cuidado). Barnes y Kittay critican la percepción de la discapacidad a través de los lentes del sufrimiento, la frustración, el miedo y la tragedia. Ambas filósofas consideran que las teorías de las capacidades promulgadas

⁸ Desde esta nueva perspectiva, poco explorada en realidad, nuestra propuesta es proponer el cuidado como uno de los bienes comunes indispensables para la vida humana. Asimismo, promoverlo como habilitador de capacidades colectivas o relacionales. Y solamente en un sentido derivado, de capacidades individuales tales como las que proponen Nussbaum y Sen.

por Nussbaum y Sen (1993) fallan al dar a las capacidades individuales de agencia un lugar central en la construcción de la vida digna. En algunos de sus textos, Nussbaum es categórica en este sentido, y aunque su enfoque puede ser matizado y al menos no permite gradación en dignidad humana, no parece explicar cómo lo evita cuando sí ha optado por excluir a ciertas personas con base en criterios claros relativos a la capacidad de agencia:

La noción de dignidad humana está estrechamente relacionada con la idea de conación activa. Guarda, pues, un parentesco cercano con la noción de capacidad básica: algo inherente a la persona y que exige ser desarrollado. Pero, si bien hay margen para debatir si el potencial innato difiere entre personas, la dignidad humana es desde un principio igual en todas las personas que son agentes (lo que significa que quedan excluidas aquellas que se hallan en estado vegetativo permanente y las anencefálicas, que, por lo tanto, carecen de cualquier clase de agencia) (Nussbaum, 2012, p. 51).

Kittay propone explícitamente trascender la tradición liberal comprometida con los objetivos de autonomía y libertad y las teorías de las capacidades individuales (Kittay, 2011) en aras de ir al encuentro personal abierto, ya sea con una persona típica o con discapacidad, más allá de los prejuicios compartidos (v.g., las expectativas de desarrollo de capacidades puntuales que comparten los padres capacitistas de un niño o niña con discapacidad). El hecho mismo de la discapacidad pone en evidencia que todos formamos parte de una red de interdependencia, si bien en diferentes grados y con distintos matices, y este es el hecho que debería preconfigurar las reflexiones sociopolíticas en general.

A manera de conclusión

Darles a las éticas del cuidado un alcance universal permite la inclusión natural de varios tipos de cuerpos, mentes y funcionamientos humanos, permite abrazar la riqueza de la diversidad y el hermoso reto de su gestión; sin embargo, plantea algunos límites que es importante pensar con más detalle en otras oportunidades. El énfasis en la vulnerabilidad y el cuidado puede propiciar, según algunas perspectivas, el error de dejar de promover las libertades y la autonomía de agencia personal en algún grado, según prudencia (Nussbaum, 2007). Pueden generar confusiones, tales como creer que no es inmoral dejar de procurar la atención médica debida a las personas con discapacidad (Norman Daniels, 2008) o incluso que puede ser deseable provocar la discapacidad (Barnes, 2014). Para evitar estos desórdenes, quizás haya que considerar las categorías distintivas humanas como categorías tensas e interconectadas: autonomía-interdependencia y vulnerabilidad-cuidado. Otra propuesta sería reconsiderar la categoría autonomía, más allá de su concepción individualista, remitiendo al carácter relacional del ser humano. En ese caso, la autonomía significativa habría de estar ligada al carácter relacional del ser humano y, por tanto, a la cooperación, pero no a un deseo emancipatorio, independentista, que niegue nuestra vulnerabilidad y sociabilidad intrínseca, sino como un acto comunitario de la esfera política (Alasdair MacIntyre, 2001; Tronto, 2024).

En este sentido, hace falta insistir en que, como afirma Kittay, la vulnerabilidad y la dependencia no son mero vacío, sino que llaman a la acción de cuidar. En primer lugar, se trata de una acción que supera la emotividad, arraigándose en quien cuida como una disposición habitual y, en segundo lugar, se trata de una acción lograda: pragmáticamente efectiva. No se cuida de cualquier manera, se requiere transparencia, es decir: que el cuidador se guíe por lo que necesita el destinatario. Hay una medida subjetiva del cuidado que depende de la virtud del cuidador y su buena fe y, al mismo tiempo, existe una dimensión objetiva que depende de las habilidades prácticas que el cuidado específico, para la persona concreta, requiere.

Responder a través de las dinámicas interpersonales de cuidado ante la fragilidad es precisamente reconocer la dignidad humana y responder efectivamente a ella en cada situación concreta (Sandra Anchondo; Claudia García Parada, 2020). Es colocar la discapacidad en un entorno sociopolítico concreto y no enfocarla como si fuese intrínseca al sujeto. Además, es un recordatorio de nuestras posibilidades y un llamado a actualizarlas entre todas y todos. La necesidad de cuidado y la acción de cuidar implican el reconocimiento de la reciprocidad y de la interdependencia como rasgos distintivos de las comunidades propias de nuestra especie e invitan a abandonar las pretensiones de independencia y el desarrollo de las capacidades exclusivamente individuales.

Referencias

AGAR, Nicolas. "Why we should defend gene editing as eugenics". *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, v. 28, p. 9-19, 2019.

ANCHONDO, Sandra; GARCÍA PARADA, Claudia. "La vulnerabilidad como resignificación de la identidad en Eva Feder Kittay". In: ANCHONDO, Sandra; ORTEGA, Alfonso; SOLANO, Blanca

- Estela (Coords.). *Voces al margen: mujeres en la filosofía, cultura y arte*. México: Editorial Notas Universitarias, 2020. p. 117-147.
- ARNEIL, Barbara. "Self image and modern political theory". *Political Theory*, v. 37, n. 2, p. 218-242, 2009.
- BAENA, Rosalía. "Conversaciones inclasificables: sobre Peter Singer y la discapacidad". *Cuadernos de Bioética*, v. XXV, n. 3, p. 509-521, 2014.
- BARNES, Elizabeth. "Disability and adaptive preference". *Philosophical Perspectives*, v. 23, n. 1, p. 1-22, 2009.
- BARNES, Elizabeth. "Valuing disability, causing disability". *Ethics*, v. 125, n. 1, p. 88-113, 2014.
- BARNES, Elizabeth. *The minority body: a theory of disability*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- BENHABIB, Seyla. "Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral". *Isegoría*, n. 6, p. 37-63, 1992.
- BOSTROM, Nick; VITA-MORE, Natasha. *The transhumanist reader*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2013.
- BURGORGUE-LARSEN, Laurence. "La vulnerabilidad comprendida desde la filosofía, la sociología y el derecho. De la necesidad de un diálogo interdisciplinario". *Revista Nueva Época*, n. 1, p. 121-132, 2014.
- CAMPBELL, Fiona Kumari. "Refusing able(ness): A preliminary conversation about ableism". *M/C Journal*, v. 11, n. 3, 2008. s/p.
- DANIELS, Norman. *Just health: meeting health needs fairly*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- DENEEN, Patrick. *¿Por qué ha fracasado el liberalismo?* Santiago de Chile: RIALP, 2019.
- DUPRÉ, Catherine. *The age of dignity: human rights and constitutionalism in Europe*. Portland: Hart, 2015.
- ELLIS, Katie; GARLAND-THOMSON, Rosemarie; KENT, Mike. *Manifestos for the future of critical disability studies*. London: Routledge, 2019.
- EVANS, Peter. "Collective capabilities, culture and Amartya Sen's development as freedom". *Studies in Comparative International Development*, v. 37, n. 2, p. 54-60, 2002.
- ETXEBERRÍA, Xabier. "Naturaleza humana y discapacidad intelectual". *Revista Portuguesa de Filosofía*, v. 68, n. 4, p. 673-692, 2012.
- GILLIGAN, Carol. *In a different voice: psychological theory of women's development*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982.
- GILLIGAN, Carol. *La ética del cuidado*. Barcelona: Fundació Víctor Grífols i Lucas, (Cuadernos de la Fundació Víctor Grífols i Lucas, n. 30), 2013. Disponible en <https://www.fundaciogrifols.org/documents/4662337/4704761/cuademo30.pdf>.
- GOFFMAN, Erving. *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- GORE, Charles. "Irreducibly social goods and the informational basis of Amartya Sen's capability approach". *Journal of International Development*, v. 9, p. 235-250, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. *El futuro de la naturaleza humana: ¿hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Paidós, 2002.
- HONNETH, Axel. *La lucha por el reconocimiento*. Barcelona: Grijalbo, 1997.
- HORKHEIMER, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Madrid: Trotta, 2016.
- JORGENSEN, Gunnar. "Kohlberg and Gilligan: duet or duel?". *Journal of Moral Education*, v. 35, n. 2, p. 179-196, 2006.
- KANT, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. 9. ed. Traducción de Salvador Rendón. Madrid: Tecnos, 2005.

- KITTAY, Eva. "When caring is just and justice is caring: justice and mental retardation". *Public Culture*, v. 13, n. 3, p. 557-579, 2001.
- KITTAY, Eva Feder. *Learning from my daughter: the value and care of disabled minds*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- KITTAY, Eva Federer. "The ethics of care, dependence and disability". *Ratio Juris*, Oxford, Blackwell Publishing, v. 24, n. 1, p. 49-58, 2011.
- KITTAY, Eva Feder. *Love's labor: essays on equality, women and dependency*. New York: Routledge, 2009.
- KITTAY, Eva Feder; JENNINGS, Bruce; WASUNNA, Angela A. "Dependency, difference and the global ethic of long-term care". *The Journal of Political Philosophy*, v. 13, n. 4, p. 443-469, 2005.
- KITTAY, Eva. "Caring for the long haul: long-term care needs and the (moral) failure to acknowledge them". *International Journal of Feminist Approaches to Bioethics*, University of Toronto Press, v. 6, n. 2, p. 66-88, 2013.
- KYMLICKA, Will. "Human rights without human supremacism". *Canadian Journal of Philosophy*, v. 48, n. 9, p. 763-792, 2018.
- LAUGIER, Sandra. "La vulnérabilité des formes de vie". *Raisons politiques*, n. 57, p. 65-80, 2015.
- LÓPEZ CALERA, Nicolás. *¿Hay derechos colectivos?: individualidad y socialidad en la teoría de los derechos*. Barcelona: Ariel, 2000.
- MACINTYRE, Alasdair. *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. Barcelona: Paidós, 2001.
- MANENT, Pierre. *Curso de filosofía política*. Santiago de Chile: IES, 2016.
- MEDINA VICENT, María. "La ética del cuidado y Carol Gilligan: una crítica a la teoría del desarrollo moral de Kohlberg para la definición de un nivel moral postconvencional contextualista". *Daimon: Revista Internacional de Filosofía*, n. 67, p. 83-98, 2016. DOI: 10.6018/199701.
- MURPHY, John Michael; GILLIGAN, Carol. "Moral development in late adolescence and adulthood: a critique and reconstruction of Kohlberg's theory". *Human Development*, v. 23, n. 2, p. 77-104, 1980.
- NUSSBAUM, Martha. *Crear capacidades*. Barcelona: Paidós, 2012.
- NUSSBAUM, Martha. *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós, 2007.
- NUSSBAUM, Martha; SEN, Amartya (eds.). *The quality of life*. Oxford: Clarendon, 1993.
- PALACIOS, Agustina. *El modelo social de discapacidad: orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad*. Madrid: Grupo Editorial CINCA, 2008.
- REYES MOREL, Agustín. "Comunidades de significación como capacidades colectivas: una revisión comunitarista de la teoría de Amartya Sen". *Areté: Revista de Filosofía*, v. XX, n. 1, p. 137-163, 2008.
- SANDEL, Michael. *The case against perfection: Ethics in the age of genetic engineering*. Cambridge: Belknap Press/Harvard University Press, 2007.
- SINGER, Peter. "Speciesism and Moral Status". *Metaphilosophy*, v. 40, n. 3/4, p. 567-581, 2009. <http://www.jstor.org/stable/24439802>.
- SAVULESCU, Julian. "New breeds of humans: the moral obligation to enhance". *Reprod Biomed Online*. Suppl 1, p. 36-39, 2005. DOI: 10.1016/s1472-6483(10)62202-x.
- TOBOSO MARTÍN, Mario. "Diversidad funcional: hacia un nuevo paradigma en los estudios y en las políticas sobre discapacidad". *Política y Sociedad*, Universidad Complutense de Madrid, 20 nov. 2018. DOI: 10.5209/poso.56717.

TRONTO, Joan C. "Más allá de la diferencia de género: hacia una teoría del cuidado". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, v. 12, p. 1-17, 1987.

TRONTO, Joan C. *Moral boundaries: a political argument for an ethic of care*. New York: Routledge, 1993.

TRONTO, Joan. "Cuando la ciudadanía se cuida: una paradoja neoliberal del bienestar y la desigualdad". In: IRADIER, María; GASTEIZ, Vitoria (Eds.). *Congreso Internacional Sare 2004: ¿Hacia qué modelo de ciudadanía?* España: Emakunde/Instituto Vasco de la Mujer, p. 231-254, 2005. Disponible en http://www.emakunde.euskadi.eus/contenidos/informacion/publicaciones_jornadas/es_emakunde/adjuntos/sare2004_es.pdf.

TRONTO, Joan C. *Democracia y cuidado: mercados, igualdad y justicia. El cuidado en el centro de la vida humana*. Traducción de Jean-François Silvente. Barcelona: Rayo Verde Editorial, 2024.

WALDRON, Jeremy. *The harm in hate speech*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012.

WALZER, Michael. *Las esferas de la justicia: una defensa del pluralismo y la igualdad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

WILMOT, Henry C.; DE GRAAF, Gert; VAN CASTEREN, Pieter; BUCKLEY, Frank; SKOTKO, Brian G. "Down syndrome screening and diagnosis practices in Europe, United States, Australia, and New Zealand from 1990–2021". *European Journal of Human Genetics*, v. 31, n. 5, p. 497-503, 2023. DOI: 10.1038/s41431-023-01330-y.

WOLBRING, Gregor; GUZMÁN, Francisco. "Human enhancement through the ableism lens". *Dilemata: Revista Internacional de Éticas Aplicadas*, n. 3, 2010.

Sandra Anchondo Pavón (sanchondo@up.edu.mx; sandra.anchondopavon@gmail.com) es licenciada en Filosofía por la Universidad Panamericana México, estudió la maestría en Derecho Constitucional y Derechos Humanos y el doctorado en Filosofía en la misma Universidad. Actualmente es profesora en el Instituto de Humanidades de la UP y en el Instituto Mexicano de Estudios Estratégicos en Seguridad y Defensa Nacionales. Sus áreas de interés son: derechos de los pueblos originarios, modelo social de discapacidad y teorías de la justicia.

Cecilia Gallardo Macip (cgallardo@miuandes.cl; ceci.gm2798@gmail.com) es licenciada en Filosofía por la Universidad Panamericana México. Maestra en Estudios Políticos por la Universidad de los Andes, Chile, y doctoranda en Filosofía por la misma casa de estudios. Sus áreas de investigación se centran en la Escuela de Frankfurt, teoría crítica, transhumanismo y feminismo radical. Actualmente es profesora de Hombre y Mundo Contemporáneo en el Instituto de Humanidades y de Temas Selectos de Bioética en la maestría en Bioética de la Universidad Panamericana.



COMO CITAR ESTE ARTÍCULO, DE ACUERDO CON LAS NORMAS DE LA REVISTA

ANCHONDO PAVÓN, Sandra; GALLARDO MACIP, Cecilia. "Discapacidad e interdependencia. Una propuesta desde la ética feminista del cuidado". *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 34, n. 1, e99489, 2026.

CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Las autoras contribuyeron por igual.

FINANCIACIÓN

No se aplica.

DECLARACIÓN DE DISPONIBILIDAD DE DATOS

No se ha informado del uso de los datos; no se utilizaron datos de investigación.

CONSENTIMIENTO DE USO DE IMAGEN

No se aplica.

APROBACIÓN DE COMITÉ DE ÉTICA EN INVESTIGACIÓN

No se aplica.

CONFLICTO DE INTERESES

No se aplica.

LICENCIA DE USO

Este artículo tiene la licencia [Creative Commons License CC-BY 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/). Con esta licencia puedes compartir, adaptar, crear para cualquier finalidad, siempre y cuando cedas la autoría de la obra.

HISTORIAL

Recebido em 08/04/2024
Reapresentado em 24/06/2025
Aprovado em 30/06/2025

EDITORA RESPONSÁVEL

Cristina Scheibe Wolff  0000-0002-7315-1112

EDITORA CIENTÍFICA

Marivete Gesser  0000-0002-4091-9754