



## EL CUIDADO

**El estado de la cuestión:** A. DOMINGO MORATALLA. **Reflexión y crítica:** F. FANTOVA AZCOAGA, C. GÓMEZ HERRERA. **Ágora:** J.A. GARCÍA MENÉNDEZ. **Didáctica:** F. GONZÁLEZ ALONSO, J.L. GUZÓN NESTAR Y A. RODRÍGUEZ LÓPEZ. **Informaciones.**

# Diálogo Filosófico

Revista cuatrimestral de reflexión, crítica e información  
filosóficas editada por Diálogo Filosófico®.

Diálogo Filosófico articula su contenido en artículos solicitados en torno a un tema o problema filosófico de actualidad en las secciones «Estado de la cuestión» y «Reflexión y crítica». Además publica siempre artículos no solicitados en la sección «Ágora» (filosofía en general) y ocasionalmente en la sección «Didáctica» (relacionada con la enseñanza de la filosofía y la filosofía de la educación). Privilegia los de contenido no meramente histórico y expositivo, sino que reflexionan de manera original sobre los problemas reales o dialogan creativamente con los pensadores y las corrientes filosóficas presentes y pasadas. Dichos artículos pasan por un proceso de evaluación ciega por pares. Asimismo acepta el envío de reseñas que recojan una confrontación crítica con libros de reciente publicación.

**Director:** José Luis Caballero Bono (Universidad Pontificia de Salamanca).

**Secretario:** Juan José Raya Araque

## COMITÉ CIENTÍFICO

Vittorio Possenti (Università degli Studi di Venezia), Erwin Schadel (Otto-Friedrich Universität Bamberg), Mauricio Beuchot (Universidad Nacional Autónoma de México), Adela Cortina (Universidad de Valencia), Jean Grondin (University of Montreal), Charles Taylor (McGill University), João J. Vila-Chã (Universidade Católica Portuguesa), Miguel García-Baró (Universidad Pontificia Comillas), Peter Colosi (The Council for Research in Values and Philosophy).

## CONSEJO DE REDACCIÓN

Ildefonso Murillo (Universidad Pontificia de Salamanca), José M<sup>a</sup> Vegas Mollá (Seminario Diocesano de San Petersburgo), Ignacio Verdú (Universidad Pontificia Comillas), Jesús Conill (Universidad de Valencia), Camino Cañón Loyes (Universidad Pontificia Comillas), Jorge M. Ayala (Universidad de Zaragoza), Antonio Sánchez Orantos (Universidad Pontificia Comillas), Félix García Moriyón (Universidad Autónoma de Madrid), Juan Antonio Nicolás (Universidad de Granada), Juan J. García Norro (Universidad Complutense de Madrid), Agustín Domingo Moratalla (Universidad de Valencia), Manuel Sánchez del Bosque, Leonardo Rodríguez Duplá (Universidad Complutense de Madrid).

## EVALUADORES EXTERNOS - Secciones «Reflexión y crítica», «Ágora» y «Didáctica»

Antonio Heredia Soriano (U. de Salamanca), Alicia Villar Ezcurra (U. Pontificia Comillas), Rogelio Rovira Madrid (U. Complutense de Madrid), Pablo d'Ors Führer (Consejo Pontificio de la Cultura), Vicente D. García Marzá (U. Jaime I), Emilio-Ginés Martínez Navarro (U. de Murcia), Norberto Smilg Vidal (IES Miguel Espinosa), Ignacio Quintanilla Navarro (IES Infanta Elena), Carmen Dolby Múgica (UNED), Joaquín Sanz Guijarro, Roberto Aretxaga Burgos (U. de Deusto), María García Amilburu (UNED), Carmen Segura Peraita (U. Complutense de Madrid), Carlos Ortiz de Landáuzuri (U. de Navarra), Carlos Beorlegui Rodríguez (U. de Deusto), Pedro José Chamizo Domínguez, Ernesto J. Vidal Gil (U. de Valencia), Jesús Adrián Escudero (U. Autónoma de Barcelona), Lydia Feito Grande (U. Complutense de Madrid), Pilar Fernández Beites (U. Complutense de Madrid), Jacinto Chozar Armenta (U. de Sevilla), Gabriel F. Arnáiz, Ricardo Pinilla Burgos (U. Pontificia Comillas), Mauricio Correa Casanova (Pontificia U. Católica de Chile), Enrique Anrubia Aparici (U. de Sevilla), Alfredo Marcos Martínez (U. de Valladolid), Javier Gracia Calandín (IES Jaime I), José Barrientos Rastrojo (U. de Sevilla), Juan Carlos Moreno Romo (U. Autónoma de Querétaro), José Luis Cañas Fernández (U. Complutense de Madrid), Teófilo González Vila, Ana María Andaluz Romanillos (U. Pontificia de Salamanca), José Luis Guzmán Nestar (U. Pontificia de Salamanca), Mariano Crespo Sesmero (U. de Navarra), José Mora Galiana (U. Pablo de Olavide), Javier Cumpa Arteseros (U. of Miami), Carmen Herrando Cugota (U. San Jorge), Pedro Jesús Teruel (U. San Pablo CEU), José María Callejas Berdonés, Vicente Tarín Cervera, Javier Oroz Ezcurra (U. de Deusto), Pablo Largo Domínguez (Instituto Teológico de Vida Religiosa), Emilia Bea Pérez (U. de Valencia).

**Administración:** M.<sup>a</sup> Jesús Ferrero

Dirección y Administración DIÁLOGO FILOSÓFICO

Corredera, 1 - Apartado de Correos 121 - 28770 COLMENAR VIEJO (Madrid)

Teléfono (móvil): 610 70 74 73

Información Electrónica: dialfilo@hotmail.com / dialfilo@telefonica.net / www.dialogofilosofico.com

Esta revista está indexada en LATINDEX, RESH, CARHUS+, ISOC, DICE, MIAR, FRANCIS, PASCAL, CIRC, DULCINEA, *The Philosopher's Index*, *Repertoire Bibliographique de la Philosophie*, *International Directory of Philosophy*.

Edita: DIÁLOGO FILOSÓFICO / PUBLICACIONES CLARETIANAS

PRECIOS (2022)

Número suelto: 16 euros (IVA incluido)

Suscripción anual: España: 34 euros (IVA incluido) / Extranjero: 42 euros (correo normal)

EN PORTADA: Elías Salaverría - ¿Está usted mejor?

I.S.S.N.: 0213-1196 / Depósito Legal: M.259-1985

# Diálogo Filosófico

Año 38

Septiembre/Diciembre

III/22

Presentación..... 383

## El estado de la cuestión

DOMINGO MORATALLA, A.: *Cuidado integral y cuidado generativo. Pensar la responsabilidad en la era digital*..... 384

## Reflexión y crítica

FANTOVA AZCOAGA, F.: *Los cuidados y las políticas públicas* ..... 405

GÓMEZ HERRERA, C.: *La afectividad de la palabra: cuidado, enunciación y acogimiento* ..... 419

## Ágora

GARCÍA MENÉNDEZ J.A.: *Una interpretación de la política y cultura de la España del siglo XX en Elías Díaz* ..... 439

## Didáctica

GONZÁLEZ ALONSO, F., GUZÓN NESTAR, J.L. Y RODRÍGUEZ LÓPEZ, A.: *Filosofía y formación del profesorado. Sentido y lugar de la Filosofía en los estudios de Magisterio. De supergigante luminosa, a estrella declinante*..... 461

## Informaciones

Friedrich-Wilhelm von Herrmann 8 de octubre de 1934 – 2 de agosto de 2022 .....	485
Crítica de libros .....	489
GARCÍA MORIYÓN, Félix: <i>La educación moral, una obra de arte</i> (Ángel I. Pérez Gómez).	
DOLBY MÚGICA, María del Carmen: <i>Mi amistad filosófica con Juan     Pegueroles. Un hombre sencillo que amó la filosofía</i> (Jorge M. Ayala).	
Noticias de libros.....	497

# El estado de la cuestión

## Cuidado integral y cuidado generativo. Pensar la responsabilidad en la era digital<sup>1</sup>

**Comprehensive care and generative care.  
Rethinking responsibility in the digital age**

**Agustín Domingo Moratalla<sup>2</sup>**

### Resumen

El objetivo de estas páginas es iniciar un análisis filosófico del concepto de cuidado integral. El cuidado se ha convertido en una de las categorías más usadas en la filosofía moral y política contemporánea. Su uso no está exento de imprecisiones y abusos, por eso propongo un análisis reflexivo, filosófico y crítico. Esta investigación propone una transformación del cuidado integral desde el concepto de cuidado generativo. Con ello muestro la necesidad de una transformación reflexiva que nos lleve a discernir entre diferentes tipos de cuidado y establecer las bases del buen cuidado y el cuidar bien. El horizonte del cuidado generativo está en una inteligencia atenta y cordial que no se desentiende de la fatiga de cuidar. Una inteligencia cordial dinamizada por los retos de la inteligencia artificial, un ámbito donde la ética del cuidado se ha convertido en la piedra de toque con la que pensar la responsabilidad en la era digital.

### Abstract

The objective of these pages is to initiate a philosophical analysis of the concept of integral (comprehensive) care. Care has become one of the most used categories in contemporary Moral and Political philosophy. Its use is not exempt from inaccuracies and abuses, that is why I propose a reflexive, philosophical and critical analysis. This research proposes a transformation of comprehensive care from the concept of generative care. With this I show the need for a reflexive transformation that leads us to discern between different types of care and establish the bases of good care and good care. The horizon of generative care is an attentive and cordial intelligence that does not ignore the fatigue of caring. A cordial intelligence energized by the challenges of artificial intelligence (IA), area where the ethics of care has become the touchstone with which to think about responsibility in the digital age.

---

<sup>1</sup> Este estudio se inserta en el Proyecto Coordinado de Investigación Científica y Desarrollo «Ética discursiva y Democracia ante los retos de la Inteligencia Artificial» PID2019-109078RB-C21 y PID2019-109078RB-C22 financiado por MCIN/ AEI /10.13039/501100011033. También forma parte de las actividades del grupo de investigación de excelencia Prometeo, CIPROM/2021/072 de la Comunitat Valenciana.

<sup>2</sup> Orcid: 0000-0001-8848-3761.

**Palabras clave:** Cuidado, generatividad, responsabilidad, inteligencia artificial, digitalización.

**Keywords:** Care, Generativity, Responsibility, Artificial Intelligence, Digitization.

### *1. Introducción*

Pensar el «cuidado» se ha convertido en uno de los retos más importantes del siglo XXI. Por un lado, tiene por objeto analizar las relaciones con la naturaleza en general y valorar nuestra relación con los animales o el medio ambiente en particular. Por otro, ya forma parte de la filosofía política cuando nos remitimos al cuidado intergeneracional, las políticas de los cuidados o incluso nos remitimos a un nuevo modelo de sociedad que llamamos «sociedad de los cuidados» (Durán, 2016). No ha tenido que llegar la pandemia para despertar ante la urgencia de una Ética del cuidado, porque es un tema que ha estado presente de manera explícita en la filosofía judeocristiana cuando acude a las fuentes bíblicas que se hacen presente en los primeros capítulos del Génesis. Los verbos que vinculan la naturaleza creada con el creador asignan una responsabilidad fundamental al ser humano realizado a imagen y semejanza del creador. Esta centralidad de la responsabilidad está descrita en los verbos de la tradición yahvista y eloista que integran el Génesis: cuidar, dominar, henchir.

La digitalización no facilita una respuesta más fácil, porque más técnica pide más responsabilidad y, por tanto, más filosofía y discernimiento moral. La ecosfera y la sociosfera han sido englobadas por la «Infosfera» como concepto que describe un proceso histórico llamado digitalización que pretende integrar naturaleza y cultura (Floridi, 2016). Aunque queramos evitar el mecanicismo o determinismo, con el uso de los términos «inteligencia» o «superinteligencia», los nuevos redentores de la racionalidad científico-técnica (como los llamó el profesor José Sanmartín), pretenden abarcar todo y consideran que no hay ningún ámbito de nuestras vidas que pueda sustraerse a los datos, las redes o los algoritmos (Bostrom, 2016).

No podemos pensar el cuidado dejando de lado la Infosfera, una extensión del mundo donde no sólo hay naturaleza, cultura e historia, sino «realidad virtual». El cuidado integral no puede plantearse al margen de la digitalización y la realidad virtual porque la totalidad que podemos, queremos o debemos cuidar no afecta sólo a la realidad

natural, social o histórica, sino también a un concepto transformado de realidad que llamamos virtual. El patrimonio cultural o genético requiere pensar la responsabilidad y el cuidado desde este nuevo horizonte que nos abre a la realidad virtual. Un horizonte que para algunos ha sido esbozado como posthumanismo o transhumanismo.

En filosofía ha emergido una «aletheia algorítmica» que ha desarrollado un «tecno-logos» porque no estamos ante el campo restringido de la técnica (tecnología), sino ante el campo ampliado del logos. Para algunos analistas, entramos en un tiempo nuevo, una era antropomórfica de la técnica que puede aumentar nuestras capacidades y mejorar determinadas funciones de nuestra vida. Tiempo en el que emprender nuevos retos de la especie humana. Con la revolución digital iniciamos una nueva forma de relacionarnos con el tiempo, como si se estuviera produciendo una «digitalización integral del mundo» (Sadin, 2021, p. 22).

Ha llegado el momento de repensar el cuidado en términos de «cuidado integral» que nosotros proponemos interpretar como generativo junto a categorías nuevas que proceden de la revolución digital. Incluso preguntarnos qué se esconde tras el adjetivo «integral» que aplicamos, de forma simultánea, a procesos como la digitalización y el cuidado. Procesos que son un reto para revisar las teorías del conocimiento (atención) y la acción (responsabilidad).

## 2. Usos y abusos del cuidado integral

### 2.1. Teológico o ecuménico

Lo encontramos en el papa Francisco cuando en su encíclica *Laudato Si'* nos remite a una «cultura del cuidado» (& 231). Con ella describe un amplio campo de significado que va desde el «cuidado del medio ambiente» hasta el «cuidado de los pequeños gestos cotidianos». Es una forma de concretar y materializar la civilización del amor, una forma de pensar la civilización que abarca todas las dimensiones de la vida, desde lo micro (hábitos, prácticas personales) a lo macro (protección del medio ambiente), pasando por lo meso (relaciones sociales, económicas y políticas). Sin remitirse al «ordo amoris» de San Agustín y Max Scheler, el cuidado integral describe un horizonte que materializa y concreta este orden del amor (Domingo, 2017). Un uso relacionado con el valor de conceptos como los de orden, armonía o incluso acuerdo de contrarios (*coincidentia oppositorum*) en las tradiciones teológicas o espirituales.

A partir de aquí se abren debates interesantes para un uso ecológico del cuidado integral no sólo de la creación, sino de la naturaleza o la vida en general. Esto significa que además de este primer uso teológico o ecuménico podríamos hablar de un uso ecológico o naturalista. Por el momento, dejamos de lado esta relación entre el significado teológico y el significado ecológico que ya hemos realizado en un trabajo anterior que llevaba por título *Condición humana y ecología integral* (Domingo, 2017).

## 2.2. Antropológico y existencial

Describe la relación que mantenemos con nuestro propio cuerpo. No nos referimos al cuidado integral del cuerpo sino al cuidado integral del «propio cuerpo». Es interesante observar esta primera distinción porque nos hace ver la dimensión reflexiva que aplicamos al cuidado de nuestro cuerpo, que no es una cosa cualquiera, ni tan siquiera un objeto, herramienta o máquina.

Aunque esta distinción nos remitiría a profundidades fenomenológicas y hermenéuticas para presentar una ética del cuerpo propio, como la que arrancó Gabriel Marcel al diferenciar entre «tener cuerpo» y «ser cuerpo», aplicado al cuerpo nos remite al campo de la salud en general. Describe la importancia de un método, talante o actitud holística en el planteamiento del bienestar y la salud porque, siendo necesario el cuidado de la alimentación, del descanso, de las constantes vitales o incluso del propio aspecto, supone una atención global a todas las dimensiones de la vida humana personal.

El «cuidado del yo» y el «cuidado del propio cuerpo» son cuidados necesarios pero no suficientes para describir el «cuidado integral» de la vida. Está en juego una dimensión relacional del cuidado que suele pasar desapercibida cuando se confunde el «cuidado integral de la vida humana personal» con el «cuidado del yo» o simplemente el «cuidado corporal». Recordemos aquí tres hilos conductores para la filosofía del cuidado: (I) el valor de la crianza en la filosofía de Nietzsche, (II) el cuidado de sí en los cursos de Foucault y (III) el itinerario de la ética de Paul Ricoeur. Respecto a este último, su filosofía del cuidado tendría tres tiempos: (i) el cuidado como responsabilidad con el propio desarrollo personal y comunitario, (ii) el cuidado como la responsabilidad por el otro y las instituciones justas; (iii) el cuidado como ocupación de sí desde el conocimiento de uno mismo.

### 2.3. Socio-sanitario

Surgido por la extensión y ampliación del significado del verbo «cuidar» (*to care*) pensado desde el «curar» (*to cure*). Frente a la extensión y desarrollo de las bioéticas principialistas, que se nutrían de antropologías cognitivistas, surgirán bioéticas realistas que se nutrirán de antropologías naturalistas. En las ciencias de la salud y las ciencias sociales se ha comenzado a cuestionar la separación entre prácticas profesionales orientadas por el curar y prácticas profesionales orientadas por el cuidar, como si las primeras fueran patrimonio exclusivo de los profesionales de la medicina-cirugía y las segundas de los profesionales de la enfermería y la acción social. El nacimiento de la Bioética en los años setenta del siglo pasado puede interpretarse como extensión y ampliación de unas teorías tradicionales de la justicia médica que separaban radicalmente la curación médica de los cuidados de enfermería.

Si la aparición de la Bioética como disciplina marca un punto de inflexión en la extensión del cuidar hacia el curar es por el protagonismo que comienza a tener la Ética del cuidado. Recordemos aquí las aportaciones de Carol Gilligan y su libro *Una voz diferente* (Gilligan, 1982), donde proporciona sugerencias para rectificar y corregir la ética principialista y cognitivista de Piaget-Kohlberg. En lugar de restringir o mantener limitado el cuidado a dimensiones emocionales, femeninas o privadas; en lugar de consolidar como dominante el paradigma homogeneizador, neutral, liberal e igualitario de una «ética de la justicia», Gilligan anuncia que otra teoría de la justicia es posible. No restringe sus reflexiones a la filosofía moral, sino que las amplía a todos los saberes. Para ella, la ética del cuidado es mucho más que una ética de la enfermería o el trabajo social, es una perspectiva nueva, una cosmovisión revolucionaria con la que recrear integralmente todas las éticas anteriores. Esta ética del cuidado se convertirá en el motor de la epistemología feminista. Sin ella no entenderíamos el uso que en psicología o sociología se hace del término «sociedad de los cuidados».

Esta extensión del cuidar sanitario al cuidar social es importante y tiene que ser vista desde dos ángulos diferentes.

- Desde un ángulo corporativo y profesional porque supone una transformación de lo que hasta entonces se entendía como ética médica o deontología profesional de la medicina. En contextos sanitarios y sociales se produce una transformación de la ética

médica porque categorías como compasión, piedad, solicitud, benevolencia, sensibilidad o misericordia, dejan de ser categorías periféricas en la práctica profesional de la medicina.

- Desde un ángulo sociológico y político porque se propone una recreación de toda la teoría social desde la «Ética de los Cuidados». Se genera la posibilidad de comprender, explicar e interpretar toda la acción social desde esta nueva ética.

Sin que desaparezcan o diluyan las teorías éticas tradicionales, la ética del cuidado impone una transformación de la filosofía moral. La sensibilidad y los buenos sentimientos ya no podrán ser marginales a la justicia, tendrán que ser replanteados y repensados desde la ética de los cuidados. El cuidado deja de ser una categoría periférica, marginal y subsidiaria de la justicia para ser una categoría transformadora e innovadora en toda la acción social y política. Así se configura y reconfigura el concepto de justicia, aunque ahora recobra un protagonismo renovado el concepto ético-político de «justicia social». Digo renovado porque en la tradición moral de las confesiones religiosas nunca se dejó de utilizar vinculando la práctica de la justicia con el rostro del otro.

#### 2.4. Bioético y biopolítico

Esta extensión y ampliación del cuidar al ámbito socio-político ha supuesto una transformación del concepto. Extraído de su contexto médico y socio-sanitario, el cuidado integral puede ser pensado desde la politización de la justicia social. Con ello las teorías tradicionales de la justicia se ponen al día y pagan su tributo al feminismo, el ecologismo y el pacifismo. En términos generales, cuando la filosofía moral y política recupera hoy el término «justicia social» lo hace desde una perspectiva muy próxima al término «cuidado integral»: tienen en cuenta una indeterminada armonía con el medio ambiente o los géneros, recuperando un difuso e impreciso concepto salud que no se limita al bienestar psíquico, sino social y general de la persona. Estamos ante un cuidado bio-psico-socio-cósmico, un difuso concepto de cuidado porque ahora lo importante es su valorización y visibilización, como si un horizonte de la política centrada en la justicia tuviera que someterse a una sociología política que instrumentaliza un difuso concepto de cuidado (Domingo, 2017).

Cuando nos aceptamos acríticamente a esta transformación estamos mitificando los cuidados en detrimento de la justicia, lo que supone una priorización las emociones, el desear indeterminado y los derechos infinitos sin obligaciones en el diseño de las políticas públicas. La mitificación del cuidado integral también podría interpretarse como una reacción lógica a políticas tradicionales que descuidan la dimensión sensitiva, relacional y hasta social de la justicia, porque la planteaban en términos individualistas, propietaristas o crematísticos.

## 2.5. Hacia un uso filosófico y crítico

Esta fenomenología del cuidado integral se puede analizar críticamente desde una antropología de la vulnerabilidad, una sociología de la interdependencia o determinadas políticas de los derechos donde las prácticas de cuidado no sólo tengan que hacerse públicas, sino visibles, transparentes y cuantificables. Recordemos el trabajo de de Nel Noddings, *Caring*, y sus implicaciones para la ética del cuidado (Feito, 2000). La autora distingue entre «cuidado natural» y «cuidado ético», el primero puede ser llamado instintivo porque surge de un impulso afectivo. Es el propio cuidado de la madre hacia su pequeño. La conciencia de obligación no nace de una reflexión, deliberación o compromiso, nace del propio querer. Se produce una coincidencia radical entre querer y deber, fruto de un sentimiento presente en los cuidadores informales que son mayoritariamente mujeres.

El cuidar ético es el resultado de la reflexión que hacemos cuando realizamos una mediación reflexiva y racional, al ponderar el cuidado de los otros y el cuidado de nosotros mismos. Hay un conflicto entre intereses particulares y necesidades ajenas. Para Noddings no es moralmente superior porque depende del natural. Es importante contar con la proximidad, la justa distancia y los niveles de racionalidad en la que viven los seres humanos. La inclinación al cuidado es mayor en los círculos íntimos y decrece en la medida en que nos alejamos de los próximos. Aquí Noddings distingue entre el extraño próximo y el extraño remoto, el primero es objeto ocasional de cuidado y ante el que se activa el cuidado reflexivo, propio de virtudes como la hospitalidad. Para el extraño remoto plantea un cuidado que no nace de ninguna obligación personal, porque no hay relación o convivencia. Es aquí donde cobra todo sentido el planteamiento de Lévinas cuando plantea el cuidado como responsabilidad porque cuestiona estas distinciones que acaban siendo condiciones,

circunstancias o distinciones que dificultan una teoría samaritana del cuidado. Teoría que podemos llamarla así después de la encíclica del Papa Francisco cuando integra esta incondicionalidad ética de la proximidad.

También deberíamos clarificar el papel de los deseos en el orden de los derechos, o el papel de las necesidades en el orden de la justicia. Para clarificar este mundo del cuidado, no basta sólo plantearse el cuidado en términos de «acción social» sino en términos de formación personal, de conformación del carácter, de práctica de la virtud, de proyecto de vida, o incluso de autoconocimiento como «autocuidado». Por eso necesitamos analizar la dimensión reflexiva del cuidado.

### *3. La dimensión reflexiva del cuidado: conocerse, cuidar de sí y cuidar bien*

El cuidado es una como práctica personal y relacional que nos configura como especie, y por ello pensarla bien es una tarea importante. Aunque haya un cuidado vital o inmediato que también observamos en otras especies, relacionado con la supervivencia, el cuidado integral tiene una estructura reflexiva, es decir, una mediación filosófica, cultural, espiritual y hasta religiosa. El cuidado no sólo es un acto o actuación personal con que atendemos, consolamos, sanamos, vigilamos, acompañamos o nos aplicamos respondiendo a las necesidades básicas de quienes tenemos más cerca. Es una práctica porque es una actividad personal y relacional «real», operativa, actuante, mediante la que nos apropiamos de unas posibilidades y dejamos otras; es decir, una práctica que nos conforma y configura humanamente dando sentido a nuestra forma de estar en el mundo con otros.

Aunque podemos remitirnos a una actividad profesional en el ámbito humanitario, social y sanitario, esta práctica es una respuesta a necesidades que tienen aquellos que tenemos más próximos, familiares, vecinos o allegados. Es fácil de entender en clave hermenéutica desde la ética dialógica de la pregunta-respuesta, porque cuidar siempre es un responder a uno mismo o ante uno mismo o desde uno mismo (intervenir personal), un responder ante la llamada (necesidad relacional) del otro. Esta dinámica de circularidad intra e interpersonal es básica para comprender el cuidado como actividad definitoria de la identidad como personas singulares y como especie humana. Es necesario pensar la vida relacional en términos de cuidado reflexivo porque cuento para los demás, quienes también cuentan para mí y porque cuentan conmigo mismo.

¿Qué hace moralmente buena esta práctica? ¿Por qué no todos los cuidados son igual de buenos? ¿Qué criterio utilizamos para valorar las prácticas de cuidado? ¿Qué distingue un cuidado reflexivo de un cuidado espontáneo? A medida que el cuidado se ha convertido en categoría central de la ética y la política tenemos que introducir matices y establecer algún criterio con el que discernir entre formas de realizar o valorar la práctica de cuidar. Incluso a veces, en Bioética, nos vemos obligados a preguntarnos por el nivel de autonomía que aceptamos en personas a las que cuidamos, es decir, que no todos los cuidados respetan la autonomía de las personas cuidadas, y no se plantean esta práctica con la diligencia debida. No todo el que cuida es, necesariamente, un «buen cuidador». Por eso hace unos años ofrecimos una primera clasificación del cuidado y distinguimos tres tipos de cuidado, el cuidado incondicional, el paternalista y el educativo:

- Incondicional: en la crianza observamos cómo el cuidado de una madre se realiza sin condiciones, sin horarios, sin restricciones. Esta incondicionalidad está presente en la ética de la responsabilidad de Lévinas y por eso resulta tan sugerente para autores como Z. Bauman o R. Sennett.
- Paternalista: cuidar del otro sin contar con su autonomía moral, como si compartiera los mismos ideales de vida buena que el cuidador. Este paternalismo está presente en las concepciones populistas del cuidado cuando instrumentalizan esta categoría para enfrentarse a la democracia liberal.
- Educativo: cuidar del otro contando con su autonomía moral, promoviendo el conocimiento de sí mismo para el cuidado mutuo. Este planteamiento está presente en la tradición del personalismo comunitario cuando lo pensamos en términos samaritanos de cuidado, responsabilidad y proximidad (Domingo, 2013).

Para acercarnos al concepto de «buen cuidado», es imprescindible no separar las éticas del cuidado del conocimiento de sí mismo. Abrimos la posibilidad de iniciar el camino de una fenomenología hermenéutica de los cuidados para pensar bien y evaluar el cuidado como práctica personal, relacional, social, real, efectiva y, en terminología zubiriana, gerundiva u operativa. Por eso proponemos precisar el uso del término cuidado integral y consideramos que el adjetivo generativo puede servir de criterio. Hay un nivel fundamental en este horizonte estimativo del cuidado que pasa por el cuidado de uno mismo, por el cuidado de sí, o por lo que Luigina Mortari ha llamado

*Aver cura di se*, título de su libro traducido como *Cuidarse. Una ética de la delicadeza* (Mortari, 2022).

Sin plantearse explícitamente esta pregunta por el criterio en la práctica de los cuidados, esta profesora italiana dedica la parte central de su estudio a las prácticas noéticas del cuidado. Con ello, cambia el enfoque habitual de las prácticas del cuidado. En lugar de centrarse en el «cuidado del otro» (hacer) se centra en el cuidado de uno mismo (hacer-se), en el cuidado de sí y en lo que desde tradiciones de matriz socrática, estoica o de ascética espiritual, llamamos «autoconocimiento». Este giro en el foco del cuidado, por el que la ética se detiene en el conocimiento de la urdimbre de la vida emocional, puede resultar útil para proponer un «cuidado integral» que no se desentienda de los adentros, es decir, que cuente con dimensiones éticas tan importantes como la conciencia, la privacidad, la intimidad y lo que en nuestra tradición cervantina llamamos «fuero interno».

Aunque Mortari no utiliza la palabra «urdimbre emocional» para describir el mundo de los adentros, puede ser útil en la tradición de quienes seguimos a Laín Entralgo, Rof Carballo o Amor Ruibal para presentar el papel que tiene la vida afectiva en la práctica de cuidar. Sus reflexiones son importantes porque al llevarnos a poner el foco en el cuidado de uno mismo nos obligan a no desentendernos de nuestra propia humanidad. Se trata de una cuestión que se plantea habitualmente cuando analizamos el cansancio de los cuidadores o cuando nos hacemos la pregunta: ¿quién cuida de los que cuidan? En el campo de la acción social y política ha sido habitual organizar programas de «respiro» para cuidadores porque el buen cuidar puede llegar a ser agotador. En este sentido, la dimensión reflexiva del cuidado pasa por objetivar y reconocer el valor del cuidado como práctica social. El descuido de sí no es un buen indicador del buen cuidar.

#### *4. Entrenar una inteligencia atenta y cordial, base del cuidado generativo*

Aunque no sea suficiente el autocuidado para calificar un cuidado como «bueno» y, por tanto, describir como generativo un cuidado, es necesario plantearse el autocuidado para atender a dimensión reflexiva del cuidado. Un planteamiento que requiere varias consideraciones.

#### 4.1. No confundir el autocuidado con el egoísmo

El cuidado no es un arte espontáneo o inmediato, es una práctica realizada intencionalmente. A diferencia de quienes piensan que el cuidado de sí supone un repliegue o cierre en la práctica de cuidar, este retorno reflexivo es la expresión de un cuidado responsable. Precisamente está en juego una forma integral de entender la responsabilidad moral, es decir, no sólo como respuesta consecuencialista calculada o donación inmediata hacia los demás, sino como donación o respuesta intencionalmente mediada. No se trata de un cuidado intencionadamente medido y utilitario, sino de un cuidado voluntariamente sentido. Como señala Mortari haciéndose eco de la filosofía de Levinas:

«en la responsabilidad para con los demás no debemos ver una interpretación de nuestro esfuerzo por vivir, como si este fuera un esfuerzo por estar presente tan solo con uno mismo, mientras que la voluntad de cuidar al otro implicaría la decisión de poner fin a la atención hacia nosotros mismos... En la visión ontológica de Levinas, la aventura existencial del prójimo es para el yo más importante que la suya y coloca al yo como inmediatamente responsable del ser de los demás ajenos a él. En este desequilibrio hacia el otro residiría la primacía de la ética... Sin embargo, este mirar al otro, que es el gesto generativo de la humanidad, no debe ocultar la esencia del autocuidado, ya que sin autocuidado no hay posibilidad de cuidar al otro, de la misma forma en la que el gesto ético de cuidar de los demás es esencial para encontrar nuestra propia humanidad... El arte de existir es esa sabiduría que nos hace encontrar las maneras para dar una buena forma a nuestro estar aquí y ahora, para convertir el tiempo de la vida en una composición con sentido. Alcanzar esa sabiduría es un aprendizaje difícil, que pide ser cultivado intencionalmente» (Mortari, 2021, pp. 9-10)

La filosofía del cuidado integral no está sobrada de hábitos cognitivos, los necesitamos para aceptar no sólo nuestras limitaciones sino para conocer nuestras posibilidades, es decir, para mantenernos abiertos, para cultivar cierto potencial emocional que necesita ser estimulado, entrenado y habilitado. Cuando nos desentendemos de la reflexión somos más vulnerables, se resiente nuestra atención y nuestra responsabilidad más rutinaria, mecánica y negligente. En esta dirección, la filosofía del cuidado abre numerosos campos para la investigación transdisciplinar: además del asesoramiento o práctica filosófica, fenomenología existencial, psicoterapia, psiquiatría, relación de ayuda (counseling).

#### 4.2. El autocuidado no es un lujo solipsista sino una necesidad relacional

La desconfianza que acompaña al autocuidado se justifica cuando el autoconocimiento se confunde con el dandismo o cierto individualismo estetizante fruto de actitudes egocéntricas o autorreferenciales. Hay un modo perverso de cuidarse y atender la interioridad que fue descrito por Emmanuel Mounier con el verbo «rumiar»:

«Demasiada rumia nos disipa, demasiada interioridad nos sutiliza, demasiada solicitud para nosotros mismos, aunque sea espiritual, instala al egocentrismo como un cáncer. La imagen del yo reemplaza al yo vivo [...] La persona es un adentro con necesidad de afuera. La palabra existir indica por su prefijo que ser es abrirse, expresarse. Esta tendencia muy primitiva es la que bajo su forma activa nos impulsa a exteriorizar nuestros sentimientos en la mímica o la palabra, a dejar la impronta de nuestra acción en las obras visibles, a intervenir en los asuntos del mundo y de los otros. Todas las dimensiones de la persona se sostienen y se conciertan en un todo. La presión que sobre nosotros ejercen la naturaleza y el trabajo que le responde, no solo son factores de producción, son también una fuerza de ruptura del egocentrismo y, por lo mismo, factores de cultura y de espiritualidad, tanto y más, sin duda, que de poder y riqueza. No hay que despreciar la vida exterior. Sin ella la vida interior enloquece, así como también, sin vida interior, la primera, por su parte, desvaría» (Mounier, 1993, p. 716).

No puede plantearse como una práctica de cuidadores elitistas o aristocráticos, sino como una dimensión existencial básica. Podemos actualizar su significado devolviéndole su dimensión propiamente ética y reflexiva, teniendo en cuenta la necesidad de que esta capacitación se aplique a todos los ciudadanos, «como condición para su desarrollo existencial y para el ejercicio de una ciudadanía plena» (Mortari, 2022, pp. 16-17).

#### 4.3. El personalismo comunitario y la hermenéutica dialógica son referencias básicas

A diferencia de otras formas arqueológicas e intimistas de entender la reflexión, la hermenéutica dialógica no materializa ni idealiza

la persona que cuida, sino que la considera desde una fragilidad o vulnerabilidad no abandonadas, desde una capacitación o generatividad mutua, es decir, en términos relacionales, narrativos, simbólicos y «fantásticos» (Conill, 1991, 2019). Al continente sumergido de la vida interior se accede recorriendo una apalabrada urdimbre emocional que requiere disciplina, entrenamiento y cierta ascética dialógica para dejar que también hable el silencio. El cuidado siempre ha sido precisado atención y entrenamiento en técnicas de meditación, concentración, perseverancia, análisis de representaciones y diálogo interior.

Esta reflexión culturalmente mediada contribuye a reducir la opacidad de una vida rutinaria y a mantener el contacto saludable con una identidad personal narrativa. Aplicarse en el cuidado de sí es un aprendizaje con el que sofocamos impulsos, suprimimos inclinaciones y evitamos factores de angustia o tensión emocional. También es un aprendizaje con el que nos nutrimos y conseguimos una figura propia de humanidad. Este aprendizaje alimenta nuestra menesterosidad haciéndonos consciente de sus posibilidades y límites. Es una forma de tomar en serio las riendas de nuestra vida:

«Cuidarse significa tomar en serio el destino de nuestro ser [...] [pero nuestro ser es] *carecer de algo*, carecer de una forma definida, y por tanto de una dirección ya ganada, y esta falta es la que nos obliga a cuidarnos para intentar dar forma a nuestro tiempo; pero también descubrimos que nuestro ser consiste en *tener* [...] tenemos un cuerpo, por eso la vida de la mente siempre está encarnada [...] Es a través del pensamiento como nos percibimos para nosotros mismos, y como tales nos percibimos en la necesidad del autocuidado a través del pensamiento; por eso podemos hablar de la esencia noética del ser humano, ese ser que, sintiéndose como en casa en el lenguaje, a través del pensamiento, actualiza su unicidad y singularidad, y las hace manifiesta a los demás [...] es fundamental identificar las formas en las que se puede realizar la práctica de la autoindagación [...] atención sobre el flujo interrumpido de vivencias [...] espacio interior como un flujo de conciencia cuyo devenir es un continuum» (Mortari, 2022, pp. 45-47).

#### 4.4. Aprender a conocerse: estar despiertos y orientar la atención

Para afrontar el capitalismo de la vigilancia que anula la atención. La purificación de la vida interior es un principio que nos puede ayu-

dar a centrarnos en la práctica del cuidado de sí, del otro y del propio conocimiento. Mortari señala que esta clarificación de la vida interior es como una práctica de espiritualidad que consiste en pobreza de espíritu y pureza de corazón. A su juicio, la pobreza de espíritu, más que una condición de la mente, es una disposición para trabajarse a uno mismo y deshacer presuntas certezas que endurecen el camino de la búsqueda de la verdad. Llama pureza del corazón a la búsqueda de ligereza y simplicidad para el conocimiento de verdades básicas o elementales que impidan caer en «tensiones codiciosas».

No se trata sólo de disciplina cerebral o de una parte de nuestro cuerpo, afecta a todo nuestro ser y estar, a todo nuestro bien-ser y bien-estar. Tampoco se trata de una sencilla terapia para evitar el autoengaño. La mediación reflexiva es mucho más que una disciplina intelectual o un simple entrenamiento ascético y cognitivo. Es un ejercicio vital para mantener despierta la mente y nuestro ser en su integridad. No hay por qué descartar el valor terapéutico y cognitivo de las técnicas de espiritualidad. Apoyándose en la tradición fenomenológica de Husserl y las reflexiones de dos filósofos como Edith Stein y María Zambrano, Mortari afirma lo siguiente:

«La atención abierta es la que se alimenta de una rígida disciplina, que tiende a silenciar conocimientos engorrosos –los cuales nos mantienen alejados de las cosas en su verdadero aparecer– y a desactivar la tendencia a refugiarnos en la imaginación, para así hacer que la mirada sea lo más receptiva y más transparente posible, como una luz auroral que no pesa sobre las cosas, y casi cruza las vivencias haciéndolas brillantes [...] cuanto más continua es la atención, más la reflexión puede acceder al conocimiento adecuado de la vida interior. Si la atención es la disposición para captar la vida en su acontecer, entonces la ganancia existencial que proviene del autoconocimiento es proporcional a la cantidad de atención que una persona es capaz de dedicar a su propia experiencia [...] Hay momentos sombríos [...] pero lo esencial es buscar momentos de claridad. La acción del cuidado llama a la luz, despierta, nos hace despertar, nos saca de las sombras y nos pone en la claridad; específicamente, el cuidado de sí llama a la conciencia a la luz del pensamiento, y este nos hace conscientes y presentes al destino de nuestro devenir. La disciplina de la reflexión responde a la necesidad apremiante de buscar un sentido a lo que está delante de ella, y es esta investigación la que abre el espacio de la libertad, ya que “la búsqueda racional del sentido es un acto libre”» (Mortari, 2022, pp. 61-63).

#### 4.5. Cautela ante las expectativas del autocuidado

Además de menesterosidad y fragilidad contamos con experiencias de noche oscura. No podemos esperar que el autocuidado nos garantice la posibilidad de vivir en plenitud o impida sensaciones de desorientación, frustración o fracaso. El autocuidado no nos puede sustraer de nuestra fragilidad ontológica, pero sí nos puede proporcionar herramientas para ver luz en momentos difíciles, para salvaguardar cierta salud del alma y, sobre todo, para orientar los anhelos de plenitud (bien-ser).

No podemos confundir la mediación reflexiva con el control mecánico y administrativo del cuerpo (Mortari, 2022, pp. 168-169). Podemos diferenciar entre el autoconocimiento despótico y el autoconocimiento saludable para describir dos formas de entender el cuidado de sí. El primero supondría una interpretación mecánica de nuestra urdimbre emocional, como si todas las dimensiones de la vida humana pudieran ser controladas por la brillante luz gnóstica del conocimiento racional. El segundo supondría una forma abierta, relacional, dialógica y saludable de relacionarnos con el conjunto de nuestra urdimbre emocional. El primero nos llevaría a entender el cuidado integral como un cuidado intelectualista totalmente calculado, medido y planificado. El segundo nos llevaría a plantear el cuidado integral como un cuidado generativo donde la relación dialógica permite aflorar, conformar y crear prácticas compartidas de significado. Mientras el primero plantearía el cuidado de los demás como una proyección o cálculo que forma parte del cuidado de sí, el segundo plantearía el cuidado como una oportunidad para el crecimiento madurativo, para la construcción de significados, valores conjuntos y el fortalecimiento de una humanidad común.

El autoconocimiento también puede tener una dimensión definitoria de nuestra identidad porque afecta a lo profundo de nuestro propio ser. Cuando es integral, el cuidado afecta a los fundamentos de nuestro ser, a lo profundo de nuestra vida. No entronca en emociones superficiales, artificiales, coyunturales o epidérmicas sino que entronca con el fondo de nuestro ser, entronca con una inteligencia que no es mental sino cordial porque está anclada en el corazón.

#### 4.6. El horizonte de una inteligencia cordial

Este autoconocimiento nos sitúa en el horizonte de una inteligencia cordial, es decir, en el horizonte de lo que Max Scheler llamó

«ordo amoris» y en la ética contemporánea llamamos «hábitos del corazón». No se trata de una inteligencia idealista o soñadora sino dinámicamente realista; de la misma manera que nos ayuda a conocer nuestras tensiones existenciales o deseos más cautivadores, también nos acerca al conocimiento de aquellos sentimientos que están más silenciados y son más íntimos. Conocernos significa también identificar la calidad ontogenética de nuestras experiencias, tener valentía para mirar nuestra vida con honestidad y no refugiarnos en formas de autoengaño.

La mediación reflexiva del cuidado también supone pensarnos a nosotros mismos con capacidad para el discernimiento y la crítica:

«dirigir de manera privilegiada sus energías, identificando en qué aspectos de sí mismo es de primordial importancia trabajar. Pensarnos reunidos con nosotros mismos en lo profundo significa vivir en la esfera más íntima [...]. Conocernos a nosotros mismos significa también identificar la calidad ontogenética de las diferentes experiencias [...] Cuidarnos significa mantenernos firmes en la tarea de ocuparnos de lo que es esencial para vivir una buena vida [...] ¿en qué consiste un buen cuidado? La valentía de mirar nuestra propia existencia con honestidad, sin refugiarnos en formas de autoengaño [...] (Mortari, 2022, p. 74).

### *5. Cuidado generativo para una ciudadanía digital*

No se trata de buscar un punto medio o equilibrio intelectual entre la inteligencia natural, la cordial o la artificial. Tampoco se trata de establecer una comparación entre ambas. Con la aplicación de la IA a todos los ámbitos de la vida, cualquier día se desarrolla una robótica del cuidado donde los robots puedan sustituir a los cuidadores, ahora bien, no está claro que esos robots puedan tener autoconciencia, sentido del humor, capacidad de sacrificio, puedan cuidarse de sí o puedan concebirse como menesterosidad dialogante.

La profesora Idoia Salazar, con sus investigaciones sobre robots y algoritmos, ha incidido en la importancia de aprovechar la digitalización para reconstruir todos los ámbitos del conocimiento humano. También para descubrir que la clave no está la subordinación de nuestra inteligencia natural y cordial a los procesos de mecanización de la IA, sino en el aprovechamiento de las oportunidades para mejorar la convivencia (Salazar-Benjamins, 2022). Una lectura atenta de sus trabajos nos permite afirmar que el cuidado generativo nos puede permitir vivir a prueba de algoritmos y robots. Por tres razones, a saber:

i.- Se fundamenta en una ética de la responsabilidad que no es estrictamente consecuencialista y utilitarista. La responsabilidad en el cuidado no consiste únicamente en el cálculo de necesidades que tienen los otros y su satisfacción por parte de nosotros. La robótica y los algoritmos pueden incrementar nuestra capacidad de cálculo y previsión haciendo más eficientes nuestras intervenciones, pero no la hacen más humanas. La desmaterialización, descorporalización y tecnificación de las intervenciones no hacen más humano el cuidado, tan sólo más eficiente, mejor administrado y mejor calculado, pero no necesariamente más cordial. La dimensión generativa del cuidado nos recuerda que estamos ante una responsabilidad histórica y circunstancialmente operativa, esto es, frágil, menesterosa, simbólica y sorprendente.

ii.- Hunde sus raíces en la motivación humana. En las prácticas de cuidado estamos analizando acciones que realizan personas, no sólo agentes que responden a programas o diseños inteligentes. La acción voluntaria en el cuidado integral la realizan personas (actores) que, a su vez, son autores cuya intencionalidad no es mecánica o programada sino real, circunstancial, situacional y muchas veces imprevisible. Y deben contar con factores involuntarios porque la motivación humana tiene una dimensión estructural de consentimiento, la vulnerabilidad de la persona como autor no es un simple defecto circunstancial como actor social, tampoco un error en su programación mecánica como agente económico. La vida moral no sólo es problemática y racional sino misteriosa y razonable. Aunque la revolución digital nos ayude en la deliberación, previsión o cálculo, en la estimación de oportunidades, en la motivación de la voluntad y el drama de la decisión siempre habrá un elemento personal, «demasiado» humano.

iii.- Las prácticas de cuidado generan identidades narrativas, dialógicas y simbólicas. Por mucha huella digital que puedan recoger nuestros robots más queridos o nuestros algoritmos más valorados, la práctica de cuidar configura, conforma y genera identidades personales sorprendentes, fantásticas y complejas. Mientras que la IA es una oportunidad para uniformizar, universalizar y mecanizar, el cuidado generativo es una oportunidad para singularizar la responsabilidad, personalizar la solidaridad e imaginar creativamente las relaciones humanas.

La dimensión reflexiva del cuidado nos puede ayudar a evitar el tsunami de la deshumanización o despersonalización que acompaña los procesos de digitalización. Puede convertirse en un criterio valioso para valorar los diferentes estilos de vida a los que nos aboca la

ciudadanía digital. Cuando el cuidado integral se toma en serio esta dimensión reflexiva se convierte en generativo y hace posible que dinamicemos o imaginemos proyectos de vida buena que surgen de comunidades con memoria viva. Si queremos promover una inteligencia cordial que nos entrene para vivir a prueba de robots deberíamos repensar la responsabilidad, la motivación y la identidad de los estilos de vida que mantenemos. Descubriremos que los robots y algoritmos que nos rodean nunca tienen la culpa de nada y son incapaces de pedir perdón por sus negligencias o descuidos. Por mucho que aspiremos a una IA justa, responsable, transparente y explicable, será difícil conseguir una IA capacitada para el desbordamiento de la generosidad, la entrega incondicional, las prácticas samaritanas o el sorprendente arte de pedir perdón.

### *6. La fatiga del cuidar*

La práctica del cuidado es fatigosa porque requiere energía cognitiva, emotiva, física y organizativa. No sólo porque se realiza con personas en situación de vulnerabilidad, sino porque opera en contextos de incertidumbre. El cuidado no sólo requiere sensibilidad para «sentir con» el otro, sino sensibilidad para «exponerse» al otro. Al estar expuesto al otro se incrementa la vulnerabilidad que es propia en situaciones de dependencia y no todos los riesgos se pueden evitar. No estamos hechos para la muerte, como se empeñaba Heidegger en recordarnos, sino para la vida, precisamente por eso podemos morir en cualquier momento (Marías, 2000, p. 42).

La práctica del cuidado no puede ser controlada en su totalidad porque su destinatario es un ser humano en toda su vulnerabilidad y complejidad. En términos de Marcel, no es un problema, sino que también es un misterio. El hecho de que la práctica no pueda ser totalmente controlada no implica que no pueda ser analizada en todas sus condiciones. El buen cuidado está llamado a ser un cuidado diligente para evitar y prevenir lo previsible, lo razonable y lo calculable. El buen cuidado necesita de una reflexión básica sobre el consentimiento, la aceptación y la exposición al «misterio» del otro y su encuentro.

Sin la experiencia del reconocimiento es difícil superar la exposición al otro que se genera al cuidarlo. No es una experiencia que comprenda únicamente la identificación de las necesidades del otro, requiere una actualización permanente del sentido de nuestra actividad de cuidar. No es un simple hacer o actuar, tampoco un sobrevivir

junto al otro o coexistir al lado de otros, como si fuera una actividad técnica o instrumental que se realiza en el mundo.

Pone a prueba el significado de la convivencia porque es un co-participar directamente en la vida del otro, con todos los niveles de la existencia, desde lo cognitivo hasta lo emocional pasando por lo afectivo o axiológico. Una ética del cuidado integral no puede excluir la lógica de los excesos o sobreabundancia, y tiene dos caras: (a) nos introduce directamente en una lógica de la donación, (b) nos exige plantearnos los límites de la inacción y la donación. Ser reconocido también es ser agradecido y preguntarnos por el lugar del justo agradecimiento en el cuidar. Con ello, descubrimos que una ética del cuidado no puede construirse sin una ética del límite y del perdón, sobre todo porque al sentirse perdonado se recuperan las condiciones para renovar el reconocimiento y la acción.

El cuidado generativo activa la capacidad humana de soportar, aguantar, resistir y readaptarse de nuevo a una vida renovada. El buen cuidado se hace efectivo con la resiliencia, una cualidad de la física de los materiales que emerge cuando el cuidado es diligente. Con ello nos vemos obligados a contar con el factor de imprevisibilidad, nuestra falta de soberanía sobre la acción. En este contexto de consentimiento, reconocimiento y asimetría se puede reconocer la imposibilidad de tener pleno control racional sobre el cuidado.

La fatiga del cuidado nos recuerda el valor de la expresión hermenéutica que Paul Ricoeur califica como «justa distancia». La excelencia o el éxito en la búsqueda del buen cuidar no depende únicamente del sujeto que la realiza, sino de muchas variables, condiciones o circunstancias que se le escapan. No siempre el cuidado se realiza en condiciones de seguridad y certeza de todas las variables. La reacción del otro no siempre es previsible, aunque el cuidador sea responsable de la práctica. Cuanto mayor es la situación de fragilidad, debilidad y dependencia del otro mayor la probabilidad de que acontezca lo imprevisto, lo nuevo, lo sorprendente.

La «justa distancia» se convierte en una categoría necesaria cuando la ética del cuidado se plantea desde horizontes levinasianos como primacía de la heteronomía y absoluta exposición al otro. Nos ayuda a precisar la «devoción por el otro» (Mortari, 2015). La premura de la respuesta y la fascinación que reclama de nuestra atención viene urgida por el deseo de bien, que el otro nos reclama y que puede suponer un «olvido de sí» y hasta un «des-cuido» del propio cuidador. Esta devoción, cuando es desproporcionada, impulsiva y emocionalmente absorbente, puede suponer un peligroso e irres-

ponsable «des-cuido de sí». Una ética del buen cuidar puede facilitar recursos para buscar situaciones de equilibrio, cordura y mesura que atemperen la premura que reclama la «devoción por el otro». La profesora Mortari utiliza la metáfora de la inclinación para recordar que el buen cuidado requiere una ponderada inclinación de 45 grados (Mortari, 2015, p. 91). Es difícil y se consigue cuando buscamos un equilibrio entre el corazón y la crítica, entre las convicciones y las responsabilidades.

Esta experiencia de fragilidad no sólo es una experiencia de la impotencia del cuidador, es la apertura necesaria a situaciones sorprendentes que H. Arendt describió como «natalidad», y que forma parte del corazón mismo de la vida. Entendido en su sentido amplio, el cuidado no da tregua, no da respiro ni admite paradas. Nuestra condición de frágiles y vulnerables nos hace fuertemente dependientes de los demás. El cuidado siempre ha sido filosóficamente esencial porque protege la vida y cultiva la posibilidad de mantener el bien. A partir de ahí podemos decir que conforma generativamente todas las dimensiones de nuestra vida. Practicar el cuidado es ponerse en contacto con el corazón de la vida<sup>3</sup>.

### Referencias

- BOSTROM, Nick: *Superinteligencia: caminos, peligros, estrategias*. Trad. Marcos Alonso. Tell, Zaragoza, 2016.
- CONILL, Jesús: *El enigma del animal fantástico*. Tecnos, Madrid, 1991.
- *Intimidación corporal y persona humana*. Tecnos, Madrid, 2019.
- DOMINGO, Agustín: *El arte de cuidar: atender, dialogar y responder*. Rialp, Madrid, 2013.
- *Condición humana y ecología integral*. PPC, Madrid, 2017.
- «Cuidado generativo y ciudadanía digital: confianza, pandemia y proximidad», en *Corintios XIII 176* (2020), pp. 101-126.
- «Personalizar el cuidado en la era digital», en AMO USANOS, Rafael (ed.): *Bioética del cuidado en centros residenciales*. Ediciones Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2020, pp. 15-45.
- *Del hombre carnal al hombre digital*. Tell, Zaragoza. 2021.

---

<sup>3</sup> Algunas ideas presentadas en este artículo están desarrolladas con mayor precisión y detalle en el reciente libro *Homo curans: el coraje de cuidar* (Encuentro, Madrid, 2022). Dado que la bibliografía sobre el cuidado está siendo abundante y requiere un cribado filosófico, invito a completar la que presento aquí con la que recojo en ese libro.

- *Homo curans. El coraje de cuidar*. Encuentro, Madrid, 2022.
- DURÁN, M<sup>a</sup> Ángeles: *La riqueza invisible del cuidado*. Ediciones de la Universidad de Valencia, Valencia, 2016.
- FEITO, Lydia: *Ética profesional de la enfermería. Filosofía de la enfermería como ética del cuidado*. PPC, Madrid, 2000.
- FLORIDI, Luciano: *The 4th revolution. How the infosphera is reshaping human reality*. Oxford Univerty Press, Oxford, 2016.
- GILLIGAN, Carol: *In a different voice*. Harvard University Press, Londres, 1982.
- MARIAS, Julián: «Lo bueno y lo mejor», en CORTINA, A. (coord.): *La educación y los valores*. Argenteria-Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.
- MOUNIER, Emmanuel: *Tratado del carácter*. Obras completas, vol. II. Trad. A. Ruiz y otros. Sígueme. Salamanca, 1993.
- *El personalismo. Antología esencial*. Prólogo de Carlos Díaz. Sígueme, Salamanca, 2002.
- SADIN, Eric: *La inteligencia artificial o el desafío del siglo*. Caja Negra, Buenos Aires, 2021.
- SALAZAR, Idoia / BENJAMINS, Richard: *El algoritmo y yo. Guía de convivencia entre seres humanos y artificiales*. Anaya, Madrid, 2022.
- MORTARI, Luigina: *Cuidarse. Una ética de la delicadeza*. Encuentro, Madrid, 2022.

*Recibido el 27 de septiembre de 2022*  
*Aprobado el 8 de noviembre de 2022*

Agustín Domingo Moratalla  
Universidad de Valencia  
agustin.domingo@uv.es