

Número 1 - Julio/Diciembre 2015

REVISTA PASAJES

ISSN 2448-5659



RED INTERNACIONAL DE INVESTIGADORES Y PARTICIPANTES SOBRE INTEGRACIÓN EDUCATIVA



Portada: Carmina Hernández - México



MÉXICO



REVISTA PASAJES
RIE – UICSE – FESI – UNAM



CEPU-ICAT

CUERPO DIRECTIVO

Directora

Dra. Blanca Estela Zardel Jacobo

*Universidad Nacional Autónoma de México,
México*

Subdirectora

Dra. Patricia Brogna

*Universidad Nacional Autónoma de México,
México*

Editor

Drdo. Juan Guillermo Estay Sepúlveda

Universidad de Los Lagos, Chile

Editor Adjunto

Drdo. Rodolfo Cruz Vadillo

*Universidad Popular Autónoma del Estado de
Puebla, México*

Enlace Internacional

Drdo. Silvia Laura Vargas López

*Universidad Autónoma del Estado de
Morelos, México*

Lic. Héctor Garate Wamparo

Universidad de Los Lagos, Chile

Cuerpo Asistente

Traductora: Inglés – Francés

Lic. Iliá Zamora Peña

Asesorías 221 B, Chile

Traductora: Portugués

Lic. Elaine Cristina Pereira Menegón

Asesorías 221 B, Chile

Diagramación / Documentación

Lic. Carolina Cabezas Cáceres

Asesorías 221 B, Chile

Portada para este Número

Carmina, México

COMITÉ EDITORIAL

Mg. Emilia Adame Chávez

SEP Quintana Roo, México

Dr. Luiz Alberto David Araujo

*Pontificia Universidad Católica de Sao Paulo,
Brasil*

Dra. Patricia Brogna

*Universidad Nacional Autónoma de México,
México*

Dra. Mónica Leticia Campos Bedolla

Universidad Mondragón-UCO, México

Dra. Gabriela Croda Borges

*Universidad Popular Autónoma del Estado de
Puebla, México*

Mg. Rodolfo Cruz Vadillo

*Universidad Popular Autónoma del Estado de
Puebla, México*

Mg. Mabel Farfán

Universidad de Tolima, Colombia

Dra. Elizabeth Guglielmino

*Universidad Nacional de la Patagonia,
Argentina*

Dra. Blanca Estela Zardel Jacobo

*Universidad Nacional Autónoma de México,
México*

Lic. Sandra Katz

Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Dra. María Noel Míguez

Universidad de La República, Uruguay

Dr. Joan Jordi Montaner

Universitat de les Illes Balears, España



REVISTA PASAJES
RIIE - UICSE - FESI - UNAM



CEPU-ICAT

Dra. Lyda Pérez Acevedo

Universidad Nacional de Colombia, Colombia

Dr. Juan Antonio Seda

Universidad de Buenos Aires, Argentina

Mg. Claudia Peña Testa

*Universidad Nacional Autónoma de México,
México*

Mg. Silvia Laura Vargas López

*Universidad Autónoma del Estado de
Morelos, México*

Dr. Sebastía Verger Gelabert

Universitat de les Illes Balears, España

COMITÉ CIENTÍFICO INTERNACIONAL

Dra. Valdelúcia Alves da Costa

Universidad Fluminense, Brasil

Mg. Araceli Bechara

Asesora Consultora Independiente, Argentina

Dr. Gildas Brégain

Université de Rennes 2, Francia

Dr. Nicola Coumo

Università degli Studi di Bologna, Italia

Mg. Alfredo Flores

METONIMIA Chiapas, México

Ph. D. Alice Imola

Università degli Studi di Bologna, Italia

Dr. Alfredo Jerusalinsky

*Centro Dra. Lydia Coriat de Porto Alegre,
Brasil*

Mg. Juan David Lopera

Universidad de Antioquia, Colombia

Dr. Benjamía Mayer

Estudios 17, México

Dra. Lady Meléndez

*Universidad Nacional de Educación a
Distancia, Costa Rica*

Dr. Martial Meziani

INS HEA, Francia

Dr. Pedro Ortega

Universidad de Murcia, España

Mg. Wilson Rojas Arevalo

Universidad de Los Lagos, Chile

Mg. Valeria Rey

*Universidad Metropolitana de Ciencias de la
Educación, Chile*

Mg. Graciela Ricci

ADDEI, Argentina

Lic. Marcela Santos

Universidad de Casa Grande, Ecuador

Dr. Carlos Skliar

FLACSO, Argentina

Dr. Saulo Cesar paulino e Silva

Universidad de Sao Paulo, Brasil

Dra. Norelly Soto

Universidad de Medellín, Colombia

Mg. Viviana Vrsalovic Henríquez

Universidad de Los Lagos, Chile



REVISTA PASAJES
RIIE - UIHSE - FESI - UNAM



CEPU-ICAT

Indización

Revista Pasajes, se encuentra indizada en:



Información enviada a Latindex para su evaluación e indización.





REVISTA PASAJES
RIIE – UIICSE – FESI – UNAM



CEPU-ICAT

ISSN 2448-5659 – Publicación Semestral / Número 1 / Julio – Diciembre 2015 pp. 55-69

**PEDAGOGÍA DE LA VULNERABILIDAD.
TACTO, CUERPO Y POLÍTICA DE LOS CUIDADOS EN EDUCACIÓN**

**TEACHING OF VULNERABILITY. TOUCH, BODY, AND POLICY OF THE CARES IN
EDUCATION**

Dra. Asun Pie Balaguer

Universitat Oberta de Catalunya, España
apieb@uoc.edu

Dr. Jordi Sole Blanch

Universitat Oberta de Catalunya, España

Fecha de Recepción: 02 de abril de 2015 – **Fecha de Aceptación:** 22 de junio de 2015

Resumen

El presente artículo está en continuidad con el trabajo postdoctoral Por una corporeidad postmoderna. Nuevos tránsitos sociales y educativos para la interdependencia, en los que se sitúa el supuesto de vulnerabilidad negada como realidad ontológica del ser humano y las posibles respuestas y gestiones que nos ofrece la epistemología feminista de los cuidados. Por lo tanto, inicialmente se recuperan algunas de estas tesis y posteriormente se expone una aproximación a la pedagogía de la vulnerabilidad. Originariamente el texto arranca en el cruce de los *Disability Studies* (modelo de la Diversidad en el territorio español) y las éticas del cuidado para pasar, posteriormente, a amplificar este último tema, aunque sin perder de vista los discursos encontrados entre ambas epistemologías.

Palabras Claves

Pedagogía – Vulnerabilidad – Disability Studies – España

Abstract

The present article has its continuity with the post-doctoral study. By a postmodern corporeal nature. New educative social transitions for the interdependence in which the assumption of denied vulnerability is situated as ontological reality of the human being and the possible answers and administrations which are offered by the feminist epistemology of the cares. Therefore, originally some of these assumptions are recovered and after that, an approach to teaching of vulnerability is exposed. Originally the text starts in the crossing of Disability Studies (model of Diversity in Spanish territory) and the ethics of the care for enlarging this last topic, although without taking your eye off the speeches found between both epistemologies.

Keywords

Teaching – Vulnerability – Studies of Disability – Spain

Introducción

El presente artículo está en continuidad con el trabajo postdoctoral *Por una corporeidad postmoderna. Nuevos tránsitos sociales y educativos para la interdependencia* (Pié, 2014 y *Vulnerabilidad, cuidado y educación*, 2014), en los que se sitúa el supuesto de vulnerabilidad negada como realidad ontológica del ser humano y las posibles respuestas y gestiones que nos ofrece la epistemología feminista de los cuidados. Por lo tanto, inicialmente se recuperan algunas de estas tesis y posteriormente se expone una aproximación a la pedagogía de la vulnerabilidad. Originariamente el texto arranca en el cruce de los *Disability Studies* (modelo de la Diversidad en el territorio español) y las éticas del cuidado para pasar, posteriormente, a amplificar este último tema, aunque sin perder de vista los discursos encontrados entre ambas epistemologías.

En primer lugar se exponen las razones que impulsan a pensar la vulnerabilidad como ontología humana, sus posibilidades, fortalezas y peligros. En segundo lugar se fundamenta una pedagogía que toma en su centro la vulnerabilidad, los cuidados y la interdependencia. La posición asume una nueva búsqueda ontológica del ser humano y su mundo cotidiano, así como su correlato pedagógico. Si bien la discapacidad nos ha servido para comprender el fundamento de la exclusión dirigida a la vulnerabilidad humana, las éticas de los cuidados nos permiten articular una respuesta ética y pedagógica a esta vulnerabilidad común que nos concierne.

La vulnerabilidad en el centro

El ser humano es un ser limitado por naturaleza, es un ser de necesidad, incapaz de subsistir por sí mismo. En una sociedad que ha ocultado sistemáticamente esta realidad y que ha convertido la dependencia en un factor de indignidad, la fragilidad aparece como una provocación en el sentido de que esta constituye una llamada al otro pero también porque promueve otro paradigma antropológico (Châtel, 2011). Este giro de paradigma está relacionado con una nueva definición de sujeto y con la asunción explícita de todo lo que hace sostenible la vida. A saber: el cuidado y la interdependencia personal.

Existen diferentes aproximaciones a la noción de vulnerabilidad. En primer lugar, vulnerabilidad es sinónimo o puede ser canjeable por víctima (Agra, 2013). Ser vulnerable aquí está relacionado con la posibilidad de ser golpeado, herido, dañado físicamente o moralmente. Según Cavarero la condición de vulnerabilidad puede suponer dos cuestiones: la herida y el cuidado (Cavarero, 2009). Existe una tensión entre ambas pero lo más relevante es que vulnerables lo somos siempre y heridos sólo en ocasiones.

“Lo que se subraya es la tensión de la alternativa que constituye el núcleo de la ontología relacional, es ésta la que decide el sentido. La ontología relacional se contrapone a la ontología de la desvinculación” (Agra, 2013: 54).

Según la autora, esto lo vemos claramente en la infancia. El niño / a es vulnerable, no puede defenderse y está en una situación de radical desigualdad. Y este ser vulnerable de la infancia no depende de las circunstancias sino que es una condición de la propia infancia. Esta es la forma en la que ingresamos en el mundo. De esta cuestión importa señalar la necesidad de relación del niño. En esta escena el niño / a no sólo es el que puede ser dañado sino también aquel que puede ser cuidado. Por ello:

La escena natal contrasta y se opone a la ontología individualista, haciendo especial hincapié en la ontología de la desvinculación de Hobbes¹, por cuanto rechaza la dependencia y la relación en aras de mantener la imagen de un sujeto autónomo, soberano, racional; contra, pues la ilusión de un yo autosuficiente, omnipotente y sus perversos efectos políticos. (Agra, 2013: 56)

Podemos decir que centrar la atención en la cara dañable es fruto de la omnipotencia (y en cierto modo de la preponderancia de la ética de la justicia tradicional, o más bien, de la ausencia de la ética del cuidado). Del mismo modo lo es hacer apología de la autosuficiencia y autonomía entendidas en términos absolutos. Cavarero indaga en las diferentes circunstancias que amplían lo dañable (violencia, horror, tortura ...), explorando la inhumanidad, el crimen ontológico de la singularidad humana y defendiendo la necesidad de respuesta del lado del cuidado (Cavarero, 2009). Lo que hay detrás de estas cuestiones es el gesto de pensar la humanidad no en términos de violencia sino en la capacidad de cuidar. Esto es, lo que nos concierne como humanos no es nuestra capacidad de violencia, al contrario, la posibilidad de superarla. Se abre aquí la tesis planteada por Butler en la que la vulnerabilidad es una condición humana que dispone para la relación social. En palabras de Cavarero “en este contexto relacional reconocernos vulnerables significa recuperar una responsabilidad colectiva por las vidas de los otros” (Cavarero, 2009: 45). Esto se traduce en tener que revisar la concepción del cuidado y el lugar periférico que ocupa en la organización social. Se introduce por tanto una necesaria modificación de las nociones filosóficas de sujeto autónomo y soberano que, de manera recurrente, ha desembocado en violencia.

El poder de la vulnerabilidad

Las éticas del cuidado requieren una comprensión interna y subjetiva de los procesos de exclusión que han ido construyéndose en las distintas biografías de las partes implicadas. Esto es, de qué manera la exclusión y negación de la propia vulnerabilidad ha ido apoderándose de uno mismo y ha terminado proyectándose contra todos los que, de un modo u otro, la visibilizan. Al respecto, Butler nos ofrece los fundamentos de una posible explicación. La autora nos dice que:

“(…) Para poder persistir psíquica y socialmente, debe haber dependencia y formación de vínculos: no existe la posibilidad de no amar cuando el amor está estrechamente ligado a las necesidades básicas de la vida. El niño no sabe a qué se vincula; sin embargo, tanto el bebé como el

¹ La ontología de la desvinculación ha fundamentado la noción de contrato social y las teorías contractualistas de justicia social. Así, desde la filosofía política liberal se plantea que los principios políticos básicos son el resultado del hipotético contrato social hobbsiano (Nussbaum, 2006: 30). Este acuerdo está relacionado con dos cuestiones fundamentales: en primer lugar con la situación de partida establecida para este contrato en igualdad de condiciones y libertad (lo cual ha obviado situaciones de desigualdad y falta de libertad). La segunda con la cesión de poder delegado a instancias supraindividuales (lo que incluye muchos riesgos). Sobre las dos cuestiones hay que interrogarse con Nussbaum (2006) y con Marion (2000). La primera piensa la situación ideal de igualdad y libertad de partida como un fin de la justicia social y no como requerimiento de partida. Una sociedad será justa en la medida que permita a sus ciudadanos desarrollar al máximo una serie de capacidades. En cuanto a Marion, soluciona en parte la cuestión de la cesión del poder al decirnos que la justicia no tiene que ver únicamente con la redistribución de riqueza sino con la participación política de la ciudadanía. Es decir, incluye una idea de democracia más radical que posibilita superar situaciones de desigualdad estructural y dominación de las clases subalternas.

niño deben vincularse a algo para poder persistir en sí mismos y como sí mismos. Ningún sujeto puede emerger sin este vínculo formado en la dependencia, pero en el curso de su formación ninguno puede permitirse el lujo de ‘verlo’. Para que el sujeto pueda emerger, las formas primarias de este vínculo deben surgir y a la vez ser negadas; su surgimiento debe consistir en su negación parcial” (Butler, 2001:19).

Es esta represión de las dependencias primarias la que puede estar operando en el rechazo de la diferencia de la discapacidad y la vulnerabilidad común. Específicamente, Butler nos dice que el sujeto se forma en la subordinación y que ésta última proporciona su misma condición de posibilidad. El amor no es una elección, es anterior al juicio y a cualquier decisión. Es esta dinámica la que lleva a la autora a afirmar que no es posible deshacerse de esta condición de vulnerabilidad primaria, lo que, paralelamente, tampoco podemos reconocer ni afrontar. Por tanto, la hipótesis es que es esta represión fundacional la que constituye el núcleo central de muchas dinámicas discriminadoras para con la diferencia de la dependencia y la que explica la negación sistemática de la vulnerabilidad y la invisibilidad de los cuidados.

Pero lo que querríamos volver a destacar aquí es el supuesto del que parte Butler sobre la humanidad: somos vulnerables al dolor, a la violencia, al miedo. Y a partir de aquí se lanza, como vemos, la sugerencia de que quizás nuestra responsabilidad política y ética se constituye a partir del reconocimiento de que la autosuficiencia no es propia de la vida humana. Lo verdaderamente humano es el resultado de una ruptura con dicha autosuficiencia (Mèlich, 2010: 240). Pero esta ruptura, este regreso a la precariedad y vulnerabilidad de lo humano, se dificulta especialmente por los esquemas normativos de inteligibilidad que se utilizan. Esquemas que estipulan, a priori, lo que es y no es humano, vidas mejores que otras. Son esquemas que habitualmente vemos inscritos en el ámbito de la dependencia y circunscritos, específicamente, en el colectivo de personas categorizadas como dependientes. Esquemas que bloquean la sensibilidad y la compasión –en su auténtico sentido etimológico-. Sin embargo,

“la persona fuerte, absolutamente independiente y autosuficiente, esa que la publicidad trata de vendernos como la persona ‘normal’ pero a la que, curiosamente, sólo lograremos parecernos tras consumir, hazaña imposible además de poco deseable, una gama interminable de productos (...), no existe. Lo cierto, lo que creemos saber de nosotras y nos parece observar en los demás es, más bien, que todos somos seres vulnerables. Y esa vulnerabilidad nuestra, ineludible, nos hace frágiles. Pero esa fragilidad que nos compone puede convertirse en nuestra debilidad (...) o en nuestra fuerza (...). Sabernos frágiles nos libera de esa ficción de fortaleza inquebrantable para permitirnos reconocer nuestro lado oscuro y necesitado, pero también para dejarnos descubrir nuestro lado generoso, capaz de dejarse afectar y atravesar por los demás” (Agulló et al., 2011: 8).

Se trata de una nueva significación ontológica de la dependencia y, en consecuencia, de la ética del cuidado y la implicación de la que hablábamos más arriba. Supone todo ello ‘repensar’ los vínculos y las alianzas más allá de su dimensión mercantil o utilitarista. Es decir, del reconocimiento de la propia fragilidad y ‘necesidad del Otro’. Una noción que nos acerca a una ‘ética de la hospitalidad’ entendida como un acto de encuentro, reconocimiento y acogida del Otro -como propone Lévinas (1977)- a partir del cual la moral es posible.

El autor nos habla de la interpelación moral del ser humano a partir del encuentro con el rostro del otro, el momento en el que se constituye una demanda moral que aquí descodificamos en forma de ejercicio de cuidado del otro. El autor nos dice que:

(...) el abordaje del rostro no es del orden de la percepción pura y simple, de la intencionalidad que va hacia la adecuación. Positivamente, diremos que, desde el momento en que el otro me mira, yo soy responsable de él sin ni siquiera tener que tomar responsabilidad en relación con él; su responsabilidad me incumbe. Es una responsabilidad que va más allá de lo que yo hago. (Lévinas, 1991: 79-80)

El rostro de Lévinas es para Butler aquello por lo que no hay palabras que puedan funcionar, así como la extrema precariedad del otro. Lo que resulta relevante y conecta con las dos respuestas ante la vulnerabilidad señaladas por Cavarero (herida o cuidado) es la sentencia de Lévinas sobre lo que supone el rostro del otro en su precariedad. Esto es, la tentación de matar, pero también una apelación a la paz (¡no matarás!) (Lévinas, 1995). Más adelante continúa diciéndonos que si este primer impulso de matar es constatable, la interdicción ética consiste precisamente en luchar contra él. Así pues, hacer apología de la vulnerabilidad primaria, del encuentro con el rostro del otro, situando el cuidado en el centro del lazo social y abordando esa ambivalencia es lo que permite reconfigurar las mismas relaciones humanas.

La autosuficiencia no es propia de la vida humana. MacIntyre (2001) ya nos instaba a plantear la conveniencia de repensar la ética a partir de esta constatación: todos somos débiles y, por tanto, dependemos los unos de los otros para vivir humanamente.

Revisar la dependencia nos permite recuperar las alianzas humanas más básicas. Ahora bien, el tipo de aproximación que debe producirse exige situar el tema de la fragilidad y la dependencia como problemas sociales y políticos. MacIntyre nos decía que se trata de imaginar una sociedad política que parta de la premisa que la discapacidad y la dependencia son fenómenos que cualquier individuo experimenta en algún momento de la vida. “De modo que el interés en cubrir las necesidades que sufren las personas con discapacidad no es un interés particular sino universal y, por tanto, asociado a la idea de bien común” (MacIntyre, 2001: 154).

El valor de los cuidados

La interdependencia es ineludible

“(…) ya que establece que aquel por el que nos preocupamos (cared-for) depende del que se preocupa (one-caring), tanto como éste de aquél” (Noddings 1984, 48). “Gracias a esta ética de la implicación o el cuidado pasamos a una situación de interdependencia en la que es posible una nueva construcción ética y social” (Guzmán, Toboso y Romañach, 2010: 52).

Pero cabe señalar que si esta construcción ética y social se puede defender desde el feminismo es porque las mujeres han sostenido un modelo tradicional de cuidado que, sin embargo, nunca han dejado de cuestionar². Este tipo de tensiones internas

² Sobre esto, en la etnografía de Bofill (2010) *La injusticia en la vejez* Se constata la sensación generalizada de injusticia que la situación de desatención a las personas mayores y dependientes -

relacionadas con el cuidado y la desigualdad social son fruto del lugar periférico y sectorizado ocupado por la vulnerabilidad (problemática). Esto nos indica la necesidad de revisar las vinculaciones humanas contemporáneas y el concepto de dignidad humana que parte del capacitismo (producto del androcentrismo y eje de las sociedades centradas en el trabajo). Se impone aquí la necesidad de llevar la idea de dignidad humana más allá del supuesto de que hay vidas mejores que otras y de su presunta utilidad/productividad social para lo común. Esta superación del ideal de ser humano capaz, y en consecuencia, de la misma idea de dignidad, es la que sitúa el cuidado y la dependencia en unos parámetros completamente diferentes, subvirtiendo la noción actual de carga que conlleva en el imaginario social. Para el colectivo feminista de la Agencia de Asuntos Precarios³ (Madrid), en un primer momento, cuidar tiene un significado de sacrificio, de esfuerzo. Pero si nos reconocemos todos como personas vulnerables e interdependientes, las unas con las otras, pasamos a pensar el acto de cuidar no como algo negativo sino como el placer de encontrarnos con los otros. En consecuencia, encontramos que

“juntando ambas ideas, desde la Agencia se plantea si los cuidados no pueden ser interpretados como un mecanismo o sistema de intercambio para la interdependencia, mediante el cual se pudiera plantear un modelo social distinto del determinado por el beneficio económico” (Agulló et al., 2011: 22).

Justamente es en este punto donde la nueva significación de la discapacidad resulta o puede resultar totalmente revolucionaria. En aquello que abre, en aquello que aporta en materia de relaciones humanas y de subversión de las lógicas y valores contemporáneos.

Por su parte, los planteos holísticos de los cuidados sugeridos por Winance (2006) o por Tronto (2009), entre otras, también resuelven algo de las tensiones anteriores. Pensar los cuidados de un modo más complejo que la simple díada cuidador/cuidado sitúa las responsabilidades más allá de los sujetos implicados, en contextos, instituciones, objetos y relaciones que en su totalidad establecen otro orden de garantías para el

ante la crisis de un modelo tradicional de cuidado y la falta de respuestas adecuadas por parte de las instituciones públicas y privadas- genera en estas mismas personas y sus familiares y cuidadores/as. La particularidad de esta aproximación antropológica radica en el hecho de poder escuchar las voces de estas cuidadoras ya mayores -y por tanto potenciales receptoras de cuidados en un futuro próximo- mientras la autora ordena, clasifica e interpreta sus discursos y prácticas en un análisis generalizado sobre la vejez y las situaciones de dependencia. Si por un lado sus informantes exponen algunos aspectos favorables del modelo tradicional de cuidado, por el hecho de que la familia aparece como el espacio natural en el que éste se resolvió en el pasado, otros testimonios muestran una resignación que no está exenta de rabia pero de la que, sin embargo, se obtiene cierto sentido de vida. Sobre cuidados y discapacidad puede consultarse también la etnografía de Alfonsina, M. (2014). *Mujeres intensamente habitadas. Ética del cuidado y discapacidad*. Paraná: La Hendija.

³ Colectivo feminista de Madrid que recientemente, en colaboración con el Foro de Vida Independiente, han trabajado los conceptos de vulnerabilidad, cuidados, normativización de los cuerpos y sus discriminaciones, la victimización y el asistencialismo entre otros. La unión de estos dos colectivos (personas con discapacidad y mujeres en situación de precariedad laboral y otras diferencias) nace del encuentro que supone para ambos la dependencia/independencia y los cuidados, esto es, por ser sujetos concernidos por ambas cuestiones. El interés resultó de la posibilidad de revisar dichas nociones desde la realidad y necesidades de cada colectivo implicado. El resultado final se publicó en 2011 bajo el título *Cojos y precarias haciendo vidas que importan: cuaderno sobre una alianza imprescindible*

cuidado. Así como aceptar lo inconmensurable de lo humano en cuanto inabarcable. Los límites y peligros de la esencialización de los cuidados e incluso de su moralización banal.

Límites y dificultades de la ética de los cuidados

“Lo semejante no aparece de modo natural sino de un trabajo (político y psíquico) que anuda el sujeto a lo social” (Frigerio, 2009: 41). De un trabajo narrativo que da cuenta de sí. Aun así, sabemos que somos opacos para nosotros mismos, precisamente en virtud de nuestras relaciones con los otros. Por lo tanto, dar cuenta de sí no supone esquivar las condiciones estructurales que nos fundan. No existe la narración total.

“(…) No sólo porque ese cuerpo tiene una historia formativa que es irrecuperable para la reflexión, sino porque el modo en que nos forman las relaciones primarias produce una opacidad ineludible en nuestra autocomprensión” (Butler, 2009: 35).

Surgen aquí, por tanto, los límites que condicionan cualquier esfuerzo que podemos hacer con el fin de dar cuenta de nosotros mismos. Significa esto también que no todo puede cuidarse aunque no por ello tengamos que renunciar a este modo de relación. La lógica del no-todo que asumimos permite alejarse de los esencialismos y comprender los límites y riesgos de la ética de los cuidados.

Para Butler, la cuestión de la ética surge en los límites de nuestros esquemas de inteligibilidad, en el ámbito donde nos preguntamos qué puede significar proseguir un diálogo en el que no es posible suponer ningún terreno compartido, en el que nos encontramos, por decirlo de algún modo, en las fronteras de lo que conocemos, pero de todas maneras necesitamos de recibir y ofrecer reconocimiento: a alguien que está allí para ser interpelado y cuya interpelación debe admitirse. (Butler, 2009: 36)

Ello significa que el otro no es del todo cognoscible. Esto es, que impone un límite al reconocimiento y aun así no podemos esquivar nuestra vulnerabilidad para con él. Y es justamente esta exposición y vulnerabilidad, también del otro, lo que supone para mí una demanda ética primordial. Butler, siguiendo a Cavarero, afirma que somos seres expuestos unos a otros y que, justamente, nuestra situación política consiste en aprender la mejor manera de manejar esa constante y necesaria exposición (léase vulnerabilidad). Y en este aprender es donde entra, o debería entrar, la educación.

Esta imposibilidad de aprehender del todo al otro significa para Cavarero (2000) que esta ética desea un tú que sea verdaderamente otro. Esto significa aceptar esa parte irreductible y diferente del otro con su particularidad. Pero esto no depende únicamente de la voluntad de los sujetos.

En palabras de Butler

“cuando nos preguntamos qué es lo que hace posible el reconocimiento, comprobamos que no puede ser meramente el otro quien resulte capaz de conocerme y reconocermelo como poseedora de un talento o una capacidad especial, pues ese otro también tendrá que apoyarse, aunque sólo sea de manera implícita, en ciertos criterios para establecer, en todos los casos, lo que ha de ser reconocible en el yo, un marco para ver y juzgar también quién soy yo” (Butler, 2009: 46).

Significa esto que existen unas condiciones sociales, históricas, políticas que condicionan la misma inteligibilidad del otro. Dicho de otro modo:

Si podemos responder éticamente a un rostro humano, debe haber, ante todo, un marco para lo humano que pueda incluir cualquier número de variaciones como instancias disponibles. Pero, dado lo discutida que es la representación visual de lo humano, parecería que nuestra capacidad de responder a un rostro como un rostro humano está condicionada y mediada por marcos de referencia que, según los casos, humanizan y deshumanizan. (Butler, 2009: 46-47).

Esto significa, entre otros, que la posibilidad de respuesta ética exige determinadas circunstancias normativas que conviertan un determinado rostro en humano. Es aquí donde la ética se hace política. El orden histórico que se corresponde a nuestra existencia es el que establece las mismas posibilidades de reconocimiento. Es decir, un determinado régimen de verdad restringe lo que constituirá y no constituirá la verdad del yo, la verdad que ofrecemos de nosotros mismos, la verdad por la cual podría ser conocido y convertirse en reconociblemente humano (Butler, 2009). Y cabe decir que justamente el trabajo de dar cuenta de sí citado más arriba corresponde a este ejercicio de arqueología de la verdad⁴ que puede abrir (como posibilidad) otro sentido del ser y de la propia subjetividad. Dado que la constitución del yo, su exposición y vulnerabilidad para con el otro y, en consecuencia, la demanda ética primordial de ello, se inscribe en un contexto normativo que establece a priori el marco de inteligibilidad de este otro, se deduce que también el sujeto (aunque con límites), puede apropiarse de una manera u otra de dichas normas. Es aquí donde tiene sentido hablar de la performatividad de la discapacidad. Es decir, la narración de otras maneras de exponerse en común puede cambiar estos límites de inteligibilidad de lo humano del que nos hablaba Butler.

Aproximación a una pedagogía de la vulnerabilidad

Hasta la fecha la pedagogía, en su mayor parte, se ha centrado en la cara dañable de la vulnerabilidad. Lo vemos en la apología de la autosuficiencia, los planteos proautonomía y la expulsión generalizada de los cuerpos no normativos o diversos. Una pedagogía de la vulnerabilidad supone, por lo tanto, una ruptura con este tipo de lógicas y un giro epistemológico en cuanto a funciones, objetivos, contenidos y prácticas generales. Si aceptamos el supuesto que la vulnerabilidad común es ineludible y que lo que hace sostenible la vida es justamente su cuidado, deberemos asumir también la centralidad de estos cuidados en el panorama educativo. Por lo tanto, la primera cuestión importante es que dicha condición de vulnerabilidad no es algo a expulsar sino a incorporar desde la lógica del cuidado. Se trata de una condición que convoca a la relación y la interdicción ética resulta de su acogida y no de su eliminación. Pensar en la centralidad de esta vulnerabilidad significa corregir el rumbo del sentido de la educación que no puede ser meramente instrumental sino relacional. Por lo tanto, el sentido de la transacción cultural y el saber es amplificar la lógica del cuidado para construir un mundo sostenible y viable. En la línea planteada por Boff (2012), la categoría de cuidado es evocada aquí como el eje estructurador de una nueva relación con la naturaleza, un nuevo paradigma de convivencia. Su urgencia deriva del hecho que “la sostenibilidad y el cuidado deben asumirse conjuntamente para impedir que la crisis se transforme en tragedia y para dar

⁴ Para más información puede consultarse Pié, A. (2014). *Por una corporeidad postmoderna. Nuevos tránsitos sociales y educativos para la interdependencia*. Barcelona: UOC.

eficacia a las prácticas que buscan fundar un nuevo paradigma de convivencia ser-humano-vida-Tierra.” (Boff, 2012: 15).

Aun la convicción sobre la interpelación ética que produce la vulnerabilidad, una pedagogía de este tipo fácilmente está tentada a esencializar los cuidados y moralizar su orientación. Si atendemos a los límites expresados en el anterior punto y la asunción de la lógica del no todo (no todo es posible), podemos acotar con mayor claridad el terreno de esta pedagogía. En primer lugar, la deconstrucción de la dependencia y la centralidad de la vulnerabilidad común nos sitúan frente a la noción de interdependencia. Considerar la importancia de esta última supone definir una determinada materialidad de las relaciones humanas. Es decir, de qué sustancia están hechas. La acogida y el tacto son dos elementos centrales de esta materialidad, dado que en su propia gestión suponen una ruptura con el principio de autosuficiencia. No hay acogida sin apertura al otro y esto conlleva una posición de vulnerabilidad frente al otro, dado que sin esta exposición (frágil) será la relación de superioridad y dominación la que se ponga en juego. Se trata de un gesto de renuncia al poder aunque esto tenga límites.

El tacto es un tipo de sensibilidad humana que tienen algunas personas

“Permite establecer un tipo de relaciones que no se fundamentan en ningún tipo de conocimiento de principios generales de productividad económica, de estrategia amorosa o de búsqueda compulsiva de determinados objetivos” (Gadamer, 1977: 33-34, 44-45).

Una persona trata con tacto a otra cuando la considera única, de manera totalmente personal, al margen de cualquier tipo de dirección o principios generales. También, muy probablemente, una persona trata con tacto a otra en la medida que se sabe vulnerable o frágil, es decir, en la medida en que reconoce no poder prescindir del lazo con el otro.

Si entendemos la relación educativa como una relación de acogida, tener tacto significa –tal y como sostienen Duch y Mélich (2005: 223) “tener talento para escuchar, sentir y respetar la singularidad propia de las personas a las que se tiene que transmitir algo”. El tacto debería ser, pues, una calidad del educador, una posición ante la diferencia que está relacionada con la intuición y con los saberes emocionales bloqueados por el intelectualismo racional. Esto es lo que permite una posición horizontal y plantearse preguntas sobre la verdad del otro. Si se articula un espacio donde pueda pensarse en los términos del otro, también se abrirá la posibilidad de que los profesionales se interroguen sobre algunas cuestiones negadas y veladas de sus prácticas. El educador se interroga sobre la relación ‘profesional’ que mantiene con otros. Se pregunta sobre el mito de la distancia profesional. En esta interrogación se hace posible pensar las posibilidades de otro tipo de relación, que sólo se explica y define desde el espacio que abren las éticas del cuidado.

Pero los límites de los esquemas de inteligibilidad que hemos situado anteriormente señalan la necesaria politización de los cuidados. Decíamos que somos seres expuestos los unos a los otros y que nuestra situación política consiste en aprender el modo de manejar esta exposición, entre otras razones porque esta gestión de la exposición puede abrir los marcos de inteligibilidad y crear nuevas semánticas sobre la diferencia. Pero este manejo y esta dimensión política es un juego de tanteos, dado que el resultado final nunca puede preverse en su totalidad. Por lo tanto, el juego político de la

vulnerabilidad y los cuidados conoce los límites del reconocimiento producidos por las instancias normativas, aunque no se conforma con ellos. Es decir, dada la interpelación ética, cabe insistir en las tentativas de ensayo que permiten nuevas aperturas semánticas para con la diferencia.

“La ruptura con la autosuficiencia exige también una conexión y comprensión del propio cuerpo, pero no una comprensión únicamente biofisiológica, sino como lugar de vivencias del sentir, pensar o hacer, como espacio nunca completamente cerrado” (Pié 2010; Planella y Pié 2011).

La superación de la lógica cartesiana y la asunción del tacto están relacionadas, entonces, con una especie de restitución del lugar simbólico que ocupa el cuerpo. Es desde aquí, que toma una importancia capital la cuestión del cuidado del otro. Es decir, hablamos de la posibilidad de redimensionar el acto de cuidar, de comprender el cuerpo y tratarlo ya no como el caparazón poco valioso del alma o la mente, sino como aquello que nos constituye y nos construye en su totalidad.

Recordemos aquí que, para Merleau-Ponty (1979), el cuerpo es el ámbito más importante de la experiencia humana y, por tanto, de la comprensión del mundo. Quiere decir esto que una determinada imagen del propio cuerpo condiciona irremediamente una determinada comprensión del mundo y situación del cuerpo en este mundo. Por tanto, en lo que concierne a la educación hay que comprender la importancia de las narrativas de aflicción, del dolor, de la enfermedad, como potenciales activadoras de significados (intra e intersubjetivos) así también como espacios de problematización de las prácticas sociales que canalizan los caminos de expresión u ocultación de la vulnerabilidad común (Pié, 2014). Lo que verdaderamente se niega desde las estructuras hegemónicas son las narrativas subjetivas del cuerpo, por lo que este hecho nos indica la importancia de efectuar un gesto de afirmación política a través de aquellas⁵, que puede a su vez estar relacionado con ese manejo de la exposición al que aludíamos.

La importancia de la dimensión simbólica del cuerpo en pedagogía la vemos precisamente en la captura permanente que ha sufrido a manos del discurso biomédico.

“Corporizar la pedagogía significa recuperar lo sensible y vulnerable para edificarla desde una lógica crítica y deconstructiva, en permanente revisión de saberes, discursos y tematizaciones sobre las diferencias” (Pié 2009a, 2009b; Planella y Pié, 2011).

En definitiva, en permanente revisión de lo que somos sabiendo, a priori, que no hay una única respuesta para definir lo que somos.

Si lo planteamos en estos términos, el interés ya no está en una idea ficticia de independencia o en una voluntad de forjar sujetos autónomos e independientes (empresarios de sí), sino en el desarrollo de habilidades que permitan situar y gestionar las propias fragilidades y dependencias. Una educación orientada en esta dirección no se fundamenta en una idea perversa de utilidad humana, de beneficio y rendimiento, sino en la recuperación del valor del encuentro con el otro, en su sentido más levinasiano.

⁵ Para más información sobre este tema puede consultarse Pié, A. (2014) Vulnerabilitat, cura i educació. *Temps d'Educació*, 47, p. 77-92.

Conclusiones

En definitiva,

“aunque existen resistencias a enseñar en la escuela aquello relacionado con el cuidado, debido a que estos contenidos y valores no formaban parte del currículo escolar que la Modernidad concibió para los varones; advertimos que resultan necesarios para el conjunto de la ciudadanía” (Vázquez et. al., 2012: 83).

Las razones de esta advertencia las hemos situado al inicio del artículo. Otra cuestión será qué formas toma esta pedagogía de la vulnerabilidad (o del cuidado) en la práctica educativa, cuestión ésta directamente vinculada a los fundamentos de los cuidados que se sostengan y al análisis sobre los límites de la comprensión humana.

A lo largo del texto hemos situado algunas de las tesis sostenidas por el feminismo sobre la vulnerabilidad y los cuidados, lo cual nos ha permitido comprender la centralidad de la vulnerabilidad común. Posteriormente, siguiendo a Butler, se han expuesto las dificultades para reconocer dicha vulnerabilidad, lo que nos ha permitido comprender el rechazo dirigido a algunos colectivos categorizados como dependientes, así como la invisibilidad y precariedad de la práctica de los cuidados. La evidencia de la vulnerabilidad primaria nos ha acercado a la ética de la hospitalidad de Lévinas y a la ética de los cuidados como epicentro de la educación.

Todo ello ha supuesto pensar la autonomía en continuidad con la dependencia (interdependencia) y situar la acción educativa en lo sensible, contingente y provisional, señalando el tacto, el cuerpo y la dimensión política de los cuidados como ejes de la materialidad de las relaciones pedagógicas.

Bibliografía

- Agra, M.X. (2013) "Vulnerabilidad: injusticias y cuidados". En Boladeras, M. [ed.] Bioética: justicia y vulnerabilidad. Barcelona, Proteus, p. 49-82.
- Agulló, C. et al., (eds.) (2011). Cojos y precarias haciendo vidas que importan. Cuaderno sobre una alianza imprescindible. Madrid: Traficante de Sueños.
- Albrecht, G.; Seelman, K. y Bury, M. (2001). Handbook of Disability Studies. California: Sage Publications.
- Alfonsina, M. (2014). Mujeres intensamente habitadas. Ética del cuidado y discapacidad. Paraná: La Hendija.
- Arnau, S. y Toboso, M. (2009). "La "In-dependencia": un nuevo derecho de ciudadanía. Una cuestión de derechos humanos". En Casaban, E. (ed.) XVII Congreso de Valencia de Filosofía. València: Universitat de València i Universitat Jaume I, 149 – 162.
- Barnes, C. y Mercer, G., (eds.) (1997). Doing Disability Research. Leeds: The Disability Press.
- Bauman, Z. (2006). Els reptes de l'educació en la modernitat líquida. Barcelona: Arcadia.
- Bofill, S. 2010. La injustícia en la vellesa. Revista d'etnologia de Catalunya 35: 70-87.
- Butler, J. (2001). Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción. Madrid: Cátedra.
- Butler, J. (2006) Vida precaria. El poder del duelo y la violencia. Barcelona, Paidós.
- Butler, J. (2009) Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad. Buenos Aires, Amorrortu.
- Cavarero, A. (2009) Horrorismo: nombrando la violencia contemporánea. Barcelona, Anthropos.
- Châtel, T. (2011) «Éthique du prendre soin: sollicitude, care, accompagnement» en Hirsch, E. (Coord.) Traité de bioéthique. Paris, Eres, p. 84-94.
- Duch, L. y Mèlich, J.C. (2005). Escenarios de la corporeidad: antropología de la vida cotidiana 2/1. Madrid: Trotta.
- Gadamer, H. G. (1977). Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica. Salamanca: Sígueme.
- Gilligan, C. (1982). In a different voice: psychological theory and women's development. Cambridge: Harvard University Press.
- Guibet-Lafaye, C. y Romañach, J. (2010). Diversity Ethics. An alternative to Peter Singer's ethics, Dilemata, 3, 95 – 116.

- Guzmán, F.; Toboso, M. y Romañach, J. (2010). Fundamentos éticos para la promoción de la autonomía: hacia una ética de la interdependencia. *Alternativas*, 17, 45 – 61.
- Jollien, A. (1999). *Eloge de la faiblesse*. Paris: Les Editions du Cerf.
- Lévinas, E. (1977). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.
- Lévinas, E. (1991) *Ética e infinito*. Madrid, Visor [La balsa de la Medusa, 41].
- Lévinas, E. (1995) *Alterité et transcendance*. Saint-Clément-la-Rivière, Fata Morgana.
- Lévinas, E. (2006). *Los imprevistos de la historia*. Salamanca: Sígueme.
- MacIntyre, A. (2001). *Animales racionales y dependientes*. Barcelona: Paidós.
- Marion, I. (2000). *La justicia y la política de la diferencia*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Mèlich, J.C. (2010). *Ética de la compasión*. Barcelona: Herder.
- Merleau-Ponty, M. (1979) *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard.
- Noddings, N. (1984). *Caring: A feminine Approach to Ethics & Moral Education*. Berkeley: University of California Press.
- Nussbaum, M. (2006). *Las fronteras de la justicia: consideraciones sobre la exclusión*. Barcelona: Paidós.
- Oliver, M. (1996). *Understanding Disability. From Theory to Practice*. Londres: MacMillan Press.
- Palacios, A. y Romañach, J. (2006). *El modelo de la diversidad: la Bioética y los Derechos Humanos como herramientas para alcanzar la plena dignidad en la diversidad funcional*. Madrid: Ediciones Diversitas-AIES.
- Pié, A. (2009a). *Educació social i Teoria Queer: de l'alteritat o les dissidències pedagògiques*. Barcelona: Editorial UOC.
- Pié, A. (2009b). *De la teoria queer i les altres maneres de pensar l'educació*. *Temps d'Educació*, 37, 253 – 270.
- Pié, A. (2010). *De la reinvençió de la discapacitat o de l'articulació de nous tipus de trànsit social: la pedagogia i les seves formes sensibles*. Tesis, Universitat de Barcelona.
- Pié, A. (2014). *Por una corporeidad postmoderna. Nuevos tránsitos sociales y educativos para la interdependencia*. Barcelona: Editorial UOC.
- Pié, A. (2014) *Vulnerabilitat, cura i educació*. *Temps d'Educació*, 47, p. 77-92.
- Planella, J. y Pié, A. (2011). *Pedagoqueer: resistencias y subversiones educativas*. *Educación XXI*, 15 (1), 265 – 283.

Romañach, J. (2009). Bioética al otro lado del espejo: la visión de las personas con diversidad funcional y el respeto a los derechos humanos. Madrid: Diversitas.

Sen, A. (1985). Commodities and capabilities. Amsterdam: Elsevier Science.

Sen, A. (2000). Desarrollo y libertad. Barcelona: Planeta.

Solé, J. (2012). Crítica, educación y acción política. Barcelona: Editorial UOC.

Tronto, J. (2009) Un monde vulnérable: pour une politique du care. Paris, La Découverte.

Van Manen, M. (1998). El tacto en la enseñanza. El significado de la sensibilidad pedagógica. Barcelona: Paidós Educador.

Vázquez, V. (2010). La perspectiva de la ética del cuidado: una forma diferente de hacer educación. Educación XXI, 13 (1), 177 – 197.

Vázquez, V.; Escámez, J.; García, R. (2012). Educación para el cuidado. Hacia una nueva pedagogía. Valencia: Brief.

Para Citar este Artículo:

Pie Balaguer, Asun y Sole Blanch, Jordi. Pedagogía de la vulnerabilidad. Tacto, cuerpo y política de los cuidados en educación. Rev. Pas. Num. 1. Julio-Diciembre (2015), ISSN 2448-5659, pp. 55-69.

REVISTA PASAJES

RIIE – UIICSE – FESI - UNAM

Las opiniones, análisis y conclusiones del autor son de su responsabilidad y no necesariamente reflejan el pensamiento de la **Revista Pasajes**.

La reproducción parcial y/o total de este artículo debe hacerse con permiso de **Revista Pasajes**.