



La ética del cuidado y la construcción de la paz

Irene Comins Mingol

documentos de trabajo

2



***La ética
del cuidado
y la construcción
de la paz***

Irene Comins Mingol

documentos de trabajo **2**





Informe: La ética del cuidado y la construcción de la paz

Autora: Irene Comins Mingol

Profesora del Departamento de Filosofía y Sociología de la Universitat Jaume I de Castellón, España, con el perfil «Filosofía y Cultura de la Paz». Desde el 2001 es Coordinadora Académica del Máster Internacional en Estudios de Paz, Conflictos y Desarrollo de la misma Universidad.

Licenciada en Humanidades y Magister en Estudios para la Paz y el Desarrollo. Se doctoró por la Universitat Jaume I con la Tesis Doctoral «La Ética del Cuidado como Educación para la Paz» que recibió el Premio Extraordinario de Doctorado 2002-2003. Ha investigado en el Departamento de Estudios para la Paz de la Universidad de Bradford (Reino Unido) y tiene distintas publicaciones sobre Filosofía para la Paz, Filosofía del Lenguaje, Antropología Filosófica y Estudios de Género.

Dirección: Vicent Martínez Guzmán
Manuela Mesa Peinado

Edición: CEIPAZ

Diseño y maquetación: s&+ proyectos efimeros

© Universidad Jaume I.
Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz
12071 Castellón (España)
Teléfono: +34 964 729 380
Fax: +34 964 729 385
www.epd.uji.es
epd@uji.es

© Fundación Cultura de Paz – CEIPAZ
C/ Velázquez 14. 3º dcha
28001 Madrid
Teléfono: 914 261 555
Fax: 914 316 387
www.fund-culturadepaz.org
www.ceipaz.org
info@ceipaz.org

Edita: Icaria-Editorial
Arc de Sant Cristòfol, 11-23
08003 Barcelona
icaria@icariaeditorial.com

Octubre 2008
ISBN: 978-84-9888-055-7
Depósito legal: 50.615-2008

Este documento se publica con el apoyo de la Dirección General de Planificación y Evaluación de Políticas de Desarrollo, Secretaría de Estado y Cooperación (SECI), Ministerio de Asuntos Exteriores y Cooperación, en el marco del Convenio SECI-Universitat Jaume I y de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID)





Índice

Mujeres y sociedad civil	7
La histórica exclusión de las mujeres de la ciudadanía	7
Las experiencias de participación de las mujeres en la sociedad civil	8
Los debates sobre la ciudadanía y la política	10
¿Una ciudadanía neutral o una ciudadanía diferenciada?	10
La esfera de la política formal <i>versus</i> la esfera de la política informal	12
La ética del cuidado	14
Génesis y características	14
Más allá de la esfera privada	16
La ética del cuidado como eje de ciudadanía	20
El cuidado como motor de la participación social	20
Revisión crítica del concepto de sujeto: ¿autónomo e individualista?	22
Complementariedad ética de derechos y ética de responsabilidades	26
Mujeres, tiempo y sociedad civil	31
Propuestas: coeducación en la ética del cuidado	36
Bibliografía	39







RESUMEN

La mujer ha visto coartado su acceso a la ciudadanía formal históricamente y sólo hasta hace muy poco tiempo se ha reconocido esa inclusión. A pesar de ese reconocimiento reciente en el plano jurídico y de la praxis, todavía se hace muy difícil una auténtica incorporación de la mujer al ámbito de la política formal. Sin embargo, desde el siglo XIX hasta la actualidad su participación en el ámbito de la sociedad civil, en los espacios informales de la política ha sido sumamente importante, y ha contribuido a la construcción de la paz. En este informe se señala cómo la ética del cuidado, en la que tradicionalmente se ha socializado a las mujeres, ha sido un motor fundamental para la participación activa y pacífica de las mujeres en la sociedad civil. Por ello, se propone una socialización en el valor del cuidado como valor humano y valor de ciudadanía, y no meramente como valor de género, con el objetivo de lograr una democracia más participativa y más comprometida con la construcción de la paz.

ABSTRACT

Historically women found the access to a formal citizenship limited and only from a few time ago it has been recognized for women this inclusion. In spite of this recognition within the laws, in real life it is quite difficult a real incorporation of women at the level of formal politics. Nevertheless participation of women in civil society, at the level of informal politics, has been very important, specially from the XIX century till now, and has collaborate to the aim of peace building. In this report we analyze the contribution of the care ethics, in which women has been socialized, for an active and peaceful participation of women in civil society. We end the report proposing socialization in the value of caring as a human value, as a citizenship value, instead of being a gender value, with the aim to achieve a more participative citizenship, committed with peace building around the world.

Palabras clave: ética del cuidado, construcción de la paz, género, ciudadanía, coeducación.

Key words: care ethics, peace building, gender, citizenship, coeducation.





La ética del cuidado y la construcción de la paz

MUJERES Y SOCIEDAD CIVIL

LA HISTÓRICA EXCLUSIÓN DE LAS MUJERES DE LA CIUDADANÍA

A pesar de que los términos *ciudadanía* o *sociedad civil* puedan parecer a primera vista neutrales¹, esconden sin embargo una división de género construida históricamente que alcanza hasta la actualidad. Durante mucho tiempo, a las mujeres se les negó tanto el estatus como los derechos propios de la ciudadanía, y por tanto la posibilidad de participar como miembros activos de la sociedad civil. Incluso en las primeras democracias, en las polis de la Grecia del siglo IV a.C., las mujeres –al igual que los esclavos o los extranjeros– vivían fuera del ámbito público y de la ciudadanía. Así eran comunes afirmaciones como la de Platón en el diálogo del *Menón* que sentencia: «el hombre debe saber cómo administrar el Estado de manera que beneficie a sus amigos y perjudique a los enemigos, mientras que la tarea de la mujer es llevar bien la casa y obedecer a su marido» (Trigg, 2001: 20). Siglos más tarde, hacia finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, la reivindicación por las sufragistas del derecho al voto para la mujer supone un hito en el origen del movimiento feminista. Un movimiento que intentaba romper con el *patriarcado* que «adjudicaba a los hombres las actividades vinculadas con la esfera pública, como son, la actividad laboral remunerada y el desempeño de la actividad política, quedando tanto el ámbito económico como el poder político en manos de los hombres» (Alcañiz, 2007: 31). Este legado histórico y el hecho que sólo hasta muy recientemente las mujeres han conseguido los derechos civiles y políticos, ha contribuido a de la imagen de las mujeres asociada al ámbito privado y de los hombres asociada al público.

PÚBLICO _ MASCULINO _ CIUDADANO _ SOCIEDAD CIVIL

PRIVADO _ FEMENINO _ NO-CIUDADANA _ HOGAR

Las mujeres del llamado mundo occidental lograron, no sin esfuerzo, los derechos que la ciudadanía otorga a lo largo del siglo XX, sin embargo, todavía hoy esos derechos se niegan a un alto número de mujeres en zonas muy diversas de nuestro planeta (Pérez Cantó y Bandieri, 2005: 9). Por ello desde diferentes instancias internacionales y locales se vela por la igualdad en el acceso y la participación de las mujeres como ciudadanas de pleno derecho, en consonancia con la participación activa y vital que tienen para el mantenimiento de las sociedades y en la construcción de la paz en diferentes lugares del mundo en situación de conflicto o posconflicto.

1. Desde el punto de vista lingüístico son conceptos políticamente correctos, puesto que abarcan tanto el género masculino como femenino.

AÚN Y A PESAR DE ESA EXCLUSIÓN
DEL ÁMBITO DE LA CIUDADANÍA
FORMAL, A LO LARGO DE LA HISTORIA
LAS MUJERES NO HAN DEJADO
DE PARTICIPAR COMO AGENTES
ACTIVOS DE LA SOCIEDAD CIVIL.

El Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) analiza el índice de desarrollo humano (IDH) de los diferentes países, y lo refleja desde 1990 en el *Informe de Desarrollo Humano* que publica anualmente. Es interesante destacar que desde las Naciones Unidas se considera relevante tomar como uno de los indicadores para medir el desarrollo el Índice de Potenciación de Género (IPG)², que mide el grado de participación de las mujeres en las diferentes esferas de la sociedad civil. «El índice de potenciación de género capta la desigualdad de género en esferas clave de la participación económica y política y de la adopción de decisiones» (PNUD, 1999: 132).

En los países desarrollados, en los que la mujer sí ha visto recientemente reconocidos sus derechos de ciudadanía todavía sigue siendo visible un divorcio entre la política y las mujeres. A este divorcio entre la política y las mujeres se le han atribuido dos tipos de argumentaciones distintas (Astelarra, 1986: 15-17):

1. Una línea argumental que dice que las responsables de esta separación son las mujeres. En este sentido los más conservadores afirman que se deben a aspectos de la biología y la psicología de las mujeres que genera en ellas un desinterés por los temas públicos; los más progresistas, sin embargo, dirían que se debe a la distinta forma en la que se ha educado a las mujeres.
2. La otra línea argumental afirma que no está en las mujeres el problema sino en el tipo de política que desarrollamos que no facilita la participación de las mujeres. Por ejemplo, el hecho de que las mujeres tengan asignadas las responsabilidades domésticas a pesar de su incorporación al ámbito público supone una clara desventaja respecto a su disponibilidad de tiempo y oportunidades (lo que comúnmente se conoce como *techo de cristal*).

Así pues, aunque las mujeres en los países desarrollados sí han ido adquiriendo los derechos de la ciudadanía, esta igualdad de derechos no se ha convertido siempre en una igualdad de hecho, por lo que es necesario continuar implementando las medidas necesarias para lograr una auténtica ciudadanía inclusiva.

LAS EXPERIENCIAS DE PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES EN LA SOCIEDAD CIVIL

Aún y a pesar de esa exclusión del ámbito de la ciudadanía formal, a lo largo de la historia las mujeres no han dejado de participar como agentes activos de la sociedad civil. Las mujeres siempre han tenido una presencia activa en el área de las organizaciones ciudadanas y de los movimientos sociales. Existe una importante red de

2. Para calcular este índice se toman en cuenta tres variables: la participación y adopción de decisiones en cuestiones económicas (se mide la participación porcentual de mujeres y hombres en puestos administrativos y ejecutivos y su participación porcentual en empleos profesionales y técnicos), la participación y adopción de decisiones en cuestiones políticas (se mide la participación porcentual de mujeres y hombres en el número de escaños parlamentarios) y el grado de control sobre los recursos económicos (se mide el ingreso) (PNUD, 1999: 162).

asociaciones ciudadanas en las cuales han tenido y tienen una participación protagónica las mujeres como son las asociaciones de madres y padres de alumnos, asociaciones de educadores, asociaciones de consumidores o asociaciones vecinales entre otras. Además cabe señalar que en esa participación ha destacado su contribución de manera especial a la causa de la paz y la solidaridad, especialmente desde finales del siglo XIX y hasta la actualidad (Magallón, 2006). Como señala Catherine Barnes uno de los roles fundamentales de la sociedad civil desde los años noventa ha sido la construcción de la paz, «las organizaciones civiles pueden mejorar la comunicación y las relaciones fomentando la interacción a través de las brechas del conflicto por medio de intercambios informales y proyectos conjuntos» (Barnes, 2006: 37). Pues bien, en esa tarea han tenido una presencia protagónica los grupos de mujeres que han participado tanto en organizaciones benéficas y de solidaridad, como en movilizaciones y luchas sociales más explícitas.

Las mujeres se han organizado en diferentes lugares del mundo para aunar sus esfuerzos a favor de la paz. Ese es el caso por ejemplo de Las Mujeres de Negro, movimiento que nace en 1988 cuando un grupo de mujeres israelíes se manifiestan en una plaza de Jerusalén con un cartel que rezaba *stop a la ocupación*. Además de oponerse a la política militarista de su Gobierno, expresada en la ocupación de territorios palestinos, el objetivo de Mujeres de Negro de Israel siempre fue acercar a las dos comunidades, enfrentadas por una violencia de múltiples caras. A las Mujeres de Negro de Israel le seguirían las Mujeres de Negro de Belgrado y posteriormente y de manera paulatina toda una red mundial de Mujeres de Negro (en España, en Italia o en Tokio) que convertirían en lema de su red la frase «Expulsar la guerra de la historia» y que organizan todos los años un encuentro internacional de mujeres contra la guerra. Además de este grupo cabe mencionar también otros menos conocidos pero igualmente interesantes. Ese es el caso de el *Bat Shalom* en Israel-Palestina o el grupo Manos que Cruzan la Línea en Chipre. Ambos grupos tienen en común su interés por acercar dos comunidades separadas y divididas.

Es importante mencionar también los movimientos de mujeres contra la impunidad y para la recuperación de la verdad y la justicia que se han venido desarrollando en América Latina. Las Madres y las Abuelas argentinas de la Plaza de Mayo, la Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala (CONAVIGUA) o el Comité de Madres Desaparecidas en el Salvador (COMADRES) son algunos ejemplos. Cabe destacar que el valor y persistencia de estos movimientos ha llevado a Naciones Unidas a crear un grupo de trabajo sobre la desaparición forzada.

Otras mujeres se organizan para encontrar soluciones a conflictos en los que hay varios actores armados y una gran violencia estructural, como es el caso de Colombia; o para reclamar la verdad de lo que sucedió a sus familiares en tiempos de represión, para buscar a los desaparecidos y a los responsables, para que no se repitan los genocidios, para que haya justicia y no impunidad, para la ayuda mutua y el apoyo a las víctimas, para hacerse cargo de la subsistencia cotidiana (Magallón, 2006: 123).

Además de la participación de las mujeres en diferentes grupos nacionales e internacionales, es importante también la participación de millones de mujeres en la sociedad civil, en pequeños contextos, anónimos, invisibles, a lo largo de todo el mundo; en países desarrollados, pero también y especialmente en los países empobrecidos. Es importante hacer visible esta participación de las mujeres como agentes de paz y como agentes activos de la sociedad civil. En demasiadas ocasiones se ha generalizado la visión de la mujer como víctima, sin embargo y si bien es cierto que es importante denunciar la situación de subordinación de la mujer en los diferentes contextos y los diferentes tipos de violencia que se ejercen contra ella, sería erróneo reducir la identidad de las mujeres a víctimas, pues ocultaría el papel que juegan en los procesos de construcción de la paz (Schirch y Wewak, 2006: 49).

LOS DEBATES SOBRE LA CIUDADANÍA Y LA POLÍTICA

¿UNA CIUDADANÍA NEUTRAL O UNA CIUDADANÍA DIFERENCIADA?

A medida que las mujeres han logrado incorporarse a la esfera pública, a la participación activa en la sociedad civil y han reivindicado sus derechos y deberes como ciudadanas, se han planteado de qué modo se materializaba esa participación: a) de un modo neutral desde el punto de vista de género o b) desde una visión de género diferenciada. Según la primera opción las mujeres participarían con los mismos derechos y como iguales a los hombres en la sociedad civil; según la segunda opción se les reconocería a las mujeres unas inquietudes y contribuciones especiales en esa participación social³.

Los peligros de perseguir la quimera de una ciudadanía neutral han sido visibilizados en diferentes trabajos (Lister, 1997: 92-94), y se pueden resumir diciendo que la participación de las mujeres en la sociedad civil es analizada de forma cuantitativa, según su presencia o ausencia en los diferentes ámbitos de ciudadanía, y no de un modo cualitativo según la naturaleza de esa participación. Las mujeres, así, se ven forzadas a incorporarse a la sociedad civil reprodu-

3. Contribuciones provenientes de su legado histórico como cuidadoras y responsables de la esfera privada, como es la capacidad para abordar el conflicto de forma no violenta (Schirch y Wewak, 2006: 52).

ciendo los modelos y roles del paradigma de ciudadanía masculino. Sin embargo, la reclamación para facilitar la incorporación de las mujeres a la sociedad civil y a las diferentes esferas de la vida pública no es simplemente «una petición para añadir mujeres y revolver como en una receta de cocina, sino una oferta y una llamada a un nuevo paradigma, a un estilo diferente de concebir las relaciones y afrontar los conflictos y su resolución» (Magallón, 2006: 144).

La segunda opción, la de la ciudadanía diferenciada tendría entre una de sus primeras defensoras a Virginia Woolf que en su obra *Tres Guineas* alerta a las mujeres que a principios del siglo XX empiezan a participar en la esfera pública, de no repetir los mismos errores y patrones de comportamiento que los hombres y las anima a encontrar nuevos métodos. Según Virginia Woolf no se trata de hacernos como ellos sino de reivindicar los valores de paz y no violencia que la mujer ha desarrollado a lo largo de la historia, fruto de su exclusión de la política y del poder. Ya desde la mitad del siglo XIX muchas sufragistas europeas esgrimieron en sus argumentos para pedir el voto, el compromiso de las mujeres por la paz (Mirón Pérez, 2004: 26). Uno de los puntos donde se ejemplifica este debate en la actualidad es en el de la incorporación de las mujeres al ejército. Según los planteamientos de la ciudadanía neutral se trata de una reivindicación justificada basándose en el principio de igualdad con el hombre; sin embargo, según los enfoques de la ciudadanía diferenciada este principio entra en contradicción con el del pacifismo que autoras como Virginia Woolf reivindican como fundamental a la hora de contemplar la participación pública de las mujeres. Sin embargo, esta segunda opción, que reconocería en las mujeres una ciudadanía diferenciada, con inquietudes y contribuciones especiales tampoco está exenta de peligros. Corre el riesgo del esencialismo, es decir, atribuir a las mujeres por razones biológicas y no socialmente construidas unos determinados valores, que al mismo tiempo podrían valer para justificar su vinculación a la esfera privada. La situación a la que llegamos, en la que ni la ciudadanía neutral ni la ciudadanía diferenciada nos satisfacen, es el fenómeno que Carole Pateman ha acuñado como *Dilema de Wollstonecraft* (Pateman, 1989: 196-197). Aunque no sería necesario plantearlo como un dilema, o una dicotomía, por el contrario sería necesario encontrar otra forma de entender la participación de las mujeres en la sociedad civil, que aporte nuevos valores a la ciudadanía sin caer necesariamente en un esencialismo? «El desafío está en desarrollar un discurso sobre la paz y la seguridad que incluya las perspectivas tanto de mujeres como de hombres y que considere como principales los valores de coexistencia, no violencia e inclusividad» (Schirch y Wewak, 2006: 57). En este informe se plantea cómo el cuidado, es un legado de muchas mujeres y una voz diferente y fundamental en el ámbito la sociedad civil, del que se puede aprender. Sin embargo, este debe ser desgenerizado y compartido por todos los seres humanos.

EL CUIDADO ES UN LEGADO
DE MUCHAS MUJERES
Y UNA VOZ DIFERENTE
Y FUNDAMENTAL EN EL ÁMBITO
LA SOCIEDAD CIVIL, DEL QUE SE PUEDE
APRENDER.

LA ESFERA DE LA POLÍTICA FORMAL VERSUS LA ESFERA DE LA POLÍTICA INFORMAL

Otro aspecto que debemos tomar en consideración cuando abordamos el binomio mujeres y sociedad civil es la diferente vinculación de las mujeres con la política formal (organismos gubernamentales) por un lado y con la política informal (sociedad civil), por el otro. La participación política de las mujeres en los espacios informales de la sociedad civil es claramente mucho mayor y anterior que su participación en los espacios oficiales o gubernamentales de participación política, donde apenas es visible. Generalmente, la participación de las mujeres suele tener lugar en el tiempo del trabajo no remunerado, como actividad de voluntariado, lejos de los espacios de poder. Sin embargo es importante reivindicar la apertura de la participación social de la mujer también al ámbito de la política formal, además de mejorar los vínculos y retroalimentación entre los espacios formales e informales de la política. Afortunadamente, cada vez son más las mujeres que pasan a participar del ámbito de la política formal, como nos demuestra el Índice de Potenciación de Género del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Incluso en los últimos veinte años hemos presenciado la emergencia de mujeres jefas de Estado o de gobierno en América Latina, Europa, África Subsahariana, y Sur y Sudeste de Asia (Fleschenberg, 2007: 187), sin embargo todavía sigue siendo minoritaria esa presencia.

Existe una importante brecha entre el estatus político formal de la mujer y su poder y participación real en la política. Si bien la participación de las mujeres en el ámbito de la sociedad civil es cada vez más visible e históricamente reseñable, su participación en los espacios de poder y decisión es lamentablemente minoritario. Esto supone una lacra en dos sentidos: en primer lugar, desde un punto de vista cuantitativo, por la falta de igualdad representativa y de participación; en segundo lugar, desde un punto de vista cualitativo, porque se considera que las mujeres podrían aportar a las mesas de poder y al liderazgo nuevos e interesantes valores. Según Amparo Acereda, las mujeres tienden a ejercer el liderazgo de una forma diferente a la mayoría de los hombres, desarrollando un estilo de dirección y un uso del poder que tiene como ejes la mediación y la búsqueda de consenso, donde se fomenta la comunicación, el debate, el diálogo y el trabajo en equipo (Acereda, 2007: 45, 55-56)⁴. Hay un importante compromiso en el plano internacional por incrementar la participación de las mujeres en la toma de decisiones políticas. Son diferentes las medidas que se están tomando al respecto, entre ellas cabe destacar la Resolución 1325 aprobada por el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas en el año 2000 que alienta a los diferentes Estados a promover la participación de las mujeres en las negociaciones de paz. Esta resolución trata de superar la brecha por la cual el enorme trabajo por la paz que llevan a

4. Amparo Acereda analiza el liderazgo femenino en el ámbito de la empresa, reseñando las diferencias con el liderazgo ejercido por los hombres y visibilizando sus aportes y potencialidades. Este análisis bien podría extrapolarse al liderazgo en el ámbito político, ya que se centra en las capacidades de coordinación, mediación, consenso y comunicación, capacidades sumamente importantes en este ámbito.

cabo las mujeres en el ámbito de la sociedad civil no tiene su correlato en la toma de decisiones, por las dificultades que encuentran las mujeres en el acceso a los puestos de poder y a las mesas de negociaciones. Esta Resolución propone establecer cuatro áreas de acción interrelacionadas (Mesa, 2006: 24-25; Magallón, 2004): 1. El aumento de la participación de las mujeres en los procesos de paz y en la toma de decisiones; 2. Introducir la dimensión de género en la capacitación y formación para el mantenimiento de la paz; 3. La protección de las mujeres en los conflictos armados y en las situaciones posbélicas; 4. La introducción transversal del enfoque de género en la recogida de datos y sistemas de información de Naciones Unidas, así como en la puesta en práctica de los distintos programas. Sin embargo, y a pesar de estos esfuerzos institucionales, a nivel de la praxis la participación de las mujeres en los espacios de política formal es todavía minoritaria.

Allí donde la participación de las mujeres es más evidente es en el ámbito de la política informal o el ámbito de la sociedad civil, tanto al nivel local de acciones basadas en las comunidades como a nivel nacional e internacional (Lister, 1997: 147). La invisibilidad de las mujeres en las estructuras gubernamentales se debe, en parte, a la tendencia a definir la política desde un enfoque masculino restringido y formal. La sociedad civil es, sin embargo, una esfera política mucho más feminizada. Estos espacios de la sociedad civil, son desde los años noventa y cada vez más, espacios importantes de transformación social que contribuyen a establecer las agendas en el plano internacional y que están consiguiendo respuestas significativas a problemas estructurales de importancia (Barnes, 2006: 35).

Un gran número de mujeres se organizan en la sociedad civil para reivindicar aspectos de la vida cotidiana, a menudo no visibilizados por los hombres, que muchas veces se incorporan cuando el movimiento alcanza niveles nacionales o de liderazgo (Lister, 1997: 148). A menudo se ha destacado como primer, aunque no único, motor para la implicación de las mujeres como activistas en la sociedad civil, el hecho de ser madres, lo que las ha llevado a transgredir la división tradicional entre espacio privado y público en su lucha por proteger sus familias y comunidades (Lister, 1997: 149)⁵. La preocupación por el cuidado, salud y educación de los hijos es un elemento del que participan una mayoría de los movimientos sociales promovidos por mujeres, la preocupación por sus hijos y por la extensión de su familia y comunidad. Así, por ejemplo, las Madres de la Plaza de Mayo en Argentina y otros grupos de mujeres similares en América Latina ocuparon el espacio público para protestar contra la desaparición de los hijos, nietos y maridos. Son diferentes las autoras que han analizado la importancia de la maternidad como elemento vertebral de la participación de las mujeres como agentes activos de sociedad civil y además como agentes políticos de cam-

LA INVISIBILIDAD DE LAS MUJERES
EN LAS ESTRUCTURAS
GUBERNAMENTALES SE DEBE, EN PARTE,
A LA TENDENCIA A DEFINIR
LA POLÍTICA DESDE UN ENFOQUE
MASCULINO RESTRINGIDO Y FORMAL.

5. Otra razón importante para la ocupación de las mujeres de los espacios de la sociedad civil, es su histórica exclusión de los aparatos de poder, de la política formal.

bio, de paz. Entre estas autoras cabe destacar a Sara Ruddick que con su concepto de *pensamiento materno o maternaje* alude a ese compromiso de las mujeres –aunque también reconoce de algunos hombres– por los valores necesarios para el sostenimiento y cuidado de los hijos, y como así el pensamiento maternal puede nutrir y contribuir a construir una política de paz. Sin embargo en nuestra opinión y también cada vez más en la de muchas autoras (Lister, 1997: 152) no es la maternidad el epicentro de la implicación política y social de las mujeres, sino un concepto más amplio de cuidado y una ética del cuidar. Esa ética del cuidar hace que muchas mujeres (no necesariamente con hijos) participen en las reivindicaciones ecologistas, pacifistas y de democratización en el mundo. La gran mayoría de mujeres son socializadas en el valor y praxis del cuidado –el cuidado de los hijos, la casa, los ancianos o enfermos– sin embargo no todas vivencian en su trayecto vital la maternidad. Asimismo, los hombres también pueden ser socializados en el valor del cuidar, que no precisa de una experiencia biológica de maternidad para ser adquirido. Por todo ello, sería más acertado decir que es el pensamiento del cuidado en general (del cual el pensamiento maternal sería una expresión) el que se constituye en motor para que muchas mujeres pasen de la esfera privada a la participación pública en diferentes ámbitos de la sociedad civil.

LA ÉTICA DEL CUIDADO

GÉNESIS Y CARACTERÍSTICAS

El concepto *ética del cuidado* (o de la responsabilidad) fue acuñado por primera vez por Carol Gilligan en 1982 para distinguirlo de la Ética de la Justicia (o de los derechos). En su libro *In a Different Voice*, en el que por primera vez se expone este concepto, Gilligan desafía la concepción tradicional de la teoría del desarrollo moral a la luz de las voces y las experiencias de las mujeres, hasta ahora excluidas en los análisis sobre el desarrollo y la capacidad moral. Su trabajo ha sido un desafío para la teoría vigente del desarrollo moral que debemos a Lawrence Kohlberg y que se basa en la *ética de la justicia*. El principal punto de partida del análisis de Gilligan fue el hecho de que según el estudio de Kohlberg las mujeres alcanzaban un desarrollo moral por lo general inferior a los hombres. Gilligan escucha una diferente voz en las mujeres que no encaja con la teoría del desarrollo moral de Kohlberg, por ello define una nueva esfera moral que describe a las mujeres como iguales y no como inferiores. Según Gilligan, la teoría del desarrollo moral de Kohlberg estaba sesgada al ignorar la realidad de las experiencias de las mujeres⁶. Si las mujeres tienen una diferente ética, como Carol Gilligan sugiere, si tienen diferentes prioridades o una diferente actitud hacia el mundo, entonces esto es claramente un resultado de la

6. Las seis etapas de Kohlberg que describen el desarrollo del juicio moral, de la infancia a la adultez, se basan empíricamente en un estudio de 84 niños varones cuyo desarrollo siguió Kohlberg durante un periodo de más de veinte años. Gilligan en su obra *In a Different Voice*, simplemente quería ampliar el universo de análisis de Kohlberg a las niñas y mujeres, siendo entonces cuando encontró una diferente voz moral que daría como resultado la teoría de la ética del cuidado.

división sexual del trabajo y de la aguda división entre lo *público* y lo *privado* que existe en el mundo social en el que vivimos (Perrigo, 1991: 321-322). Según Carol Gilligan, la perspectiva del cuidado no está ni biológicamente determinada ni es exclusiva de las mujeres. Es, sin embargo, una perspectiva moral diferente de la que se encuentra normalmente contemplada en las teorías y escalas psicológicas, y es una perspectiva que fue definida escuchando tanto a mujeres como hombres en la descripción de sus propias experiencias (Gilligan, 1993: 209). La distinción entre la ética de la justicia y los derechos, y la ética del cuidado y la responsabilidad, sirvió de recurso metodológico a Carol Gilligan para explicar de otro modo el desarrollo moral de las mujeres y de las habilidades cognitivas que éstas muestran. La *generización* del cuidado no responde a un reflejo de las características psicológicas innatas sino a la división sexual del trabajo según la cual, a las mujeres se les ha atribuido históricamente el rol del cuidado. El desarrollo moral de las mujeres a partir de esa *praxis* y socialización en el cuidar mostraba, para Gilligan, dos diferencias principales respecto a la ética de la justicia; en primer lugar, el juicio moral de las mujeres es más contextual, está más inmerso en los detalles de las relaciones; y en segundo lugar, muestra una mayor propensión a adoptar el punto de vista del *otro particular*. La ética del cuidado enfatiza las responsabilidades que se dan a partir de las relaciones y los vínculos interpersonales que se producen entre los seres humanos y la importancia en la atención a las necesidades concretas; proceso para el cual la empatía y la actividad propia de cuidar son fundamentales.

LA ÉTICA DEL CUIDADO ENFATIZA LAS RESPONSABILIDADES QUE SE DAN A PARTIR DE LAS RELACIONES Y LOS VÍNCULOS INTERPERSONALES QUE SE PRODUCEN ENTRE LOS SERES HUMANOS.

	<i>Ética del cuidado</i>	<i>Ética de la justicia</i>
Visión del Mundo	Desde las responsabilidades	Desde los derechos
Visión de uno mismo como agente moral	Conectado, Vinculado	Separado, Individual

Gilligan utilizó esa dicotomía, o más bien esa comparación, como recurso explicativo de su teoría. Esto no significa que la ética de la justicia y la ética del cuidado sean ontológicamente dicotómicas. No es necesario elegir entre un enfoque u otro, sino ver en que forma se amplía y mejora nuestra concepción de la moral. La ética de la justicia nos recuerda la obligación moral de no actuar injustamente con los otros, la ética del cuidado nos recuerda la obligación moral de no abandonar, de no girar la cabeza ante las necesidades de los demás. Este cambio en la perspectiva moral se manifiesta en el cambio en la pregunta moral del *¿Qué es justo?* al *¿Cómo responder?* (Gilligan, 1995: 35).

Pensar éticamente es pensar en los demás. Si ese pensamiento queremos que sea una práctica, debe traducirse en medidas de justicia y actitudes de cuidado. Ambas cosas son imprescindibles. Lo único que hace la ética del cuidado es llamar la atención sobre el olvido del cuidado como prescripción ética básica (Camps, 1998: 75).

MÁS ALLÁ DE LA ESFERA PRIVADA

Desde la Investigación para la Paz, las tareas de atención y cuidado tienen como destinatarios no sólo a los niños, enfermos y ancianos sino también a todos aquellos individuos que no tienen satisfechas sus necesidades básicas (Cancian y Oliker, 2000: 2). Desde este punto de vista, las tareas de atención y cuidado no se reducen a la esfera privada, sino que abarcan también la esfera global. Como afirma Fiona Robinson (1999), el poder transformador de la ética del cuidado se extiende más allá del ámbito personal al ámbito político, y de ahí, al contexto global de la vida social. Fiona Robinson demuestra cómo el cuidado es relevante no sólo en la esfera privada sino también más allá de ella. En este sentido, propone una *ética del cuidado* crítica que pueda dar pistas respecto a la naturaleza de la moral, la motivación moral y las relaciones morales de tal forma que lleve el debate sobre las relaciones internacionales más allá de sus estrechas fronteras (Robinson, 1999: 2).

El aparente particularismo y localismo del cuidado ha hecho difícil incluso para los defensores del cuidado imaginar cómo podría ser aplicado en un mundo en el que muchos de los graves problemas son problemas globales. El cuidado, a primera vista, no parece responder bien en la distancia. Esto contrasta con la ética de la justicia, para la cual la distancia asegura la imparcialidad y es por tanto fundamental para el juicio moral. Dado que es una moral de la cercanía, más que de la distancia, la pregunta que se plantea es cómo y cuánto podría ser útil una ética del cuidado aplicada al contexto global. Veamos a continuación algunas de las posturas al respecto. Joan Tronto articula algunas ideas novedosas para *politizar* el cuidado y critica la reducción de la ética del cuidado a la esfera privada. Sin embargo parece capitular bajo la ética de la justicia en aspectos del contexto global (Robinson, 1999: 43). Marilyn Friedman sugiere que la noción de sujeto en la ética del cuidado es incapaz de crear una forma amplia de preocupación por otros. Así, su formulación del cuidado no es útil cuando se enfrenta a problemas morales de dimensión internacional (Robinson, 1999: 44). Alison Jaggar argumenta que cuando tratamos de aplicar el cuidado a temas globales ampliando nuestra imaginación moral reducimos el cuidado a motivo moral, no a un modo específico de respuesta

moral, que es «incompatible con las relaciones característicamente interactivas y de relación personal que definen el cuidado» (Jaggar, 1995: 197). Según Jaggar, cuidar de otros distantes puede equivaler a una forma de colonización, puesto que la distancia que nos separa de los otros borra el elemento interpersonal del cuidado. Nel Noddings afirma que cuando los otros están muy distantes o son muy numerosos para relaciones de cuidado personales, debemos presionar o motivar o incitar a sus vecinos a que se preocupen de ellos, o tratar de empoderarles para que se ayuden a sí mismos.

La ética de la justicia agudiza la importancia del razonamiento abstracto, imparcial y universal, pero descuida la vulnerabilidad de los sujetos reales, las circunstancias concretas y las necesidades específicas de las personas en sus situaciones reales. Así la aplicación de la ética del cuidado a la esfera pública nos aporta la visión de un sujeto concreto no-generalizado y una perspectiva de análisis centrada no sólo en la prevención de la agresión sino también en la satisfacción de las necesidades.

Dado que el cuidado es una moralidad de la cercanía más que de la distancia, ¿Cómo puede ser útil la ética del cuidado aplicada al contexto global? ¿Es ciertamente la distancia –física y espacial, cultural y psicológica entre los agentes morales– lo que debemos abordar y ajustar al pensar en una ética global o internacional? (Robinson, 1999: 44-45). Según los teóricos de la globalización y del cambio social global, el orden del mundo contemporáneo se caracteriza por su profundo cambio en lo que se refiere a distancias (Robinson, 1999: 45). La noción del *encogimiento del mundo* sugiere que de alguna forma las distancias se han reducido. El resultado es la creación de relaciones entre otros *ausentes*, localmente distantes para una situación de interacción cara a cara; a partir de los medios de comunicación, el transporte o las tecnologías de la información. Una era de globalización caracterizada también por diferencias radicales, percepciones de las diferencias afectadas por las relaciones de poder y patrones de exclusión. Según Fiona Robinson, una ética para esta era no puede mantenerse en la distancia, adoptar *un punto de vista desde ningún lugar*, o mantenerse tras *el velo de la ignorancia*, viendo los actores globales como participantes autónomos e iguales en relaciones políticas, económicas y morales (Robinson, 1999: 46). Una era de interdependencia global demanda una ética relacional que sitúe el valor más elevado en la promoción, restauración o creación de buenas relaciones sociales y personales, y de prioridad a las necesidades e intereses de otros concretos más que otros generalizados (Robinson, 1999: 46). Según Fiona Robinson, la aportación principal de la ética del cuidado a las relaciones internacionales es el énfasis en la creación de nuevas relaciones sociales e incluso personales entre grupos e individuos de diferentes niveles socio-económicos y lugares. Esas nuevas relaciones pueden motivar

atención moral y cuidado. Pueden requerir que los poderosos (Estados y ONG) adopten estrategias que tengan en cuenta las relaciones y las conexiones, tanto entre las comunidades existentes como entre los miembros de las organizaciones en el Norte y el Sur.

Por ello en la Investigación para la Paz creemos importante una educación en una ciudadanía mundial. Esto no significa homogeneidad, sino un sentimiento de necesidad y de unión mutua que justamente radica en las diferencias que nos enriquecen. Desde la perspectiva de una ciudadanía mundial, no deberíamos tener leyes de extranjería que excluyen sino leyes de hospitalidad (Martínez Guzmán, 2001a: 277). Esta sería la perspectiva de la ética de cuidado.

En la cultura occidental hemos reducido excesivamente el ámbito de atención y cuidado. No cabe duda, de que el número de personas que conocemos durante nuestra vida es reducido y que el tipo de entrega y amor que podemos ofrecer a nuestros más íntimos amigos y familiares no puede ser generalizado. Pero esto no impide que nos eduquemos en un sentimiento de unidad global en el que nos sintamos preocupados y responsables por lo que les ocurre a seres humanos que viven fuera de nuestra esfera privada y familiar.

Una de las ideas difundidas sobre el cuidado es que debemos dar trato especial a los más próximos a nosotros e ignorar a otros más lejanos sin importar que puedan estar más necesitados de cuidado. Según Noddings, el cuidado no puede ser generalizado y debe darse en un contexto limitado. Noddings argumenta que el cuidado sólo puede proveerse a un número muy limitado de otros. Surge así un problema moral: sopesar las necesidades de los próximos a quienes cuidamos en comparación con las necesidades de los otros más alejados de nosotros (Tronto, 1998: 353). Para Noddings, este problema se resuelve afirmando que como cada uno puede ser cuidado por otro, nadie tiene la responsabilidad de preocuparse por quién está cuidando a cualquier otro en la sociedad. Sin embargo, este planteamiento de que sólo debemos cuidar de aquellas cosas que pertenecen a nuestra proximidad cotidiana supone ignorar las formas en que somos responsables en la construcción de la esfera en que vivimos. Cuando Noddings afirma que ella podría responder con cuidado al desconocido que llama a su puerta pero no a los niños muriéndose de hambre en África, ignora las formas en que el mundo moderno está interconectado y las formas en que cientos de políticas públicas y decisiones privadas nos afectan a nosotros y a aquellos extraños que llaman a nuestra puerta (Tronto, 1998: 111). Si el cuidado es usado como una excusa para reducir el ámbito de nuestra actividad moral a aquellos que están inmediatamente a nuestro alrededor, entonces no podría ser recomendado como teo-

ría moral. Tronto (1998) critica que el cuidado se reduzca a la esfera privada y defiende la ética del cuidado desde posicionamientos políticos. Según Tronto, diariamente el cuidado de unos seres humanos a otros es una premisa indispensable para la existencia humana. El cuidado según Joan Tronto se compone de cuatro fases: preocuparse o detectar la necesidad de cuidado, asumir la responsabilidad de ese cuidado, materializar el cuidado y dejarse cuidar. Así el cuidado, con la estructura mencionada puede servir tanto como un valor moral o como la base para el logro político de una sociedad mejor (Tronto, 1993: 127; Lister, 1997: 101).

Gilligan destacó la importancia de la cercanía para la empatía y el compromiso pero esto no niega una responsabilidad moral universal. Además, a pesar de algunas nociones obsoletas de que las mujeres no tienen capacidad de abstracción, «los indicios sugieren que, si cabe, las mujeres tienen preocupaciones éticas más universales que los hombres y están más dispuestas a asumir un punto de vista a largo plazo» (Singer, 1995: 213). Gilligan recoge el testimonio de una mujer donde aparece explícito este compromiso por una ética universal:

Tengo un poderoso sentido de ser responsable hacia el mundo, que no puedo vivir para mi placer, sino que justamente el hecho de estar en el mundo me impone una obligación de hacer lo que yo pueda para que el mundo sea un lugar en el que se viva mejor, por muy pequeña que sea la escala en que lo logre (Gilligan, 1985: 45).

Por tanto, el cuidado debe extenderse más allá del ámbito privado para abarcar lo global. Este debate puede relacionarse con el debate sobre la dicotomía público y privado, no existen valores específicos para cada esfera sino que es necesario que todos los valores impregnen todas las esferas. De ahí, el lema feminista de *lo personal es político*. En la esfera privada se necesita más justicia para prevenir la violencia doméstica o el abuso infantil; al mismo tiempo, en la esfera pública se necesitan nuevos valores, como el cuidado para revitalizar la participación democrática y abordar problemas tan graves como la pobreza. Por eso, cada vez aparecen más propuestas de aplicación de la ética del cuidado a las políticas de justicia social (Hankivsky, 2004; Sevenhuijsen, 2003).

Pero dentro de lo global tienen prioridad aquellos más desprotegidos y que no tienen satisfechas sus necesidades básicas. La ética del cuidado extiende así su abanico de destinatarios desde lo cercano hasta lo global, y acentúa además su interés por los grupos

EL CUIDADO DEBE EXTENDERSE
MÁS ALLÁ DEL ÁMBITO PRIVADO
PARA ABARCAR LO GLOBAL.

más desprotegidos. Esta es una de las diferencias que establece el cuidado a las teorías morales del liberalismo kantiano. Desde Kant, es común en las principales teorías morales, que las relaciones que la moralidad regula sean aquellas que se producen entre iguales. Las relaciones entre individuos que se encuentran en situaciones de poder desigual, tales como padres e hijos, generaciones presentes y generaciones futuras, Estados y ciudadanos, médicos y pacientes, sanos y enfermos, Estados grandes y Estado pequeños, entre otras, han sido puestas al final de la agenda moral y abordadas con una teoría fácil y superficial de promoción del débil aparentando así solucionar la situación (Baier, 1995: 55).

La teoría de Carol Gilligan sobre la ética del cuidado ha aportado nuevas consideraciones con respecto a la relación entre la ciudadanía y el género (Postigo Asenjo, 2007: 122-138). En el siguiente apartado vamos a revisar cuales son las principales aportaciones del cuidado a la construcción de una sociedad civil más participativa y promotora de una cultura para la paz.

LA ÉTICA DEL CUIDADO COMO EJE DE CIUDADANÍA

EL CUIDADO COMO MOTOR DE LA PARTICIPACIÓN SOCIAL

Una educación para la paz es también una educación en la ciudadanía. La práctica democrática y activa de la ciudadanía es un pilar clave en la construcción de una cultura para la paz. En este apartado voy a abordar cómo el valor del cuidado puede fortalecer y ampliar la ciudadanía en general⁷; se analizará cómo el cuidado constituye uno de «los valores morales propios del ciudadano y por qué» (Cortina, 1997: 219).

Las democracias actuales parecen estar en crisis. Existe una cierta desmoralización ante un sistema político que, para algunos, nos había conducido ya al fin de la historia y que era por tanto inmejorable. La alternativa pasa hoy por una democracia radical o participativa en la que la sociedad civil tenga más posibilidades de acción. Desde la perspectiva de la democracia participativa, cuando se habla de sociedad civil no la entendemos como la esfera del mercado sino como:

el núcleo institucional de la sociedad civil lo constituye esa trama asociativa no-estatal y no-económica, de base voluntaria, que ancla las estructuras comunicativas del espacio de la opinión pública en la componente del mundo de la vida [...] La sociedad civil se compone de esas asociaciones, organizaciones y movimientos

7. No se analiza la ciudadanía de las mujeres, ni porqué no han podido practicar una ciudadanía plena, ya que este aspecto ha sido abordado en otros trabajos.

surgidos de forma más o menos espontánea que recogen la resonancia que las constelaciones de problemas de la sociedad encuentran en los ámbitos de la vida privada, la condensan y elevándole, por así decir, el volumen o voz, la transmiten al espacio de la opinión pública-política (Habermas, 1998: 447).

«Los ciudadanos de las sociedades democráticas, a pesar de serlo, difícilmente nos percatamos de que somos nosotros los protagonistas de la vida política y de la vida moral» (Cortina, 1994: 31). La democracia no puede reducirse a su dimensión legal ni al juego de mayorías y minorías. La desobediencia civil y la participación de la sociedad civil en la creación de opinión pública, de asociaciones y organismos son un ejemplo de ello. La propuesta que presentamos en este informe apunta a la ética del cuidado como un agente motivador para esa participación. «Sólo desde la participación es posible concebir una democracia que, sin renunciar al estado social de derecho, a la justicia social, otorgue mayor protagonismo a la sociedad civil» (García Marzá, 1996: 15). Además la ética del cuidado no es meramente una ética personal, sino que por su inherente y radical intersubjetividad podemos clasificarla como una ética cívica.

Esa participación no sólo debe darse en un contexto de *justicia*, de equilibrio e igualdad sino que necesita además de una motivación, y un importante factor de motivación es el *cuidado* de otras personas. El cuidado como valor puede transformar los conceptos éticos sobre los que se practica la ciudadanía. A pesar de su poder persuasivo, el lenguaje de los derechos resulta a menudo tosco, pesado y empobrecido. El lenguaje de los derechos se basa en concepciones estáticas y generales de las competencias *normales* y los propósitos de los individuos autónomos. El aislamiento de los valores ciudadanos de consideraciones referentes a la particularidad de las personas y sus aspectos relacionales niega la conexión imperativa entre los valores públicos compartidos y las prácticas de cuidado y valores desarrollados en la vida íntima. Esto fuerza una destructiva hendidura entre aspectos necesariamente interconectados de la vida. Por una parte, recortando las oportunidades éticas de la ciudadanía y por otra, desviando la atención pública de los abusos de la intimidad.

Cuando hablamos de la inclusión de las mujeres en la vida política no nos referimos simplemente a la asimilación dentro de una vida pública dominada por los hombres, sino a la introducción también de nuevos valores y visiones. En un principio se pensaba que una simple participación de las mujeres en la vida política era suficiente para alcanzar la igualdad. Desde Mary Wollstonecraft, generaciones de mujeres y algunos hombres se han esforzado en reivindicar

EL CUIDADO COMO VALOR PUEDE TRANSFORMAR LOS CONCEPTOS ÉTICOS SOBRE LOS QUE SE PRACTICA LA CIUDADANÍA.

que excluir a las mujeres de la vida pública y política contradice el propio principio democrático de emancipación e igualdad universales. «Identificaban la liberación de las mujeres con la ampliación de los derechos civiles y políticos hasta que incluyeran a las mujeres en los mismos términos que los hombres, y con la entrada de las mujeres en la vida pública dominada por los hombres sobre las mismas bases que éstos» (Young, 1990: 90). Sin embargo, no se trata de un asunto numérico, como algunos creen, de que un aumento de mujeres en política puede provocar una mayor igualdad y un cambio en los valores. Si estas mujeres simplemente se asimilan al modelo masculino de política no aportaran ningún nuevo valor significativo.

Muchas investigaciones han señalado la importancia del cuidado para reformular el concepto de ciudadanía, tales como Selma Sevenhuijsen (1998; 2003), Peta Bowden (1997) o Ruth Lister (1997). Annette Baier compara la crítica de Gilligan a la autonomía y desarraigo del individuo con el lenguaje marxista de la alienación (1995: 51). El trabajo en la fábrica capitalista aliena al trabajador al desconectarlo del producto de su trabajo. La ética de la justicia aliena moralmente al individuo al separarlo de su mayor fuente de moralidad: la interconexión con los otros. Según Baier, algunos de los efectos de esta falta de interconexión son la soledad, la apatía ante el trabajo, la apatía ante la participación en procesos políticos o la falta de sentido de la vida. La madurez moral de la ética del cuidado implica una ciudadanía más comprometida, responsable e interconectada (Baier, 1995: 51).

La ética del cuidado en el ámbito de la ciudadanía nos puede ayudar a superar uno de los vicios más extendidos en nuestras sociedades democráticas: la pasividad. Como nos avisa Adela Cortina «el estado paternalista ha generado un ciudadano dependiente, “crítico” –que no “crítico”- pasivo, apático y mediocre; alejado de todo pensamiento de libre iniciativa, responsabilidad o empresa creadora. Un ciudadano que no se siente protagonista de su vida política» (Cortina, 1994: 33).

REVISIÓN CRÍTICA DEL CONCEPTO DE SUJETO: ¿AUTÓNOMO E INDIVIDUALISTA?

Uno de los grandes logros de la modernidad fue el descubrimiento de la dignidad de la persona, su autonomía. Pero este logro ha degenerado en las sociedades contemporáneas en un excesivo individualismo basado en un «vivir independiente de los demás» (Escámez Sánchez y Gil Martínez, 2001: 21). Este individualismo actual tiene tres graves consecuencias «La inflación de los derechos individuales sin referencia alguna a los deberes, el predominio de

los intereses placenteros y la pérdida de sentido de pertenencia a una comunidad» (Escámez Sánchez y Gil Martínez, 2001: 21). Desde el feminismo en general y desde la ética del cuidado en particular se realiza una crítica del individualismo abstracto. Podríamos decir, que el individualismo abstracto menosprecia el papel de las relaciones sociales en la constitución de la auténtica identidad y la naturaleza de los seres humanos. Los sujetos del individualismo abstracto se presentan como maximizadores utilitaristas que buscan racionalmente su propio interés y beneficio. Frente a esa concepción individualista y abstracta del yo y de la comunidad humana, desde la ética del cuidado se propone una concepción del yo como algo inherentemente social. El conflicto y la competición ya no se consideran las relaciones humanas básicas, sino que se sustituyen por visiones alternativas de la fundación de la sociedad humana derivadas del apego del cuidado y la atención (Friedman, 1996: 149-150).

El movimiento del comunitarismo nos ha recordado la importancia de la participación y la implicación del individuo en su comunidad para un correcto desarrollo moral y una madurez como ser humano. «Por moral se entendió en Grecia el desarrollo de las capacidades del individuo en una comunidad política» (Cortina, 1996: 105). Existe una relación de implicación mutua entre la participación en la comunidad y el desarrollo de capacidades morales. Además, la práctica del cuidado refuerza los lazos de comunidad. Según Erich Fromm «la necesidad más profunda del hombre es, entonces, la necesidad de superar su separatividad, de abandonar la prisión de su soledad» (Fromm, 1980: 19). Erich Fromm propone como mejor manera de superar esa separatividad el amor, a lo que podríamos añadir concretando el cuidado.

«La moral de los derechos difiere de la moral de la responsabilidad en su hincapié en la separación, no en la conexión, en su consideración del individuo, y no en la relación como fundamental» (Gilligan, 1985: 42). Si nos acogemos al *principio de discurso* de Habermas, sólo son legítimas aquellas normas de acción que pudieran ser aceptadas por todos los posibles afectados por ellas como participantes en discursos racionales, la ética del cuidado da un paso más en ese camino hacia la intersubjetividad. Además la ética del cuidado tiene gran importancia para la creación de la opinión pública, «pues el espacio de la opinión pública toma sus impulsos de la elaboración privada de problemas sociales que tienen resonancia en la vida individual» (Habermas, 1998: 446).

Los valores ciudadanos tradicionales de justicia, igualdad y libertad, inscritos en un lenguaje de derechos, está empobrecido por su insensibilidad hacia los valores relacionales aprendidos y desarrollados en la práctica ética del cuidado. La tarea actual para la ciuda-

danía es transformar las normas públicas; reconceptualizar los valores públicos desarrollando un nuevo lenguaje conceptual capaz de incorporar esos valores relacionales. Tenemos que *aprender a pensar en los demás*, lo que significa actitud de compartir, de desprendimiento, y esto nos lo puede enseñar la ética del cuidado, mientras que la ética de la justicia, más impersonal, no está tan arraigada en las relaciones personales. Una ética de la justicia es imprescindible y necesaria, pero no suficiente para alcanzar una democracia participativa. «Libertad, justicia, desvelo por el prójimo: éstos son los cimientos sobre los que debe construirse la conciencia democrática en todo el mundo» (Mayor Zaragoza, 1994: 123).

La marginación y restricción del valor del cuidado a la esfera de lo privado ha provocado nefastas consecuencias para la esfera pública. La falta de implicación, de compromiso, de motivación, de sentimiento de responsabilidad por lo que nos rodea son los más claros síntomas de este fenómeno.

[...]este reparto sexual de la vida humana, por el que la vida privada queda en manos de las mujeres y la pública en la de los varones, ha perjudicado a las personas concretas de uno y otro género y, a su vez, a esas dos formas de vida, la privada y la pública [...] perjudica a las formas de vida social, porque ni la vida privada es un dominio en el que no sea necesaria la inteligencia, ni la pública es aquella en la que están de más la ternura y la compasión (Cortina, 1998: 36).

ES NECESARIO AMPLIAR EL VALOR DEL CUIDADO MÁS ALLÁ DE LA ESFERA PRIVADA Y ROMPER EL MURO DE CRISTAL QUE EXISTE ENTRE AMBOS ESPACIOS.

De ahí la importancia de proponer el cuidado como un valor propio del ciudadano, aplicable a la esfera pública, superando la dicotomía entre justicia-esfera pública y cuidado-esfera privada. Es necesario ampliar el valor del cuidado más allá de la esfera privada y romper el muro de cristal que existe entre ambos espacios. Actualmente parece que un ámbito no sea compatible con el otro, como si se tratara de estancias cerradas en las que uno debe permanecer sin pasar al otro lado. La esfera pública, el mundo laboral y la participación política no parecen compatibles con las obligaciones domésticas y de crianza. Desde la esfera privada, durante mucho tiempo se ha considerado que el cuidado de los hijos y del hogar era incompatible con una vida pública normalizada. Pero en los últimos años y gracias a las investigaciones feministas se está articulando una nueva interpretación de lo público y lo privado. La ética ciudadana se alimenta de las raíces afectivas, familiares e interpersonales y por tanto no podemos continuar con la obsoleta dicotomía entre lo público y lo privado. Las experiencias de la vida cotidiana, de la

esfera privada son fundamentales para la construcción del sujeto social y de su estructura ideológica y valorativa.

La tradicional división entre la esfera pública y la privada ha tenido, entre otras, dos graves consecuencias (Lister, 1997: 120). Por una parte ha dificultado la intervención de la justicia en la violencia y opresión dentro de la familia. Por otra, niega la importancia del cuidado y del servicio doméstico sobre el que siempre ha dependido el ejercicio público de la ciudadanía. De ahí la importancia de rearticular lo público y lo privado superando la dicotomía. Esta rearticulación se construye sobre tres pilares básicos. En primer lugar, la deconstrucción de los valores de género asociados con cada esfera. En segundo lugar, el reconocimiento del impacto e influencia que una esfera tiene sobre la otra. Y en tercer lugar, el reconocimiento de la naturaleza cambiante y móvil de las fronteras entre lo público y lo privado (Lister, 1997: 120-121).

Educar en el valor del cuidado como valor de ciudadanía implica una educación en el sentimiento de responsabilidad por lo que ocurre a nuestro alrededor. «Responsabilidad significa respuesta, extensión, y no limitación de la acción. Connota así un acto de cuidado y atención, más que contención de la agresión» (Gilligan, 1985: 71). Desde la Filosofía para la Paz en la que estamos profundizando el grupo de investigación de la Universitat Jaume I de Castellón, somos conscientes de que «tenemos, pues, el compromiso de recuperación de un nuevo sujeto comprometido con los otros sujetos» (Martínez Guzmán, 1998: 91), es más, «cuando no tengo la voluntad personal de adoptar la actitud trascendental que me compromete y responsabiliza al reconocimiento del otro, surge la violencia» (Martínez Guzmán, 1998: 92).

El gran problema de la modernidad es el individualismo. El concepto de ciudadanía debe recoger las críticas de los comunitaristas al excesivo individualismo. Una teoría de la ciudadanía debería de sintetizar por un lado el sentido de la justicia (liberalismo filosófico) y el sentido de pertenencia (comunitarismo). Optar por una sola perspectiva puede ser negativo. Quedarnos sólo con el comunitarismo traería dos consecuencias: En primer lugar caeríamos en el convencionalismo moral entendido por Kohlberg æsería justo sólo aquello que nuestra comunidad dictara y no lo universalmente válido. En segundo lugar caeríamos en el provincialismo, respuesta no adecuada a la globalización que existe en todos los campos. Por otro lado quedarnos sólo con el liberalismo filosófico implicaría olvidarnos del componente social cayendo en un universalismo desarraigado, en una pérdida de nuestras raíces. Necesitamos elaborar una moral cívica para pasar de las democracias de masas actuales a las democracias de pueblos (Cortina, 1994).

APARECEN NUEVAS FORMAS DE ACCIÓN DEMOCRÁTICA QUE INTEGRAN EL CUIDADO COMO EJE VECTORIAL, CONVIRTIÉNDOSE ASÍ EL CUIDADO EN UNA PRÁCTICA DE POLÍTICA DEMOCRÁTICA PARTICIPATIVA.

El cuidado constituye una de las prácticas propias de una ciudadanía activa. Los conceptos morales básicos de una ética del cuidado, como son el compromiso, la responsabilidad, la empatía o la interconexión son fundamentales para la constitución de una ciudadanía participativa, en definitiva, de una sociedad civil sana y dinámica. Así, desde la ética del cuidado, la relación y la interdependencia entre los seres humanos son la red fundamental sobre la que se basa nuestro acción y nuestro posicionamiento en el mundo. Ya son muchos los autores que hablan de una nueva *política del cuidado* (Sevenhuijsen, 2003: 179) refiriéndose a dos realidades complementarias:

1. Por un lado, el protagonismo que cada vez más está tomando en el ámbito de la política formal las políticas del cuidado. Ejemplos de este protagonismo podrían ser la ley de la dependencia o los esfuerzos gubernamentales por la conciliación laboral-familiar. Los temas propios del cuidado pasan a formar parte de la agenda política.
2. Por otro lado encontramos la reivindicación de incorporar los valores de la ética del cuidado a la participación ciudadana, en el ámbito de la sociedad civil. Es lo que podríamos denominar una «ciudadanía cuidadora» o caring citizenship (Sevenhuijsen, 2003: 182, 193).

Así pues, el cuidado abandona el espacio de la esfera privada para acercarse a la esfera pública tanto al nivel de las políticas formales como de la política informal o sociedad civil⁸. La segunda de las dimensiones, de la «ciudadanía cuidadora» es la que más nos interesa aquí por lo que respecta a su contribución a la construcción de una cultura para hacer las paces. Es fundamental crear espacios para las nuevas prácticas de una *ciudadanía cuidadora y responsable*: prácticas en donde las personas pueden manifestarse así mismas como cuidadoras y/o receptoras del cuidado, en diálogo unas con otras, preocupadas por el bienestar propio, el de los otros y otras, y el de la naturaleza⁹. De ese modo aparecen nuevas formas de acción democrática que integran el cuidado como eje vectorial, convirtiéndose así el cuidado en una práctica de política democrática participativa.

COMPLEMENTARIEDAD ÉTICA DE DERECHOS Y ÉTICA DE RESPONSABILIDADES

La complementariedad de derechos y responsabilidades, o lo que es lo mismo la complementariedad de la ética de la justicia y de la ética del cuidado es fundamental para la sociedad civil. Una de las contribuciones fundamentales de la ética del cuidado a la filosofía

8. Hay tres formas en las que se está transformando nuestra forma de entender el cuidado en los últimos tiempos. En primer lugar hay una reivindicación y cada vez más una realidad de compartir el cuidado entre hombres y mujeres. En segundo lugar la incorporación del cuidado a las políticas públicas, abandonando el espacio de la esfera privada. En tercer lugar desde el mundo de la medicina se puede hablar de una inflexión del curar al cuidar (Sevenhuijsen, 2003: 181).

9. Desde la ética del cuidado hay un compromiso por reconciliar el cuidado de uno mismo, con el cuidado de los otros seres humanos y el cuidado de la naturaleza. Tres dimensiones que pueden considerarse tanto en el ámbito de la esfera privada como en el ámbito de la esfera pública. El cuidado de los otros seres humanos así como el cuidado de la naturaleza han sido elementos motores del activismo social y la participación ciudadana.

política es que incorpora una crítica constructiva al concepto de ciudadanía. El concepto de ser humano encarnado en la ética del cuidado diverge del concepto de individualismo unilateral de muchas teorías políticas. La *relacionalidad* y la interdependencia son conceptos centrales en una ética del cuidado (Sevenhuijsen, 2003: 183). El pensamiento que orienta la ética del cuidado es que los seres humanos se necesitan unos a otros para lograr una vida de calidad, y sólo pueden existir como individuos a través de las relaciones de cuidado con los otros. Por supuesto es un cuidado respetuoso con las percepciones y los puntos de vista de aquellos que reciben el cuidado, podríamos denominarlo algo así como una *autonomía relacional* (Sevenhuijsen, 2003: 184). El cuidado como proceso social y como actividad propia de una sociedad civil participativa se desarrolla en tres fases que se pueden resumir en: 1. Ser sensibles y detectar las necesidades sociales, 2. Asumir la responsabilidad y la potencialidad para ser agente de cambio, 3. Realizar las acciones pertinentes.

EL PENSAMIENTO QUE ORIENTA LA ÉTICA DEL CUIDADO ES QUE LOS SERES HUMANOS SE NECESITAN UNOS A OTROS PARA LOGRAR UNA VIDA DE CALIDAD, Y SÓLO PUEDEN EXISTIR COMO INDIVIDUOS A TRAVÉS DE LAS RELACIONES DE CUIDADO CON LOS OTROS.

Fases	Descripción	Valores-Competencias
<i>Caring about</i> Preocuparse por	El proceso de detectar las posibles necesidades o carencias.	La capacidad de atención y percepción. La capacidad de empatía y de ponerse en el lugar de los otros.
<i>Taking care of</i> Asumir la responsabilidad	El proceso de asumir la responsabilidad de que algo puede realizarse.	La capacidad de sentirse responsable, competente, capaz de cambiar las cosas y participar.
<i>Care-giving</i> Cuidar	Llevar a cabo las actividades de cuidado que aseguran la satisfacción de las necesidades.	La capacidad y los recursos para dar el cuidado atendiendo a la peculiaridad de cada contexto.

El Cuidado como Proceso Social

Una educación en la ciudadanía es también una educación en la responsabilidad. «Las mujeres y los hombres de las sociedades modernas hemos ido asumiendo progresivamente la tradición de los derechos individuales, instaurada desde la Ilustración, pero parece como si estuviéramos exentos de obligaciones y responsabilidades» (Escámez Sánchez y Gil Martínez, 2001: 37). Podríamos definir la responsabilidad como la necesidad de respuesta que surge del reconocimiento de que otros cuentan con nosotros y que nosotros estamos en situación de ayudar.

La ética de la responsabilidad brota asimismo de una conciencia de la interconexión. Para que exista un cuidado y un sentimiento de responsabilidad por lo que nos rodea es preciso partir de la experiencia de interconexión. La interconexión es el sentimiento de que aquello que uno hace puede modificar la realidad que le rodea, que uno es responsable hasta cierto punto de lo que ocurre a su alrededor y que tiene siempre un margen de capacidad de transformación. En cambio, «la existencia cotidiana, especialmente la del mundo actual, tiende a aislar al ser humano y a transmitirle una impresión de irresponsabilidad» (Mayor Zaragoza, 1994: 56). Una sociedad basada en los derechos y fundamentada en la igualdad natural olvida los deberes y la responsabilidad hacia los otros. Por supuesto, proponemos una ética de la responsabilidad siempre consciente de la cuestión de los derechos. La ética del cuidado propuesta por Carol Gilligan no propone sustituir la ética de los derechos por la ética de la responsabilidad sino en propiciar un diálogo entre ambas.

Ética de los derechos	Igualdad	Comprensión de la justicia mediante la manifestación de la igualdad. Modula las demandas de otros y de uno mismo.
Ética de la responsabilidad	Equidad	Reconocimiento de las diferentes necesidades. Comprensión que da lugar a la compasión y el cuidado.

Un peligro y error de nuestra sociedad es «la insignificancia y pobreza del individuo» (Fromm, 1941: 240). Mediante las tareas de cuidado el individuo se siente significativo, importante, necesario, y se da cuenta de que tiene cierto poder para modificar la realidad. «La participación responsable en las estructuras sociales constituye la mejor garantía para que el individuo pueda conseguir una “vida buena y feliz”» (Cabedo Manuel, 1992: 23). Como Gurutz Jáuregui afirma (1995: 20):

La democracia tiene una doble justificación: 1) instrumental, en cuanto método que permite resolver pacíficamente las disputas y exigir por parte de los ciudadanos a los gobernantes la satisfacción de sus necesidades; 2) sustancial, en la medida en que esa participación política de los ciudadanos constituye una actividad humana intrínsecamente consustancial al desarrollo de las cualidades propias del ser humano.

El sentimiento de no tener influencia sobre lo que nos rodea, de que todo está descontrolado y no podemos hacer nada es muy peligroso, pues es lo que desencadena totalitarismos y esa vuelta hacia la derecha tan peligrosa que han experimentado algunos países europeos.

Son esos miedos los que nutren a los partidarios de los lepenes en Francia, los que permiten las demagogias nacionalistas radicales de todas partes, esos miedos a lo desconocido, a este mundo que avanza tan rápidamente y que no sabemos muy bien quién controla y para dónde va, miedos a un progreso incontrolado (Mendiluce, 2000: 76).

Frente a ese miedo, los ciudadanos deberían recuperar su sentimiento de responsabilidad por lo que les rodea y el sentimiento de que realmente pueden hacer algo en su entorno. La práctica del cuidado y la experiencia del cuidado (tanto el dar como el recibir cuidado) desarrolla en el individuo sentimientos de autoestima, autonomía y responsabilidad. «La principal fuente de su sentido de responsabilidad social parece ser la experiencia de cuidar y ser cuidado a lo largo de su trabajo voluntario» (Bellah, 1996: 194).

Dar constituye la más alta expresión de potencia. En el acto mismo de dar, experimento mi fuerza, mi riqueza, mi poder. Tal experiencia de vitalidad y potencia exaltadas me llenan de dicha. Me experimento a mí mismo como desbordante, pródigo, vivo, y, por tanto, dichoso. Dar produce más felicidad que recibir, no porque sea una privación, sino porque en el acto de dar está la expresión de mi vitalidad (Fromm, 1980: 32).

Las prácticas del cuidado involucran en la práctica ciudadana y el trabajo por la comunidad. Las mujeres afro-americanas crean comunidades en las que el cuidado de los hijos corre a cargo tanto de las madres biológicas como de otras madres y de otras mujeres. Estas comunidades son la clave para estimular la decisión de las mujeres negras en convertirse en activistas políticas en su comunidad (Hill Collins, 1995: 130-131). Muchas mujeres negras activistas han estado involucradas en este tipo de organización para el cuidado de los hijos de la comunidad.

Por tanto, si una educación en el cuidado implica una educación en la responsabilidad, una educación en el cuidado también implica una educación en la interconexión. «Es también la habilidad de cuidar lo que nutre la interconexión. Es una virtud que le conduce a uno al trabajo comunitario y a la política y es promovida por esas implicaciones» (Bellah, 1996: 154).

El cuidado, con sus dos atributos de responsabilidad y de sentimiento de interconexión, es el elemento clave de un sistema democrático participativo. Este sistema tiene su aplicación más palpable en el municipio. El municipio es un lugar donde se puede participar activamente y donde la ética del cuidado puede tener su manifestación más palpable. En la mayoría de los ciudadanos participativos es la tangibilidad de la comunidad local lo que inspira su compromiso político (Bellah, 1996: 206).

En el ámbito local, el municipio es el lugar más propicio para llevar a cabo las acciones participativas, de responsabilidad y cuidado. Es más, la propia experiencia participativa en lo local desarrolla en el individuo el sentimiento de responsabilidad por el bien público, global. Tocqueville ya teorizó sobre cómo la experiencia de estar implicado en asociaciones cívicas locales voluntarias era por sí misma capaz de generar un sentido de responsabilidad por el bien público (Bellah, 1996: 168). La causa por la que la implicación en asociaciones cívicas transforma motivos e intereses particulares en un compromiso público es la experiencia del cuidado.

El principio de *aprender a pensar en los demás* no nos lo aporta la ética de la justicia y se basa en la convicción de que cada uno de nosotros ha de considerar como propios los problemas y las contradicciones que se suscitan a su alrededor y debe experimentar, en cierta medida, un deseo apasionado de darles solución. Educar en la madurez moral, desde Gilligan (1985) significa educar en la madurez tanto de la *justicia*, como de la *preocupación y cuidado* de unos seres humanos por otros, lo que es necesario para la construcción de una sociedad civil participativa. Debemos empezar a pensar una forma diferente de ética, menos basada en reglas, que sea contextual y situada, que empiece de nuestra experiencia en el mundo y que se centre en los individuos reales, particulares, cuyas vidas encuentran sentido sólo dentro de redes de relaciones personales y sociales. La educación de la afectividad no conduce solamente a una mejor autoestima sino a un mayor compromiso con los demás y con la sociedad.

Las condiciones para la paz necesitan dos procesos de democratización: uno a nivel micro desde los municipios y otra a nivel macro, supraestatal y en ambos puede aplicarse la ética del cuidado (Robinson, 1999). La educación para la paz es una educación para

la ciudadanía mundial, o lo que es lo mismo, para un localismo cosmopolita (Martínez Guzmán, 2001b: 13; 2005: 87-89). Se ha de educar en la ciudadanía, pero en un concepto de ciudadanía cosmopolita «un modelo de ciudadanía a la vez nacional y universal» (Cortina, 1996: 108).

La asunción de la “doble ciudadanía” –nacional y universal– es fruto de un doble movimiento: 1. De diferenciación: por el que el ciudadano se sabe vinculado a los miembros de su comunidad por una identidad que le diferencia de los miembros de otras comunidades, 2. De identificación: en tanto que persona, con todos aquellos que son también personas, aunque de diferentes nacionalidades (Cortina, 1996: 109).

Tanto la teoría de la ciudadanía cosmopolita de Adela Cortina como la de ciudadanía compleja de Michael Walzer, la de ciudadanía multicultural de Kymlicka o la ciudadanía diferenciada de Marion Young, unen las teorías de la justicia y las de la pertenencia, en un intento de que la pretensión de universalidad de la ciudadanía no borre la especificidad de grupo.

La ética del cuidado es o puede considerarse una ética aplicada porque no está desligada del mundo sino que es comprometida y transformadora. Las actividades propias de la ética aplicada son típicas de la sociedad civil, y este es el caso de la ética del cuidado. Como apunta Jacques Delors, *aprender a conocer, aprender a hacer, aprender a ser y aprender a vivir juntos* son los cuatro pilares de la educación de este nuevo milenio (Delors, 1996). El cuidado es un valor vertebral para desarrollar ese *aprender a vivir juntos* en todos los ámbitos de la experiencia humana, y es fundamental para reactivar una ciudadanía que se pretenda comprometida y participativa. El principio de cuidar debería formar parte de cualquier ética cívica, debería formar parte del capital ético compartido sin el que una sociedad se sabe inhumana, bajo mínimos de humanidad¹⁰.

MUJERES, TIEMPO Y SOCIEDAD CIVIL

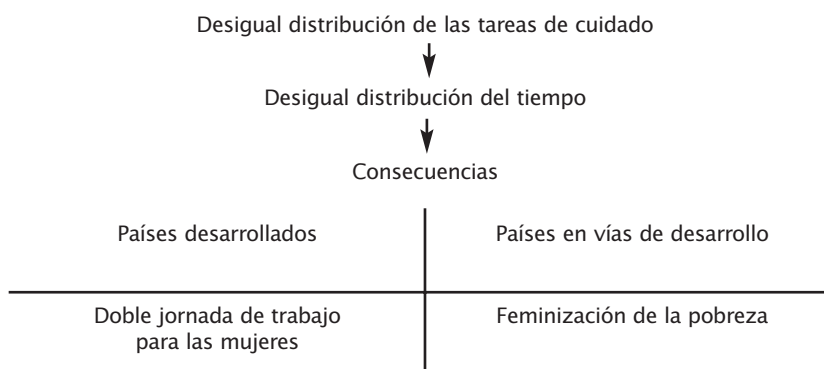
La participación sociopolítica es un pilar básico en la construcción de una cultura de paz, que requiere una reformulación de nuestra concepción del tiempo si queremos que se materialice como realidad y no meramente como discurso políticamente correcto. El tiempo es un recurso que tiene profundas implicaciones para la

EL CUIDADO ES UN VALOR
VERTEBRAL PARA DESARROLLAR
ESE APRENDER A VIVIR JUNTOS
EN TODOS LOS ÁMBITOS
DE LA EXPERIENCIA HUMANA,
Y ES FUNDAMENTAL PARA
REACTIVAR UNA CIUDADANÍA
QUE SE PRETENDA COMPROMETIDA
Y PARTICIPATIVA.

10. Adela Cortina define con estas y otras palabras el concepto de ética de los ciudadanos o ética de mínimos, al que me he permitido aplicar aquí el principio de cuidar (2007: 9-11).

posibilidad de las mujeres y los hombres de actuar como miembros activos de la sociedad civil (Lister, 1997: 133).

Hemos visto que el valor y la praxis del cuidado son fundamentales en la promoción de una sociedad civil participativa, responsable e interconectada; es prioritario que las tareas del cuidado sean compartidas entre hombres y mujeres para conseguir que esto sea así. Sin embargo «el cuidado es un gran devorador de tiempo, que hasta ahora se ha concentrado en algunos grupos sociales, aunque apenas ha afectado la vida de otros» (Durán, 2007: 25). Las mujeres concretamente acarrear prácticamente la totalidad de las tareas de cuidado y atención, lo que produce en unos países el fenómeno de la doble jornada laboral para las mujeres y en otros el –aún más penoso- fenómeno de la feminización de la pobreza.



Ambos fenómenos repercuten de manera directa en el tiempo disponible de las mujeres para dedicarse a otras actividades como la educación, la política o el tiempo libre. Por ejemplo, está comprobado que las demandas del tiempo doméstico delimitan la posibilidad de ejercer la ciudadanía para las mujeres (Lister, 1997: 130-139). «Hoy los dientes que asustan a los padres de los niños en los países desarrollados no son los que muerden pan, sino los que muerden tiempo» (Durán, 2007: 56). Si comparamos el tiempo que dedican las mujeres al cuidado de los niños y el que dedican los hombres según la Encuesta de Empleo del Tiempo del INE:

Hay una diferencia anual de más de cuatrocientas horas, en las que cabrían muchísimas actividades que no se pueden compatibilizar. Horas de descanso, de trabajo pagado, de cuidado de sí mismas, de deporte, de estudio, de activismo político, de devoción religiosa. Cuatrocientas horas de diferencia son muchas horas, y quizá sea esa una de las razones por las que la tasa de natalidad sigue atrincherada en el suelo. Si el trabajo de cuidar no se reparte, no habrá niños (Durán, 2007: 59).

Esta diferencia en la disponibilidad de tiempo supone para las mujeres un claro inconveniente para su participación activa como miembros de la sociedad civil, más si tenemos en cuenta que el mayor tiempo dedicado al cuidado de los niños se concentra entre los treinta y los treinta y nueve años, según la encuesta del CSIC (Durán, 2007: 66), edades cruciales para el mercado de trabajo, las carreras profesionales, y la carrera política. Compaginar trabajo, cuidado de los hijos y la casa resulta para muchas mujeres una auténtica odisea, afectando gravemente su calidad de vida y en muchos casos su salud psíquica¹¹. Se trata de que ambos sexos compartan esta tarea para que así, las mujeres que tradicionalmente dedican más tiempo que los hombres a estas tareas, puedan dedicar más tiempo a otras actividades. Este sería el caso de la participación política. En Angola, «La lucha por aprovisionarse, para ellas mismas y sus familias en el día a día, limita el tiempo y la energía de las mujeres de cara al activismo político» (Ennes Ferreira y Lucia Ducados, 1999: 55). El tiempo se ha identificado como un recurso crítico tanto para el ejercicio de una ciudadanía formal (política) como informal (sociedad civil), y su carencia supone un grave impedimento para el ejercicio de la ciudadanía política de las mujeres. Diferentes estudios sobre la participación política de las mujeres en distintos países han identificado la división doméstica del trabajo como el elemento crítico que impide una igualitaria participación, especialmente en el caso de mujeres con niños pequeños (Lister, 1997: 137).

Tradicionalmente a la hora de hablar de las mujeres y del tiempo se hacía un análisis a partir de una distribución del mismo a partir de dos roles: el rol reproductivo y el rol productivo. Sin embargo es importante incorporar el discurso de los tres roles, que incluye, el rol reproductivo, el rol productivo y el rol socio-comunitario. Este último comprende las actividades de administración de la comunidad, que son las que aseguran servicios y cohesión. Es el rol que otorgamos al expresarnos como ciudadanas y ciudadanos. Existen diferencias visibles respecto a los roles que desempeñan hombres y mujeres en los tres diferentes ámbitos: reproductivo, productivo y socio-comunitario. Principalmente las diferencias son dos: en primer lugar los hombres prácticamente no asumen responsabilidades en el ámbito reproductivo, espacio que recae principalmente en las mujeres; en segundo lugar los ámbitos socio-comunitarios que ocupan los hombres son más visibles, reconocidos, implican un ejercicio más explícito del poder y generalmente están remunerados. Mientras que los ámbitos socio-comunitarios ocupados por las mujeres, son espacios menos visibles, con un ejercicio del poder más flexible y consensuado y generalmente en el área del voluntariado. Los tres roles adjudicados a las mujeres contribuyen considerablemente al desarrollo de muchas sociedades, sin embargo, paradójicamente, representan un freno a la libertad, la independencia y el desarrollo humano de las mujeres.

ESTA DIFERENCIA
EN LA DISPONIBILIDAD
DE TIEMPO SUPONE PARA
LAS MUJERES UN CLARO
INCONVENIENTE PARA
SU PARTICIPACIÓN ACTIVA
COMO MIEMBROS
DE LA SOCIEDAD CIVIL.

¹¹. La investigación sobre conciliación familiar y empleo esta teniendo cada vez mayor protagonismo. Cabe destacar al respecto dos revistas de investigación destacadas: *Time and Society* y el *Internacional Journal of Time Use Research*.

El compartir las tareas de cuidado ofrecería a las mujeres la capacidad de «desarrollar una autonomía que el exceso de inserción en las relaciones a menudo les ha arrebatado» (Chodorow, 1984: 317). Ya desde la infancia y la juventud en el hogar a menudo se atribuyen tareas diferentes a niños y niñas, y estas últimas tienen frecuentemente menos tiempo libre que los chicos porque se supone que deben participar más en los trabajos domésticos. Pero no sólo haciendo una discriminación positiva en la jornada laboral de las mujeres sino una remodelación general del sistema laboral. «¿Qué autoriza a pensar que el cuidado de los enfermos, la crianza de los hijos, el mantenimiento del confort en el hogar, la plancha, la limpieza, la cocina, no son actividades de producción?» (Izquierdo, 1999: 44). En el actual sistema laboral no se tiene en cuenta este factor y a menudo la dedicación laboral se plantea como una especie de sacerdocio donde no tiene cabida nada más: «deja tu casa, deja a tu familia y sígueme» (Puertas y Puertas, 1999: 105).

Las políticas gubernamentales tienen aquí una importante responsabilidad. El gobierno puede regular las demandas del mercado de forma que garantice a las familias más tiempo para el cuidado (Cancian y Oliner, 2000: 133). Por ejemplo, las leyes y las políticas pueden redefinir la jornada laboral diaria. La actual jornada laboral de ocho horas se adapta al modelo tradicional en el que la esfera privada y la esfera pública estaban separadas, y el hombre trabajaba en el ámbito público, mientras que la mujer se dedicaba íntegramente al cuidado en el hogar. Un cambio a una jornada diaria de seis horas pagadas como tiempo completo podría redefinir las normas del trabajo para que se adaptaran mejor a un nuevo modelo de familia en que tanto la mujer como el hombre combinen el cuidado y el trabajo (Cancian, 2000: 133).

El trabajo y la vida se nos presentan como opuestos e incompatibles. Si no tenemos un trabajo remunerado no podemos vivir, pero cuando lo tenemos tampoco podemos vivir porque nos absorbe. No podemos pretender que mejoren significativamente nuestras condiciones de vida, si no logramos administrar de otro modo el tiempo de trabajo (Izquierdo, 1999: 71).

Otra opción que ya está en las manos de muchos individuos es la reducción voluntaria de la jornada laboral. La reducción del tiempo de trabajo remunerado, siempre que no comprometa la satisfacción de las necesidades más básicas, es una opción posible, pero poco utilizada. Un replanteamiento de las prioridades en términos de mayores/menores niveles de consumo permitiría tener en cuenta esta opción, como una estrategia para compaginar mejor la vida pública y la vida privada. El grupo mayoritario que propone esta opción son todavía las mujeres, pero cada vez hay más individuos que se suman a la propuesta de lo que se viene conociendo como

Downshifting (Schor, 1998). Se trata de un movimiento en el que los individuos voluntariamente reducen su jornada laboral aunque ello suponga imponer unos límites al consumo, también conocido como *Voluntary Simplicity* o *Simplicidad Voluntaria* y que se ha desarrollado principalmente en el contexto anglosajón desde finales del siglo pasado (Cortina, 2002: 304-314; Honoré, 2005: 47).

Como vemos estas transformaciones son complejas porque implican toda una serie de cambios correlativos en los valores y hábitos. Una educación en el valor del cuidado debería ir acompañada de una educación en un consumo responsable, por ejemplo, ya que este nos permitiría liberarnos de una parte de nuestro tiempo. El problema no es que tengamos objetivamente poco tiempo sino que estamos viviendo unos hábitos vertiginosos que producen esa impresión. Si cambiamos nuestra escala de valores, también cambiaremos nuestra experiencia del tiempo. Hoy por hoy el tiempo central es el tiempo de la producción (trabajo y consumo) y el tiempo de la reproducción y la convivencia social queda subordinado. El sistema funciona considerando que quien trabaja para el mercado no tiene otra ocupación (Puertas y Puertas, 1999: 94).

Promover la reflexión crítica y la preocupación y conocimiento de los problemas sociales y del planeta es el primer paso para la participación de la sociedad civil. Pero la falta de tiempo repercute en la implicación social y política de los individuos (Bellah, 1996: 178-179). El trabajo, la casa y los hijos absorben gran cantidad de tiempo, reduciendo el tiempo dedicado para actividades sociales, políticas y culturales. El tiempo libre que finalmente nos queda se ha convertido en un tiempo de ocio pasivo dedicado a ver películas o presenciar partidos de fútbol, entre otras ocupaciones similares debido a que las energías activas se consumen en el trabajo. Si tuviéramos más tiempo libre, de forma que no llegáramos a él completamente agotados, podríamos ocuparnos en actividades en las que hubiéramos de tomar parte activa. De esto ya nos avisó Bertrand Russell en *El elogio de la ociosidad*. Para promover una democracia más participativa en la que los individuos participen en su municipio o a través de ONGs se necesita no sólo despertar el interés por el otro y el sentimiento de responsabilidad por las cosas que ocurren en el mundo. También debe modificarse el uso del tiempo tal y como lo conocemos hoy en día. Necesitamos tiempo no sólo para cuidarnos unos a otros sino también para pensar, para hablar, para participar en nuestra comunidad. En definitiva para construir una cultura para la paz.

Es interesante el análisis que Kenneth Boulding realiza sobre las *tres caras del poder* y su relación con el tiempo (1993: 99-100). Según este autor existen tres clases de poder: destructivo, productivo e integrador (28). De estos tres, tanto el poder productivo como el

poder integrador requieren de tiempo y paciencia, son el resultado de muchos actos pequeños. Sin embargo, el poder destructivo requiere de menos tiempo y dedicación. Así por ejemplo «una persona puede destruir en un instante otra vida que ha necesitado de un proceso largo y complejo para formarse a partir de un embrión fecundado, o bien volar en un instante un edificio cuya construcción ha costado años de paciente trabajo» (Boulding, 1993: 100). El poder destructivo resulta muchas veces también más espectacular por este cambio repentino que no paulatino que ejerce en la realidad. Todas estas razones: facilidad, rapidez y visibilidad hacen que aumente la tentación de recurrir a él. Sería conveniente repensar el reconocimiento que damos a estos tres tipos de poderes y su vinculación con el tiempo, en una sociedad en que se prioriza, lo fácil, lo rápido y lo visible es sencillo que el poder destructivo encuentre espacios para desarrollarse, aquí de nuevo hablamos de un cambio de perspectiva en el que la dedicación, la paciencia y el tiempo invertido sean puestos en valor.

La paz y el cuidado comparten la necesidad de vivenciar una concepción distendida del tiempo. «Que los que pueden estar más activos cuiden de los débiles, enfermos y frágiles es un *deber cívico fundamental*, y un deber de todos, no de la parte femenina de la sociedad» (Camps y Giner, 2001: 89). Además el hecho de que más personas participen de las tareas de cuidado es el modo más efectivo de educar en el civismo. «Porque ¿de qué mejor manera se puede aprender a tener en cuenta al prójimo, a controlarse uno mismo, a salir de sí para pensar en los demás, a respetar las diferencias?» (Camps y Giner, 2001: 89).

PROPUESTAS: COEDUCACIÓN EN LA ÉTICA DEL CUIDADO

La ética del cuidado aporta valores muy importantes para la construcción de una sociedad civil participativa: el sentimiento de empatía, de interconexión y responsabilidad por nuestro entorno. La histórica socialización de las mujeres en este valor explica su importante contribución en diferentes organizaciones de la sociedad civil a la construcción de la paz y a una democracia participativa y cuidadora. La propuesta que hemos planteado en este informe consiste en rescatar el valor del cuidado como valor humano y de ciudadanía y no meramente como valor de género. Así pues, es de gran relevancia una socialización universal en los valores del cuidar. Esto se puede llevar a cabo en diferentes ámbitos: en el ámbito de las familias, incluyendo a los hombres y a los niños en las actividades de cuidado de los otros; en el ámbito de la educación formal, a través de las propuestas coeducativas para la igualdad de los roles de género.

RESCATAR EL VALOR DEL CUIDADO
COMO VALOR HUMANO
Y DE CIUDADANÍA Y NO MERAMENTE
COMO VALOR DE GÉNERO.

Así pues compartir la socialización en el cuidado contribuye a una educación para una ciudadanía participativa y comprometida. Pero además, también facilita las condiciones necesarias para que las mujeres puedan acceder en igualdad al ámbito de la vida pública y los espacios de poder (tanto en la esfera informal de la sociedad civil como en la esfera formal de las instituciones políticas). La histórica división entre lo público y lo privado ha mantenido a la mujer excluida del derecho a la ciudadanía formal. Las barreras para la ciudadanía de la mujer se encuentran en la división sexual del trabajo y del tiempo. Una educación en el cuidado como valor humano y no de un género exclusivo puede colaborar al acceso de la mujer al ejercicio de la ciudadanía. Ya que la doble jornada laboral o la jornada interminable, como la denomina María Ángeles Durán (1986), implica para la mujer una grave disminución del tiempo disponible para actividades sociales y políticas. Si uniéramos la educación en una cultura de la atención, el cuidado y la responsabilidad junto a más tiempo libre facilitaríamos el surgimiento de debates públicos y el acercamiento hacia una democracia más participativa.

Es interesante analizar las vinculaciones e intersecciones que se dan en el ámbito de la educación, el género y la ciudadanía. Durante mucho tiempo la educación de la mujer se destinó a fortalecer la condición femenina formadora de ciudadanos, se trataba de educar a la mujer en su función como «madre de ciudadanos» (Pérez Cantó y Bandieri, 2005: 35, 217), pero no como ciudadanas *per se*. Las nuevas propuestas en la intersección educación-género-ciudadanía pasan por reivindicar y convertir unos valores que tradicionalmente se habían considerado femeninos como el cuidar en valores de ciudadanía universalizables. Desde el convencimiento de que la educación en la ética del cuidado, la solidaridad y la responsabilidad hacia los otros favorecerá la creación de una sociedad civil más comprometida y participativa. Participación de la sociedad civil que es necesaria para la construcción de la paz.



BIBLIOGRAFÍA

- ACEREDA, AMPARO (2007): «El liderazgo femenino», en LÓPEZ PUIG, AMPARO Y AMPARO ACEREDA (ed.) *Entre la familia y el trabajo. Realidades y soluciones para la sociedad actual*, Madrid, Narcea.
- ALCAÑIZ, MERCEDES (2007): «Aportaciones de las Mujeres al Discurso y a la Práctica de la Paz», en *Feminismo/s*, 9, 31-50.
- ASTELARRA, JUDITH (1986): *Las mujeres podemos: otra visión política*, Barcelona, Icaria.
- BAIER, ANNETTE C. (1995): «The Need for More than Justice», en HELD, VIRGINIA (ed.) (1995): *Justice and Care: Essential Readings in Feminist Ethics*, Colorado, WestviewPress.
- BARNES, CATHERINE (2006): «Tejiendo la red: los roles de la sociedad civil en su trabajo en el conflicto y la construcción de la paz» en *Documentación Social, Revista de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada*, nº 142, 27-48.
- BAYO-BORRÁS, REGINA (1999): «La crianza de los hijos en la familia contemporánea: un reto de final de siglo», en Bayo- Borràs, Regina y otros (eds.) (1999): *El món laboral, la vida domèstica i la creiança dels fills*, Lleida, Edicions de la Universitat de Lleida: 5-31.
- BELLAH, ROBERT N. (1996): *Habits of the Heart. Individualism and Commitment in American Life*, Berkeley, University of California Press.
- BOULDING, KENNETH E. (1993): *Las Tres Caras del Poder*, Barcelona, Paidós.
- BOWDEN, PETA (1997): *Caring: Gender-Sensitive Ethics*, London and New York, Routledge.
- CABEDO MANUEL, SALVADOR (1992): «La tradición antropológica en el pensamiento europeo», *Recerca*, XVI (3), 15-26.
- CAMPS, VICTORIA Y SALVADOR GINER (2001): *Manual de civismo*, Barcelona, Ariel.
- CAMPS, VICTORIA (1998): «La ética del cuidado», en Camps, Victoria (ed.) (1998): *El siglo de las mujeres*, Madrid, Ediciones Cátedra: 69-81.
- CANCIAN, FRANCESCA M. Y STACEY J. OLIKER (2000): *Caring and Gender*, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers.
- CORTINA, ADELA (2002): *Por una ética del consumo, la ciudadanía del consumidor en un mundo global*, Madrid, Santillana.
- CORTINA, ADELA (1998): «El poder comunicativo. Una propuesta intersexual frente a la violencia», en Fisas, Vicenç (ed.) (1998): *El sexo de la violencia. Género y cultura de la violencia*, Barcelona, Icaria: 27-42.
- CORTINA, ADELA (1997): *Ciudadanos del Mundo, Hacia una Teoría de la Ciudadanía*, Madrid, Alianza Editorial.
- CORTINA, ADELA (1996): *El quehacer ético. Guía para la educación moral*, Madrid, Santillana.
- CORTINA, ADELA (1994): *La Ética de la sociedad civil*, Madrid, Anaya.
- CHODOROW, NANCY (1984): *El Ejercicio de la Maternidad. Psicoanálisis y Sociología de la Maternidad y Paternidad en la Crianza de los Hijos*, Barcelona, Gedisa.
- DELORS, JACQUES Y OTROS (1996): *La educación encierra un tesoro. Informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la Educación para el Siglo XXI*, Madrid, Santillana/UNESCO.
- DURÁN, MARÍA ÁNGELES (1986): *La jornada interminable*, Barcelona, Icaria.
- DURÁN, MARÍA ÁNGELES (2007): *El valor del tiempo ¿Cuántas horas te faltan al día?*, Madrid, Espasa Calpe.
- ENNES FERREIRA, M. Y H. LUCIA DUCADOS (1999): «El impacto del dividendo para la paz (peace dividend) en las relaciones de género: el caso de Angola», *Nova Africa*, Julio 1999(6), 51-59.
- ESCÁMEZ SÁNCHEZ, JUAN Y RAMÓN GIL MARTÍNEZ (2001): *La educación en la responsabilidad*, Barcelona, Paidós.

- FLESCHENBERG, ANDREA (2007): «Gendering democratisation: women as change agents in transition contexts», *Recerca Revista de Pensament i Anàlisi*, núm. 7, 187-212.
- FRIEDMAN, MARILYN (1996): «El feminismo y la concepción moderna de la amistad: dislocando la comunidad» en Castells, Carme (comp.) *Perspectives feministes en teoria política*, Barcelona, Paidós.
- FROMM, ERICH (1941): *Escape from Freedom*, New York, Rinehart and Company.
- FROMM, ERICH (1980): *El arte de amar*, Barcelona, Paidós.
- GARCÍA MARZÁ, DOMINGO (1996): «La democracia hoy entre el desencanto y la utopía. Una propuesta de democracia participativa», en Hernández, A. y Espona (eds.) (1996): *Razón, persona y política*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha: 15-27.
- GILLIGAN, CAROL (1985): *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, México, Fondo de Cultura Económica.
- GILLIGAN, CAROL (1993): «Reply to Critics», en Larrabee, Mary Jeanne (ed.) (1993): *An Ethic of Care*, London, Routledge.
- GILLIGAN, CAROL (1995): «Moral Orientation and Moral Development», en Held, Virginia (ed.) (1995): *Justice and Care: Essential Readings in Feminist Ethics*, Colorado, Westview Press.
- HABERMAS, JÜRGEN (1998): *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Madrid, Trotta.
- HANKIVSKY, OLENA (2004): *Social Policy and the Ethic of Care*, Vancouver, University of British Columbia Press.
- HILL COLLINS, PATRICIA (1995): «Black Women and Motherhood», en Held, Virginia (ed.) (1995): *Justice and Care: Essential Readings in Feminist Ethics*, Colorado, Westview Press.
- HONORÉ, CARL (2005): *Elogio de la lentitud, Un movimiento mundial desafía el culto a la velocidad*, Barcelona, RBA.
- IZQUIERDO, MARÍA JESÚS (1999): «Democracia familiar y cuidado de las criaturas», en Bayo-Borràs, Regina y otros (eds.) (1999): *El món laboral, la vida domèstica i la creiança dels fills*, Lleida, Edicions de la Universitat de Lleida.
- JAGGAR, ALISON M. (1995): «Caring as a Feminist Practice of Moral Reason», en Held, Virginia (ed.) (1995): *Justice and Care, Essential Readings in Feminist Ethics*, Colorado, Westview Press.
- JÁUREGUI, GURUTZ (1995): *La democracia en la encrucijada*, Barcelona, Anagrama.
- LISTER, RUTH (1997): *Citizenship, Feminist Perspectives*, London, Macmillan Press.
- MAGALLÓN PORTOLÉS, CARMEN (2004): «Mujeres en procesos de paz: la Resolución 1325 del Consejo de Seguridad» en *Papeles de Cuestiones Internacionales*, nº 87, 97-104.
- MAGALLÓN PORTOLÉS, CARMEN (2006): *Mujeres en pie de paz*, Madrid, Siglo XXI.
- MARTÍNEZ GUZMÁN, VICENT (1998): «De la fenomenología comunicativa a la filosofía de la paz», en Pintos Peñaranda, M. L. y J. L. González López (eds.) (1998): *Actas del Congreso Fenomenología y Ciencias Humanas, 24-28 de Septiembre de 1996*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela: 87-101
- MARTÍNEZ GUZMÁN, VICENT (2001a): *Filosofía para hacer las paces*, Barcelona, Icaria
- MARTÍNEZ GUZMÁN, VICENT (2001b): «Educar per a la pau. Una visió des de la Filosofia per a la Pau», *Revista de Conflictologia. Una eina per a la pau*, (2), 10-15.
- MARTÍNEZ GUZMÁN, VICENT (2005): «Filosofía e Investigación para la Paz» en *Tiempo de Paz*, nº 78.
- MAYOR ZARAGOZA, FEDERICO (1994): *La nueva página*, UNESCO/Galaxia Gutenberg/Círculo de lectores.
- MENDILUCE, JOSÉ MARÍA (2000): «Los valores en la sociedad de finales de siglo. Perspectivas de futuro», en Racionero, Lluís y otros (eds.) (2000): *La Vessant Humana en la Formació dels Educadors*, Lleida, Universitat de Lleida.

- MESA, MANUELA (2006): «Cooperación al desarrollo y construcción de la paz» en *Documentación Social, Revista de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada*, nº 142, 11-26.
- MIRÓN PÉREZ, M^a DOLORES Y OTRAS (2004): *Las mujeres y la paz: génesis y evolución de conceptualizaciones, símbolos y prácticas*, Madrid, Instituto de la Mujer (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales).
- PATEMAN, CAROLE (1989): *The Disorder of Women*, Cambridge, Polity Press.
- PÉREZ CANTÓ, PILAR Y SUSANA BANDIERI (2005): *Educación, género y ciudadanía, Las mujeres argentinas: 1700-1943*, Madrid, Miño y Dávila.
- PERRIGO, SARAH (1991): «Feminism and Peace», en Woodhouse, Tom y E. Berg (eds.) (1991): *Peacemaking in a Troubled World*, New York: 303-322.
- PNUD (1999): *Informe sobre Desarrollo Humano 1999*, Madrid, Mundi-Prensa.
- POSTIGO ASENJO, MARTA (2007): *Género y ciudadanía. El discurso feminista en la ciudadanía liberal*, Málaga, Universidad de Málaga.
- PUERTAS, ANNA Y SÍLVIA PUERTAS (1999): «Les vivències de la família a l'entorn del món laboral, la vida domèstica i la criança dels fills. Una aproximació a partir de les fonts orals», en Bayo-Borràs, regina y otros (eds.) (1999): *El món laboral, la vida domèstica i la creiança dels fills*, Lleida, Edicions de la Universitat de Lleida: 77-139.
- ROBINSON, FIONA (1999): *Globalizing Care. Ethics, Feminist Theory and International Relations*, Oxford, Westview Press.
- RUDDICK, SARA (1997): «Maternal Thinking», en Tietjens Meyers, D. (ed.) (1997): *Feminist Social Thought, a Reader*, New York, Routledge.
- SCHIRCH, LISA Y MANJRIKA WEWAK (2006): «Mujeres y construcción de la paz: usando el enfoque de género» en *Documentación Social, Revista de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada*, nº 142, 49-66.
- SCHOR, JULIET B. (1998): *The Overspent American. Upscaling, Downshifting, and the New Consumer*, Nueva York, Basic Books.
- SEOANE PINILLA, JULIO (2004): *Del sentido moral a la moral sentimental. El origen sentimental de la identidad y ciudadanía democrática*, Madrid, Siglo XXI.
- SEVENHUIJSEN, SELMA (2003): «The place of care. The relevance of the feminist ethic of care for social policy» en *Feminist Theory*, 4 (2), 179-197.
- SEVENHUIJSEN, SELMA (1998): *Citizenship and the ethics of care: Feminist considerations on justice, morality and politics*, London, Routledge.
- SINGER, PETER (1995): *Ética para vivir mejor*, Barcelona, Ariel.
- TRIGG, ROGER (2001): *Concepciones de la naturaleza humana*, Madrid, Alianza Editorial.
- TRONTO, JOAN C. (1993): *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*, London, Routledge.
- TRONTO, JOAN C. (1998): «What Can Feminist Learn about Morality from Caring?», en Sterba, James P. (ed.) (1998): *Ethics: The Big Questions*, Oxford, Blackwell: 346-356.
- YOUNG, IRIS MARION (1990): «Imparcialidad y lo cívico público. Algunas implicaciones de las críticas feministas a la teoría moral y política», en Benhabib, Seyla y D. Cornel (eds.) (1990): *Teoría feminista y teoría crítica*, València, Edicions Alfons el Magnànim: 9-28.





MÁSTER INTERNACIONAL EN ESTUDIOS DE PAZ, CONFLICTOS Y DESARROLLO

CÁTEDRA UNESCO DE FILOSOFÍA PARA LA PAZ.
Universitat Jaume I (UJI) de Castellón

El Máster Internacional en Estudios de Paz, Conflictos y Desarrollo ha sido aprobado como Título Oficial por la Generalitat Valenciana en el DECRETO 44/2006, de 31 de marzo (DOGV núm. 5233, de 04.04.2006) y publicado en el BOE 157 DE 3/7/2006, RESOLUCIÓN de 22 de junio de 2006. Pertenece al Programa Oficial de Postgrado (POP), Estudios Internacionales en Paz, Conflictos y Desarrollo, del que también forma parte el Programa de Doctorado. Además, sigue los criterios del proceso de convergencia del Espacio Europeo de Educación Superior dentro del proceso de Bolonia, de la legislación español (Real Decreto 56/2005, del 21 de enero), de las regulaciones de la Generalitat Valenciana y de los criterios académicos de la Universitat Jaume I .

Hasta la primavera del 2002, el programa se desarrolló en el Centro Internacional Bancaja para la Paz y el Desarrollo (CIBPD). En octubre del 2002, el programa se trasladó al Campus de la UJI. Desde octubre del 2002, la Fundación Caja Castellón-Bancaja sigue proporcionando la infraestructura administrativa en el CIBPD de la UJI.

Este programa anima a trabajar al estudiantado tanto dentro como fuera de las aulas. Si bien las materias reflejan la calidad de nuestro profesorado internacional, una parte importante de la enseñanza se desarrolla por medio de la interacción entre los propios estudiantes (profesionales y licenciados con ricas experiencias previas) y de vivencias también fuera de las aulas. A través de diferentes actividades de aprendizaje se pretende crear una comunidad intercultural que fomente culturas para hacer las paces.

El profesorado procede de universidades, organizaciones e instituciones de todas las partes del mundo. Esta estructura nos permite invitar a los mejores especialistas en las diferentes disciplinas. El tamaño pequeño de las clases (habitualmente entre 15 y 25 estudiantes por materia) también favorece el contacto personal entre estudiantes y profesores.

El estudiantado de nuestro programa debe estar preparado para encontrarse con estudiantes procedentes por ejemplo de Bosnia, Bután, China, Nicaragua, Ruanda o Rusia, por mencionar solamente algunos países donde se encuentra el hogar de nuestros estudiantes. Algunos de ellos reflejan muchas veces las tensiones y los transtornos del mundo actual. Otros han experimentado guerras y conflictos violentos que el resto del mundo sólo conocíamos por los medios de comunicación.





El currículum promueve conocimientos específicos en las áreas de teorías de paz, conflictos, cooperación al desarrollo, ayuda humanitaria, culturas de paz, democracia, derechos humanos, comunicación por medios pacíficos, género y estudios postcoloniales. También se incide en instrumentos para la prevención y transformación pacífica de conflictos.

Nuestro principal esfuerzo radica en crear una comunidad de aprendizaje basada en la diversidad. De esta manera se aprende a afrontar los problemas más difíciles e importantes de nuestro tiempo. Quienes estudian en este Programa se dan cuenta de que las soluciones a esos problemas, sólo serán posibles si reconocen y entienden la variedad de culturas que configuran nuestro mundo en incesante cambio. Así, constituimos un microcosmos en el que intentamos transformar los conflictos por medios pacíficos, desde el respeto y el entendimiento de las diferentes formas de vida. Una de las ideas que sustentan el planteamiento del Máster es:

No sólo existe la paz entendida de una sola manera, sino que hay tantas formas de hacer las paces como diversas son las personas y las culturas.

Para más información:

Cátedra UNESCO de Filosofía para la Paz Universitat Jaume I
12071 Castellón-España
Tel: (+34) 964729380
Fax: (+34) 964729385
www.epd.uji.es
epd@uji.es





Para pedidos:
Icaria editorial
Arc de Sant Cristòfol, 11-23
08003 Barcelona
icaria@icariaeditorial.com

Más información:
CEIPAZ-Fundación
Cultura de Paz
C/Velazquez 14, 3º dcha.
28001 Madrid
info@ceipaz.org.

El Anuario 2008-2009 del Centro de Educación e investigación para la Paz (Ceipaz) de la Fundación Cultura de Paz desarrolla los siguientes artículos:

Tendencias internacionales

La verdad más incómoda todavía: la gente. *Federico Mayor Zaragoza*

La prevención de conflictos y la construcción de la paz en el seno de Naciones Unidas: de las palabras a la acción. *Manuela Mesa*

Mujer, paz y seguridad: un balance de la Resolución 1325. *Carmen Magallón*

El desplome del dólar y la crisis de las finanzas globales: cambio estructural en el sistema internacional. *José Antonio Sanahuja*





Perspectivas regionales

América Latina

América Latina y los desafíos para la integración regional.
Francisco de Rojas Aravena

Cohesión social y lucha contra la pobreza:
un balance de las políticas sociales en América Latina.
Laura Ruiz Jiménez

Tres liderazgos y un vacío: América Latina y la nueva
encrucijada regional.
Andrés Serbin

Asia y Oriente Medio

Los dilemas de la participación española en Afganistán.
Alberto Piris

Ocupación, división y debate sobre el futuro Estado palestino.
Isaías Barreñada

China y su papel en África.
Xulio Ríos

Europa

La Unión Europea: desafíos para su política exterior.
José Javier Fernández Fernández

Seguridad y democracia en Turquía.
Ildefonso González

Estados Unidos

Estados Unidos y su "guerra contra el terrorismo":
continuidad o cambio.
José María Tortosa

África

África en la encrucijada: conflictos y desarrollo.
Alejandro Pozo





