



*DOSSIER*

## Las Epistemologías del Cuidado como Proyecto Pedagógico

Epistemologies of Care as a Pedagogical Project

As Epistemologias do Cuidado como Projeto Pedagógico

---

**Adriana González Burgos Ifaobanla**

Universidad Nacional de Jujuy., Argentina

[agonzalez@unju.edu.ar](mailto:agonzalez@unju.edu.ar)

ORCID 0009-0004-4276-6060

**Recibido:** 2024-09-18 | **Revisado:** 2024-12-18 | **Aceptado:** 2024-12-22

## Resumen

Este ensayo, en continuidad con *Epistemología del Cuidado* (González Burgos, 2020), propone una reflexión política, ética y espiritual que sitúa al cuidado como matriz central de las prácticas humanas. A través de un enfoque relacional, este trabajo articula nociones como reciprocidad, relacionalidad y complementariedad, principios de la cosmovisión andina, para configurar un giro epistémico hacia horizontes comunitarios, plurales y de justicia social. La(s) Epistemología(s) del Cuidado, en este texto, amplían sus fundamentos filosóficos, estéticos, éticos, políticos y pedagógicos, anclados en los feminismos comunitarios, campesinos y populares de Abya Yala. Este enfoque, profundamente anticapitalista, antipatriarcal y anticolonial, busca dismantelar las jerarquías epistémicas y reconciliar dimensiones históricamente fracturadas como la economía y la ecología, la política y la espiritualidad, y lo humano y lo no humano. El ensayo subraya la centralidad del cuidado como praxis política y epistémica para sostener la vida frente a las lógicas extractivistas y hegemónicas. Las Epistemologías del Cuidado se consolidan como un proyecto político y pedagógico abierto, donde la memoria, la espiritualidad y la justicia epistémica son pilares de transformación. A través de un estilo filosófico y literario, este ensayo invita a imaginar otros mundos posibles donde el cuidado no solo sea resistencia, sino también creación de comunidades más justas y plurales, profundamente conectadas con la Pachamama y el nosotros.

**Palabras clave:** epistemologías del cuidado; jerarquías ; mundos posibles; resistencia

## Abstract

This essay, in continuity with *Epistemology of Care* (González Burgos, 2020), proposes a political, ethical and spiritual reflection that places care as the central matrix of human practices. Through a relational approach, this work articulates notions such as reciprocity, relationality and complementarity, principles of the Andean worldview, to configure an epistemic turn towards community, plural and social justice horizons. The Epistemology(ies) of Care, in this text, expands its philosophical, aesthetic, ethical, political and pedagogical foundations, anchored in the community, peasant and popular feminisms of Abya Yala. This approach, deeply anti-capitalist, anti-patriarchal and anti-colonial, seeks to dismantle epistemic hierarchies and reconcile historically fractured dimensions such as economy and ecology, politics and spirituality, and the human and the non-human. The essay underlines the centrality of care as a political and epistemic praxis to sustain life in the face of extractivist and hegemonic logics. The Epistemologies of Care are consolidated as an open political and pedagogical project, where memory, spirituality and epistemic justice are pillars of transformation. Through a philosophical and literary style, this essay invites us to imagine other possible worlds where care is not only resistance, but also the creation of more just and plural communities, deeply connected with Pachamama and us.

**Keywords:** epistemologies of care; hierarchies; possible worlds; resistance

## Resumo

Este ensaio, em continuidade com a *Epistemologia do Cuidado* (González Burgos, 2020), propõe uma reflexão política, ética e espiritual que coloca o cuidado como matriz central das práticas humanas. Através de uma abordagem relacional, este trabalho articula noções como reciprocidade, relacionalidade e complementaridade, princípios da cosmovisão andina, para configurar uma virada epistêmica em direção a horizontes comunitários, plurais e de justiça social. A(s) Epistemologia(s) do Cuidado, neste texto, ampliam seus fundamentos filosóficos, estéticos, éticos, políticos e pedagógicos, ancorados nos feminismos comunitário, camponês e popular de Abya Yala. Profundamente anticapitalista, antipatriarcal e anticolonial, esta abordagem procura dismantelar hierarquias epistémicas e reconciliar dimensões historicamente fracturadas, como a economia e a ecologia, a política e a espiritualidade, e o humano e o não-humano. O ensaio destaca a centralidade do cuidado como práxis política e epistémica para sustentar a vida diante de lógicas extrativistas e hegemônicas. As Epistemologias do Cuidado consolidam-se como um projeto político e pedagógico aberto, onde a memória, a espiritualidade e a justiça epistémica são pilares de transformação. Através de um estilo filosófico e literário, este ensaio nos convida a imaginar outros mundos possíveis onde o cuidado não é apenas resistência, mas também a criação de comunidades mais justas e plurais, profundamente ligadas à Pachamama e a nós mesmos.

**Palavras-chave:** epistemologias do cuidado; hierarquias; mundos possíveis; resistência

## Introducción

*A todas mis madres, a mi abuela María, a mi mamá,  
a la Pachamama, a Osum y Yemonja,  
a mis ancestras, a mi pueblo,  
a mi lengua, a mi raza, a mi casa.*

Hace tiempo me inquieta la pregunta, ¿qué es el cuidado? Compartí esta preocupación con Ricardo Horneffer, amigo y doctor en Filosofía, quien me narró una antigua fábula atribuida a Gayo Julio Higino (c. 64 a.C. - 17 d.C.), donde se describe el origen del ser humanx.

En dicha fábula se narra que un buen día, una entidad mítica llamada Cura caminaba por un río y vio que había arcilla; cautivada por algún tipo de inspiración, tomó ese material y elaboró un ser muy peculiar. Sin embargo, la creación de Cura no poseía vida, por lo que acudió al dios Júpiter para que éste insuflara el aliento vital a su criatura. Júpiter accedió y logró que la entidad formada por Cura adquiriese vida. Pero, desde luego, los favores divinos no siempre son gratuitos y este caso no fue la excepción. El dios Júpiter deseaba que esa nueva criatura tuviera su nombre y fuera su posesión, dado que había sido él quien le otorgó el aliento vital. No obstante, Cura se negó a que su creación tuviese el nombre de Júpiter, pues afirmaba que la entidad en disputa era creación suya. En medio de la polémica se apareció la diosa Tellus (en latín, el nombre de la personificación mítica de la Tierra es Tellus, de donde procede el término telúrico). Esta deidad indicaba que ese nuevo ser habría de ser propiedad suya y debía tener su nombre, puesto que el material con el que había sido hecho era suyo. Así pues, la discusión no lograba resolverse, por lo que pidieron la intervención de un dios más viejo y, por tanto, más sabio: Saturno. Tras enterarse de la situación, Saturno concluyó lo siguiente: dado que Júpiter infundió el hálito vital, cuando ese ser (y cada miembro de su estirpe) muriese, el alma de la criatura sería propiedad de Júpiter. Dado que el cuerpo de este ser fue hecho de Tellus, al morir, sus restos corporales habrían de yacer en la tierra; de aquí que los cuerpos tendrían que ser inhumados. Y puesto que Cura fue quien diseñó a esta criatura, mientras ésta tuviese vida, la propia Cura sería responsable de su existencia. Finalmente, respecto al nombre de esta nueva entidad, Saturno sentenció que debería tener el nombre del material con que fue elaborado. Puesto que en latín el término humus significa tierra (en el sentido de material), esta criatura habría de tener el nombre de humanus.

Somos cuidado desde el principio, cuidado de sí mismxs, de otrxs, de lo otro; el cosmos (los tres mundos), la naturaleza, la casa común. Nuestra existencia depende de Cura (cuidado), lo que implica un giro ontológico, epistemológico, metafísico y político. La criatura *humanus* no tiene sexo ni género, solo una madre. La narración de Higino nos invita a reflexionar sobre nuestra condición de seres finitos, conscientes de la muerte, y destinados a retornar a Tellus, la Pachamama, nuestra casa y origen.

Etimológicamente, la palabra *cuidado* proviene del latín *cogitatus*, que significa reflexión o pensamiento. Se deriva del verbo *cogitare*, compuesto por *co-* (acción conjunta) y *agitare* (mover, agitar), que a su vez proviene de *agere* (hacer avanzar, actuar). Así, en su raíz, el cuidado implica una acción reflexiva y colectiva. Aunque en la etimología de *cuidado* está presente el *logos* (razón), este trasciende el discurso racional para incluir intuición y espiritualidad y su manifestación colectiva y

comunitaria. El *logos* se pone al servicio del cuidado, de uno mismo, de los demás y del entorno. Por tanto, el acto de cuidar es inherentemente político. Si bien Heidegger aborda el cuidado de sí mismo en "Ser y Tiempo", no seguiré su pensamiento en este ensayo, aunque es pertinente mencionarlo.

Para trazar los contornos de la(s) Epistemología(s) del Cuidado, elijo el mito, la metáfora y el símbolo como herramientas de resistencia metodológica. Estas formas, tan profundamente arraigadas en las narrativas históricas de lo femenino, se alzan frente a la exclusión sistemática de las mujeres en los textos científicos, académicos y filosóficos, desafiando las estructuras que han negado su derecho a ser nombradas y a nombrar.

Esta elección pretende un acto de justicia epistémica. Alia Trabucco Zerán, autora chilena, afirma: "Imaginar ha sido siempre la primera transgresión del feminismo. Y la historia del feminismo es una historia de transgresión" (Trabucco Zerán, 2020).

Además, al recurrir a este lenguaje simbólico afirmo la imposibilidad de reducir el cuidado a una única expresión. Existen epistemologías del cuidado, diversas y plurales. Sin embargo, por razones expositivas, me referiré a ellas en singular. Este acto no evade la riqueza de su multiplicidad, sino que busca establecer un puente desde donde explorar su complejidad. Al mismo tiempo, asumo el ejercicio político de la denuncia, "*acusos*" al lenguaje tradicional y técnico de la epistemología y la ciencia de perpetuar una complicidad histórica con el patriarcado. Estas estructuras han silenciado sistemáticamente las voces de las mujeres, negándoles su derecho a ser sujetas de conocimiento y creadoras de significado.

Escribir este ensayo es un acto de amor y resistencia, un homenaje a mi abuela María, quien con sus manos de tierra me enseñó que el cuidado es la forma más profunda de conocimiento. Recuerdo que, en una ocasión, al escuchar hablar de feminismo, me dijo: "*Yo soy mujer, soy kolla, he nacido pobre. Nadie me puede decir quién soy yo. No me pueden quitar ser mujer y madre*". En ese momento entendí su crítica a un feminismo academicista que ignora las realidades de las mujeres indígenas, campesinas y populares. Ella no rechazaba la diversidad de existencias, sino que señalaba cómo las mujeres kollas y pobres quedan al margen de las categorías construidas por los feminismos hegemónicos.

Mi abuela me mostró que cuidar no solo es nutrir, sino también sostener la memoria, cultivar la justicia y tejer la vida en comunidad. A través de sus historias y sus silencios, aprendí que el cuidado es un acto político, una praxis cotidiana que desafía las estructuras de poder y propone otros mundos posibles.

Escribir para las mujeres, siendo la sujeta política que enuncia y escribe en primera persona, no es solamente un acto de desobediencia o transgresión. Es, además, un ejercicio de imaginación radical, una grieta luminosa hacia otros mundos posibles donde el cuidado y la justicia epistémica se entrelazan, desmantelando las lógicas de exclusión y opresión que han sostenido al patriarcado y sus estructuras de poder.

En este sentido, abrazo al colectivo LGTTBINB+ en toda su diversidad y extendiendo un saludo a quienes se encuentran reflejados en mis palabras. Mi propuesta no es excluyente, por el contrario, es una modesta manifestación de respeto, una invitación a que desde nuestras identidades plurales seamos quienes escribamos en primera persona, tejiendo nuestras propias narrativas desde la autonomía identitaria y la pluralidad de experiencias.

## Restituir la Relación Originaria con la Madre

La modernidad patriarcal, colonialista y capitalista ha erosionado sistemáticamente las expresiones feministas que encuentran en la figura de la madre un anclaje simbólico, atentando contra *Cura*, entendida como el cuidado básico de la existencia. Recuperar a la madre como símbolo se erige, por tanto, en un acto de resistencia y restauración de la autoridad espiritual y política de las mujeres, un gesto político epistemológico que nos reconecta con nuestro origen.

El término símbolo proviene del latín *symbolum*, derivado del griego *symbolon*, que significa signo o contraseña y a su vez del verbo *symbollein*, que significa reunir. Encontramos registros históricos en el año 400 a.C. con Heródoto de Halicarnaso en su obra *Historia* (libro VI), quien nos dice que el símbolo es un objeto partido en dos, del que dos personas conservaban cada una mitad. Estas dos partes unidas servían para reconocer a los portadores su compromiso o su deuda. Esta imagen se convierte en una poderosa metáfora al considerar a la madre como símbolo, una guía que nos orienta desde los márgenes hacia la matriz de la existencia.

Luisa Muraro, en “El orden simbólico de la madre”, argumenta que la relación originaria entre la madre y lxs hijxs ha sido desplazada por un sujeto solipsista, individual o colectivo, que emite juicios sobre esta experiencia. Según Muraro (1994), “el punto de vista de la pareja creadora original, formada por una niña o un niño en relación con la madre, este punto de vista se pierde y es reemplazado por el punto de vista de un sujeto solipsista [...] ignorando que ella es portadora de una experiencia original” (pp. 41-42).

En diálogo con la autora, mi tesis sobre la epistemología del cuidado también encuentra resonancia en el análisis que Rodolfo Kusch realiza respecto al concepto de pueblo. Ambos términos, “madre” y “pueblo”, trascienden sus connotaciones sociológicas o económicas para asumir y encontrarse en una dimensión simbólica profunda. Kusch describe al pueblo como un símbolo que encapsula lo masivo, lo arraigado y a menudo, lo segregado. Desde esta perspectiva, el pueblo encarna una verdad que nos cuesta asumir,

Con referencia al pueblo, aparte de la connotación sociológica y a veces económica que tiene el término, cabe pensar que también y ante todo es un símbolo. Como tal encierra el concepto de lo masivo, lo segregado, lo arraigado, y además lo opuesto a uno, en virtud de connotaciones específicas de tipo cultural. Pero si es un símbolo, uno participa de él y lo hace desde lo profundo de uno mismo, desde lo que no se quiere ser. Hay en esto como un temor de que lo referente al pueblo podría empañar la constitución del ego. Por este lado, aunque no queramos, todos somos pueblo, y en tanto lo segregamos, excluimos esta mancha popular consistente en el arraigo que resquebraja nuestra pretenciosa universalidad, la segregación en la que no querríamos incurrir, o también lo masivo que subordinaría al ego. Por todo ello se da el uso ambiguo del término pueblo, pero que hace a la ambigüedad de uno mismo. Es la ambigüedad profunda que mantenemos frente a nuestra verdad, la de no ser en el fondo plenos. Entonces, pueblo, por una parte, mueve en nosotros el requerimiento ambiguo de una verdad que nos cuesta asumir.” (Kusch, 1978, p.2)

La madre, en este marco, no es solo un símbolo de origen, sino también un llamado a la reunión, a la conexión con aquello que hemos marginado, el retorno a nuestro pueblo, nuestro territorio.

Recuperar el cuidado, a la madre como símbolo del cuidado, es reunirnos con la seña que nos orienta en el camino, la promesa que nos puede llevar de los bordes, de las periferias, los márgenes, donde estamos agarradxs con uñas y dientes, a la matriz comunitaria, a la Pachamama, a la madre tierra.

La restitución simbólica de la relación originaria con la madre es urgente frente a las múltiples violencias sistemáticas que intentan borrarla. Un ejemplo desgarrador de esta violencia son las políticas de esterilización forzada implementadas durante el gobierno de Alberto Fujimori en Perú, en la década de 1990. Estas prácticas afectaron a más de 300,000 mujeres, mayoritariamente indígenas, rurales y pobres, quienes fueron sometidas a intervenciones quirúrgicas sin su consentimiento informado.

El Comité de las Naciones Unidas para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer (CEDAW) reconoció estas esterilizaciones como una forma de violencia basada en el sexo y discriminación interseccional, emitiendo un fallo el 30 de octubre de 2024, en el que calificó estas políticas como una grave violación de derechos humanos. Las víctimas, en su mayoría eran analfabetas, muchas no hablaban, ni comprendían el español, fueron vulneradas en su autonomía, siendo objeto de coerción, engaño o presión para aceptar estas prácticas en condiciones precarias. El CEDAW concluyó que estas acciones podrían constituir un crimen de lesa humanidad según el Estatuto de Roma. Este fallo exige justicia, reparación e investigaciones diligentes contra los responsables, además de brindar apoyo psicológico a las víctimas.

Estas políticas, enmascaradas como programas de “control de la natalidad”, son un recordatorio brutal de cómo los cuerpos de las mujeres han sido históricamente instrumentalizados para perpetuar el patriarcado. Bajo la lógica colonial y capitalista, estos cuerpos son reducidos a objetos de control y reproducción, despojados de su autonomía y agencia.

En este contexto, sostengo que una epistemología del cuidado es, necesariamente, una epistemología feminista. Recuperar la relación originaria con la madre implica reconocerla como un vínculo vivo y dinámico, encarnado en cuerpos, clases, razas, espiritualidades y territorios diversos. Esta conexión trasciende los límites de nuestra especie, entrelazándonos con la Madre Tierra, la Pachamama, el cosmos y lo divino. Es un llamado urgente a situar el cuidado como eje vertebral del ser plural, del saber y del conocer, desde una perspectiva que no solo resista las imposiciones de un orden hegemónico, sino que también imagine y habilite otros mundos posibles, guiados por el “estar siendo” (Kusch,1970).

La reflexión en torno a la madre como símbolo y al cuidado como praxis política ha sido profundamente explorada por diversas autoras feministas. Adrienne Rich (2019) distingue entre la maternidad como experiencia y la maternidad como institución. Para Rich, “la maternidad, tal como se organiza en nuestra sociedad, tiene un carácter dual, es tanto una experiencia como una institución”, moldeada por relaciones de poder que perpetúan la subordinación de las mujeres. Recuperar la figura materna desde una perspectiva feminista, según Rich, es crucial para dismantelar estas construcciones opresivas. Silvia Federici, en *Calibán y la bruja* (2010), profundiza en cómo la caza de brujas en Europa fue instrumental en la consolidación del capitalismo temprano, al controlar el cuerpo femenino y despojar a las mujeres de sus saberes ancestrales. Federici sostiene que “el control del cuerpo femenino fue clave para garantizar la reproducción de la fuerza de trabajo y la consolidación del capitalismo temprano”. Esta lógica de dominación argumenta, continúa operando bajo nuevas formas, instrumentalizando los cuerpos de las mujeres para perpetuar las dinámicas patriarcales y capitalistas.

Por su parte, Sara Ruddick (1989), en *El pensamiento maternal*, introduce el concepto de “pensamiento maternal”, una ética derivada de las prácticas de cuidado, centrada en la preservación, el crecimiento y la aceptación social. Para Ruddick, las prácticas maternas, ya sean llevadas a cabo por mujeres, hombres o cualquier otra persona, ofrecen una base para construir una política de paz que rechace la violencia y

promueva relaciones horizontales de cuidado. La autora sostiene que, "cualquiera (él o ella) que se comprometa a responder a las demandas del niño y dedique una parte considerable de su tiempo a trabajar sus respuestas, es una madre" (p. 40). La propuesta de Ruddick adquiere un carácter radical, al posicionar el cuidado no como una actividad privada o relegada a la domesticidad, sino como una práctica política capaz de subvertir las estructuras militaristas que sostienen al patriarcado y al capitalismo. Su visión busca trascender las fronteras del hogar para establecer un marco ético transformador, que responda al llamado de la paz y la justicia global.

Una epistemología del cuidado es una epistemología necesariamente feminista. Mi propuesta recupera esta relación originaria, presente en la relación con la madre encarnada en cualquier cuerpo, clase, raza, espiritualidad, territorio, inclusive más allá de nuestra especie, hablo de la Madre Tierra, el cosmos, lo divino.

Silvia Rivera Cusicanqui escribe el prólogo al libro de Federici *Calibán y la bruja* (2019), donde realiza un análisis agudo, justo y profundo. En su relato, recupera la relación de Calibán, hijo de una bruja, con su madre y con una calidad estética inmejorable, consuma un acto de justicia epistémica:

“Y este contrahecho [Calibán] tenía por madre a una bruja poderosa que dominaba la luna, causaba el flujo y el reflujo y la excedía en poderío [...] No sólo porque el rudo Calibán había tenido mamá; también porque ella, desde su silencio, nos invita a una interpretación menos truculenta que la de la bruja quemada en las hogueras del Malleus Maleficarum – el martillo disciplinario de la Inquisición.” (Rivera Cusicanqui, 2019, p. 6).

La relación entre la madre y sus hijxs, corrompida y desarticulada por las lógicas patriarcales, encuentra en la figura de Sycorax una posibilidad de reconstrucción simbólica. Silvia Rivera Cusicanqui, en ese prólogo de *Calibán y la bruja*, recupera la figura de Sycorax como una madre poderosa, asociada a lo místico, lo natural y lo femenino ancestral, desafiando la narrativa colonial y patriarcal que intenta reducirla al olvido o a una imagen demonizada. Rivera destaca que “la presencia fantasmagórica de Sycorax” permite reinterpretar la relación entre Calibán y su madre no como un vínculo roto, sino como una invitación a reconfigurar esa conexión desde una perspectiva de justicia epistémica (Rivera Cusicanqui, 2019, p. 6).

Sycorax, la bruja no solo simboliza la conexión perdida entre lo humano y la naturaleza, sino que también denuncia el proceso de separación que legitimó la subordinación de las mujeres, la explotación de la tierra y el silenciamiento de las voces ancestrales. Este proceso, que Rivera Cusicanqui conecta con el abismo lingüístico que distancia a Calibán de su idioma materno, refleja cómo las estructuras patriarcales han intentado desarraigar las identidades y conocimientos ligados a las madres y a los territorios. La figura de Sycorax representa la crítica al pensamiento instrumental moderno y a los dualismos occidentales que han instaurado la ruptura entre mente/cuerpo y ser humano/naturaleza, despojado a la humanidad de su vínculo con la madre tierra. Este proceso inaugura una ruptura simbólica y material, marcada por la separación y la secularización. La cultura, la ciencia y la filosofía nos apartan de la naturaleza, de lo sacro/místico, y hacen igualmente necesario desvincularnos de la madre. Esta separación se presenta como un requisito para alcanzar la autonomía kantiana, abriendo paso al patriarcado en su expresión más violenta y femicida.

Recuperar la relación originaria, con la madre es un acto de resistencia y de insumisión frente al mandato colonial y patriarcal. En esta perspectiva, la justicia epistémica reside en dismantelar las lógicas de fragmentación y violencia estructural que perpetúan la dominación y corrompen la relación entre la madre y sus hijxs, acción cimentada en un pensamiento instrumental moderno, eurocéntrico y

androcéntrico. Este acto de reconstrucción simbólica y narrativa resuena profundamente con la propuesta de las Epistemologías del Cuidado, al restaurar el cuidado como praxis ética y política que desafía las estructuras del patriarcado, el colonialismo y el capitalismo.

Donna Haraway, en *Saberes situados, el problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una perspectiva parcial*. (1991), critica la noción tradicional de objetividad científica que pretende ser universal y descontextualizada. Propone, en cambio, una objetividad feminista que reconoce la importancia de la ubicación del sujeto que conoce, afirmando que, "sólo una perspectiva parcial promete una visión objetiva" (Haraway, 1991, p. 313). Esta perspectiva reconoce que todo conocimiento está situado en contextos específicos y que la pretensión de una visión desde ningún lugar es ilusoria y perpetúa relaciones de poder desiguales. Por otro lado, Kimberlé Crenshaw (1989), con su análisis sobre interseccionalidad, amplía esta crítica al enfatizar que la opresión no opera de manera uniforme y homogénea, sino que resulta de la interacción de múltiples ejes de identidad, como raza, género, clase y sexualidad. Según Crenshaw, argumenta que, "las mujeres de color están situadas dentro de al menos dos sistemas de subordinación que refuerzan mutuamente su marginalización" (Crenshaw, 2012, p. 91), evidenciando la urgencia de enfoques complejos que aborden la multiplicidad de las opresiones. María Lugones (2008) introduce el concepto de *colonialidad de género* para analizar cómo la imposición colonial reconfiguró las relaciones de género y raza, fragmentando las identidades de los pueblos colonizados y despojándolos de sus lenguas, símbolos, saberes y espiritualidades. María Lugones (2008), siguiendo a Aníbal Quijano, argumenta que la *colonialidad del poder* introduce una clasificación social universal basada en la idea de raza, un constructo mental desarrollado durante la colonización que estableció jerarquías entre los grupos humanos (Quijano, 2000, p. 533; Lugones, 2008, p. 74). Lugones amplía este concepto al articular cómo esta clasificación racial se entrelaza con construcciones de género, resultando en lo que denomina "colonialidad de género". Este sistema no solo refuerza la subordinación de las mujeres no blancas, sino que también redefine las relaciones de género bajo las estructuras coloniales y capitalistas. La autora señala que el proceso de colonización no se limitó a imponer estructuras de poder externas, sino que *inventó a los colonizados*, despojándolos de sus lenguas, estéticas, políticas, saberes, místicas, símbolos y formas de organización (Lugones, 2008, p. 78). En este marco, la *colonialidad de género* opera como una dimensión inseparable de la *colonialidad del poder*, afectando de manera diferenciada especialmente a las mujeres a través de la intersección de raza, género, clase y sexualidad.

En síntesis, este diálogo polifónico revela cómo las dinámicas de poder colonial, patriarcal y capitalista perpetúan formas específicas de violencia que requieren respuestas epistemológicas, éticas, estéticas y políticas interseccionales y situadas para avanzar hacia una justicia plural y reparadora.

### **La estética y el cuidado**

La(s) epistemología(s) del cuidado encuentran en la estética una dimensión necesaria para interpelar, comprender y transformar las relaciones humanas, ya sean individuales o colectivas. Este vínculo entre lo simbólico, lo poético y lo político se expresa en la recuperación de las voces que, desde el arte comunitario, popular y campesino, reflexionan sobre el mundo, lo común, la madre y el cuidado. La poesía como territorio de resistencia, creación y belleza, trasciende fronteras ofreciendo una



conexión íntima con lo vital, abriendo caminos para imaginar nuevas posibilidades de existencia.

Virginia Ayllón recupera la poesía de Blanca Wiethüchter en “El rigor de la llama” (1994), donde el retorno a la madre se presenta como un viaje profundo hacia el interior. Ayllón, describe este espacio como una morada común que reúne a la niña, la mujer y la madre, instancias que convergen en armonía, pero también enfrentan los conflictos inherentes al encuentro. Dice Virginia al respecto: “El primero, un paraje preciso habitado por una niña, una mujer y una madre que, si bien pueden referirse a las temporadas de una misma, ahora en armonía; nada impide apreciarlo como un lugar donde cada una de estas mujeres son instancias individuales, encontradas o recuperadas en el viaje profundo hacia adentro y que conviven en una morada común” (Ayllón, 2019, p. 157):

*de regreso al lugar preciso  
el reino intacto  
de las madres:  
la morada.  
Ahora, reposo junto al fuego  
contemplando la montaña.  
Una niña, una mujer, una madre,  
como quemándose, me acompañan.*

Esta exquisita poesía nos remite al espacio común, el retorno a la madre que es hogar/casa común, revelando los conflictos que surgen de este encuentro, pero también la posibilidad de regresar al lugar de origen.

La poeta mapuche Rayen Kvyeh (1989) escribe “Madre Tierra” asumiendo un posicionamiento político en defensa del territorio. Este poema refleja la profunda conexión del Pueblo Mapuche con la tierra, simbolizando a la madre que engendra vida y precisa ser defendida y amada.

*Madre tierra, madre tierra  
de ondulante vientre  
día y noche engendra  
milenarias semillas  
brotan en ríos,  
se deslizan en cascadas  
estrellas luminosas,  
generando  
raíces ancestrales.  
Madre tierra, madre tierra  
mapuche tus entrañas paren  
en constante movimiento  
de atardeceres y amaneceres.  
En valles y montañas,  
rewe, pewen, foie  
su toki yerguen  
para liberarte y defenderte  
acariciarte y amarte  
madre tierra.*

En su poema Rayen Kvyeh, evoca la conexión profunda y relacional entre la tierra y los Pueblos Indígenas, en particular desde la espiritualidad mapuche. La poeta celebra la condición regeneradora y ancestral de la madre tierra, su “ondulante vientre” que da vida a semillas, ríos y raíces, símbolos de continuidad y resistencia. A través de una lírica rica en metáforas Kvyeh, presenta a la tierra como una madre que

“pare” y engendra en un movimiento perpetuo de creación, vinculado a los ciclos de “atardeceres y amaneceres”. El poema no solo describe la tierra como fuente de vida, sino que la posiciona como sujeto político y espiritual. La referencia a elementos sagrados mapuches como el *rewe*, el *pewen* y el *foie* y la mención del *toki* símbolo de autoridad y resistencia, elevan el cuidado de la tierra a una práctica telúrica política trascendental.

En el marco de este ensayo, la poesía de Kvyeh conecta con el reconocimiento a las madres y abuelas como símbolos del cuidado. Esta noción se origina en la Madre Tierra y su representación en lo sagrado. Ella no es simplemente espacio-tiempo, sino una entidad viva que sostiene y reclama reciprocidad. Como dice el poema, “acariciarte y amarte” es un acto político, el cuidado de la madre tierra no solo implica su preservación, sino también su liberación frente a las estructuras que la explotan.

Por último, traigo a Rafeef Ziadah, poeta y activista palestina-canadiense, quien con insuperable belleza en su poema "Las tonalidades de la ira", denuncia la violencia en contra del pueblo palestino y a sus mujeres, apelando al derecho a la identidad, a la resistencia y la tierra.

*Permítanme hablar en mi lengua árabe  
antes de que también ocupen mi lenguaje.  
Permítanme hablar en mi lengua materna  
antes de que también colonicen su memoria.  
Soy una mujer árabe de color  
y nosotras venimos en todas las tonalidades de la ira.  
Todo lo que mi abuelo siempre quiso hacer  
fue levantarse al amanecer y observar a mi  
abuela postrarse y rezar  
en una aldea escondida entre Jaffa y Haifa.  
Mi madre nació bajo un árbol de olivo  
en un suelo que, dicen, ya no es mío;  
pero yo cruzaré sus barreras, sus checkpoints,  
sus locos muros de Apartheid y volveré a mi hogar.  
Soy una mujer árabe de color  
y nosotras venimos en todas las tonalidades de la ira.  
¿Escucharon gritar a mi hermana ayer,  
mientras paría en un checkpoint  
con soldados israelíes buscando entre sus piernas  
la próxima amenaza demográfica?  
Llamó a su hija nacida, Jenin.  
¿Y escucharon gritar a alguien  
“¡estamos retornando a Palestina!”  
detrás de las rejas de la prisión,  
mientras le tiraban gas lacrimógeno en la celda?  
Soy una mujer árabe de color  
y nosotras venimos en todas las tonalidades de la ira.  
Pero me dices que esta mujer que hay dentro de mí  
sólo te traerá tu próximo terrorista:  
barbudo, armado, pañuelo en la cabeza, negrata.  
¿tú me dices que yo mando mis hijos a morir?  
pero esos son tus helicópteros,  
tus F-16 en nuestro cielo.  
Y hablemos un segundo de este asunto del terrorismo...  
¿No fue la CIA la que mató a Allende y a Lumumba?  
¿Y quién entrenó a Osama primero?  
Mis abuelos no corrían en círculos, como payasos,  
con capas y capuchas blancas en la cabeza  
linchando negros.  
Soy una mujer árabe de color*

*y nosotras venimos en todas las tonalidades de la ira.  
“¿Quién es esa mujer morena gritando en la  
manifestación?”.  
Perdón, ¿no debería gritar?,  
¿me olvidé de ser todos tus sueños orientalistas?  
El genio de la botella,  
bailarina de la danza del vientre,  
chica de un harén,  
voz suave,  
mujer árabe,  
Sí, amo.  
No, amo.  
Gracias por los sándwich de manteca de maní  
que nos tiras desde tus F-16, amo.  
Sí, mis libertadores están aquí para matar a mis hijos  
y llamarlos “daño colateral”.  
Soy una mujer árabe de color  
y nosotras venimos en todas las tonalidades de la ira.  
Así que déjame decirte que esta mujer que hay dentro de mí  
sólo te traerá tu próxima rebelde.  
Ella tendrá una piedra en una mano y una bandera palestina en la otra.  
Soy una mujer árabe de color...  
ten cuidado, ten cuidado,  
de mi ira.*

Rafeef Ziadah, nos sitúa en el corazón del dolor, la resistencia y la memoria del pueblo palestino. Con el poder de la palabra, denuncia la violencia estructural del colonialismo y la opresión patriarcal que atraviesan las mujeres árabes. La autora no solo nombra las violencias, sino que les da un rostro, una voz en primera persona y un lugar en la memoria colectiva. “*Soy una mujer árabe de color / y nosotras venimos en todas las tonalidades de la ira*”, declama. Esta declaración se convierte en una afirmación de existencia y resistencia frente al despojo, al racismo, a la colonización genocida del Pueblo Palestino. El cuidado aquí no se reduce a un acto pasivo romantizado, sino que se transforma en una práctica activa de memoria, justicia y lucha por la dignidad.

La figura de la madre resuena profundamente en el poema, como una conexión vincular sagrada con la tierra y con lxs hijxs. Al recordar que su madre “*nació bajo un árbol de olivo / en un suelo que, dicen, ya no es mío*”, Ziadah denuncia la fractura colonial que intenta borrar las raíces, la memoria, la lengua y su pertenencia a la tierra. Este árbol de olivo, símbolo de la resistencia palestina, de la madre tierra, representa el vínculo inquebrantable entre las generaciones, la continuidad de la vida. La poeta dialoga con la noción de cuidado en tanto práctica política y espiritual. La madre aquí no solo engendra, sino que resiste, cuida y educa. La figura paradójica que representa, *el acto de parir en un checkpoint, bajo la vigilancia y la violencia de soldados armados*, es a la vez una imposición brutal y una reafirmación de la vida. Llamar a esa hija “Jenin”, en alusión a la ciudad mártir palestina, conecta a las generaciones con el legado de resistencia y cuidado de su pueblo.

Rafeef Ziadah escribió *Las tonalidades de la ira* en diciembre de 2008, en el contexto del bombardeo a Gaza. Durante una protesta pacífica en su universidad, un soldado israelí la agredió físicamente y la amenazó, diciéndole: “Te mereces ser violada antes de que tengas hijos terroristas”.

Este poema se levanta entonces como una poderosa denuncia a las múltiples violencias perpetuadas por el patriarcado, el machismo, el colonialismo y el capitalismo. A través de su arte, Ziadah expone cómo estas estructuras de poder actúan

de manera conjunta para despojar, deshumanizar y silenciar no solo a las mujeres y a los pueblos colonizados, sino también a la madre tierra. El cuidado emerge como una fuerza política que desmantela estas opresiones. “*Ella tendrá una piedra en una mano y una bandera palestina en la otra*”, escribe, configurando el cuidado como un acto de resistencia activa, una reafirmación de vida y lucha frente a las estructuras que buscan exterminar y colonizar a los pueblos. Este cuidado no solo sostiene la memoria colectiva, sino que desafía las narrativas de dominación al situar la dignidad y la justicia social en el centro de la escena poética.

La ira que recorre el poema es una ira creativa, política, una energía transformadora que, en las palabras de Ziadah presagia, “*sólo te traerá tu próxima rebelde*”. Esta rebelde encarna el cuidado en su forma más combativa, una respuesta a la injusticia que construye mundos nuevos desde la resistencia y la imaginación, la política, la ética y la estética. A su vez, este mensaje resuena en una consigna feminista internacional “*que la rabia nos organice*”. Así, la poeta palestina reclama su lengua materna, su tierra y su identidad, recordándonos que el cuidado también es luchar con dignidad por lo que se nos ha arrebatado en nombre del “desarrollo armado”.

Hasta aquí he desarrollado los fundamentos epistemológicos de mi propuesta, que encuentra en la estética un vehículo esencial para articular la pluralidad de experiencias y sentidos del cuidado. La poesía, como territorio simbólico y político, se erige en un espacio donde la estética y la ética convergen para articular las Epistemologías del Cuidado. Las voces de Blanca Wiethüchter, Rayen Kvyeh y Rafeef Ziadah, entretienen desde diferentes geografías y contextos, un llamado común, recuperar el cuidado como una praxis que desafía las lógicas del patriarcado, el colonialismo, el capitalismo y el racismo. Estas voces revelan que el cuidado no es solo una práctica cotidiana, sino un acto creador, una *poiesis* que trasciende lo material para transformarlo en simbólico. Al colocar la dignidad, la justicia y la resistencia en el centro de sus creaciones, estas intelectuales nos invitan a imaginar y poner en diálogo otros mundos posibles sostenidos en el cuidado, la ética y la estética. El conocimiento como *poiesis*, dice Nicol (1972), es creación de este diálogo creador. Así, la(s) Epistemología(s) del Cuidado se consolidan no solo como teoría, sino como praxis y experiencia viva, una hendidura por la que se filtra la luminosa espiritualidad política que desmantela las estructuras opresivas y abre caminos hacia una existencia plural más justa.

### **Reproductoras de la Vida: Economía, Ecología y el giro paradigmático del Cuidado**

La construcción de la(s) Epistemología(s) del Cuidado postula también como trama, la dimensión política y económica del cuidado: de nuestrxs hijxs, de nuestras familias, de nuestros territorios, de la comunidad y lo común. El cuidado es la recuperación del lenguaje, del símbolo, de nuestras historias, memorias y conocimientos situados. El cuidado como epistemología política incluye los saberes ancestrales de nuestrxs pueblos, el valor del tiempo, la ética y la estética de nuestrxs cuerpos, así como la protección de la tierra común. Cuidar no es solo una acción, es responsabilidad, un compromiso moral y político.

Históricamente, las mujeres hemos sido las encargadas de reproducir la vida, de organizarla, tanto en el campo como en la ciudad. Nos hemos encargado del cuidado de nosotras mismas, de lxs otrxs y de lo otro, gestionando la casa, la comunidad y la vida: criar a lxs hijxs, cocinar, tejer, sembrar, cosechar, asistir

nacimientos, acompañar a lxs mayores, y defender la tierra y el agua. Estas prácticas políticas de cuidado han sido sistemáticamente invisibilizadas y subestimadas, perpetuando una opresión estructural sostenida por el capitalismo y el patriarcado. Esta dinámica ha contado con la complicidad de la filosofía, la ciencia, la academia e, incluso, del denominado pensamiento crítico. Al respecto, Silvia Federici señala en “El patriarcado del salario”:

Quando Marx dice que la fuerza de trabajo se debe producir, que no es natural, como hemos visto antes, a nosotras nos pareció muy acertado pero pensamos: “sí, es el trabajo doméstico el que produce la fuerza de trabajo”. Este trabajo no se reproduce solo a través de las mercancías, sino que en primer lugar se reproduce en las casas. Y empezamos una labor de reelaboración de las categorías de Marx, que nos llevó a decir que el trabajo de reproducción es el pilar de todas las formas de organización del trabajo en la sociedad capitalista (Federici, 2018, p.14).

Los estudios de economía feminista revelaron lo que el capitalismo mantuvo oculto, *las tareas reproductivas y de cuidado son el pilar fundamental de la sociedad moderna*. Sin embargo, estas tareas han sido jerarquizadas y desvalorizadas, atribuyendo prestigio al trabajo masculino y profundizando la desigualdad de género, generando así desigualdades en el reconocimiento social y salarial.

Con el colapso del modelo keynesiano en los años sesenta, la organización tradicional de la reproducción entró en crisis. Las mujeres comenzaron a buscar independencia económica, mientras el feminismo ponía en debate el trabajo doméstico como una actividad productiva, exigiendo su redistribución y visibilización. La primera tarea fue demostrar que el trabajo doméstico era trabajo, una actividad valorada por el mercado del empleo. Una de las primeras luchas feministas en los años setenta estaba impulsada por la consigna: ¡Hay que abolir el trabajo doméstico! Se proponía comprar mano de obra en el mercado (lavanderías, casas de comida, comprar todo hecho) y, por otro lado, exigir que los gobiernos de turno en la esfera pública se hicieran cargo del cuidado de las infancias y de lxs adultxs mayores, promoviendo la creación de guarderías y geriátricos.

Al mismo tiempo, se iniciaron estudios sobre la "feminización de la pobreza", las estadísticas evidenciaban que las mujeres, especialmente en hogares encabezados por ellas, enfrentan mayores índices de pobreza. Actualmente las economías feministas siguen estudiando cómo medir la pobreza a partir de diferentes indicadores, los cuales se complejizan en cada contexto sociohistórico.

Hoy asistimos a un período en el que el patriarcado muta junto con el capitalismo y los nuevos modos de colonialidad, tanto externa como interna, exacerbando las violencias contra las mujeres, las diversidades LTTBINB+ y la madre tierra. Las mujeres enfrentamos una doble jornada laboral: además de ser trabajadoras formales o informales, asumimos la mayor parte del trabajo doméstico y de las tareas de cuidado no remuneradas. Esta realidad impone múltiples obstáculos que profundizan las desigualdades, como la sobrecarga laboral, la restricción en la participación en la vida pública, las dificultades para acceder a la educación, la exclusión de cargos jerárquicos sumidas bajo el "histórico y pesado techo de cristal", así como el escaso o nulo tiempo para el ocio. Todas estas limitaciones, fruto de la asignación social de roles de género, continúan perjudicando gravemente la vida de las mujeres. Federici (2018) señala que, “el neoliberalismo es un ataque feroz, en su común denominador a las formas de reproducción a nivel global; empieza con el extractivismo, la privatización de la tierra, los ajustes estructurales, el ataque al

sistema de bienestar, a las pensiones, a los derechos laborales. En este sentido el proceso de reproducción tiene un papel central” (Federici, 2018, p.16).

Frente a esta crisis, urgen políticas que resguarden la reproducción de la vida. En este sentido, las feministas comunitarias, campesinas, populares e indígenas asumimos y ponderamos las prácticas de cuidado, como eje cardinal de nuestra cosmovisión o sentido de mundo. Principalmente en estos tiempos de depredación de la madre tierra, ecocidio, neoextractivismo, femicidios y pospandemia, las mujeres y diversidades que nos enfilamos tras estos principios elegimos el cuidado como praxis política.

Mientras escribía este ensayo, conversaba con Aymara, interlocutora y compañera feminista del territorio boliviano, con quien comparto un espacio simbólico y político. Nos preguntamos: ¿Por qué elegimos el cuidado? Juntas, tejimos la siguiente respuesta, siempre abierta:

“Porque somos creadoras y sostenedoras de la vida, porque cuidar es reproducir la vida frente a un sistema de muerte y exterminio, porque queremos criar y educar a nuestros wawas, cuidar a nuestros viejxs, proteger nuestros territorios, queremos la tierra para sembrar y cosechar, porque son urgentes políticas de autonomía y soberanía alimentaria. La olla es política, no es lo mismo alimentar con quínoa y amaranto que con una hamburguesa elaborada por una franquicia de restaurantes de comida rápida estadounidense. Elegimos cuidar, pero exigimos se nos reconozca y remunere por las tareas de cuidado que realizamos. Queremos que la distribución de las tareas sea comunitaria y política, más allá de la familia y la pareja.

Es para nosotras el cuidado un ejercicio de memoria. En cada tejido, en cada comida, están nuestros ancestros. Cuidar es praxis política, es acción directa; recuperar la tierra del agronegocio, recuperar el agua de la minería, y recuperar la fuerza de trabajo, del empresario capitalista” (conversación personal, 22 de octubre del 2020).

En este ejercicio de repensar el cuidado, he encontrado que el término "casa" proviene del griego *oikos*, raíz tanto de ecología como de economía. Sin embargo, estas dos dimensiones han sido separadas por el modelo capitalista colonial y moderno, extractivista. Siguiendo las notas de esta bitácora del pensamiento, podemos concluir necesariamente que, cuidar a la madre tierra, a la Pachamama, a nuestros bosques, selvas, el agua, nuestro medio ambiente con un enfoque ecológico, exige un cambio de paradigma económico. La(s) Epistemología(s) del Cuidado proponen sanar esta ruptura simbólica entre economía y ecología, restaurando y reconciliándolas en un proyecto político de cuidado al servicio de la vida, la madre tierra, las personas y las comunidades. Este enfoque demanda un cambio radical en nuestras formas de organización social, posicionando el cuidado como la práctica central para preservar la vida, la memoria colectiva y el equilibrio planetario.

### **La última trama del tejido: Ética del Cuidado y la Reciprocidad**

La reflexión sobre la ética del cuidado emergió con fuerza en los años 80, siendo la obra “In a Different Voice” (1982) de Carol Gilligan un parteaguas en este debate. Gilligan cuestionó la teoría del desarrollo moral de Lawrence Kohlberg, quien había evaluado el razonamiento moral utilizando dilemas éticos diseñados en torno a una lógica de justicia abstracta, quién había evaluado el razonamiento moral en varones y mujeres. Sus resultados beneficiaban a los varones jerarquizándolos con una mayor puntuación en la escala, relegando a un nivel inferior la perspectiva moral basada en las relaciones y el cuidado asociadas las mujeres. Según Gilligan, el razonamiento moral está atravesado por construcciones de género, donde las mujeres

privilegian una ética relacional de cuidado y responsabilidad, mientras que los hombres tienden a enfocarse en principios universales de justicia.

Antes de avanzar, es importante precisar que la ética de la justicia a la que se refiere Gilligan está vinculada al modelo del *Homo economicus*, una ética predominante en las sociedades occidentales que surge de la lucha ideológica de la burguesía y su búsqueda de dominio social. “La capacidad de razonar bien es el principal atributo del *homo economicus*, puesto que tal principio de racionalidad se asocia directamente con la manera en que éste lleva a cabo sus elecciones. Este constructo es una noción abstracta de lo que en realidad corresponde a un sujeto cualquiera que cuenta con fenómenos mentales, intenciones, deseos y creencias” (Mill y Taylor, 2001).

Kohlberg, al evaluar exclusivamente desde una perspectiva de justicia, perpetuó la invisibilización de las experiencias femeninas en la moralidad al establecer el parámetro masculino como único criterio moral. De este modo, se alineó con la visión reduccionista del *homo economicus*, un modelo predominante en las sociedades patriarcales occidentales. Este constructo, como lo describen Miedes Ugarte y Flores Ruiz (2013), se basa en un individuo aislado, racional y egoísta, cuya principal motivación es maximizar su utilidad personal. Sin embargo, Gilligan desmonta esta visión universalista, argumentando que las mujeres consideran las relaciones y el cuidado mutuo como fundamentos de su juicio moral.

En este contexto, Sira del Río (1999) escribe al respecto, “una vez que se han quebrado las antiguas relaciones sociales, los cimientos sobre los que se construye la modernidad están basados en la idea de un individuo aislado y desarraigado, que se mueve por intereses egoístas y al que, por tanto, hay que poner freno para que no invada los derechos de los demás. Sin embargo, este planteamiento sólo es válido para la esfera pública, porque en el mismo proceso se está produciendo la separación entre lo público y lo privado o doméstico, cuya lógica es muy diferente. En la esfera de lo doméstico se sigue manteniendo como eje central la conciencia de formar parte de una red de relaciones donde dependemos unas personas de las otras. El rasgo central de esta ética es la responsabilidad, entendida como deber de actuar respecto a los demás, de responder a sus necesidades o hacer efectivos sus derechos. Lo moral es proceder así, incluso es inmoral la omisión de la ayuda”.

La autora profundiza en cómo la modernidad fragmentó las esferas pública y privada, atribuyendo al ámbito público un individualismo competitivo, mientras que en el ámbito privado prevalece una ética basada en la responsabilidad y la interdependencia relacional. Del Río sostiene, “lo moral es proceder así; incluso es inmoral la omisión de la ayuda”. Esta ética de la responsabilidad, constitutiva del espacio doméstico y comunitario, contrasta profundamente con la lógica del *homo economicus*, que estructura el sistema capitalista, colonialista, racista y patriarcal. La ética del cuidado propuesta, en cambio, cuestiona las bases de estas sociedades, apela a la responsabilidad compartida, al compromiso político y moral con lxs otrxs, a la solidaridad. Recupera y valora estas prácticas invisibilizadas, incorporando la noción de reciprocidad, manifiesta en las cosmovisiones andinas.

Mi abuela María, quien encarnó esta ética de reciprocidad, tuvo una vida muy sufrida como toda mujer kolla y pobre, se separó de mi abuelo con quien vivía en la Comunidad de Rodero, Humahuaca, y tuvo que migrar del campo/de su comunidad a la ciudad. Ella me contaba, con mucha gratitud, que había podido sobrevivir porque su comunidad no la abandonó:

Cuando me vine de Humahuaca no tenía donde quedarme, me vine solita con tu mamá y tus tíos...una señora nos hizo un lugarcito en el patio de su casa, yo le limpiaba. Era

buena la señora, yo estaba agradecida. Por eso, hijita, jamás hay que negarle una ayuda a nadie, quizás le estamos salvando la vida. (Diálogo con mi abuela María Pérez, 2017)

La María, durante su vida cuidó y crió a muchxs otrxs niñxs, lxs recibía con las manos abiertas, lxs alimentaba, lxs educaba, hasta que podían regresar con sus madres. Comíamos todxs igual y me enseñaba que eran mis hermanxs. Ella no hacía caridad, ejercía la ética de la reciprocidad, *porque entendía que alguien la había salvado a ella...*

La propuesta político-epistémica que estoy tejiendo, al recuperar las prácticas ancestrales de mi comunidad y de mi abuela, me conmueve profundamente y con una fuerza interior espiritual, me impulsa a proponer la noción de reciprocidad, concepto fundamental de los pueblos andinos, como un aporte significativo a la ética del cuidado. Aunque cabe señalar que la reciprocidad puede manifestarse en sentido negativo<sup>1</sup> o en sentido positivo. En el texto refiero su sentido positivo.

Una ética del cuidado permite que las mujeres convoquemos al tejido comunitario, a partir de nuestras prácticas creadoras, de nuestros lenguajes y símbolos, a establecer acuerdos de reciprocidad, dinámicos, donde lo personal sea político, pero también colectivo. Una ética de la reciprocidad participa *de un sentido de mundo* en el que convivimos todxs, lo humano y lo no humano, “lo sagrado y lo profano” (Mircea Eliade, 1957), la vida y la muerte, donde la espiritualidad (metafísica y teológica), está abigarrada con la política, la economía, la estética y la ética.

Félix Layme Pairumani (2020), resalta que, en la economía andina el acto de dar está guiado por la necesidad del otro, sin esperar beneficios materiales inmediatos. La reciprocidad fomenta la igualdad, ya que permite que incluso los más humildes participen en un sistema donde lo importante es el bien común y no la acumulación individual. Por el contrario, el capitalismo se basa en la explotación de las necesidades del otro, promoviendo la dependencia y la desigualdad en nombre de la libertad. Este modelo económico pregona como principios epistémicos, la competencia, el lucro, la pobreza, la muerte, y el odio. Propone sistemas de creencias desvinculados del territorio, anula y niega la espiritualidad como expresión política de los pueblos, invitando a prácticas “espirituales express” vacías de contenido (Gonzalez Burgos, 2024).

En la cosmovisión andina, el prestigio se construye desde la participación activa en la reciprocidad, cuanto más se comparte y se contribuye con los dones individuales, mayor es la integración al ser colectivo y al bien común. La ética se fundamenta en el cuidado de lxs otrxs, de lo otro y de unx mismx, abarcando no solo a las personas, sino también a la madre tierra, lxs ancestros, los apus (montañas), la naturaleza en su totalidad, lxs espíritus, lo sagrado, lo divino, lo humano y lo no humano. Esta ética de la reciprocidad nos invita a reconocernos como hijxs de una misma madre, la Pachamama, promoviendo una convivencia respetuosa y responsable con la existencia de lxs otrxs, nuestrxs hermanxs en este tejido compartido de la vida.

En este sentido, los principios epistémicos que sustentan la(s) Epistemología(s) del Cuidado se encuentran arraigados en la cosmovisión andina: la relacionalidad, la complementariedad y la reciprocidad. Estos principios trascienden el ámbito de lo humano, extendiéndose a todo el cosmos. De manera similar, valores como la solidaridad, la hospitalidad y la inclusividad se comparten tanto con el universo de lo

---

<sup>1</sup> Para la cosmovisión andina se puede hacer tanto el bien, como el mal.



humano como con lo no humano, reconociendo que todo en la existencia posee *ajayu*<sup>2</sup>, un aliento vital espiritual, cognitivo que conecta y sostiene la vida en todas sus formas.

La ética del cuidado y la reciprocidad, como propongo en este ensayo, representan un proyecto político y espiritual que busca sanar la fragmentación entre economía y ecología, lo público y lo privado, lo humano y lo no humano. Este enfoque invita a construir un tejido colectivo en el que el cuidado se convierta en el eje central de nuestras prácticas éticas y políticas, reconociendo la relacionalidad como fundamento de la vida en comunidad.

## Las Epistemologías del Cuidado como Proyecto Pedagógico

Las Epistemologías del Cuidado, como he planteado a lo largo de este ensayo, representan un proyecto profundamente político, ético y espiritual que encuentra en la pedagogía un terreno fértil para desplegar su potencial transformador. No se trata únicamente de un enfoque metodológico, sino de una manera de habitar el mundo y de tejer relaciones que trasciendan las estructuras jerárquicas, extractivistas, impuestas por los modelos educativos modernos. Situar el cuidado en el centro de una pedagogía significa desbordar las fronteras de la enseñanza convencional para inscribir el aprendizaje en un marco relacional, colectivo y situado, donde comunidad, memoria y espiritualidad sean reconocidas como formas legítimas de conocer y hacer.

En este horizonte, el cuidado se revela como el agua de riego que nutre una educación germinal, capaz de reconocer a lxs sujetxs como seres intrínsecamente relacionales, en vínculo constante consigo mismxs, con otrxs y con lo otro. Enseñar y aprender, desde esta perspectiva, son procesos dialógicos, sostenidos en los principios de relacionalidad, reciprocidad y complementariedad. Estos valores, profundamente arraigados en la cosmovisión andina, fundamentan una propuesta pedagógica que desafía los contextos educativos colonizados por la lógica del *homo economicus*.

Rita Segato (2018) argumenta que “el mandato pedagógico, tal como se configura en los sistemas modernos, despoja a los cuerpos de su capacidad de respuesta ética” (p. 54). Este despojo, inherente a las pedagogías hegemónicas, perpetúa una violencia estructural que desconecta el conocimiento de la vida y de los vínculos afectivos y comunales. En contraste, las Epistemologías del Cuidado cuestionan toda educación que legitime prácticas desvinculadas de la relacionalidad, proponiendo una pedagogía que integre afectos, emociones, cognición y espiritualidad como ejes constitutivos de la vida y el aprendizaje.

Los Feminismos Comunitarios, Campesinos y Populares en Abya Yala ofrecen un marco epistémico clave para esta pedagogía del cuidado, al resaltar el poder transformador de los saberes populares y su capacidad para resistir las violencias estructurales del capitalismo, el patriarcado y el colonialismo. Este planteamiento converge con las Epistemologías del Cuidado, que asumen el aprendizaje como una praxis corporizada y territorializada, donde el vínculo ético-político entre lo humano y lo no humano es central.

El proyecto pedagógico de las Epistemologías del Cuidado también implica dismantelar las jerarquías epistémicas que han marginado históricamente a las voces subalternas. Según Segato (2018), la pedagogía hegemónica “confina el conocimiento a los márgenes del poder, invisibilizando las voces que emergen desde las periferias” (p. 73). Frente a esto, recuperar los saberes de mujeres, diversidades LGTTBINB+, comunidades indígenas y campesinas no solo enriquece el campo educativo, sino que

---

<sup>2</sup> Noción aproximada a la idea de alma que remite a sentir y pensar como unidad.

también desafía las lógicas universalistas y totalizadoras que han perpetuado la exclusión.

Las Epistemologías del Cuidado articulan perspectivas éticas, estéticas y políticas que invitan a imaginar y construir mundos posibles desde una praxis plural, relacional y profundamente comprometida con la justicia social. Este diálogo resalta que las prácticas pedagógicas deben reconfigurarse como espacios de justicia epistémica y resistencia.

El enfoque pedagógico propuesto comprende el aprendizaje como un proceso colectivo, situado y dialógico que reconcilia economía y ecología, lo humano y lo no humano, la epistemología y la metafísica. En esta reconciliación, se reconoce que “los cuerpos son portadores de memoria, y las pedagogías transformadoras deben honrar esta memoria en su praxis” (Segato, 2018, p. 102). Este principio, elemental en el aprendizaje, encuentra en las Epistemologías del Cuidado una praxis pedagógica que no solo educa, sino que también cuida, escucha, repara y sana.

En última instancia, una Pedagogía del Cuidado no solo enseña, sino que construye una epistemología política transformadora. Al dismantelar las estructuras de poder, abre caminos hacia una existencia más justa y plural, enraizada en la memoria, la espiritualidad y la resistencia colectiva. Este es el llamado urgente de las Epistemologías del Cuidado: un proyecto pedagógico que, como un río subterráneo, conecta raíces profundas de saberes ancestrales con las posibilidades de un futuro emancipador.

### **Cerrando la trama y la urdimbre de este tejido vivo**

A modo de conclusión abierta, retorno al principio, “*la fábula de Higinio*” nos recuerda nuestra finitud y el hecho ineludible de que nuestra existencia está en manos de Cura. Somos cuidado desde el origen, seres profundamente relacionales que encontramos trascendencia en el cuidado de nosotrxs mismxs, de lxs otrxs y de lo otro. Este reconocimiento supone un giro epistemológico y político espiritual, ya que sitúa al cuidado como núcleo de nuestras prácticas humanas. La Epistemología del Cuidado, como aquí se propone, se alza como una epistemología sujetx-sujetx, mediada por la figura simbólica de la madre, llave que nos abre las puertas de la casa común: la Pachamama.

Esta propuesta rechaza las jerarquías epistémicas y las divisiones que perpetúan los dualismos cartesianos. En su lugar, nos reconocemos como *jiwasa*, un “nosotrxs” colectivo que incluye lo humano, lo no humano y lo sagrado. Este principio epistémico, político y ético nos invita a poner en valor la existencia de todxs lxs integrantes de nuestro mundo. De acuerdo con Gutiérrez y Salazar, “la reproducción de la vida social implica una relación inescindible entre las dimensiones material y simbólica, construida desde prácticas colectivas” (2015, p. 18). Este enfoque nos invita a reimaginar las interacciones como relaciones complementarias, dinámicas y, a veces en tensión, propias de una práctica viva que cuestiona las lógicas del capital, resiste y sostiene la vida desde su trama relacional.

Las Epistemologías del Cuidado buscan reconciliar economía y ecología, política y espiritualidad, estética y ética, epistemología y metafísica, articulando un proyecto político fundamentado en la reciprocidad, la relacionalidad y la complementariedad. Este enfoque se erige como una estrategia epistémica de resistencia frente al colonialismo, el capitalismo y el patriarcado. En este sentido, los aportes de Caffentzis y Federici (2015) enriquecen esta reflexión al señalar que “los comunes tienen la capacidad de generar relaciones basadas en la cooperación y la

reciprocidad, más allá de las lógicas extractivistas” (p. 54). Este reconocimiento sitúa al cuidado en el centro de una práctica política que redefine lo común como espacio de resistencia frente a las dinámicas de despojo y exclusión.

El desafío radica en construir una Epistemología del Cuidado que sea feminista, comunitaria, campesina y popular, profundamente anticapitalista, antipatriarcal y anticolonialista. Esta propuesta debe sustentarse en una ética de la reciprocidad y proyectarse como una praxis renovadora de bienestar colectivo, orientada hacia la búsqueda del bien común y la construcción de una unidad que abrace la multiplicidad y celebre la diferencia. Al mismo tiempo, dicha praxis debe mantener una vigilancia política y epistémica constante, para impedir que el capitalismo desvirtúe nuestro sentido de mundo y lo instrumentalice a su servicio. Esto subraya la urgencia de una pedagogía del cuidado que sea consciente y crítica.

En este marco, recuperar a la madre como símbolo no es solo un acto de resistencia, sino un llamado a restaurar la relación originaria con aquello que hemos negado: *nuestra conexión con la tierra, la comunidad y la espiritualidad*. Este gesto político-epistémico busca sanar las fracturas impuestas por el patriarcado, el colonialismo y el capitalismo en nuestras formas de hacer y conocer. Como señalan Gutiérrez y Salazar, la transformación social se construye en las acciones cotidianas que defienden la reproducción de la vida, “oponiéndose a las lógicas que subordinan las relaciones humanas a la acumulación y la explotación” (2015, p. 19).

Aprendí que cuidar es la forma más profunda de conocimiento y resistencia. Desde una perspectiva feminista, activista y académica, este trabajo reconoce el valor del conocimiento situado y plural. Como he desarrollado en otros textos, como *“Ensayo político sobre la espiritualidad. El encuentro como camino”* (González Burgos, 2024), sostengo que imaginar y escribir desde las periferias es un acto de justicia epistémica, un ejercicio de imaginación radical que desmantela las estructuras patriarcales y abre caminos hacia una existencia más justa y plural, habilitando la construcción de otros mundos posibles.

Propongo reivindicar el cuidado como una praxis epistémica y política. En este camino, la poesía, la estética, la ética y la espiritualidad se erigen como herramientas fundamentales para dar forma a estas epistemologías, situando la justicia social en el núcleo de nuestras prácticas colectivas. De este modo, las Epistemologías del Cuidado se configuran como un proyecto político y pedagógico abierto, que invita a pensar, sentir y actuar desde el cuidado como centro vital de nuestras vidas, comunidades y en relación con el mundo.

Tejí este texto multicolor junto a pensadoras admiradas, incluida mi abuela María, a quien dedico en homenaje este breve ensayo. Amorosamente fue mi madre, mi universidad, mi comunidad. Ella me enseñó a cuidar de mí, de otras y, como ella decía, “¡de la mamita tierra Pachamama!”. Gracias, a todas mis madres.



**Silencio, técnica mixta. Maria José Pérez**

### Referencias bibliográficas

- Achocalla, C. (2020). Reciprocidad vs. Acumulación por Félix Layme Pairumani – Círculo Achocalla. [Circuloachocalla.org](https://circuloachocalla.org). Retrieved 2 November 2020, from <https://circuloachocalla.org/reciprocidad-vs-acumulacion-por-felix-layme-pairumani/>.
- Ayllón, V. (2019). La estética del pensamiento en la poesía boliviana. La Paz: Editorial 3600.
- Caffentzis, G., & Federici, S. (2015). Comunes contra y más allá del capitalismo. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, (1), 51–72.
- Crenshaw, K. (2012). Cartografiando los márgenes: interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color. En L. Platero (Coord.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada* (pp. 87-122). Madrid: Ediciones Bellaterra.
- Del Río, S. (1999). Cuidar de los dem@s: un problema ético. *Nodo50.org*. (2020). Retrieved 2 November 2020, from <https://www.nodo50.org/maast/cuidar.htm>
- El País. (2024, 31 de octubre). La ONU da la razón a las peruanas víctimas de esterilizaciones forzadas de la época de Fujimori. Recuperado de <https://elpais.com/america-futura/2024-10-31/la-onu-da-la-razon-a-las-peruanas-victimas-de-esterilizaciones-forzadas-de-la-epoca-de-fujimori.html>
- Eliade, M. (1957). *Lo sagrado y lo profano: La esencia de las religiones*. Madrid: Guadarrama.
- Escobar, A., Osterweil, M., & Sharma, K. (2024). *Relacionalidad: Una política emergente de la vida más allá de lo humano*. Tinta Limón Ediciones.
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Federici, S. (2019). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. - 1ra ed. Cochabamba: La Libre- Mujeres, territorio y resistencias-Excepción.
- Félix Layme Pairumani. (2020). *La reciprocidad andina frente al intercambio capitalista*. Editorial Andina.
- Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Harvard University Press.

- González Burgos, A. (2020). Epistemología del cuidado. En C. Barbato (Comp.), *El cuidado es político: Reflexiones transversales en tiempos de precariedad* (pp. xx-xx). Poliedro Editorial de la Universidad de San Isidro. <https://www.usi.edu.ar/wp-content/uploads/2020/12/El-cuidado-es-pol%C3%ADtico.pdf>
- González Burgos, A. (2024). Ensayo político sobre la espiritualidad. El encuentro como camino. Recuperado de <https://adrianagonzalezburgosifaobanla.wordpress.com/>
- Gutiérrez, R., & Salazar, H. (2015). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la trans-formación social en el presente. *El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios*, (1), 15–50.
- Haraway, D. (1991-1993). Saberes situados: El problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una mirada parcial. En *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza* (pp. 313-346). Madrid: Cátedra.
- Heidegger, Martin. (1997). *Ser y Tiempo*. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Santiago: Editorial universitaria.
- Higinio, Gayo Julio. (2009). *Fábulas*. Trad. Javier del Hoyo y José Miguel García Ruiz. Madrid: Gredos.
- Hooks, b. (2017). *El feminismo es para todo el mundo: Políticas apasionadas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Kusch Rodolfo (1978) *Esbozo de una antropología filosófica americana*. Ediciones Castañeda.
- Kusch, R. (1970). *El pensamiento indígena y popular en América*. Buenos Aires: Editorial Hachette.
- Kvyeh, R. (1998). *La tierra llora*. Temuco: Ediciones Mapu Ñuke.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73-101. Recuperado de <https://www.scielo.org.co/pdf/tara/n9/n9a04.pdf>
- Mill, John y Tylor, Harriet. (2001). *Ensayos sobre la igualdad sexual*, trad. De Carmen Martínez, Cátedra, col. Feminismos, Madrid.
- Muraro, L. (1994). *El orden simbólico de la madre*. Madrid: horas y HORAS.
- Nicol, E. (2008). *Metafísica y poiesis: La creación del ser*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Nicol, E. (1957-2008): *Metafísica de la expresión, nueva versión*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Rich, A. (2019). *Nacemos de mujer: La maternidad como experiencia e institución*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Rivera Cusicanqui, S. (2019). Prólogo. En S. Federici, *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (pp. 5-8). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Ruddick, S. (1989). *El pensamiento maternal: Hacia una política de la paz*. Boston: Beacon Press.
- Segato, R. (2018). *La contra-pedagogía de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Trabucco Zerán, A. (2020). *Imaginar*. *Ocultal Lit.* (2020). Retrieved 22 October 2020, from <https://www.ocultalil.com/ensayo/imaginar/>.
- Vallejo, I. (2024, 20 de octubre). La soledad del cuidador de fondo. *El País*. Recuperado de <https://elpais.com/sociedad/2024-10-20/la-soledad-del-cuidador-de-fondo.html>
- Wiethüchter, B. (1994). *El rigor de la llama*. La Paz: Editorial Los Amigos del Libro.
- Ziadah, R. (2011). *Las tonalidades de la ira*. Recuperado de <https://papelbordesquemados.blogspot.com/2013/01/las-tonalidades-de-la-ira-de-rafeef.html>.