

Caring ethics: a different voice

LA ÉTICA DEL CUIDADO: UNA VOZ DIFERENTE

Nicolasa María Durán Palacio¹

El otro se presenta siempre en forma de hombre o de mujer. Uno y otra son diferentes, pero se encuentran en el mismo suelo común de la humanidad.

Leonardo Boff

Resumen

Este texto describe las particularidades de la ética del cuidado, a partir de las argumentaciones de la psicóloga y filósofa Carol Gilligan, quien consideró que una teoría moral basada en el concepto de justicia, representa la hegemonía epistémica del pensamiento masculino y contribuye al mantenimiento de la discriminación de las mujeres, describiéndolas como inferiores en sus razonamientos morales. Este imaginario se ha nutrido de la existencia del falso problema del desarrollo moral femenino defectuoso, que se encumbra, por lo menos, a los trabajos de Sigmund Freud. La ética del cuidado se presenta como una voz diferente en la tradición del discurso moral occidental, voz distinta no por el sexo, sino por la problematización de una moral teórica limitada en su comprensión de la condición humana e inevitablemente ciega otras verdades acerca de la vida.

Palabras clave

Ética del cuidado, teoría moral, condición humana femenina, masculina.

Abstract

This text describes the particularities of the ethics of care, based on the arguments of philosopher and psychologist Carol Gilligan, who considered that a moral theory based on the concept of justice, represents the epistemic hegemony of male thinking and contributes to the maintenance of discrimination against women, describing them as inferior in their moral reasoning. This imagery has been nurtured by the existence of false problem of a damaged female moral development, dating back at least to the work of Sigmund Freud. The ethics of care is presented as a different voice in the tradition of western moral discourse; another voice not by gender but due to the problematization of moral theory limited in their understanding of the human condition and inevitably blind towards other truths about life.

Keywords

Ethics of care, moral theory, human condition, female, male.

¹ Candidata a Doctora en Filosofía. Magíster en Psicología. Psicóloga. Docente de la Fundación Universitaria Luis Amigó. Correo: nimadupa@gmail.com

Introducción

Durante muchos siglos el mundo ha sido privilegiadamente interpretado en versión masculina, leído por hombres. Se ha pensado hegemónicamente que es el Hombre, y no la mujer, el elegido por la voluntad divina para conocer, dominar y transformar la naturaleza. La autoridad de la filosofía en tanto tronco primigenio de donde surgen las ciencias, ha fundamentado la idea universalista del hombre, único sujeto de donde puede provenir la reflexión filosófica, científica y política. Si bien algunos filólogos y lingüistas han deslizado el significado de hombres hacia la noción neutral de persona, ello no ha sido suficiente para negar la primacía del androcentrismo en la producción histórica de las ideas.

Reiteradamente las mujeres han sido objeto de discriminación en la historia, pese a las grandes contribuciones hechas en los distintos campos del saber; no ha quedado más en épocas anteriores que resignarse a ser la presencia detrás del hombre, pero nunca en lugar protagónico. Desde la antigüedad han existido mujeres que desafiaron las definiciones de género del patriarcado, damas que vivieron y nombraron el mundo en femenino desde su experiencia personal, tratando de dar sentido a su ser y estar en el mundo. Muchas de ellas lograron controvertir los saberes hegemónicos de su época: filosofía, ciencia religión, literatura, artes; pero por los ardides del poder, en el mejor de los casos, sus obras fueron prohibidas, destruidas o perdidas, cuando no sucedió que el destino de estas mujeres fue el destierro o la muerte en la pira.

Han tenido que pasar casi dos mil quinientos años para llegar a la situación actual en que filósofas, artistas, historiadoras, psicoanalistas, sociólogas y científicas no sólo hayan realizado una crítica de la tradición occidental, sino también propuestas y construcciones alternativas. Tarea que no ha sido fácil si consideramos el desencuentro entre género femenino y educación: en la antigüedad reducidas a las labores del hogar no recibían, ni tenían derecho alguno a recibir formación; en la Edad Media los conventos se constituyeron en los únicos lugares propicios para el estudio de las mujeres, pero debían renunciar a su sexualidad y con ella a la procreación. Y aquellas que se atrevieron a unir conocimiento y sexualidad fueron consideradas brujas cazadas y quemadas en hogueras.

Con el surgimiento de las universidades entre los siglos XII y XV, se hizo aún más evidente la identificación entre racionalidad y masculinidad, entre hombre (varón) y conocimiento. La universidad estuvo vetada para las mujeres hasta mediados del siglo XIX, cuando gracias a la acción de los movimientos feministas se les reconocen algunos derechos civiles y políticos. La revisión, la crítica y la construcción de nuevas lógicas de sentido realizadas por féminas ilustradas han sido de un valor enorme, en tanto denuncian, por un lado, la invisibilización de la subjetividad femenina a la hora de definir sujetos morales, y por otro, las condiciones de las mujeres al momento de establecer los derechos humanos universales.

Una voz diferente en la ética: Carol Gilligan

Las teorías éticas de talante feminista ponen en duda la pretendida neutralidad de la filosofía, criticando el hecho de que la naturaleza y capacidades de las mujeres fueron definidas por una comunidad de la cual ellas estaban excluidas. Esto es más grave aun cuando develamos que el discurso moral no es sólo descriptivo —como debe ser—, sino también prescriptivo —el deber ser—. Esta ausencia de mujeres en la construcción de la ética ha hecho que el discurso filosófico produzca una “verdad” que pretende pasar por neutral cuando en sí es interesada. La epistemología feminista nos provee de innumerables trabajos en los que es posible identificar una serie de concepciones sobre el conocimiento, la razón, la naturaleza humana, el yo y la sexualidad, que configuran un mundo preponderantemente androcéntrico, asistidas por grandes teorías.

Victoria Camps (1997), señala que el discurso de la ética debe poner de relieve dos asuntos básicos:

1. El descubrimiento de las dominaciones y subordinaciones que no han sido denunciadas con eficacia y mantienen, por lo tanto, a sectores de la humanidad discriminados.
2. El descubrimiento de los valores no suficientemente “valorados”, si se me permite la redundancia. Puesto que criticamos un pensamiento unilateral o unidimensional por su procedencia masculina, no es de extrañar que el discurso desarrollado adolezca de faltas y olvidos que no son en absoluto despreciables desde un punto de vista ético. (pp. 69-70)

Dignas de consideración estas ideas de Camps, no hay que olvidar que la ética, en tanto disciplina filosófica reflexiva y argumentativa, sirve de fundamento al derecho y a la política, por lo tanto no es inocente para el pensamiento feminista hacer un cuestionamiento a las éticas formalistas, dadas las complicadísimas consecuencias sociales, políticas, y morales que esta teoría ética aparentemente neutral, ha tenido para las minorías, específicamente hacia las mujeres.

La publicación de los trabajos *In a Different Voice* de Carol Gilligan (1977; 1982/2003) producto de la revisión que hiciera de los trabajos de Lawrence Kohlberg sobre el desarrollo moral, descrito en seis etapas evolutivas, ha representado una fuerte influencia en la deconstrucción de las teorías morales, el punto de arranque para las militancias feministas en la obtención de la llamada mayoría de edad en la construcción de nuevos sentidos y significados en las ciencias. Conviene destacar además otros aportes valiosísimos como los de Nancy Chodorow (1978), Genevieve Lloyd (1984), Evelyn Fox Keller (1985), Seyla Benhabib (1990) y Jessica Benjamin (1997), entre muchas otras, que han hecho tambalear los paradigmas hegemónicos establecidos.

Gilligan (1982/2003) cuestionó el método —el test del dilema de Heinz— empleado para la investigación psicológica del desarrollo moral y los supuestos que conducen hasta una ética de la justicia. La autora puso en duda que el modelo de desarrollo del juicio moral presentado por Kohlberg (1964/1974) pudiera reclamar para sí la universalidad que decía tener. A su parecer, este modelo presentaba dificultades cuando tenía que dar cuenta de los juicios y del sentido

de identidad que tienen las mujeres. La situación conflictiva presentada en el dilema de Heinz, conducía inevitablemente a un sesgo. Gilligan evidenció que en la circunstancia problemática representada en el dilema, la presencia e intercambio verbal de dos hombres: el esposo de la mujer enferma de cáncer y el farmacéuta, más la destacada presencia pasiva de dicha mujer, no permitía evaluar equitativamente el desarrollo moral de hombres y mujeres. La investigación de Kohlberg no solo patentiza los roles tradicionales del varón y de la mujer —en donde el hombre es presentado como alguien activo en la toma de decisiones racionales y en la resolución de problemas, mientras la acción de la mujer acción aparece débil e invisible—, sino que también configura un conflicto moral que impide una resolución no violenta del mismo.

La investigación de Gilligan consta de tres estudios sistemáticos, que exploraron dimensiones distintas de la identidad y el desarrollo moral, para ello involucró muestras distintas en cada estudio. En el primero de ellos, se propuso indagar la visión del yo y el pensamiento acerca de la moral; seleccionó a veinticinco estudiantes, entre hombres y mujeres, que seguían un curso sobre moral y elección política. Los estudiantes fueron entrevistados durante el segundo año de universidad y luego cinco años después de graduarse. En el segundo estudio consideró la relación entre experiencia y pensamiento y el papel del conflicto en el desarrollo. En esta ocasión seleccionó a veintinueve mujeres de quince a treinta años de distintas clases sociales y antecedentes étnicos, que tenían la intención de abortar. Fueron entrevistadas en el primer trimestre de su embarazo y luego un año después de haber tomado su decisión. Por último, en el tercer estudio quiso ampliar la comprensión del desarrollo humano, abordando la relación derechos y responsabilidades. La muestra escogida estaba conformada por ciento cuarenta y cuatro (144) personas de diferentes edades: seis (6), nueve (9), once (11), quince (15), diecinueve (19), veintidós (22), veintisiete (27), treinta y cinco (35), cuarenta y cinco (45) y sesenta (60) años, agrupadas en ocho mujeres y ocho hombres de cada edad.

De los tres estudios, Gilligan obtuvo datos significativos sobre identidad, creencias morales, experiencias de conflicto moral, elección y juicios sobre dilemas morales hipotéticos. Con esta investigación, Gilligan obtuvo una visión más clara del desarrollo moral de las mujeres. Así mismo observó que la desviación sistemática en las repuestas femeninas, obedece a que ellas tienen una idea diferente de lo ético, describen los problemas morales prácticos más en términos de relaciones interpersonales y de responsabilidad que de derechos y reglas. Las mujeres relativizan el contexto normativo con sus cánones, privilegiando la compasión, el cuidado, la responsabilidad y la culpabilidad frente al otro concreto. El desarrollo de la conciencia moral de las mujeres no es deficiente; por el contrario, ellas tienen otra manera de ver, sentir y expresar la vida moral, cuya experiencia está directamente relacionada con la intimidad, el cuidado y el placer de estar con otro. La moralidad femenina se corresponde mejor con la preocupación y la responsabilidad por los demás. Gilligan (1982/2003) concluyó que para entender realmente cómo reacciona la mujer ante el tipo de dilema ético como el de Heinz, habría que cambiar de modelo dilemático, en el que ella tiene una posición activa en la situación, escuchando lo que dice la otra voz diferente.

En últimas, lo que Gilligan (1982/2003) propuso fue describir dos modelos alternativos de evolución moral, diferenciándolos sin jerarquizarlos ni valorizarlos. Pero el hecho de que Kohlberg (1978) haya realizado exclusivamente sus observaciones en varones y que Gilligan haya involucrado mujeres en sus estudios y haya sistematizado la desviación peculiar en las respuestas femeninas, ha inspirado conclusiones radicales en algunas autoras feministas, quienes han enfatizado que la ética de la diferencia es exclusivamente femenina. No obstante los radicalismos, es preciso reconocer que los estudios de Gilligan revelan una íntima relación entre moral femenina y cuidado. A este tipo de razonamiento moral que privilegia el vínculo con el otro, la compasión y la preocupación por los demás, se le denomina ética del cuidado, para diferenciarla de la ética de la justicia.

El cuidado en el corazón de la ética

Las palabras, como las personas, tienen una historia, y, a veces, como las personas, precisan de quijotes que luchan por mantener su identidad originaria. El término cuidado es polisémico, por tanto entraña una cierta complejidad. Etimológicamente la palabra cuidado proviene de la voz latina *cogitare*, que a su vez significa *pensar*, y en sus diversos sentidos contemporáneos significa asistir, proteger, preocupación, solicitud, custodiar, sentir responsabilidad, hacerse cargo de, sentir con, etc. En la Edad Media, cuidar significaba siempre pensar, juzgar, expresión que permanecerá hasta el siglo XVI. Pensar en algo o en alguien era cuidar, dedicarse, preocuparse (Coromines, 1989).

Según Cancian y Oliker (2000) “El cuidado incluye sentimientos de preocupación, responsabilidad y afecto, así como el trabajo de atender las necesidades de una persona” (p. 39). Esta definición incluye, por un lado, los afectos y pensamientos que lo motivan y dirigen, y por otro, la propia acción. Como vemos, el cuidado se ubica en tres dimensiones del acontecer humano: afectividad, razón y acción, lo cual implica pensar el cuidado como una noción dinámica sin anclajes absolutos en ninguno de estos tres aspectos, pero sí integrándolos. Esto supone superar las tradicionales dicotomías del pensamiento occidental y asumir la comprensión del cuidado en toda su grandeza y complejidad.

Como cuestión filosófica el cuidado ha sido estudiado desde diferentes perspectivas, partiendo de la fábula-mito del cuidado, conservada por *Hyginus* (siglo I a. de C.), bibliotecario de César Augusto, hasta interpretaciones religiosas y definiciones de las ciencias de la salud y las ciencias sociales. Cuenta el mito (citado en Boff, 2002) que:

Cierto día, al atravesar un río, Cuidado encontró un trozo de barro. Cogió un trozo de barro. Y entonces tuvo una idea inspirada. Cogió un poco del barro y empezó a darle forma. Mientras contemplaba lo que había hecho, apareció Júpiter.

Cuidado le pidió que le soplara su espíritu. Y Júpiter lo hizo de buen grado.

Sin embargo, cuando Cuidado quiso dar un nombre a la criatura que había modelado, Júpiter se lo prohibió. Exigió que se le impusiera su nombre.

Mientras Júpiter y Cuidado discutían, surgió, de repente, la Tierra. Y también ella le quiso dar su nombre a la criatura, ya que había sido hecha de barro, material del cuerpo de la Tierra. Empezó entonces una fuerte discusión.

De común acuerdo, pidieron a Saturno que actuase como árbitro. Éste tomó la siguiente decisión, que pareció justa:

«Tú, Júpiter, le diste el espíritu; entonces, cuando muera esa criatura, se te devolverá ese espíritu.

Tú, Tierra, le diste el cuerpo; por lo tanto, también se te devolverá el cuerpo cuando muera esa criatura.

Pero como tú, Cuidado, fuiste el primero, el que modelaste a la criatura, la tendrás bajo tus cuidados mientras viva.

Y ya que entre vosotros hay una acalorada discusión en cuanto al nombre, decido yo: esta criatura se llamará *Hombre*, es decir, hecha de *humus*, que significa tierra fértil». (p. 38).

En el mito el cuidado es anterior al espíritu infundido por Júpiter y anterior al cuerpo prestado por la Tierra. Lo originario en la condición humana es el cuidado, su *a priori* ontológico. Cuidado pensó (*cogitare*) y modeló al humano, aquello que permitió su emergencia –el cuidado –, estará presente con el humano mientras viva. No hace distinción de sexos e implica una relación de interdependencia entre *alguien* que cuida y otro que es protegido.

Ética del cuidado

Se suele clasificar comúnmente a la ética del cuidado como una ética feminista, sin embargo, quisiéramos señalar los peligros de tal clasificación, atendiendo a los reduccionismos de las ideologías perpetuadoras de los dispositivos de poder enajenados y enajenadores de lo humano. La ética del cuidado no hace distinción de género, tal como habíamos señalado en apartados anteriores, ella se presenta como una reflexión que supera las dicotomías de género y se resiste a ser ideología. Es una ética que se propone para la vida, y en ella, la humanidad. Parece ser que la imbricación entre ética feminista y ética del cuidado, surge de la pregunta que se hiciera Benhabib (1992) en uno de sus artículos más famosos: ¿puede aportar algo el feminismo a la filosofía moral?, en donde la autora responde positivamente, ya que en los últimos años las investigaciones feministas han representado avances en la comprensión de la moral, insistiendo en las teorías morales tienen implicaciones sociales, evidentes en las obligaciones y orientaciones del comportamiento humano en los distintos tipos de interacción social. Tales insistencias de Benhabib, representan una crítica a la teoría moral formalista que ha tenido vigencia en los últimos doscientos años.

Si bien hay una relación de intercambio de saberes entre la crítica feminista y los trabajos de Carol Gilligan, un reconocimiento de la participación de estas teorías en la configuración y fundamento de una ética de la diferencia, esto no nos autoriza a interpretar que la ética del cuidado es una ética radicalmente feminista. Por el contrario, se trata de reconocer en las premisas de Gilligan, un esfuerzo crítico por ampliar la contemporánea teoría moral, de modo tal que el resultado no sea una ética feminista, sino una ética más amplia y compleja. El principal peligro de la consideración de la ética del cuidado como una ética feminista es la tendencia a

pensar en la ética del cuidado como una peculiaridad que tomaría la reflexión ética en la mujer, solo por el hecho de ser hembra, olvidando que la mujer es una construcción social. “No se nace mujer, se llega a serlo” Simone de Beauvoir (1949/2005, p. 13).

De igual manera C. Gilligan (1986) lo afirma en el prefacio de *La moral y la teoría psicológica del desarrollo femenino*:

La distinta voz que describo no se caracteriza por el sexo sino por el tema. Su asociación con las mujeres es una observación empírica, y seguiré su desarrollo básicamente en la voz de las mujeres. Pero esta asociación no es absoluta; y los contrastes entre las voces femeninas y masculinas se presentan aquí para poner de relieve una distinción entre dos modos de pensamiento y para enfocar un problema de interpretación, más que para representar una generalización acerca de uno u otro sexo. (p. 14)

Expresará además Gilligan que el título de su libro fue deliberado: *una voz diferente*, y no *una voz de mujer*. La perspectiva del cuidado no es exclusiva de las mujeres. Se trata de una perspectiva ética diferente que incluye a hombres y mujeres en una práctica de cuidado en la vida y hacia la vida. Si históricamente la mujer ha sido considerada dadora de vida y el hombre como aquel que ha dado su vida como clave para la perpetuación de la especie humana, entonces, la ética del cuidado se propone como una práctica cotidiana, sin heroísmos ni mortificaciones sacrificiales; se trata del cuidado de la vida en su significado más amplio, que debe ser responsabilidad de hombres y mujeres.

De acuerdo con Cortina (1990) la ética se sitúa en el plano reflexivo y autorreferencial del discurso filosófico, luego, podremos afirmar que del cuidado como *a priori* ontológico puede derivarse una ética, en tanto proceso reflexivo, pero con la peculiaridad de ser una forma de pensamiento, una actitud en que la comprensión del mundo se basa en una red de relaciones en la que se insertan los sujetos, reconocidos en una trama de relaciones que inevitablemente lleva a la responsabilidad hacia los otros y lo otro.

La ética del cuidado se caracteriza por ser un proceso reflexivo-contextual, en el que hay una tendencia a adoptar el punto de vista del otro particular, con sus peculiaridades, a prestar atención a los sentimientos y la preocupación por los detalles concretos en la situación a juzgar. La ética del cuidado define la moral desde las relaciones interpersonales y no desde principios abstractos como el de justicia. Pone en primera línea los sentimientos de benevolencia, compasión, empatía y solidaridad y no los deberes. Mientras la ética de la tradición liberal universalista se apoya en los principios de igualdad, equidad y autonomía, la ética del cuidado se fundamenta en una concepción de la vulnerabilidad humana, el deseo de ser amado y aceptado y la necesidad de amar y aceptar al otro. Para los teóricos de la ética del cuidado, es necesario superar la ética del contrato justo, para aspirar a la ética de la gratuidad y del *ethos* que cuida.

En la praxis ética del cuidado, la subjetividad no se modifica dictando leyes, sino educando en la promoción de relaciones de solidaridad, en las conexiones empáticas que se establecen con las personas y el mundo, prácticas en las que priman las responsabilidades en un contexto

socio-histórico particular, la prioridad de las relaciones interpersonales y en la dignidad de la vida humana. La ética del cuidado se encuentra en el corazón de la implicación y el compromiso personal con los otros. El amor, la compasión, la empatía se conectan con el cuidado en situaciones específicas en que se precisa de ayuda. Para los promotores de esta ética, no es el individuo autónomo, racional, y justo el que toma la decisión y establece las reglas, sino el sujeto a quien le concierne la vulnerabilidad de la vida humana. La ética del cuidado es una acción *relacional*, en la que importa no tanto el deber ser y hacer, sino la experiencia de vivir juntos.

Conclusiones

Los estudios sobre desarrollo moral realizados por S. Freud (1933/2001), J. Piaget (1932/1984) y L. Kohlberg (1964/1974) han perpetuado el estereotipo femenino en la cultura occidental, que sugiere que la mujer es moralmente inferior al hombre, posee una comprensión moral menos lúcida que el varón y tiende a emitir juicios débiles y fluctuantes. Los fundamentos de tales afirmaciones se establecieron sobre supuestos evolutivos, derivados de observaciones empíricas –en el caso de Piaget y Kohlberg– e interpretaciones psicoanalíticas de S. Freud, que confundieron lo biológico con la cultura, invisibilizando la determinación de la división sexual del trabajo y la profunda separación entre lo público y lo privado, que existe en el mundo occidental. Los roles, actitudes, aptitudes y actividades que le confieren a la mujer no están predeterminadas por la biología, sino por una resolución sociohistórica.

Las investigaciones de Carol Gilligan (1982/2003), surgieron como reacción al sentido de separación entre géneros en lo concerniente a la moralidad y sus juicios. La valoración de la capacidad femenina para juzgar y decidir moralmente, depende de la forma como los investigadores definen la moral y las virtudes. Si la racionalidad y la objetividad son los criterios que fijan la moral, entonces los resultados sugerirán la supremacía moral de los hombres, pero si entendemos que lo moral está íntimamente ligada a la sensibilidad, la preocupación por los demás y a la identidad como construcción social, entonces las mujeres tendrían un lugar destacado en lo que a la moral se refiere. Sin embargo, la separación entre categorías de género y las pretensiones de validez universal de cada esquema moral es, además de perniciosa, innecesaria.

En ningún sentido los argumentos de la ética del cuidado conducen a pensar que la orientación del cuidado es exclusiva de la mujer, ni mucho menos que esté determinada biológicamente. El predominio del cuidado en las formas de interacción social, varía probablemente en las diferentes sociedades y culturas. Lo que sí es concluyente de los trabajos de Gilligan, es que tanto la ética de la justicia como la ética del cuidado son humanas y deseables; lo ideal es que las personas puedan orientarse por las dos en una tensión creativa.

La voz diferente de la ética del cuidado en el estudio del juicio moral, ha resultado ser una valiosa contribución en la deconstrucción de la cuasi obsesiva preocupación occidental por la justicia racional y objetiva. Lo que Gilligan hizo en la investigación psicológica del juicio moral fue acercarla más a la experiencia vivida, al mundo de la vida, los sentimientos y la racionalidad. También logró mostrar que la gente común puede estar preocupada por los asuntos morales, sin hacer referencia a las nociones teóricas de la justicia, deontología y principios normativos.

Referencias

- Benhabib, S. (1990). El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg/Gilligan y la teoría feminista. En S. Benhabib y D. Cornellà (eds.). *Teoría feminista y teoría crítica: ensayos sobre la política de género en las sociedades de capitalismo tardío* (pp. 9-28). Valencia: Alfons el Magnànim.
- Benhabib, S. (1992). Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral. *Isegoría*, (6), 37-63. doi:10.3989/isegoria.1992.i6.323
- Benjamin, J. (1997). *Sujetos iguales, objetos de amor. Ensayos sobre el reconocimiento y la diferencia sexual*. Buenos Aires: Paidós Ibérica.
- Boff, L. (2002). *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la Tierra*. Madrid: Trotta.
- Camps, V. (1997). *El siglo de las mujeres*. Madrid: Cátedra.
- Cancian, F. M. & Olicker, S. J. (2000). *Caring and Gender*. Lanham: AltaMira Press.
- Coromines, J. (1983). *Diccionario etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos.
- Cortina, A. (1990). *Ética sin moral*. Madrid: Tecnos.
- Chodorow, N. (1978). *El ejercicio de la maternidad. Psicoanálisis y sociología de la maternidad y paternidad en la crianza de los hijos*. Barcelona: Gedisa.
- De Beauvoir, S. (1949/2005). *El Segundo Sexo*. Madrid: Cátedra.
- Fox Keller, E. (1985). *Reflections on Gender and Science*. New Haven: Yale University Press.

- Freud, S. (1933/2001). Conferencia 33^a. La feminidad. *Obras completas. Vol. 22: Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras* (pp. 104-125). 6^a reimpr. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gilligan, C. (November, 1977). In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and of Morality. *Harvard Educational Review*, 47(4), 481-517. Recuperado de [http://facweb.northseattle.edu/karchibald/PSYC200/Articles/Gilligan\(1977\)_In%20A%20Different%20Voice.pdf](http://facweb.northseattle.edu/karchibald/PSYC200/Articles/Gilligan(1977)_In%20A%20Different%20Voice.pdf)
- Gilligan, C. (1982/2003). *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*. 38th ed. Cambridge: Harvard University Press.
- Gilligan, C. (1986). *La moral y la teoría psicológica del desarrollo femenino*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kohlberg, L. (1964/1974). *Development of Moral Character and Moral Ideology*. In M. L. Hoffman & L. W. Hoffman (Eds.), *Review of Child Development Research: Vol. 1* (pp. 383-431). Reprinted. New York: Russell Sage Foundation.
- Kohlberg, L. (1978). El niño como filósofo moral. En J. Delval, (comp.). *Lecturas de Psicología del niño, Vol. 2* (pp. 303-314). Madrid: Alianza.
- Lloyd, G (1984). *The Man of Reason. "Male" and "Female" in Western Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Piaget, J. (1932/1984). *El criterio moral en el niño*. Barcelona: Martínez-Roca.