



De la Ternura como Categoría y Horizonte Político

On Tenderness as a Category and Political Horizon

Sergio Arturo Avalos Magaña^{1*}

Tipo de artículo: Artículo original

¹ Polítólogo y sociólogo del derecho especializado en Derechos Humanos de las personas con Discapacidad. Profesor del Centro Internacional de Posgrado A.C. y de la Universidad de París Saclay. Miembro del Discourse and Law Research Laboratory (LIDiD) en el Centre of Discourse Studies de Barcelona.

RESUMEN

El presente ensayo propone introducir la ternura como categoría política capaz de hacer frente a una extendida lógica de deshumanización y tecnofacismo. Más allá de la propuesta de Care de Tronto, se abre un espacio de diálogo que va de Axel Honneth y Donna Haraway y Varela, pasando por Ivan Illich y Tom Shakespeare, entre otros. Busco tejer la idea de la ternura como forma de relación enactiva que permita co-construir nuevos horizontes pensados desde las condiciones de vulnerabilidad.

En lugar de una política del poder y la productividad, se plantea una política donde lo humano se define por su capacidad de sentir la alteridad y de cohabitar. Una apuesta radical, enactiva y encarnada, de reconocimiento de la alteridad, de co-construcción con la alteridad.

Palabras clave: ternura, enfoque enactivista, reconocimiento, participación.

ABSTRACT

This essay proposes to introduce tenderness as a political category capable of confronting a widespread logic of dehumanization and technofascism. Beyond Tronto's Care proposal, it opens a space for dialogue that extends from Axel Honneth and Donna Haraway and Varela, to Ivan Illich and Tom Shakespeare, among others. I seek to weave together the idea of tenderness as a form of enactive relationship that allows for the co-construction of new horizons conceived from the conditions of vulnerability.

Instead of a politics of power and productivity, I propose a politics where the human is defined by its capacity to experience otherness and to cohabit. A radical, enactive and embodied commitment to recognition of otherness, to co-construction with otherness.

Keywords: tenderness, enactivist approach, recognition, participation.

Fecha de recibido: 25 de febrero de 2025

Fecha de aceptado: 16 de mayo de 2025

Fecha de publicación: 08 de diciembre de 2025

Licencia creative commons:

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International



INTRODUCCIÓN

La crisis de lo humano

Las sociedades de este siglo 21 hacen frente a procesos muy rápidos de deshumanización que se pensaban rebasados. Las repetidas crisis, aun siendo optimistas, podrían considerarse como existenciales y sin que parezca haber una capacidad clara de respuesta. Una de las paradojas de la situación es que diversos pensadores, desde los años 70 del siglo pasado (Jacques Ellul, Ivan Illich, André Gorz) venían llamando la atención sobre una cantidad de riesgos: el productivismo, la tecnología o la alienación en las sociedades modernas. Sin embargo, los conductores del planeta, en lugar de frenar y reflexionar, decidieron acelerar. Como cereza en el pastel, la sociedad dice Olivier Abel (2022), viven atravesadas por un uso creciente de la humillación que contribuye a tensar a las poblaciones, a enfrentarlas entre sí y a buscar, víctimas expiatorias, en suma, a deshumanizar (Volpato, 2014).

Este texto es una “primera piedra”, espero, para la construcción de un futuro edificio teórico. En la línea del Manifiesto Cyborg de Donna Haraway (Haraway, 2020) y de los cuestionamientos de Rita Segato (Segato, 2018) busco, por el momento, esbozar un camino, una tentativa de respuesta que pueda ser retomada y replicada por quienes la consideren pertinente.

El presente trabajo se estructura en cuatro secciones. En primer lugar, se define operativamente el concepto de tecnofascismo y se justifica la pertinencia de la categoría de ternura política. Posteriormente, se revisan los aportes provenientes de la antropología y la biología social que permiten fundamentar históricamente la cooperación como principio evolutivo. En tercer lugar, se analizan las formas contemporáneas de invisibilización de la

vulnerabilidad en los discursos y estructuras tecnológicas. Finalmente, se argumenta que el diseño universal ofrece una vía concreta para pensar una prospectiva tecnológica humanista, basada no en la optimización del rendimiento, sino en la garantía del cuidado mutuo.

1. RESISTIR AL TECNO-FACISMO

La desafección, el aislamiento tecnológico y la pérdida del sentido de lo humano que la triada compuesta por Jacques Ellul, Ivan Illich y André Gorz veían venir desde el siglo pasado se ha concretado en lo que algunos autores han llamado un tecnofacismo (Mhalla, 2025; Zuboff, 2019).

El desarrollo tecnológico contemporáneo, lejos de convertirse en un instrumento de emancipación, se ha convertido en configuraciones crecientes de control social y guernamentalidad técnica.

En este sentido, el tecnofacismo debe ser entendido como una forma (poco clara, difusa) de poder algorítmico basada en la extracción y manejo de datos, la automatización de las decisiones y la modulación no democrática de los comportamientos. A diferencia de los dispositivos disciplinarios más conocidos (Foucault, 2003), este modelo no opera a través de la coerción directa sino a través de la captación de la atención, la normalización de la vigilancia, la autovigilancia y la transformación de los sujetos en entidades lo más previsibles y cuantificables. Ahora bien, es necesario aclarar que la crítica al tecnofacismo no implica adoptar una posición tecnófoba ni abonar al individualismo y la mistificación de la autonomía.

Al contrario, se trata de resistir a través de la valorización de un principio organizador históricamente constitutivo de las sociedades

humanas: la cooperación y la co-construcción sustentadas en el reconocimiento y la vulnerabilidad compartida.

Resistir al tecnofacismo requiere entonces la elaboración de nuevas categorías políticas, de ahí nuestra propuesta de introducir la ternura como una de esas categorías de resistencia. La propuesta se refiere entonces a considerar a la ternura como una disposición ética y política orientada al reconocimiento (Honneth & Rusch, 2013) de la alteridad. Esto es, como categoría analítica capaz de disputar la hegemonía de la racionalidad tecnocrática.

La ternura como experiencia política

El concepto de ternura ha permanecido históricamente confinado al ámbito afectivo o privado, asociado a lo íntimo, lo maternal o lo sentimental, y por ende relegado de la teoría política, habitualmente estructurada en torno a categorías como poder, soberanía, justicia o conflicto.

Sin embargo, diversos desarrollos contemporáneos en filosofía social, teoría feminista y estudios del cuidado (care) permiten reintroducir la ternura como disposición relacional con potencial normativo, capaz de disputar las lógicas dominantes de individualismo y competencia. En efecto, desde los años 80-90 Carol Gilligan y Joan Tronto viene proponiendo retomar una ética del cuidado (“care”) que, de manera acertada, politizaría la dependencia (Tronto, 2013). Sin embargo, el cuidado como concepto corre el riesgo de quedarse en una lógica asistencial: unos cuidan, otros reciben.

O médico rehabilitador: se cuida a quien tiene una patología. Amén de que el concepto ha sufrido ya los efectos del parasitismo ideológico propio de las sociedades neoliberales. Nosotros argumentamos que no hay cuidado emancipador

sin reconocimiento recíproco. Así, es posible entender la ternura como una modalidad específica de reconocimiento, siguiendo la teoría de Axel Honneth (Honneth, 2013) para quien el vínculo social se sostiene en formas diferenciadas de reconocimiento afectivo, jurídico y social. La ternura no equivale simplemente al amor o al cuidado, sino que opera como una forma de reconocimiento activo de la alteridad como un todo que incluye su vulnerabilidad otorgándole valor y legitimidad en tanto sujeto de relación.

Mientras el reconocimiento jurídico se basa en la igualdad abstracta, la ternura subraya la singularidad encarnada del otro y, por tanto, su derecho a recibir atención, protección o acompañamiento en función de sus necesidades específicas.

En este sentido, podría afirmarse que la ternura constituye una gramática sensible de la justicia. Asimismo, desde la perspectiva fenomenológica y enactivista de Varela, Thompson y Rosch (Varela et al., 1993), la cognición no puede separarse de la afectividad y la corporeidad. Percibir al otro con ternura implica una disposición corporal y atencional que reorganiza la percepción del mundo compartido.

No se trata de una emoción pasajera, sino de un modo de habitar el espacio relacional que favorece la cooperación y limita la instrumentalización. Esta línea se encuentra en resonancia con la propuesta de Donna Haraway (Haraway, 2016), cuando invita a “permanecer con lo problemático” (staying with the trouble), asumiendo la co-presencia con aquello que es frágil o incómodo como fundamento ético. En contraste con las nociones modernas de autonomía y autosuficiencia (enquistadas, en parte, en el imaginario tecnofacista contemporáneo), la ternura permite reafirmar la interdependencia constitutiva de los cuerpos (Butler, 2009; Tronto, 2013).

En lugar de ocultar o patologizar la vulnerabilidad, la ternura la convierte en punto de partida de la acción colectiva. Desde esta perspectiva, la política ya no se define únicamente como gestión del conflicto o administración de recursos, sino como organización institucional del cuidado mutuo (Tronto, 2013).

Trazar una teoría política de la ternura implica, por tanto, desplazar el eje normativo desde la productividad o la eficiencia hacia el reconocimiento. La pregunta política no sería únicamente “¿cómo distribuimos equitativamente los medios y los derechos?”, sino también “¿cómo respondemos colectivamente a las necesidades del otro cuando se encuentra en situación de fragilidad?”. Se trata de un enfoque que desestabiliza las dicotomías clásicas entre autonomía y dependencia, público y privado, afecto y racionalidad. En suma, la ternura, comprendida como reconocimiento sensible de la vulnerabilidad ajena y disposición a sostenerla, puede ser concebida como categoría política en tanto:

1. Permite definir una forma de justicia anclada en la atención diferenciada, y no sólo en la igualdad abstracta;
2. Ofrece un marco relacional que resiste la lógica de la instrumentalización tecnológica;
3. Proporciona una base para repensar las instituciones y los diseños sociales desde la co-presencia y el cuidado.

Su pertinencia se vuelve especialmente evidente en contextos donde las tecnologías tienden a borrar la fragilidad y a reducir al sujeto a dato o a función. En contraposición, la ternura reintroduce al cuerpo vulnerado como medida última de toda organización colectiva.

2. APORTES PROVENIENTES DE LA ANTROPOLOGÍA Y LA ARQUEOLOGÍA

La propuesta de la ternura como categoría política no tiene una fuente únicamente ética; es también histórica y evolutiva. Las investigaciones más recientes en antropología y arqueología (Cohen, 2003; Degusta, 2002; Spikins, 2015) muestran que las primeras comunidades humanas (incluidos los Neandertales), no sólo cuidaban de sus enfermos, sino que alimentaban a quienes ya no podían cazar y protegían a los niños ajenos. Allí donde el “darwinismo social” imagina lucha y competencia, los huesos cicatrizados y los restos funerarios revelan cuidado y compasión, lo cual indica que la interdependencia fue un rasgo evolutivo antes que moral (Degusta, 2002; Spikins, 2015). En oposición al imaginario competitivo asociado a una lectura errónea del darwinismo.

Tal como argumentó Piotr Kropotkin a inicios del siglo XX, la ayuda mutua fue tanto un factor de supervivencia como la fuerza física. La humanidad no avanzó porque algunos dominaron a los demás, sino porque aprendimos a sostenernos mutuamente. En esta línea, la vulnerabilidad puede ser reinterpretada no como déficit, sino como principio estructurante de cohesión y organización social.

3. FORMAS CONTEMPORÁNEAS DE INVISIBILIZACIÓN

La vulnerabilidad, lejos de haber desaparecido en las sociedades contemporáneas, ha sido gestionada mediante mecanismos que la ocultan o la neutralizan simbólicamente. El régimen tecnofacista actual opera a través de tres estrategias principales de invisibilización. En

primer lugar, la patologización convierte la vulnerabilidad en un problema técnico o médico.

El sufrimiento se traduce en diagnóstico y protocolo, y el sujeto vulnerable se convierte en “caso”, desplazando el vínculo político hacia la administración. En segundo lugar, la lógica neoliberal de la optimización convierte la autonomía en mandato moral, exigiendo resiliencia permanente y autosuficiencia performativa. La dependencia se vuelve fracaso (Shakespeare, 2000). En tercer lugar, la sustitución algorítmica de los vínculos reduce el encuentro a flujo de datos: el usuario reemplaza al cuerpo, la métrica al gesto, la presencia al contacto. Esta abstracción no es neutra: determina quién puede mostrarse y quién debe permanecer fuera de cuadro. O, para utilizar los términos de Judith Butler, determina y designa cuáles son los “cuerpos que importan” (Butler, 1993). En este orden de invisibilidad, la fragilidad no desaparece: se reprime, se privatiza o se gestiona silenciosamente.

4. ARTICULAR LA POLÍTICA DE LA VULNERABILIDAD CON EL PARADIGMA DEL DISEÑO UNIVERSAL

El paradigma del Diseño Universal fue desarrollado en el marco de los estudios sobre discapacidad Disability Studies (Goodley, 2024). Dicho enfoque sostiene que, al diseñar entornos, artefactos o sistemas pensando en las necesidades de los cuerpos más limitados o de necesidades cognitivas de adaptación, se generan soluciones más inclusivas, resilientes y eficientes para el conjunto de la población. De este modo, la fragilidad se convierte en criterio metodológico para la planificación colectiva y no en anomalía a ser corregida.

Partiendo de esa genealogía de la vulnerabilidad como potencia, este texto propone

un desplazamiento político: pensar el diseño del futuro (tecnológico, urbano, institucional), desde los cuerpos y cogniciones más frágiles.

El paradigma del *diseño universal*, desarrollado inicialmente por los movimientos de personas con discapacidad (Guffey, 2023), demuestra que cuando se diseña para quienes tienen más dificultades, se mejora la vida de todos: Una rampa no beneficia solo a la persona en silla de ruedas, sino también a los adultos mayores, al padre con una carreola, al repartidor.

Así, la accesibilidad deja de ser un gesto compasivo para convertirse en principio estructurante de justicia y eficiencia colectiva. El discurso contemporáneo de la inclusión suele presentarse como conquista ética. Sin embargo, cuando la inclusión no transforma la estructura sino que invita al sujeto a adaptarse a ella, se convierte en escenografía (Shakespeare, 2000). En este ensayo se propone un desplazamiento aún más radical: pasar de la inclusión como acceso a la co-presencia como co-producción. No se trata de 'hacer sitio', sino de reconocer que el sitio nunca fue propiedad exclusiva.

Por otro lado, inspirados en Eyraud y Risse (Eyraud, 2023; Sikkink et al., 2009) entendemos los derechos humanos no sólo como códigos normativos, sino como un horizonte de sentido y como herramientas apropiables. El derecho no se otorga: se ocupa, se transforma, se encarna.

Una democracia viva es una democracia apropiable. Por otro lado, la participación, para evitar el parasitismo ideológico, debe entenderse en el sentido de Joëlle Zask (Zask, 2011), quien sostiene que participar no es sólo estar presente, sino también tomar parte, recibir y contribuir. Incluir sin permitir impactar es decoración democrática. La participación auténtica exige riesgo, negociación, y reconocimiento de la alteridad con ternura

REFLEXIONES FINALES

Hemos tratado de mostrar que el paradigma tecnofacista contemporáneo borra la vulnerabilidad y erosiona el reconocimiento y cómo, a través del diseño universal, se puede co-construir una hoja de ruta concreta para una prospectiva tecnológica verdaderamente humanista. Frente al borramiento tecnofacista contemporáneo, el paradigma del diseño universal se presenta como una ontología política más que como una técnica accesibilista. Su premisa es rotunda: no existe un cuerpo estándar que funcione como medida de lo humano. En lugar de diseñar para una supuesta norma corporal, se trata de diseñar desde la pluralidad encarnada, reconociendo que toda forma de habitabilidad es relacional.

Aquí, el pensamiento enactivista de Francisco Varela es esencial para co-recrear un mundo desde dentro mediante la acción situada. Aplicado al campo político, esto implica que la participación no consiste en integrar cuerpos en estructuras dadas, sino en permitir que esos cuerpos transformen las estructuras desde su presencia.

Este giro se enlaza con la propuesta de Joëlle Zask sobre la participación (Zask, 2011). Participar no es estar presente ni ser consultado; es tomar parte en un proceso común de producción de realidad, donde se recibe algo a cambio de contribuir. La accesibilidad, en este marco, no puede definirse como «dar acceso» sino como abrir espacio para que el otro pueda influir y modificar. Por tanto, el diseño universal como política enactiva y participativa permite tres desplazamientos cruciales: de la adaptación del cuerpo al entorno hacia la adaptación del entorno al cuerpo; de la asistencia pasiva hacia la co-producción activa; y de la accesibilidad como gesto compasivo hacia la accesibilidad como redistribución de agencia.

En resumen: no se diseña para integrar al otro, sino para que el otro pueda intervenir en el diseño mismo. Esta es la diferencia entre tolerar presencias y cohabitar mundos. Tal como sugiere Haraway (Haraway, 2016), el vínculo no se establece únicamente en la afinidad o la eficiencia, sino en la capacidad de mantenerse con aquello que es frágil, incierto o dependiente porque el futuro no será humano por la potencia de sus máquinas, sino por la ternura con la que cuide de sus cuerpos.

Referencias

1. Abel, O. (2022). *De l'humiliation : Le nouveau poison de notre société*. Éditions Les Liens qui libèrent.
2. Butler, J. (1993). *Bodies that matter : On the discursive limits of « sex »*. Taylor and Francis.
3. Butler, J. (2009). *Frames of war : When is life grievable?* (1. publ). Verso.
4. CHIARA VOLPATO. (2014). *DEUMANIZZAZIONE;COME SI LEGITTIMA LA VIOLENZA*. EDITORI LATERZA.
5. Cohen, C. (2003). *La femme des origines : Images de la femme dans la préhistoire occidentale*. Belin-Herscher.
6. Degusta, D. (2002). Comparative Skeletal Pathology and the Case for Conspecific Care in Middle Pleistocene Hominids. *Journal of Archaeological Science*, 29(12), 1435-1438.
<https://doi.org/10.1006/jasc.2001.0808>
7. Eyraud, B. (2023). Adopter une approche du handicap par les droits humains ? La domestication en spirale de la Convention internationale sur les droits des personnes handicapées en France: Droit

- et société, N° 113(1), 55-71.
<https://doi.org/10.3917/drs1.113.0055>
8. Foucault, M. (2003). *Surveiller et punir : Naissance de la prison*. Gallimard.
 9. Goodley, D. (2024). *Disability Studies* (3e éd.).
 10. Guffey, E. E. (2023). *After universal design : The disability design revolution*. Bloomsbury Visual Arts.
 11. Haraway, D. (2016). *Staying with the trouble : Making kin in the Chthulucene*. Duke University Press.
 12. Haraway, D. (2020). *Manifiesto Cíborg* (1st ed). Kaótica Libros.
 13. Honneth, A. (2013). *La lutte pour la reconnaissance*. Gallimard.
 14. Honneth, A., & Rusch, P. (2013). *La lutte pour la reconnaissance*. Gallimard.
 15. Mhalla, A. (2025). *Cyberpunk : Le nouveau système totalitaire*. Editions du Seuil.
 16. Segato, R. L. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo Libros.
 17. Shakespeare, T. (2000). *Help : Imagining welfare*. Venture Press.
 18. Sikkink, K., Ropp, S. C., & Risse, T. (Éds.). (2009). *The power of human rights : International norms and domestic change*. Cambridge University Press.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511598777>
 19. Spikins, P. (2015). *How compassion made us human : The evolutionary origins of tenderness, trust and morality*. Pen & Sword Archaeology.
 20. Tronto, J. C. (2013). *Caring democracy : Markets, equality, and justice*. New York University Press.
 21. Varela, F. J., Thompson, E., & Rosch, E. (1993). *The embodied mind : Cognitive science and human experience* (14. print.). MIT Press.
 22. Zask, J. (2011). *Participer : Essai sur les formes démocratiques de la participation*. le Bord de l'eau.
 23. Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism : The fight for a human future at the new frontier of power*. Profile books.