

Transformaciones del trabajo desde una perspectiva feminista

Nieves Salobral Martín

Feminista y filósofa

Introducción

La economía feminista ha establecido el vínculo estrecho entre lo económico y lo social. Es más, afirma que no hay separación de la organización de procesos sociales para el sostenimiento de la vida, sino que pertenece a nuestras relaciones en tanto que seres sexuados, interdependientes y ecodependientes. El desarrollo del capitalismo neoliberal también está implicado en las relaciones y procesos sociales, solo que articulados bajo unas prácticas sexistas, consumistas y con aspiraciones de control sobre nuestra existencia.

A partir de esta relación de conceptos, trabajados en el Eje de Precariedad y Economía Feminista, y con el libro de Amaia Pérez Orozco (2014), *Subversión Feminista de la Economía*, como texto de referencia, enlacé una línea de reflexión sobre las subjetividades cómplices. Los deseos que se han conformado a partir de dos modelos éticos adjudicados al género, es decir, uno masculinizado y otro feminizado, a los que la autora interpela para analizar los efectos de su disidencia, como se puede entrever en la siguiente pregunta que formula en el epílogo del texto:

«[...] en relación con esta economía sexuada: las prácticas de disidencia sexual y de género, ¿ponen en cuestión la dimensión socioeconómica de la heteronormatividad y, por lo tanto, pueden poner en riesgo esa estructura?» (Pérez Orozco, 2014:276)

Ese doble camino normativo masculino y femenino, que orienta nuestras subjetividades bajo el nombre de binarismo heteronormativo, se nos aparece a partir del primer momento en que llegamos al mundo. Interpelados por un lenguaje que ni siquiera comprendemos, asimilamos desde nuestra primera infancia una ley moral que bajo una ética de género u otra nos orienta hacia un destino.

A lo largo del primer apartado iré explicando ese término tan complejo, heteronormatividad, al tiempo que desgrano su vinculación con dichas éticas de género. Este último análisis arranca con la investigación y reflexión que realizó la psicóloga y filósofa Carol Gilligan (1986) en *La moral y la teoría: psicología del desarrollo femenino*, para demostrar una constitución ética de las mujeres en torno a los cuidados. Hasta entonces, la ética, propiamente dicha, se atribuía a un desarrollo moral masculinizado, cuya denominación es *Ética de los Derechos y la Justicia*.

Los cuidados se concebían, y para la economía se siguen entendiendo, como una habilidad de segunda realizada por las mujeres, ya sea porque nos sale de manera instintiva o simplemente porque los hacemos por amor. Pero son trabajos, tal y como lo afirma Silvia Federicci: «Lo que llaman amor, nosotras lo llamamos trabajo no pagado» (Tzul, 21 de abril de 2015).

Los sentimientos de empatía y amor, que se despliegan con el cuidado de otras personas, son capacidades que se ponen en marcha en la *Ética de los Cuidados y la Responsabilidad*, que aumentan el conocimiento del contexto y de la singularidad del otro. Estas emociones también han abierto las puertas a la reproducción del amor romántico, dado que ha proyectado en las mujeres la labor de un amor abnegado que nos ha dado identidad. De modo, que nos ha restado derechos sociales y constituido en sujetas dependientes emocional y monetariamente, además de sujetarnos a las condiciones materiales que impone la economía neoliberal.

1. Binarismo heteronormativo es un nombre difícil para un mecanismo invisible

La vulnerabilidad no es únicamente una característica de cierta parte de la población que no tiene suficientes ingresos monetarios, como habitualmente se difunde en muchos discursos económicos de nuestras sociedades neoliberales. Más bien, vulnerables somos todo el mundo, porque nacemos con una apertura al mundo, que nos exige la asimilación de una estructuración moral que nos oriente en el contexto, y esta necesariamente viene de manos de otros. Somos interdependientes y ecodependientes para la supervivencia y para llevar a cabo una vida significativa.

Iniciamos la estructuración moral de nuestro cuerpo a través de un proceso relacional hasta tal punto que: «El yo» no nace sin un encuentro previo, una relación primaria, un conjunto de impresiones inaugurales procedentes de otra parte.» (Butler, 2011:84). Nuestro «yo» también se forma mediante mensajes de interpelación, en el contexto de unas relaciones que fragmentan su supuesta unidad bajo la dependencia de otros. Desde el comienzo de la vida, nos vemos implicadas en la solicitud de respuestas por parte de otros, independientemente de que entendamos o no los mensajes, y gran parte de dichos mensajes remiten a una práctica ética.

En nuestras sociedades occidentales, el campo simbólico de relación entre los sexos está regulado por un orden de comprensión de la sociedad de carácter binarista y heteronormativo, en la medida que impone una norma de existencia, o un destino ético u otro, según el género que se la haya asignado: masculino o femenino. Deviene de una matriz de inteligibilidad del mundo, es decir, de una comprensión del mismo a través de una metafísica dualista que interpreta y organiza nuestra realidad bajo un orden de pares opuestos. Con este principio, nos sitúa en posiciones sociales opuestas al conjunto de la sociedad, con criterios de feminidad o masculinidad.

Las diferencias entre estos dos géneros se establecen a partir de un conjunto de atributos y cualidades, que nos adscribe y orientan nuestra existencia hacia fines éticos socialmente valorados de manera jerárquica. Es, por tanto, un orden simbólico violento que

no solamente delimita con diferente valor unos roles y prácticas designados como masculinos y femeninos, sino que exige que todo el conjunto social se alinee bajo esta misma percepción de la realidad. Así, lo describe Miguel Ángel López Sáez:

La heteronormatividad es el régimen político, social, filosófico y económico generador de violencias hacia todas aquellas personas que no seguimos un patrón de género, de sexualidad, de prácticas y deseos asociadas a la heterosexualidad. (Platero, ro-
són y Ortega, 2017:228)

El conjunto de pares con el que dicha matriz heteronormativa ordena nuestras relaciones, presentan una significación de oposición además del valor jerárquico que establece entre ellos. De esta manera, a los opuestos masculino/femenino les adjudica los atributos racional/emocional o cuidadora/proveedora, así como la práctica adecuada al género, es decir, Ética de Cuidados o Ética de Derechos. A esta división de cualidades opuestas se vincula otra homóloga que les van a dar la suficiente objetividad por su pertenencia al espacio y otras cualidades, así lo describe Bourdieu:

Arbitraria, vista aisladamente, la división de las cosas y de las actividades (sexuales o no) de acuerdo con la oposición entre lo masculino y lo femenino recibe su necesidad objetiva y subjetiva de su inserción en un sistema de oposiciones homólogas, alto/bajo, arriba/abajo, delante/detrás, derecha/izquierda, recto/curvo(oblicuo) (y pérfido), seco/húmedo, duro/blando, sazonado/soso, claro/oscuro, fuera (público)/dentro (privado), etc., que, para algunos, corresponden a unos movimientos del cuerpo (alto/ bajo //subir/bajar, fuera/dentro // salir/entrar). (Bourdieu, 2000:20)

Esta división sexual de lugares, percepciones y movimientos junto con los atributos aparecen naturalizados en los sexos, bajo una correspondencia y semejanza entre ambos grupos de cualidades. Un ejemplo claro puede ser delimitación de uso sobre los lugares para ellas y otros para ellos, es decir, el lugar privado para las primeras y el público para los segundos. Así se normaliza este esquema, para pasar a normativizarse como lo objetivo y neutro e intentar pasar desapercibido en tanto que única interpretación posible.

Entre estas cualidades valora lo propiamente masculino por encima del resto, generando violencia ética porque exige que todos los cuerpos se adscriban al mismo. Este androcentrismo queda patente en cualquier otra interpretación de la realidad que ponga en jaque este orden social, y lo hace, como dice López Sáez, excluyendo a través del currículo oculto e incluso ejerce «el acoso para volver al cauce de lo correcto» (Platero, rosón y Ortega, 2017:232).

La corrección, exclusión y patologización, como lo trans, tienen su función de control para la economía, porque este tablero de juego binario con sujetos masculinos y femeninos se hace cómplice del sistema capitalista. En la cumbre del sujeto ideal neoliberal han colocado la autosuficiencia incardinado a un sujeto masculinizado hiperindividualizado, libre de cargas de cuidados y autocuidados y con aspiraciones a imponer su soberanía, a través de su voluntad política, filosófica, epistemológica y económica. El resto de sujetos quedan asimilados a una feminización o a una especie de réplica mala del original de masculinidad heterosexual, por la que no logran nunca alcanzar el estatuto de derechos y privilegios masculino, sino que serán subordinados y sometidos a realizar los trabajos invisibilizados por el capital. De ellos extrae beneficios de un trabajo de reproducción de trabajadores que no será contabilizado, generando más acumulación de capital.

El binarismo heteronormativo pone en alianza al capitalismo y el patriarcado, para que las condiciones objetivas de la economía se hagan cuerpo en las subjetividades. Lo importante es que no solo este orden, derivado de la organización dual y opositora de la realidad, afecta a este eje de sexo-género-sexualidad, sino, como dice Hooks, afecta a otros ejes de dominación:

[...]el dualismo metafísico occidental (el supuesto de que el mundo se puede entender siempre mediante categorías binarias en las que una es inferior y otra superior, una buena y otra mala) era la base ideológica de todas las formas de opresión de grupo, sexismo, racismo, etc., y que ese pensamiento era la base de los sistemas de creencias judeocristianos. (Hooks, 2017:136)

Todas estas opresiones se intersectarán en los cuerpos con otros ejes de dominación y discriminación como la raza, pero también la clase, que van a interactuar subjetivamente generando múltiples discriminaciones. Algo que el capitalismo va a aprovechar para segmentar y jerarquizar aún más la población, con el mismo fin de control y sobreexplotación económica.

De toda esta segmentación de género, raza y clase no nos podemos deshacer a través de la promulgación de leyes, sino que se articulan en calidad de normas morales, de origen judeocristiano, que se corporeizan. La feminidad y masculinidad se hace cuerpo en todas nuestras prácticas. Por ejemplo, cuando nos reclaman cuidados intensivos a otras personas, se interpela a las mujeres de la familia, y de manera instantánea las mismas nos organizamos *ipso facto* para sostenerlos.

Respondemos de manera automatizada ante la interpelación del género, para orientar nuestros deseos, no es solo cuestión de sanción, coacción o acoso externos, también responde a una sanción interna, subjetiva, que nos hace sentirnos mal si no actuamos como debemos según su mandato. Y así, modula nuestra comunicación, nuestros sentimientos y conocimiento de «manera amortiguada» (Bourdieu, 2000:12), hasta organizar nuestras respuestas corporales. Es decir, está tan naturalizada que, a primera vista, no se siente la violencia de la dominación y, sin embargo, es a través de la violencia simbólica que se nos imprime ese estilo de vida androcéntrico:

[...] la lógica de la dominación ejercida en nombre de un principio simbólico conocido y admitido tanto por el dominador como por el dominado, un idioma (o una manera de modularlo), un estilo de vida (o una manera de pensar, de hablar o de comportarse) y, más habitualmente, una característica distintiva, emblema o estigma, cuya mayor eficacia simbólica es la característica corporal absolutamente arbitraria e imprevisible, o sea el color de la piel. (Bourdieu, 2000:12).

Una violencia simbólica invisible que se materializa en nuestro cuerpo a través de la orientación de nuestros deseos hacia el logro de un modelo ético u otro, y cuya expresión se proyectará dependiendo de nuestra designación de género dentro de este orden binario.

2. Una ética feminizada para ellas y otra ética masculinizada para ellos

El hecho de que seamos seres libres capaces de actuar de un modo u otro, coloca al orden moral como responsable de nuestra orientación de la voluntad, al tiempo que nos dirige hacia unos fines éticos específicos. Pero no siempre la ética significa unos fines. Para Foucault, la ética es: «la práctica reflexiva de la libertad» (Foucault, 1999:396), que se puede expresar en la posibilidad de una existencia libre de dominios hacia otros. Algo que ya se comprendía en el mundo de la antigüedad grecorromana, en el que la ética suponía el modo de ser y el modo de comportarse y exigía un cuidado de sí:

[...] era preciso ocuparse de sí, cuidarse de sí, tanto para conocerse [...] como para formarse, para superarse a sí mismo, para dominar los apetitos que corren el riesgo de arrastrarnos» (Foucault, 1999:397).

Una comprensión que Butler también recoge, a través de la vía de Agamben, cuando afirma que hay que: «repensar la ética en términos del deseo de ser» (Butler, 2011: 145), lejos de los términos de unos fines para un logro, lejos del «tener» que plantea el conocimiento androcéntrico. Es más bien, pensar la ética bajo la posibilidad de la propia existencia, de su potencialidad.

Sin embargo, en el sistema heteropatriarcal, la práctica de la masculinidad no tiene que ver con su autodominio, sino con una existencia basada en la imposición de un «yo» sin fisuras ni intención de interacción o cambio en las relaciones con las otras, y esto supone una voluntad de dominio sobre las mismas, como plantea Butler: La violencia es el acto por el cual un sujeto procura reinstaurar su dominio y su unidad» (Butler, 2012: 92). De manera que, al no «cuidar de sí», impone su soberanía y establece unas relaciones de dominio inmóviles que no permiten el contagio de la diversidad, y queda bajo el dominio de sus propios deseos sin freno. Foucault dice en este sentido:

«[...] el riesgo de dominar a los otros y de ejercer sobre ellos un poder tiránico solo proviene precisamente del hecho de que

uno no se ha cuidado de sí y ha llegado a ser el esclavo de sus deseos» (Foucault, 1999:401).

Esta masculinidad se abstiene no solo del cuidado de sí, sino también del cuidado de otros, de manera que desconoce su singularidad y contexto. En este sentido, la ética, que se ha articulado socialmente bajo este prisma, a partir de la modernidad, es aquella que se ha venido denominando *Ética de los Derechos y la Justicia*.

Carol Gilligan (1986) analiza minuciosamente los juicios morales que pone en marcha este modelo de *Ética de los Derechos*. Responden a la tradición política liberal que estableció un estatuto de individualidad como titular de derechos, y a la justicia como el instrumento mediador capaz de resolver los conflictos de intereses entre ciudadanos individuales. Sus aspiraciones son que se apliquen en juicios morales bajo principios abstractos, como la imparcialidad o una universalidad generalista, y que en la justicia se tenga en cuenta la rigurosidad de los procedimientos frente a los resultados de sus resoluciones. Los sujetos que se van a poner en el centro de este modelo, son sujetos autosuficientes, burgueses, cuyos juicios no se atienen a la valoración del contexto concreto.

Este modelo ético, basado en el derecho individual, no parece ser instrumento suficiente para la convivencia, ya que no es capaz de dar soluciones para la singularidad de las personas, situadas en un contexto colectivo, familiar o comunitario, ni a sus vínculos y sus responsabilidades con los otros. Es decir, pasa por alto la responsabilidad derivada de la interdependencia entre seres humanos, cuestión que deja invisibilizados cuantiosos motivos de fondo por los que alguien enjuicia un hecho y toma decisiones. Pongamos un ejemplo, la cantidad de mujeres que dejan sus empleos para cuidar a niños o cogen excedencias para cuidar a sus mayores, renunciando o reduciendo los derechos sociales derivados de los mismos.

Es más, la interdependencia no solo es necesaria para garantizar la supervivencia, también lo es para construir una vida significativa, si se tiene en cuenta el siguiente análisis: «La interdependencia, como lazo que nos ata a los otros, se encuentra en el corazón de toda vida [...] aun habitando en la dispersión, nadando entre diferencias, perdiéndonos entre relatos fragmentados, no

existe vida posible sin esa dimensión común de la experiencia.» (López, 2011, 39-40)

Para Gilligan, las mujeres se estructuran bajo ese otro modelo que se centra en el contexto y las relaciones derivadas de la interdependencia, y asimismo tendrá otro modelo de conocimiento asociado: «[...] los juicios morales de las mujeres difieren de los de los hombres en la mayor medida en que los juicios de las mujeres van unidos a sentimientos de empatía y compasión [...]» (Gilligan, 1986, 120). Desarrollarán sentimientos que no son más que otra perspectiva cognoscitiva, otros discursos, habilidades y capacidades por las que se contempla a las personas y a sí mismas inmersas en una red de relaciones.

Ahora bien, este modelo ético, en su vertiente reaccionaria, puede hacer desaparecer la propia singularidad de las mujeres, sus inquietudes, e incluso su disposición a acceder a los derechos sociales, económicos y civiles, que le hacen perder autoridad moral y política en nuestras democracias, como de hecho ocurre.

Esta falta de autoridad y referentes éticos legítimos está determinada por el hecho de que se comprendan los productos de los cuidados, no como trabajo sino realizados «por amor» y para demostrar amor. En segundo lugar, que los cuidados se hagan obligatoriamente por amor y no como trabajo ligado al derecho, significa que se interioriza un acotamiento de su despliegue al lugar de lo no politizado. En concreto, que las propias mujeres restringamos los cuidados a las redes femeninas familiares y a quienes se les debe amor en nuestras sociedades familistas: la propia familia nuclear. Es decir, el derecho a ser cuidado o cuidada a cualquier persona se elude si no lo hace la familia de sangre, a través de sus mujeres. Y teniendo en cuenta que la ética se materializa moralmente en las respuestas corporales, si para sentirse reconocidas las mujeres tienen que obtener la aprobación familiar a través de su fin como cuidadoras, confundirán el amor con el deber familiar de cuidar. En definitiva, con esta versión ética de los cuidados, realizarán ese despliegue de trabajos de cuidados por amor y de manera abnegada, automatizada y somatizada, haciendo identidad de su deseo de agradar a la familia y por contagio al resto. De manera que, este amor es el bastión del patriarcado, que se repro-

duce a pesar de otras transformaciones, como de manera similar explica Bourdieu:

«[...] esas inclinaciones duraderas del cuerpo socializado se explican y se viven en la lógica del sentimiento (amor filial, fraternal, etc.) o del deber que, a menudo confundidos con el respeto y la entrega afectiva, pueden sobrevivir mucho tiempo a la desaparición de sus condiciones sociales de producción.» (Bourdieu, 2000, 55)

Un pensamiento romántico que se interioriza, de la misma manera, naturalizando sus emociones a través de la reproducción social de su práctica, pero igualmente es un esquema cultural: «[...] prácticas sociales encarnadas que actuamos y decimos con palabras, que se encuentran estructuradas por un medio cultural en el que se expresan [...]» (Medina, 2012, 166)

Este destino ético de cuidados tampoco responde a un «cuidarse de sí», por el que indaga una para conocerse y dominarse a sí misma, sino todo lo contrario, les coloca libres de autoconocimiento en el deseo de cuidar, hacia una abnegación sin límite. Mientras que en la masculinidad se pone en juego su deseo de voluntad soberana sin fisuras ni límites, para venderse y hacer de sí alguien de éxito en el mercado.

3. De las transformaciones del cuerpo: subjetividades amorosas, empresarias de sí hacia las transformaciones feministas del trabajo.

Con el neoliberalismo, la ética orienta el deseo hacia una auto-modulación corporal a partir de mecanismos psicológicos y competencias específicas, que servirán para ajustarnos unos con otros, unas subjetividades con otras. Ambas subjetividades, feminizada y masculinizada, se postulan en el camino de «autoformación del sujeto económico» (Laval y Dardot, 2013:140), cada una según su fin ético, de tal forma que, en los grupos sociales populares de nuestras democracias, las mujeres no se preparan para ser empleadas sino amadas. A lo sumo logran algún trabajo temporal, pero la expectativa es conocer a alguien y casarse. Pero también las mujeres de otros grupos sociales más altos, de una manera más

o menos intencional, se orientan para formar una familia de su estatus. En definitiva, una u otra clase tienen la orientación de la ética hacia una subjetividad amorosa.

El amor romántico se convierte entonces en mecanismo de control social para las mujeres, por el que la feminidad somete a su cuerpo a transformarse en una mercancía de cuidados. Un producto ideológico Disney o patriarcal que requiere de los siguientes compromisos para ser verdadero: «monogamia, procreación, fidelidad y cohabitación» (Esteban, 2011:1550), cuyo significado refiere al sueño del vínculo eterno. Todos estos caracteres configuran un esquema de carácter ideológico que modula lo que se siente o no se siente, cuando en la práctica no solo no se logra mantener el vínculo eterno, tampoco la fidelidad. Y lo peor es que supone un camino de servidumbre y dominio, cuya expresión extrema es la violencia de hecho, física.

A pesar de ello, muchas mujeres siguen identificadas con ese ideal y tras cada fracaso más o menos violento, vuelven a ponerse a la búsqueda de otro amor, en un claro intento intencionado y consciente de cumplir con su mandado de objeto de deseo y cuidados. Mientras, los varones exigen que se mantenga ese vínculo que les proporciona un lugar de soberanía, de recepción de cuidados materiales e inmateriales, que les permitirá tener un sostén para soportar las exigencias de transformación psíquica y corporal del mercado laboral.

Sin embargo, el amor no tiene que ver con la fidelidad ni la monogamia, ni siquiera con la verdad. Aparece y desaparece sin que el «yo» tenga consciencia ni conocimiento del porqué de su aparición y cuándo lo hizo. Tampoco tiene que ver con el deseo, porque, como hemos visto, orienta nuestra voluntad hacia una ética reaccionaria de amor abnegado, y mucho menos se corresponde con la necesidad de cuidados como pretende la masculinidad.

Las aspiraciones de las dos subjetividades es lograr la satisfacción o al menos una especie de plenitud a través de su fusión, y no es más que parte de una culminación de un deseo modulado hacia la complementariedad:

« [...] donde una subjetividad está instalada en resolver la necesidad de reproducción en favor del consumo familiar, y otra

*en el deseo de poseer el bien del conocimiento para su consumo.
Solo tienen en común el consumo que no se satisface nunca.»
(Salobral, 2017)*

El resultado es esa eterna rueda de consumo e intento de satisfacción que tan bien le viene al capitalismo, con un intercambio de bienes como telón de fondo. Ellas sacrifican su singularidad e inquietudes en favor de poder de consumo procurado por los varones, y ellos sacrifican la suya en favor del consumo de cuidados materiales e inmateriales, que les den un excedente de tiempo para conocer los designios del mercado y ejercer derechos de capacidad de consumo. Todo un estilo de vida dedicado al éxito comprando sanidad privada, planes de pensiones, coches, etc.

De tal magnitud son estas intervenciones neoliberales del cuerpo, que los procesos de transformación del trabajo, desde la sostenibilidad de la vida, tienen que construirse a través de un cambio subjetivo, tal y como se preguntaba Pérez Orozco. No solamente precisa un reconocimiento del trabajo de cuidados y su redistribución social, que también, pero es necesario un cambio de ciento ochenta grados en la orientación de la práctica ética de las subjetividades.

Por tanto, hay que reconocer la disidencia de género para desbaratar la naturalización de la heteronormatividad a través de las éticas. Visibilizar el control que imponen junto con el amor romántico, para generar subjetividades cómplices con el patriarcado y el capitalismo y legitimar otras colectividades. Además de las familias de sangre, existen otras relaciones porque somos interdependientes. Y esta transformación, en la legitimidad de los vínculos, lleva a los márgenes la posesión intrínseca en el amor romántico, junto con sus aspiraciones de éxito a través de la acumulación de bienes y objetos de consumo.

Para lo anterior apelo a una ética del «cuidado de sí» para detectar nuestro desbarre de apetitos y dominarse para dismantelar el afán de dominio de otros. Es decir, que el *ser* de cada quien, en nuestras sociedades venideras, se centre en un comportamiento corresponsable con los demás, con sus derechos y consigo misma.

Finalmente, el trabajo, considerado como tal, tiene que tender a favorecer a aquellos que den sostenimiento a la vida, que dan a

cada sujeto un lugar significativo entre las redes de la sociedad, para que expresen sus inquietudes singulares en colectividad y cooperación con su contexto.

Bibliografía

- Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama
- Butler, Judith (2011). *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Cátedra
- (2012). *Dar cuenta de sí mismo*. Buenos Aires: Amorrortu
- Laval, Chistian y Dardot, Pierre (2013). *La nueva razón del mundo*, Gedisa, Barcelona
- Esteban, Mari Luz (2011): *Critica del pensamiento amoroso*, Bellaterra, Barcelona
- Foucault, Michel (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós Básica.
- Gilligan, Carol (1986). *La moral y la teoría: psicología del desarrollo femenino*. México: Fondo de Cultura Económica
- Hooks, bells (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de Sueños
- López Gil, Silvia L. (2011). *Nuevos Feminismos. Sentidos comunes en la dispersión. Una historia de trayectorias y rupturas en el Estado español*. Madrid: Traficantes de Sueños
- Medina, Rosa María (2012). *Sentir la historia. Propuestas para una agenda de investigación feminista en la historia de las emociones*, Revista Arenal, 19:1, pp.161-199
- Salobral Martín, Nieves (2017, mayo). La vida amorosa de la subjetividad feminizada. *Coencuentros. Pensamiento, Arte y Cultura, número 1*. Recuperado de: <https://coencuentros.es/la-vida-amorosa-la-subjetividad-feminizada/>
- Tzul, Tzul, Gladys (21 de abril de 2015): El Patriarcado del Salario: «Lo que llaman amor, nosotras lo llamamos trabajo no pagado. Recuperado de: <https://comunitariapress.wordpress.com/2015/04/21/el-patriarcado-del-salario-lo-que-llaman-amor-nosotras-lo-llamamos-trabajo-no-pagado/>