



NARRATIVAS DEL CUIDADO. DAR EL TIEMPO/DAR EL CUERPO

Marianella Monzoni

FFyH, FCC-CIPeCo, UNC
mmonzoni@mi.unc.edu.ar

Resumen

Este trabajo se pregunta por la gestión económica del tiempo en relación con las prácticas diarias de reproducción de la vida, y por la dimensión afectiva de tales cuidados que, en mayor número, llevan a cabo las identidades socializadas como mujeres/feminizadas. En el marco de las discusiones actuales sobre los trabajos de cuidado, entendidos como las labores cotidianas domésticas, de crianza y asistencia a terceros, me propongo tomar la noción de *el cuidar/los cuidados* como eje de lectura de un corpus teórico-estético que me permite hilar el problema de investigación alrededor de las categorías témporo-espaciales pertinentes a los conceptos desarrollados por las teorías de los afectos y la deconstrucción.

Palabras clave: cuidados – afectos – deconstrucción – tiempo – espacios

Abstract

We wonder about the economic management of time in relation to the daily tasks of reproducing life, and about the affective dimension of such care that, in greater numbers, is carried out by identities socialized as women/feminized. Within the framework of the current discussions about care work, understood as daily housework, parenting and assistance to third parties, I intend to take the notion of caring/care as the reading axis of a theoretical-aesthetic corpus that will allow me to spin the research problem around the temporal-spatial categories relevant to the concepts developed by the theories of affects and deconstruction.

Keywords: care – affections – deconstruction – time – spaces

Introducción

Este artículo parte de mi trabajo de grado de la Licenciatura en Letras Modernas¹ y surge de la inquietud por indagar en *narrativas del cuidado*, en el marco de las discusiones actuales sobre los trabajos de cuidado, entendidos como las labores de gestión de la subsistencia y de crianza y/o asistencia a terceros. Este interés orienta mi búsqueda por especificar las asociaciones que conforman el universo discursivo en relación con los trabajos de cuidado, el tipo de tareas que implica la atención de necesidades para la reproducción cotidiana de la vida, generación de capacidades, y atención a la dependencia (Rodríguez Enríquez y Marzonetto, 2015). Los interrogantes que planteo desde las teorías sobre los afectos, ciertos postulados derrideanos y aspectos puntuales de la *economía del cuidado*, nos pueden aproximar a una lectura, desde una posición situada, sobre los trabajos de cuidado, las políticas afectivas tramadas en los discursos alrededor de estos y las matrices de inteligibilidad de las subjetividades en los (que)haceres con otrxs.

Para conceptualizar: según el informe presentado por la Dirección Nacional de Economía, Igualdad y Género (2020), el Trabajo Doméstico y de Cuidados No Remunerado (TDCNR) es el trabajo que permite que las personas se alimenten, vean sus necesidades de cuidados satisfechas, cuenten con un espacio en condiciones de habitabilidad, reproduzcan en general sus actividades cotidianas y puedan participar en el mercado laboral, estudiar o disfrutar del ocio, entre otras. La economía del cuidado que disputa sentidos a las economías ortodoxas, desde las corrientes de teorías y militancia feministas, visibiliza el rol que estas cumplen en el marco de las sociedades capitalistas, así como su peso en la vida de identidades feminizadas (Batthyány, 2021, p. 57). Este trabajo no remunerado se describe, en general, como *trabajo reproductivo* y está restringido al espacio privado, con un fuerte sesgo de género. Algunas líneas interdisciplinarias heterodoxas, las militancias territoriales populares y ciertas perspectivas filosóficas con perspectiva de género, han cuestionado esos paradigmas androcéntricos desde los cuales se ha consignado a los trabajos de cuidado; y han profundizado la discusión repensando las dicotomías de lo público/lo privado y lo racional/lo emocional, que las fundamenta y ubica jerárquicamente como tareas subsidiarias pero sistémicas a cargo de identidades feminizadas².

Numerosas investigaciones de la economía y la sociología, entre otras disciplinas, han subrayado la importancia de los cuidados como un trabajo necesario de la economía, ligada al mercado y a la generación de riqueza (Batthyány, 2021). Otros, prefieren desplazar al *capital* como concepto central del que partir para desarmar ciertos parámetros socioeconómicos androcéntricos y poder hablar de prácticas de *sostenibilidad de la vida* (Rodríguez Enríquez y

¹ Investigación en desarrollo: “Dar el tiempo/ dar el cuerpo: narrativas del cuidado en cuentos de Lucia Berlin”, Escuela de Letras, Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba.

² Entiendo por identidades feminizadas a quienes son leídas como *cuidadoras*, porque la mirada interseccional y transfeminista a la que adhiero en la investigación releva que el espectro de género al que abarca esta constitución de subjetividades que asumen tales prácticas de cuidado incluye feminidades no cis-mujeres.

Marzonetto, 2015). Esta noción sitúa los cuidados en una lectura diferencial, donde la supervivencia cotidiana de las personas en sociedad es, de manera ineludible, un derecho para un *buen vivir*³ –no contemplado en la precarización constante y desigual a la que el sistema heterocapitalista empuja a las subjetividades desde tal institución–. Estas discusiones han conseguido, a lo largo de algunas décadas, un anclaje político exponencial, instalando la problemática en la actualidad, en un contexto de *crisis de cuidados* (Rodríguez Enríquez y Marzonetto, 2015), particularmente en Latinoamérica.

En efecto, el lema “Eso que llaman amor es trabajo no pago”, se ha popularizado como consigna feminista en marchas masivas por derechos de las mujeres/subjetividades feminizadas, en alusión a la frase de la obra de Silvia Federici. En este artículo, me interesa repensar los afectos y los cuidados, por lo que –*eso que llaman amor*– la primera parte de la consigna, resulta un potente disparador para reponer cierta dimensión afectiva, indagar en el plano de los sentimientos/emociones implicados entre el *deber* y el *hacer* en la práctica cotidiana de tales trabajos y vindicar la dimensión material de los cuerpos, desde nociones cercanas a los nuevos materialismos⁴.

Para este punto, haremos uso de ciertos conceptos del giro afectivo y la teoría queer alrededor de las emociones, en una apuesta por discernir cómo se imbrican las prácticas de cuidado, los afectos y los cuerpos. La epistemología del giro afectivo nos permitirá preguntarnos cómo las emociones/los afectos están asociados a las prácticas de cuidado y de qué manera esa configuración insta a responder a mandatos de género de manera condicionada.

Eso que llaman amor es trabajo no pago

Un gran campo de antecedentes alrededor de la *economía del cuidado* da cuenta del ingente material de reconceptualización y activismo que ha posibilitado la gestión de leyes y políticas públicas que buscan regular el trabajo doméstico y de cuidados no remunerado. Camila Barón, economista y militante feminista argentina, comenta al respecto que:

...su distribución es estructuralmente desigual. Si se incorporara como una rama más dentro de las actividades que conforman el PBI, representaría un 15,9 %, por encima de la industria (13,2 %), el comercio (13 %), las actividades inmobiliarias y empresariales (9,9 %) y la administración pública (7,1 %), en base a la Encuesta de Uso del Tiempo que realizó el INDEC en el año 2013, el valor monetario anual del TDNR. De aquella encuesta proviene que 9 de cada 10 mujeres realizan estas

³ El *Buen vivir*, propuesta teórica y política alternativa de las comunidades indígenas latinoamericanas, postula sostener la vida en condiciones de viabilidad ecológica y de justicia para todos los seres vivos y revisa ciertas teorías emancipadoras desde la perspectiva de género, para visibilizar las consecuencias socio-ecológicas del *progreso* humano, y abordar, simultáneamente, la responsabilidad desproporcionada que tienen las mujeres en la asunción de los costes ambientales y sociales del modelo dominante (Pérez Prieto y Domínguez-Serrano, 2021).

⁴ Solana (2017) describe que el nuevo materialismo se hace eco de la caracterización del análisis discursivo y cultural como insuficiente a la hora de pensar la materia y trata de formular una nueva ontología poshumanista que tome en cuenta la capacidad agéntica y los poderes generativos de la materia en general, tanto orgánica como inorgánica, tanto animada como inanimada.

tareas y que significan en promedio 6,4 horas diarias. De la clasificación acotada que ofrece la Encuesta del año 2013 surge que los quehaceres domésticos son los que mayor peso tienen (60 %), seguido del Cuidado de Personas (32,8 %) y Apoyo Escolar (7,3 %). (Página 12, 1/10/2020)

Hemos mencionado la consigna “Eso que llaman amor es trabajo no pago”, popularizada en marchas feministas, que funciona como disparador de este artículo. La frase de Silvia Federici refiere al trabajo doméstico y de cuidados como “trabajo no pago” (1975), puesto que la autora teoriza sobre las relaciones entre capitalismo y patriarcado, desarrollando que la dinámica por la que estas prácticas están feminizadas y son gratuitas, tiene asidero en una *división sexual del trabajo* funcional en tal orden socioeconómico. La filósofa y activista italiana apunta a que la gratuidad de estas labores se justifica en esencialismos de género:

La diferencia con el trabajo doméstico reside en el hecho de que este no solo se le ha impuesto a las mujeres, sino que ha sido transformado en un atributo natural de nuestra psique y personalidad femenina, una necesidad interna, una aspiración, proveniente supuestamente de las profundidades de nuestro carácter de mujeres. El trabajo doméstico fue transformado en un atributo natural en vez de ser reconocido como trabajo ya que estaba destinado a no ser remunerado. El capital tenía que convencernos de que es natural, inevitable e incluso una actividad que te hace sentir plena, para así hacernos aceptar el trabajar sin obtener un salario. (Federici, 2013, p. 37)

Hay una cuestión fundamental por la que el trabajo doméstico y de cuidados no es considerado como tal y resulta de las condiciones que se les atribuye a las feminidades como *naturales*. Federici, en la línea de los estudios de género, invierte los términos dados y habla de la feminidad como trabajo:

...lo poco natural que es ser ama de casa se demuestra mediante el hecho de que requiere al menos veinte años de socialización y entrenamiento día a día, dirigido por una madre no remunerada, preparar a una mujer para este rol y convencerla de que tener hijos y marido es lo mejor que puede esperar de la vida. (2013, p. 40)

Desde el marxismo y el feminismo de los setenta y los ochenta, Federici ha pensado en el intercambio de valores simbólicos que legitima las dinámicas entre las identidades feminizadas *cuidadoras* y el trabajo impago en conjunción con las ambiciones de desarrollo individual:

La condición de cuidadoras gratifica a las mujeres afectiva y simbólicamente en un mundo gobernado por el dinero y la valoración económica del trabajo y por el poder político. Dinero, valor y poder son conculcados a las cuidadoras. Los poderes del cuidado, conceptualizados en conjunto como maternazgo, por estar asociados a la maternidad, no sirven a las mujeres para su desarrollo individual y moderno y tampoco pueden ser trasladados del ámbito familiar y doméstico al ámbito del poder político institucional. (Federici, 2013, p. 40)

Federici reafirma esa lucha que se sostiene desde 1975 con el activismo de *Wages for the Housework* (WFH) y explica que esto implicaría que el Estado cumpla también con su parte. Es interesante lo que escribe respecto a lo que se *da* y a lo que se *devuelve*, en ese intercambio con el capital:

Reclamar el salario para el trabajo doméstico significa hacer visible que nuestras mentes, nuestros cuerpos y nuestras emociones han sido, todos ellos, distorsionados en beneficio de una función específica y que, después, nos los han devuelto de nuevo, esta vez bajo un modelo con el cual todas debemos estar de acuerdo si queremos ser aceptadas como mujeres en esta sociedad. (2013, p. 41)

La filósofa desarrolla la idea de que un salario podría desgenerizar esas tareas y reestructurar las relaciones sociales que nos configuran subjetivamente en el sistema socioeconómico en el que estamos insertxs. Su posición política radica en insistir colectivamente en esa demanda. En el avance de las discusiones contemporáneas, hay posiciones diferentes en torno a la solución de la feminización de la pobreza que se traduce en una doble o triple jornada laboral. Las posibilidades que no redundan en configuraciones de hogar privatizadas y clasistas que se procuran estas necesidades –agotando, en general, a otras mujeres a costa de bajos salarios–, buscan una redistribución y amparo en derechos laborales igualitarios, intervención estatal con perspectiva de género que permita regularlas y coordinar esfuerzos entre otras dependencias políticas en la organización social de los cuidados, entre otras alternativas en discusión, que todavía no gozan de la relevancia necesaria en la que lxs sumerge el estado de crisis socioeconómica sistemática y cotidiana⁵. Con Alba Carosio, magíster en filosofía y coordinadora de investigación del Centro de Estudios de la Mujer en la Universidad Central de Venezuela, podemos actualizar que:

...hay un esfuerzo por reposicionar críticamente la economía feminista, (...) que concilia los postulados del “buen vivir” con las demandas feministas en torno a los valores de la soberanía, la autonomía y la independencia. En este decurso, está presente la idea de feminizar las políticas económicas y de desarrollo, en algún caso con el sustento de “maternizar a la sociedad y desmaternizar a las mujeres”, bajo el trazo de la economía del cuidado y la corresponsabilidad por el bienestar colectivo, todo lo cual conlleva la necesidad de aumentar el gasto público para la competitividad y el conocimiento con perspectiva de género, para garantizar, además, el acceso de las mujeres al mundo público. (CIDES, 2008, p. 8)

En una línea más antropológica, desde los estudios culturales de género latinoamericanos, Marcela Lagarde (2003) ha pensado los trabajos de cuidado en relación con los roles de género para hablar de una “ética del sacrificio”. La autora ha reflexionado sobre la especificidad de las exigencias que el capitalismo actual destina a las identidades feminizadas, un ideario enmarcado en una cultura patriarcal a la que se debe responder para refrendar un *status quo*:

⁵ En la Argentina, actualmente se está trabajando en un proyecto de ley para un Sistema Integral de Políticas de Cuidados.

Las transformaciones del siglo XX reforzaron para millones de mujeres en el mundo un sincretismo de género: cuidar a los otros a la manera tradicional y, a la vez, lograr su desarrollo individual para formar parte del mundo moderno, a través del éxito y la competencia. El resultado son millones de mujeres tradicionales-modernas a la vez. Mujeres atrapadas en una relación inequitativa entre cuidar y desarrollarse. La cultura patriarcal que construye el sincretismo de género fomenta en las mujeres la satisfacción del deber de cuidar, convertido en deber ser ahistórico natural de las mujeres y, por tanto, deseo propio y, al mismo tiempo, la necesidad social y económica de participar en procesos educativos, laborales y políticos para sobrevivir en la sociedad patriarcal del capitalismo salvaje. (2003, p. 1)

El momento histórico y socioeconómico actual ha profundizado la brecha de género y los condicionamientos de quienes se ven implicadas en el rol de cuidadoras. En este campo de investigaciones antecedentes, aparece nuevamente una lógica donde el cuerpo y el tiempo de las identidades feminizadas necesita ser refrendado en pos de conservar un *status quo* de *buenas mujeres*. Lagarde se explaya, específicamente, sobre esta lógica del *cuidar*:

La fórmula enajenante asocia a las mujeres cuidadoras otra clave política: el descuido para lograr el cuidado. Es decir, el uso del tiempo principal de las mujeres, de sus mejores energías vitales, sean afectivas, eróticas, intelectuales o espirituales, y la inversión de sus bienes y recursos, cuyos principales destinatarios son los otros. Por eso, las mujeres desarrollamos una subjetividad alerta a las necesidades de los otros, de ahí la famosa solidaridad femenina y la abnegación relativa de las mujeres. Para completar el cuadro enajenante, la organización genérica hace que las mujeres estén políticamente subsumidas y subordinadas a los otros, y jerárquicamente en posición de inferioridad en relación a la supremacía de los otros sobre ellas. (Lagarde, 2003, p. 2)

Este marco socioeconómico e histórico-cultural descripto, resulta necesario, en primera instancia, para situar y ratificar las relaciones existentes entre los cuerpos, desde las asimetrías de género, clase social y etnia, en el marco de intercambios de bienes/prácticas asociadas a capacidades no individuales sino feminizadas. En diálogo con quienes ya han investigado estas líneas específicas y teniendo en cuenta la urgente feminización de la pobreza resultado de las crisis socioeconómicas capitalistas, sume a las subjetividades en una ininterrumpida situación de desigualdad. Con precursoras teóricas como las citadas, podemos hipotetizar que es el carácter iterativo de las prácticas de socialización lo que configura *mujeres cuidadoras* y no así una predisposición innata asignada al binario hombre/mujer. Tal sistema de género está estrechamente vinculado a otras dicotomías heterocapitalistas occidentales como razón/emoción, mente/cuerpo, espacio público/espacio privado, que configuran un universo particular de asignación de roles.

Sin embargo, este artículo trata de indagar en la función de ciertos afectos socialmente legitimados alrededor de los trabajos de cuidado no remunerados. Por eso, la pregunta por las fórmulas interpelativas para contribuir a que tales subjetividades se constituyan cumpliendo con su rol de cuidar, nos orienta a extrapolar estas reconceptualizaciones de la economía del cuidado, para hacerlas dialogar con las del giro afectivo. Enlazar en esta

discusión ciertas nociones de la dimensión de los afectos/emociones –que desarrollo a continuación– busca problematizar el rol que estos cumplen en el ámbito de lo público y su operatividad en la gestión, reproducción y continuidad de las estructuras de poder que organizan las relaciones sociales (Cuello, 2019). La correlación entre trabajos de cuidado, economías y subjetividades cuidadas/cuidadoras, nos genera ciertas preguntas: ¿qué intercambios y/o contratos se establecen y entre quiénes?, ¿cómo analizar las estadísticas del uso del tiempo con relación a los contratos implícitos del cuidado?

Lo personal es político: las emociones en el plano de lo público

Nos preguntamos, entonces, ¿qué relaciones existen entre los afectos/emociones y el trabajo doméstico y de cuidados no remunerado? En la consigna “Eso que llaman amor es trabajo no pago”, inferimos que, aunque parezcan ocupar dos planos diferenciados: por un lado, *eso* que circunda los sentimientos, emociones o afectos⁶, vinculados al cuerpo, el *pathos* y el espacio privado; y, por otro, el *trabajo*, el plano del espacio público, regido por la economía que regula el campo productivo y la política, en tanto las características del *homo oeconomicus*⁷, la denuncia es potente: quienes lo hacen valer como equivalente, desestiman su carácter de trabajo.

Me interesa ahondar en esta asociación: en primera instancia, con aportes tales como los de Sara Ahmed (2019), pensaremos el amor como emoción vinculada al cuidar. Cuidar por amor (o no) es algo que interpela a las subjetividades, en una economía afectiva que motoriza vínculos, roles sociales, *deudas*. La autora se ocupa de describir y explicar *las cosas que se hacen por amor* y que se ligan a lo que ella describe como *promesa de felicidad*:

¿Qué mejor forma de justificar una distribución desigual del trabajo que afirmando que dicho trabajo hace felices a las personas que lo realizan? ¿Qué mejor forma de asegurar el consentimiento de algunas personas a desempeñar un trabajo gratuito o mal remunerado que describiendo dicho consentimiento como el origen de un sentimiento positivo? (Ahmed, 2019, pp. 123-124)

La promesa de la felicidad, entonces, estaría ligada a una dinámica que implica *estructuras de relacionalidad* de los cuerpos/afectos; el amor y las prácticas que se ejercen en su nombre, valuadas socialmente como positivas, servirían como orientaciones hacia la posibilidad de ser felices. Desde una versión crítica de las teorías de los afectos –trabajada por las autoras

⁶ Utilizaremos como sinónimos estas nociones, luego se justificará a lo largo del trabajo.

⁷ Wendy Brown, en *El pueblo sin atributos*, teoriza que “la economización de la vida/ la racionalidad neoliberal convierte el carácter político en algo económico desde una perspectiva de género”, puntualizando que “las elisiones de los vínculos requeridos para sostener todo orden social no hacen sino subrayar la falsa autonomía del *homo oeconomicus*, por cuanto está atravesado por necesidades y dependencias” (2017, p. 138). Ahora bien, no supone simplemente un problema teórico, Brown insiste en que “se trata de un mundo conformado por esta omisión y negación” (p. 139). El empresario de sí depende de prácticas inadvertidas que constituyen “el pegamento no reconocido de un mundo cuyo principio rector no puede mantenerlo unido, en cuyo caso las mujeres ocupan su antiguo lugar como sostenes y complementos no reconocidos de los sujetos liberales masculinistas. Cuando todo es capital humano, desaparece analíticamente el trabajo doméstico” (Jiménez, 2017, p. 420).

mencionadas, y otrxs— no se describe a los afectos como positivos o negativos, sino que se teoriza desde cierta cautela crítica respecto de su potencial emancipador:

...la segunda vertiente —que podríamos llamar ironista o crítica— entiende que, si bien los afectos deben ser considerados como una dimensión clave a la hora de evaluar la acción política, lejos está la posibilidad de conceptualizarlos como una aproximación a cierta dimensión cercana a la autenticidad, garante de desplazamientos emancipatorios. Es Sara Ahmed quien ha desarrollado un análisis de los afectos —en su terminología sinónimo de emociones— que evade los peligros de su romantización en términos emancipatorios. (Macón, 2013, p. 16)

Ahora bien, me interesa interrelacionar estas posiciones teóricas que, justamente, ahondan en cómo los guiones afectivos *orientan* trayectorias desde los marcos normativos que nos subjetivan. Eduardo Mattio y Victoria Dahbar (2019), apoyándose en las nociones butlerianas de *Marcos de guerra* (2010), formulan que:

...el cuerpo, expuesto por definición a lxs demás, no solo es un sitio de límites borrosos sujeto a la violencia ajena; también es el lugar de la responsividad afectivo-moral que se ve interpelada por la vulnerabilidad ajena. (...) Es esa capacidad obstrusiva del mundo, advertía [Butler], la que origina nuestra responsividad, y esa capacidad de respuesta incluye una amplia variedad de emociones: rabia, esperanza, sufrimiento, placer, entre muchas otras posibles. (2019, p. 1-2)

Por esto, la noción de cuerpo, desde el giro afectivo, se trata de no caracterizar desde los binarios que, en el paradigma de las disciplinas tradicionales occidentales, lo ubica en una jerarquización de términos (mente/cuerpo) y lo escinde del *sujeto*. Solana (2020) afirma que concebir los cuerpos (orgánicos e inorgánicos, humanos e inhumanos) de otra manera, enfatiza su carácter relacional, dinámico y fluido; más bien entendiéndolos como procesos que como entidades, puesto que su constitución, organización y transformación se gesta a partir del contacto con otros cuerpos.

En su artículo “Afectos y emociones, ¿una distinción útil?”, la autora argentina Solana (2020) expone que la búsqueda tampoco es transvalorar la noción de cuerpo para jerarquizarlo. No busca jerarquizar al cuerpo en el término opuesto de tal dicotomía ontológica, sino que apuesta por discernir que

...es insuficiente atender al discurso, la cognición y la conciencia sin prestar atención a las fuerzas viscerales, a las sensaciones inarticuladas, a lo que no puede expresarse por medio de la palabra y al modo en que el cuerpo reacciona, a veces, antes de que la mente intervenga. Pero para hacer esto no hace falta reducir los afectos a su costado impredecible ni concebir a lo social como un campo determinista (...). Creo que el desafío de las ciencias sociales y las humanidades, hoy en día, no es recuperar el cuerpo, las sensaciones y los afectos sino crear imágenes, modelos y conceptos que logren capturar, de modo no dicotómico, el complejo entretejido entre cuerpo y mente, naturaleza y cultura y afectos y emociones. (Solana, 2020, p. 39)

En este trabajo, pensaremos las prácticas de cuidados en relación con una cierta *ética de lo promisorio* que consagra *voluntades de cuidar* y restringe las prácticas al espacio íntimo. Pensar los afectos dentro de este marco, que deja de circunscribirlos a meros estados psicológicos y privados y los aborda socialmente –performativos– entendidos como acciones, nos habilita a desplazar las preguntas y ponderarlos como articuladores de experiencias para preguntarnos, por ejemplo ¿qué hacen hacer las emociones? La crítica, desde el orden de lo material, extiende y corporaliza los interrogantes del giro lingüístico (Macón, 2013), por ello, el giro afectivo nos posibilita articular los afectos/tiempos/cuerpos y desmontar las oposiciones de lo privado/público, lo individual/social y la razón/emoción e interior/exterior.

Espacios y afectos del cuidar

En cuanto a los *espacios*, en la discusión contemporánea de las ciencias sociales y económicas acerca de los cuidados, me interesa indagar cómo estas prácticas se vindican en una ubicuidad problemática de restringir a la dicotomía metafísica, occidental y androcéntrica del par público/privado, puesto que los cuidados presionan y discuten esas fronteras tan delimitadas.

Macón (2013) explica cómo, desde este giro, las emociones ocupan un importante rol en lo público, cuando generalmente han sido ubicadas en el ámbito de lo privado. Estos lugares epistemológicos son aquellos en los que me interesa profundizar: es crucial lo que describe Lauren Berlant (2020a) acerca del lugar de lo público y lo privado. Esta filósofa y crítica cultural y literaria estadounidense sostiene que son espacios producidos a través de relaciones en las que opera cierta fantasía liberal moderna, desde la que la privacidad doméstica puede experimentarse como un espacio controlable, mientras que el espacio público es el lugar de conflicto donde los aspectos institucionalmente no categorizados de lo íntimo han sido (teóricamente) desterrados, en tanto:

...el universo discursivo descrito por lo público y por lo privado históricamente ha organizado y justificado otras formas de legalidad y de convencionalidad basadas en divisiones sociales – masculino y femenino, trabajo y familia, colonizador y colonizado, amigo y amante, hétero y homo, subjetividades universalizadas versus identidades racializadas y de clase. (Berlant, 2020b, p. 1)

Entonces, tales esencialismos de género del sistema heterocapitalista, también han sido justificados desde las categorías dicotómicas de los espacios posibles de habitar donde esos roles deben ser cumplidos: ámbito público/ámbito privado.

Desde estas posiciones teóricas, ensayaremos una lectura sobre los modos en que los guiones afectivos articulan las prácticas de cuidados a una cierta *ética de lo promisorio* que consagra *voluntades de cuidar*, y restringe esas prácticas y su constante gestión al espacio íntimo. Entonces, nuestro interés es pensar en redimensionar esos espacios (en intersección con

otras divisiones sociales, entre las subjetividades y los afectos) en narrativas que tematizan el *cuidar* como hacer, deber ser y/o hacer-hacer. Justamente, otra de las características del estudio de los afectos desde estas corrientes es el énfasis en su performatividad: en “Sentimos ergo sumus” (Macón, 2013), se señala que “los afectos refieren generalmente a capacidades corporales de afectar y ser afectados, o el aumento y la disminución de la capacidad del cuerpo para actuar, para comprometerse, o conectar. De hecho, los afectos actúan” (Macón, 2013, p. 12). Por esto, las emociones así presentadas constituyen una lógica capaz de dar cuenta del lazo social (Solana, 2017) o articularse como orientadores de experiencias (Ahmed, 2019). Solana (2017) desarrolla, acerca de la delimitación del concepto afectos, la idea de “fuerzas de encuentro” en una de las primeras compilaciones publicadas en esta línea, *The Affect Theory Reader*:

Estas fuerzas, a menudo también llamadas intensidades, potencias o capacidades, se experimentan en el cuerpo pero no nacen ni del cuerpo ni del entorno sino del encuentro entre ambos: “el afecto marca la pertenencia del cuerpo a un mundo de encuentros” (Gregg, Seigworth, 2010, p. 2). Los afectos permiten entender tanto el carácter abierto del cuerpo como su constante devenir en virtud del contacto con otros cuerpos, humanos y no humanos. (Solana, 2017, p. 91)

Para complejizar la mirada resulta necesario, como sostenemos, discutir ciertas ontologías acerca de las emociones. Tomamos la propuesta teórica de Sara Ahmed, una de las exponentes de este *giro emocional* –teorías de los afectos–, quien afirma que los modelos meramente psicologistas de las emociones, como sensaciones internas de los individuos, no nos permiten ahondar en aspectos más relacionales/sociales. La teórica australiana explica que, tanto los estudios sociológicos como psicológicos que han tematizado este campo, proponen un movimiento de los afectos de adentro hacia afuera o viceversa. Es decir, implican una dicotomía espacial y una dirección lineal: las emociones se originan en un afuera (social) y se asimilan hacia adentro (individual) o, acorde a los modelos psicologistas, las posee el individuo, por lo que se proyectan de adentro hacia afuera (Ahmed, 2015). La autora entiende que las emociones son prácticas culturales y sociales, pero desarma esa unidireccionalidad configurándolas como un *entre*, dinámico y fronterizo, constitutivo de las propias subjetividades.

Entonces, los afectos circulan entre los cuerpos y pueden quedar pegados a ciertos objetos más ponderados socialmente que otros. En el Prólogo a *La política cultural de las emociones*, López (2015) refiere de Ahmed los intentos por pensar una dinámica de los afectos, su interés por lo que entiende como su funcionamiento o circulación:

Que las emociones se registren en una economía de acumulación de valor que no reside en los objetos sino que es el efecto de su circulación y contacto [lo] que tiene implicancias importantes (...) supone una crítica a modelos psicológicos de interiorización que hacen de las emociones propiedades que tienen los sujetos para, de acuerdo con Ahmed, convertirlas en procesos insertos en una amplia red de actores humanos y no humanos (...) cuyos efectos materiales se explican por

las investiduras de los sujetos y las comunidades a las que pertenecen en normas sociales con densidad histórica. (López, 2015, p. 13)

Su crítica impulsa una propuesta de carácter más fenomenológico, que cuestiona la objetividad de ciertas dicotomías fundantes y consolida su proyecto de políticas afectivas. Los afectos⁸, entonces, son conceptualizados por Ahmed como las sensaciones corporales y las reacciones/relaciones mediadas por las disposiciones socioculturales que moldean las superficies de los cuerpos. La filósofa busca desmontar la objetividad epistemológica desde la cual se concibe a los sujetos como poseedores de sentimientos, configurados tales como propiedades –algo que se puede poseer– y esboza otro marco conceptual alrededor de los afectos desde donde se pregunta cómo, a través de la manera en la que respondemos a los objetos y a los otros, en ese contacto, se crean las mismas superficies o bordes que delimitamos como exterioridad/interioridad. Cuando Ahmed afirma que las emociones son relaciones refiere a que involucran (re)acciones de *acercamiento* o *alejamiento* con objetos (2015), y cuando expresa que los afectos moldean la superficie de los cuerpos en relación con los objetos, refiere que las emociones son producidas como efectos de una circulación.

Alba Pons Rabasa (2018), investigadora española residente en México, cercana a este marco epistemológico, entiende que las emociones provocan un *hacer* y un *hacer-hacer*. Es decir, están implicadas en los procesos de materialización y significación de las subjetividades: la filosofía política, incluidos los feminismos, confronta ahora la posibilidad de que hayamos atendido al logos del sujeto, a su racionalidad, denostando la propia historia del término *emoción*, el cual remite al verbo latino *emovere*, que significa “hacer mover” (Pons Rabasa y Guerrero Mc Manus, 2018, p. 2). Define que el *efecto sujeto*, de *entres*, tiene lugar en los procesos de corpusubjetivación o de materialización subjetiva y corporal (Pons Rabasa y Guerrero Mc Manus, 2019, p. 145). La antropóloga nos ayuda, en una lectura situada, a pensar de qué manera los procesos afectivos, la capacidad de afectar y ser afectadxs, comprenden una relacionalidad transindividual como parte intrínseca y constitutiva de los procesos de materialización, como conexión y reciprocidad entre devenires, es decir, sin anteponer la existencia de sujetos ya dados. Cuando nos preguntamos por los cuidados, dónde aparecen, cómo se encuentran narrativizados, estos fundamentos pueden volverse mucho más tangibles. Aparece el cuerpo/los cuerpos como lo que hay que cuidar, la vida misma; cuerpos en general relegadxs de un marco institucional y/o desplazadxs de un sistema socioeconómico neoliberal que los lee y valúa bajo un criterio de actividad/pasividad: productivxs o improproductivxs.

⁸ La línea teórica a la que suscribimos prefiere no diferenciar entre afectos y emociones. Sugerimos consultar: Solana (2020) “Afectos y emociones, ¿una distinción útil?” para ahondar en la discusión.

Este es un ensayo por pensar en lo que pueden hacer-hacer los afectos. En esta línea, y haciendo hincapié en un bagaje teórico queer y transfeminista, nos interesa realizar un ejercicio de inversión:

...la propuesta de inversión de los feminismos ha permitido peinar a contrapelo los roles supuestos por cada género. ¿Qué sucede si los roles se invierten? ¿Qué sucede si hacemos que el cuidado cruce la línea de lo íntimo a lo público, si leemos esa categoría personal como política? (...) ¿Y de qué modo reinciden esas otras modalidades de cuidado en los interiores? ¿Cómo es un cuidado no cisheteronormado? Nos preguntamos aquí por los rasgos de un lazo que respeta la vulnerabilidad ajena pero no a expensas de la propia, que no aspira a la simetría pero sí en cambio a la reciprocidad. (Moretti Basso, 2021, pp. 21-22)

Nos aproximaremos al tema también desde una dimensión (an)económica: los cuerpos que compromete, los intercambios que implica, los marcos que figuran ciertos guiones narrativos alrededor del amor, en investigación y diálogo con lo desarrollado. La idea de economía, ¿refiere solo a lo que toma valor en términos ortodoxos?, ¿desde qué lugares tradicionales se relativiza el valor de lo que se intercambia en servicios de cuidado? Estas preguntas nos disparan cruces teóricos entre el campo de la economía del cuidado y el de la deconstrucción derrideana: nos interesa distinguir los intercambios/contratos que ponen a circular dones, bienes y voluntades, para leer desde otros criterios de mensura estas tareas de sostenibilidad de la vida.

¿De qué manera *lo donado* es una variable *entre* las agencias afectada(s)/afectante(s)?

La correlación entre tareas de cuidado, economías y subjetividades cuidadas/cuidadoras puede ser leída en relación con la estructura del *don*. Un marco derrideano que nos interesa para problematizar eso que se dona, *que se da*, en este caso en los cuidados para sostener cierta economía del hogar (*oikos-nomia*): ¿qué se dona? ¿Ese don implica gratuidad? Considero que la categoría de tiempo resulta potencial para pensar el eje de los cuidados en relación con los cuerpos, por ende, ¿cuál es el tiempo del *amor*?, ¿cuánto, y qué tiempo, les ocupa a esas subjetividades cuidar?

Volviendo a la lectura de la consigna, la noción de trabajo está atravesada por lo que Adam Smith denominó y fundó como tal, considerando que es el interés individual el que mueve lo económico, lo que genera valor, es decir, tiene un fin puramente instrumental. Suponiendo entonces que a las tareas domésticas y prácticas de cuidado se las concibe como *eso que llaman amor*, serían puro don, no estarían motivadas por un interés. Ahora, nos preguntamos: ¿el amor borra el carácter de trabajo porque es *eso* es *lo donado*, puro sacrificio y servicio desinteresado? Katrine Marçal, en un ensayo crítico sobre el *homo oeconomicus*, y a partir de ciertas constataciones al respecto, cree que la pregunta fundamental de la economía

es: “¿cómo llegamos a tener nuestra comida en la mesa?” (2016, p. 28). En *¿Quién le hacía la cena a Adam Smith?* (2016), la autora desarrolla que Adam Smith, el *padre* de la economía liberal moderna, afirmó que no era por la benevolencia del carnicero y el panadero por lo que podíamos cenar todas las noches, sino porque ambos se preocupaban por su propio bienestar y buscaban su propio beneficio. Sin embargo, Adam Smith, quien se despreocupaba de todo lo que tuviera que ver con la vida doméstica, cenaba todas las noches gracias a su madre Margaret Douglas, la quinta hija de una familia burguesa, viuda desde los veintinueve años. Ella hacía las compras y le preparaba la cena, y no lo hacía por egoísmo, sino por amor, contraviniendo con su actitud generosa y desinteresada la teoría liberal de su hijo.

Ahora bien, volviendo a la ecuación que nos propone la consigna para trazar algunas líneas de lectura posibles, ¿a qué asociamos *eso*? *Eso que llaman amor* ya es una primera parte de la frase donde se sugiere que hay un *hacer* que es llamado amor. En lo que señala este deíctico, no hay una asunción propia del discurso sobre el amor, sino más bien el reconocimiento de una narrativa que asocia *eso* al amor –quienes llaman amor a *eso*–. Lo que se asocia de manera equivalente a tal sentir queda sujeto a un contexto y no está definido, sino implicando la apertura misma de la palabra; pero la idea de *trabajo no pago* evidentemente nos remite a prácticas con algún tipo de valor no reconocido. *Eso* que circula, tan íntimo no es –puesto que forma parte de una trama social interdependiente–, tan gratuito no es –si tenemos en cuenta las deudas afectivas que conlleva tal intercambio/contrato. Cuestionarlo nos dispara cruces teóricos con ciertos postulados derrideanos, que haremos ingresar en el siguiente apartado–. Pensamos en cierta (an)economía que hace del amor *lo donado* en un intercambio, que, paradójicamente, para que sea un don, no debe ser percibido *como tal*. La sola espera de reciprocidad, agradecimiento o contrato, anula al don. Sofía Lontano desarrolla: “Codicia, amor, usura, intereses, sobreprecio, odios ancestrales, amores prohibidos, son sentimientos atravesados por lo que con Derrida llamaríamos, una *economía de reciprocidades* por un lado y, una *economía del don*, por el otro” (*La Tinta*, 27/5/2022).

Siguiendo a la autora, en la base de toda ley o contrato existe una relación paradójal entre el aspecto económico-contable y el simbólico-inconmensurable (político, ético, jurídico). La economía hace circular bienes de manera calculable, conduce al pago de una deuda o el cumplimiento de un deber, una obligación, mientras que donar interrumpe el círculo, resulta una *apertura a lo inantecipable, una fuga de lo conocido y cognoscible, de lo calculable*. Donar refiere a lo que entendemos como alguna persona (A) que tiene la intención-de-dar o da *alguna cosa a otro alguien*. Parafraseando al filósofo franco-argelino Jacques Derrida, *alguna cosa* puede no ser una cosa en el sentido habitual sino un objeto simbólico y se trata, explica, de un contrato no firmado, pero sí eficaz. Entonces, dentro de esta lógica de la deuda, la circulación de un bien o de unos bienes no es solo la circulación de las *cosas* que nos habremos regalado, sino incluso la de los valores o la de los símbolos que ahí se inscriben y la de las intenciones de regalar, ya sean éstas conscientes o inconscientes (Derrida, 1995).

Ese costo no busca ubicar a las feminidades cuidadoras en una posición determinista de víctimas estructurales. Los afectos siempre implican un afectar y dejarse afectar. De hecho, Amaia Pérez Orozco (2014) conceptualiza, en esta línea, lo que denomina una *ética reaccionaria de los cuidados*, marco donde opera cierta lógica de sacrificio e inmolación de parte de las identidades feminizadas por *los suyos*, en un ámbito no politizable como lo es la familia y reproduciendo esta idea de la deuda o el reembolso generacional en lo que con, Sarah Ahmed, podríamos entender como economías afectivas. En ese sentido, la autora afirma que esta ética genera sujetos dañados:

Las mujeres sacrificadas no son solo inocentes víctimas que no hacen nunca daño. Los cuidados pueden usarse como un perverso mecanismo de control y manejo de la vida ajena: “Si acepto diluir mi identidad en la tuya, ser alguien en tanto que soy responsable de tu vida, puedo intentar obtener algo a cambio: que tu vida responda a mis criterios éticos y políticos, que me rindas cuentas”. (Pérez Orozco, 2014, p. 184)

Lo que se dona es inconmensurable. Una (an)economía del don, como lo que, entonces, supone *lo que hacemos por amor*. Pero dados los condicionamientos de género, etnia y clase, ¿es acaso el amor puro don?, ¿qué implícitos de la norma afectiva operan en ese intercambio/contrato? Las ideas de economía, tanto las neoliberales como algunas anticapitalistas, desestiman lo inconmensurable, el *potlatch*; excluyen la posibilidad de registrar cuál es el *valor* de *eso que se dona*.

Narrativas del cuidado

Particularmente desde este análisis del discurso someramente desarrollado en este artículo, pero extendido en mi trabajo final de licenciatura, intento leer las narrativas en las que aparecen los trabajos de cuidado no remunerados: cómo se presentan, qué sujetos y objetos asocian, cuáles son las emociones que se involucran e hipotetizar acerca del reconocimiento social y/o moral (buena/s cuidadora/s, mala/s cuidadora/s), que constituye a las subjetividades desde dispositivos de gubernamentalidad neoliberal, las que maximizan los efectos de precarización de la vida en común.

¿Dónde podemos ubicar narrativas del cuidado? En la búsqueda de textualidades que den cuenta de ellos. Tomando como punto de partida la consigna *eso que llaman amor es trabajo no pago*, me interesa la ficción donde, en mi investigación en curso, se ha elegido rastrear estos ejes porque tales materiales estéticos dinamizan y traspasan la frontera de *lo privado* en una singularidad propia de lo literario, lo que nos puede aportar una mirada particular de esas gramáticas intersubjetivas.

En ciertos relatos de Lucia Berlin (2019), las protagonistas deben cuidar. Las situaciones a las que se enfrentan los personajes, en su condición de género, van produciendo

sujetos encarnados, ambiguos, contradictorios, paradójicos y en movimiento inconstante⁹. Este eje característico de sus relatos hace posible tematizar esta problemática, poner en evidencia múltiples dimensiones del cuidar, complejizar ese lugar social y la (an)economía que implica el sostenimiento de lo viviente.

Extraigo algunos fragmentos de “Dolor fantasma”, uno de los cuentos de *Manual para las mujeres de la limpieza* (2019) donde la narradora, Lu, relata sus visitas diarias al geriátrico en el que está internado su padre, con Parkinson y Alzheimer, sin poder caminar. El cuento comienza con sus memorias de niña, cuando él, *antes*, la llevaba a visitar lugares y disfrutaba de sus descubrimientos: comenta cuánto han recorrido juntos. Lo que relata con dolor es que, en este momento, ya no la reconoce y que, en sus delirios, cree que lo ha abandonado. Ella se propone cuidarlo, acompañarlo, compartir tiempo con él en el geriátrico todas las mañanas. Cuenta las tareas que realiza: lo afeita, lo peina, lo pasea, le lleva el desayuno, lo baña, le corta las uñas de los pies y las manos. Su padre, en otros tiempos, le inspiraba miedo y respeto, emociones que, al cuidarlo, comienzan a disiparse o transformarse: “ahora podía tocarlo”, narra (p. 87). Aparecen otros sentires en estas visitas: “culpa”, “esperanza” (p. 88) y también su efecto: querer llorar. Cuidar es trabajar por su amor, en esta correlación entre amor y cuidados que orienta al personaje a tomar esas tareas como restauración del lazo padre e hija: “seguí confiando en que al final me elogiaría, me perdonaría. Por favor, papá, reconóceme, di que me quieres. Nunca lo hizo y ahora solo voy a llevar cosas para afeitarlo, o pijamas, o caramelos” (p. 88).

La narradora espera un intercambio afectivo, una legitimación de parte de su padre. En ese lugar, cumple con un *hacer/deber*: los cuidados que, recién en esa instancia, *puede* procurarle. Hacia el final del cuento, narra la última vez que estuvo con él. Cerrando el ciclo donde al inicio del relato contaba cómo él la había cuidado de niña, y en esos viajes continuos por trabajo, la había hecho aprender cosas nuevas. *Ahora*¹⁰, el padre no es autosuficiente: ella gestiona sus necesidades y le hace reaprender las cosas cotidianas, materiales que lo acercan al mundo, que implican el contacto entre cuerpos, puesto que lo insta a tomar conciencia, en medio de sus delirios, de que está acompañado y que ella vela por ese pedazo de realidad que aún puede ser compartido.

Una madre que no cuida, un personaje en diferentes historias al cuidado de su hermana, de sus hijos, de su padre. Las protagonistas se ven atravesadas por contradicciones en sus mandatos: entre lo que quieren *hacer*, pero no *pueden*, lo que pueden hacer y no quieren o no hacen; los personajes *hacen lo que pueden*. Su lectura, entonces, acentúa algunas de las preguntas que disparan mi investigación: ¿qué narrativas se construyen en la relación entre cuerpos y cuidados? ¿dónde aparecen los cuidados (espacio(s) público/privado)? ¿Qué tipo de lazo

⁹ Extrapolamos esta caracterización de Pons Rabasa (2019).

¹⁰ La marca gráfica en *antes/ahora* remite a la insistencia en acercar la categoría de tiempo a la reflexión teórica sobre las tareas de cuidado, que también se desarrolla en el trabajo final de licenciatura de la autora de este artículo.

social constituyen y entre qué cuerpos? ¿Qué características tienen esos cuerpos y qué se cuida en/de ellos? ¿Cómo se implican los afectos en las prácticas de cuidado? Esos cuerpos/emociones, ¿están regidos por una norma afectiva? ¿Qué preguntas alrededor de estos ejes de lectura necesariamente discuten las dicotomías androcéntricas que ordenan el sistema y rigen a las subjetividades?

¿Cuán *caro* es cuidar?

No puedo concluir sino insistir en interrogantes: ¿cómo *cobrar* por algo que parece definirse como un deber moral individual? de hija, madre, pareja o cualquier otro vínculo, definido desde el contrato del amor como se lo ha desarrollado. Las deudas afectivas contraídas por quienes, se naturaliza, participan de intercambios gratuitos e íntimos, individuales y moralistas responden a narrativas tradicionales y heterocapitalistas del cuidado. La división sexogénica del trabajo fundada en el heterocapitalismo, así como la economía leída en términos de lo público y racional desde el *homo oeconomicus* (capacitista, blanco, varón cishetero) se basa en una distinción ontológica que le sirve: un contrato que trae consigo una deuda afectiva/moral impagable para los cuerpos *minorizados* que donan su tiempo sin el reconocimiento de que son esos cuidados los que posibilitan la vida misma.

Hablar de otros marcos éticos posibles implica entender los trabajos de cuidado como prácticas de *sostenibilidad de la vida*, o pensarlos como fundamento de lo viviente/no viviente: deslindar ciertas ideas trabajadas en este artículo como jerarquizantes y (de)construir otras:

El cuidado sostiene la vida, de tal manera que, la perspectiva socioambiental del cuidado implica entenderlo en un sentido amplio, es decir, como un proceso de preservación de la existencia y como un proceso (re)generador de lazos sociales, y de vínculos humanos y no humanos. En ese sentido, los aportes del pensamiento y de la práctica que se han forjado sobre todo en la economía feminista, los ecofeminismos, así como en el ecologismo popular, permiten entender que cuidar de la naturaleza es cuidar de nosotras y de nosotros; es decir que hay una relación de interdependencia y ecodependencia innegable (...) y que la fractura de esta relación o la negación de esta relación, tal y como ha sido ejecutada por el sistema económico actual, es lo que nos está llevando al desastre bioclimático que hoy enfrentamos... (Trevilla Espinal e Islas Vargas, 2020, párr. 4)

A partir de ese diagnóstico diferencial y pensando en el papel de la dimensión afectiva en la experiencia material íntimo/pública de los trabajos de sostenibilidad de la vida, ¿podemos imaginar otras estructuras afectivas del cuidado menos totalizantes, que den lugar a una redistribución más igualitaria del tiempo para con las subjetividades en común?

Son estas líneas a abrir y desarrollar, que presento en la interdisciplinariedad con la que trato de abordar y pensar con otrxs, la urgente crisis mundial de los cuidados y creciente feminización de la pobreza. Si en la agenda actual no discutimos el entramado interdependiente *entre* las subjetividades para reconocer lo que significa la gestión de los

trabajos de cuidado desde una óptica de derechos y responsividad por el bienestar cotidiano de los *cuerpos*, no podremos teorizar/practicar las transformaciones necesarias para imaginar marcos éticos societales menos precarizantes, más igualitarios y posibles de vivir.

Referencias bibliográficas

Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.

_____ (2019). *La promesa de la felicidad*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.

Batthyány, K. (2021). *Políticas del cuidado*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires/ Ciudad de México: CLACSO/ Universidad Autónoma Metropolitana – Cuajimalpa.

Berlant, L. (2020a) *El optimismo cruel*. Buenos Aires, Caja Negra Editora.

_____ (2020b) “Intimidad”. Traducción al español de Mónica Szurmuk y Julia Kratjede. En la Introducción del dossier “Intimacy; A Special Issue”. *Critical Inquiry*, 24(2) (1998), 281-288. Republicado el 25 de junio de 2020.

Berlin, L. (2019). *Manual para mujeres de la limpieza*. Buenos Aires: Alfaguara.

Brown, W. (2016). *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*. Barcelona: Ediciones Malpaso.

Butler, J. (2010). *Marcos de guerra: Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós.

CIDES, Postgrado en Ciencias del Desarrollo (Comps.). (2008). “Género y desafíos post-neoliberales”. *Umbrales*, 18. La Paz: UMSA.

Cuello, N. (2019). Introducción. En Ahmed, S. *La promesa de la felicidad*. Buenos Aires: Caja Negra.

Derrida, J. (1995). *Dar (el) tiempo. La moneda falsa I*. Barcelona: Editorial Paidós.

Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Jiménez, S. (2017). “Wendy Brown, El pueblo sin atributos: La secreta revolución del neoliberalismo”. *Res publica*, 20(2), 391-435. En línea en: <https://doi.org/10.5209/RPUB.56483>

Macón, C. (2013). “Sentimus ergo sumus. El surgimiento del ‘giro afectivo’ y su impacto sobre la filosofía política”. *Revista latinoamericana de filosofía política*, 2(6), 1-32. En línea en: <http://rlfp.org.ar/revista/index.php/RLFP/article/view/49>

Marçal, K. (2016). *¿Quién le hacía la cena a Adam Smith? Una historia de las mujeres y la economía*. Penguin Random House Editorial: Barcelona.

Mattio, E. y Dahbar, V. (2019). “‘Es lo que siento’: el lugar de los afectos en la conversación feminista”. *Heterotopías*, 3 (5). Córdoba. En línea en: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/heterotopias/article/view/29032>

Pérez Orozco, A. (2014). *Subversión feminista de la economía. Sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de sueños.

Pons Rabasa, A. y Guerrero Mc Manus, S. (2018). *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.

_____ (2019). “Desafíos epistemológicos en la investigación feminista: hacia una teoría encarnada del afecto”. *Debate Feminista*, 57, 134-155. <http://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2019.57.08>

Solana, M. (2017). “Relatos sobre el surgimiento del giro afectivo y el nuevo materialismo: ¿está agotado el giro lingüístico?”. *Cuadernos de filosofía*, (69), 87-103. En línea en: <https://doi.org/10.34096/cf.n69.6117>

_____ (2020). “Afectos y emociones. ¿Una distinción útil?”. *Diferencia(s)*, 10, 29-40. En línea en: <http://www.revista.diferencias.com.ar/index.php/diferencias/article/view/206>

Lagarde, M. (2003). “Mujeres cuidadoras: entre la obligación y la satisfacción”. “Cuidar Cuesta: costes y beneficios del cuidado”, 1-5, Emakunde. En línea en: <http://www.juntadeandalucia.es/institutodelamujer/catalogo/doc/2003/143313102.pdf>

López, H. (2015). Introducción. En: *La política cultural de las emociones*, Programa Universitario de Estudios de Género, Universidad Nacional Autónoma de México.

Moretti Baso, I. (2021). “Modulaciones feministas de la tarea crítica: hacia una ontología mutante”. En línea en: <http://www.protrepsis.cucsh.udg.mx/index.php/prot/article/view/323/436>

Pérez Prieto, L. y Domínguez-Serrano, M. (2021). “Una revisión feminista del Decrecimiento y el Buen Vivir. Contribuciones para la sostenibilidad de la vida humana”. *Revista de Economía Crítica*, 1(19), 34-57. En línea en: <https://revistaeconomicacritica.org/index.php/rec/article/view/19>

Rodríguez Enríquez, C. y Marzonetto, G. (2015). El trabajo de cuidado remunerado: estudio de las condiciones de empleo en la educación básica y en el trabajo en casas particulares. Documentos de trabajo “Políticas públicas y derecho al cuidado. ELA-CIEPP. En línea en: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/56796>

Trevilla Espinal, D. e Islas Vargas, M. (2020). Cuidado y sostenibilidad de la vida: diálogos entre la agroecología y la ecología política feministas. *CLACSO, Pensar la pandemia. Observatorio social del Coronavirus*. En línea en: https://www.clacso.org/cuidado-y-sostenibilidad-de-la-vida-dialogos-entre-la-agroecologia-y-la-ecologia-politica-feministas/#_ftn1

Otras fuentes consultadas

Barón, C. (1 de octubre de 2020). El trabajo doméstico no remunerado representa el 16% del PBI. *Página/12*. En línea en: <https://www.pagina12.com.ar/289640-el-trabajo-domestico-no-remunerado-representa-el-16-del-pbi>

Lontano, S. (27 de mayo de 2022). Algunas pistas de El Mercader de Venecia para nuestra coyuntura actual. *La Tinta*. En línea en: <https://latinta.com.ar/2022/05/27/mercader-venecia-coyuntura/>