



Trabajo Final de Grado

Monografía

Montevideo, Uruguay (2024)

¿Qué vidas importan?
¿A quiénes cuidamos?
O bien, ¿Quién es el sujeto del cuidado?

Estudiante: Oliver Scalabrino, María Eugenia CI: 5.298.378-3

Docente: Dra. Osorio Cabrera, Daniela

Revisora: Dra. Montes, Cecilia

Índice

1. **Resumen**
2. **Introducción**
3. **Perspectiva biologicista/perspectiva de la complejidad. Concepto de género.**
Su cualidad performativa. Teoría queer.
4. **Algunas conceptualizaciones previas:** Sistema sexo/género, división sexual del trabajo, trabajo reproductivo/ trabajo productivo, trabajo doméstico.
5. **¿De qué hablamos cuando hablamos de cuidados?, ¿Una responsabilidad feminizada?**
6. **Cuidados y políticas públicas. Sistema de Cuidados en Uruguay. Conflicto Capital-Vida.**
7. **Subvertir el sistema sexo/género para transformar los cuidados**
8. **¿Qué vidas importan? , ¿A quiénes cuidamos? O bien, ¿quién es el sujeto del cuidado?**
9. **Reflexiones finales**
10. **Referencias bibliográficas**

1. Resumen

El presente trabajo final de grado analiza la interrelación entre el trabajo de cuidado, la división sexual del trabajo y las jerarquías de género en el contexto del sistema capitalista contemporáneo. Desde una perspectiva posestructuralista, feminista y queer, se examina cómo el sistema sexo/género y el régimen heteronormativo condicionan las vidas que son reconocidas, valoradas y cuidadas. El cuidado, esencial para la reproducción social, ha sido históricamente feminizando, desvalorizado y ocultado en el marco económico, lo que evidencia el conflicto entre capital y vida planteado por Amaia Pérez Orozco. En este sentido, se cuestiona la configuración actual del cuidado como responsabilidad femenina y se analiza cómo este fenómeno impacta en las políticas públicas, con especial atención al sistema de cuidados en Uruguay. Desde una crítica estructural, se propone resignificar el cuidado como una responsabilidad colectiva, reconociendo la interdependencia como una condición humana universal. Se recuperan los aportes de autoras como Judith Butler, Joan Tronto, Gayle Rubin, Silvia López Gil y Rocío Lleó Fernández para debatir si es posible sostener prácticas de cuidado dentro de marcos que perpetúan desigualdades o si es urgente construir relaciones más equitativas y solidarias. La teoría de la performatividad de género permite imaginar nuevas formas de organización social que subviertan la lógica binaria y heteronormativa, apostando por una transformación progresiva que visibilice todas las vidas y garantice su cuidado en condiciones justas.

2. Introducción:

El presente trabajo se enmarca en la finalización de la Licenciatura en Psicología de la Universidad de la República (UdelaR). Esta monografía tiene como objetivo explorar las complejidades del cuidado de la vida desde una perspectiva de género, Queer y Feminista.

Los cuidados, advierte Joan Tronto (2017), se han vuelto un eje central en las discusiones sociales y políticas del siglo XXI, debido a múltiples factores como el envejecimiento poblacional, el aumento de enfermedades crónicas, los cambios en la estructura familiar, la reducción de las estadías hospitalarias, la migración y la creciente multiculturalidad. Estas transformaciones complejizan la organización del cuidado y exigen respuestas colectivas y sostenibles.

Propongo cuestionar los criterios que determinan el cuidado que merece un sujeto en el contexto del sistema Capitalista Heteronormativo, donde es evidente que la vida vale poco, que algunas vidas sobreviven *como pueden*, en un sistema que les da la espalda, o en todo

caso, que extrae cuánto puede de sus cuerpos. Al tiempo que, según la posición que ocupen en la jerarquía que constituye la intersección de su sexo, lugar de origen, clase, serán o no serán vidas que importen.

En este sentido, como señala Gilligan (2013), debemos reflexionar sobre cómo y por qué hemos perdido nuestra capacidad de cuidar, lo que refleja una desconexión con nuestras necesidades humanas fundamentales. Esta pérdida de la capacidad de cuidado se vincula con un modelo de sociedad que prioriza el éxito individual, la competencia y el beneficio económico, relegando el bienestar común y los intereses colectivos a un segundo plano.

En un asado familiar, en medio de una anécdota jovial, mi Tío, nos entretenía contando cuánto había deseado tener un hijo varón, y cómo luego de que naciera su tercera hija mujer se dió por vencido, pero no sin antes ser consolado por un colega, hombre, que lo alentó : “Tranquilo, al final de la vida, las mujeres son quienes te cuidan”. Se supone que la anécdota era graciosa y que además, percatarse del cuidado que iba a recibir de pronto lo hizo sentirse *privilegiado*. ¿A eso venimos? ¿Es esa la *función* que se nos confiere? ¿Es *nuestra capacidad de cuidar* lo que aparentemente nos distingue del sexo masculino? y además, ¿enorgullecemos a los hombres de nuestra familia al hacerlo?, ¿es la certeza de que tus hijas te van a cuidar, el premio consuelo por no tener un hijo varón?

Mientras me cuestionaba sobre el cuidado asociado a la figura femenina, reparé en mi historia, me consta que mi madre nos cuidó, a mis dos hermanos y a mí, *sin padres*, pero no me detuve mucho en ello porqué no es una historia particular, o una excepción en nuestra sociedad. Más bien me sirvió de puntapié para ahondar en lo común de las ausencias parentales, en lo frecuente de las cadenas de mujeres (madres, abuelas, tías, hermanas, vecinas, empleadas) abocadas a la tarea de cuidar. ¿Lo estamos eligiendo? ¿o la sociedad ya eligió por nosotras?

Comencé preguntándome sobre la condición de “*lo femenino*”: ¿qué nos hace mujeres?, ¿qué roles ocupamos en la sociedad?, ¿qué habilidades “innatas” se nos adjudican?, ¿hasta dónde podemos aspirar a *ser* y expresar nuestra identidad sin dejar de ser “*mujeres respetables*”?, ¿qué comportamientos son censurables en una mujer?, ¿cuándo y cómo se constituyen todas estas “verdades” sobre la mujer?, ¿hay una sola mujer; una mujer *en esencia*? ¿Qué pasa con las ausencias parentales?, ¿por qué proliferan?, ¿por qué los hombres se desentienden con menos escrúpulos de la responsabilidad de cuidar?, ¿por qué hay tantas mujeres que cuidan?

Con la lectura y acompañada de las autoras que fueron apareciendo durante el proceso de

este TFG, aquellas primeras preguntas se fueron desplazando, dando lugar a otras nuevas, y provocando cambios en mi forma de concebirme y de posicionarme en el entramado social. Los cuidados se abrieron entonces, como una red de configuraciones mucho más compleja, llena de intencionalidad, marcada por jerarquías, como un dispositivo para nada neutral que subordina a las mujeres, que nos mantiene cuidando, y nos liga identitariamente con esta tarea.

Abordaré algunas conceptualizaciones previas que abarcan conceptos como: el sistema sexo/género, la división sexual del trabajo, la distinción entre trabajo reproductivo y productivo, así como las implicaciones del trabajo doméstico. Teniendo en cuenta que, la construcción social del género ha sido objeto de intenso análisis y debate, desde hace por lo menos 70 años, sino más, revelando cómo las identidades de género están profundamente influenciadas por factores culturales, históricos y económicos.

En este contexto, encuentro necesario cuestionar las estructuras que perpetúan el binarismo de género y su intrínseca jerarquía, en detrimento de lo femenino, generando desigualdades, afectando la vida de las personas, especialmente en lo que respecta a la posibilidad de elegir cuidar y a la imperativa necesidad de recibir cuidados a lo largo del ciclo vital.

Este trabajo busca abrir el campo de expresión de género y sexualidad, desafiando la heteronormatividad obligatoria. En este sentido, tomo los planteos de Gayle Rubin (1986) quién subraya que la identidad de género no refleja diferencias naturales, sino que implica la supresión de semejanzas entre los sexos. Para mantener esta división, explica, es necesaria una represión de ciertos rasgos: en los hombres, se reprimen características consideradas "femeninas", y en las mujeres, las "masculinas". Entiendo que esta rígida división impone una delimitación estricta, en dos polos opuestos, de los rasgos de personalidad permitidos según el género. Además, Rubin argumenta que una mujer es una mujer, solo se convierte en doméstica, esposa, mercancía, prostituta en determinadas relaciones. Así, se plantea la pregunta: ¿Cuáles son, entonces, esas relaciones?.

Cuando Simone de Beauvoir (1949) afirmaba: "No se nace mujer, se llega a serlo", no estaba negando el sexo biológico; en cambio, cuestionaba cómo la construcción histórica y cultural determina lo que implica ser mujer. Este cuestionamiento se refleja también en la poderosa anécdota que Angela Davis (1981) relata sobre Sojourner Truth (activista afroamericana por los derechos civiles, el feminismo y la abolición de la esclavitud en los Estados Unidos), al cuestionar las afirmaciones de que la debilidad femenina era incompatible con el sufragio, enunció «¿Y acaso no soy una mujer?», su voz afirmaba:

«Mírenme! Miren mi brazo... ¡Yo he arado, he sembrado y he cosechado en los graneros sin que ningún hombre pudiera ganarme! ¿Y acaso no soy una mujer?». La audacia de su testimonio evidenció que la capacidad de las mujeres no podía ser definida ni delimitada por el ideal burgués que las confinaba en roles domésticos. Sojourner invitó a pensar sobre la diversidad de experiencias y luchas que han atravesado las mujeres (Davis, 1981, p. 69). Este relato me parece potente en tanto, contribuye a desestructurar los esencialismos sobre lo femenino, ampliando la comprensión de la feminidad y resaltando que las experiencias de las mujeres no son homogéneas.

Judith Butler (1990) plantea que el género no es una cualidad fija o inherente a las personas, sino que se configura como un fenómeno variable y contextual. En este sentido, el género no define una esencia, sino que emerge como un punto de encuentro entre relaciones culturales e históricas concretas. Esto implica que el género está condicionado por las dinámicas sociales en las que se produce, y su significado cambia según los contextos en los que se articula. Así, lejos de ser una identidad sustantiva, el género se comprende como una construcción relacional que responde a las estructuras culturales y temporales en las que se inserta.

Butler (1990) cuestiona la noción de identidad, y por consiguiente la noción de "identidad de género" planteando que no es una realidad fija ni coherente, sino más bien un ideal normativo que opera como una expectativa social. Las identidades no se mantienen inalterables a lo largo del tiempo, sino que son configuraciones cambiantes, sujetas a las normas y discursos que las moldean. En este marco, la "identidad de género" no se presenta como una simple descripción de la experiencia individual, sino como un constructo influido por ideales culturales que buscan imponer una apariencia de estabilidad y unidad, ignorando las contradicciones y transformaciones que caracterizan la experiencia humana.

La autora propone la transformación de las nociones de género que sustentan la hegemonía masculina, reconociendo la posibilidad de subversión de las categorías fijas que definen las identidades de género, argumentando que las mismas son construcciones sociales y por tanto, susceptibles de cambio. En este sentido, considero relevante el cuestionamiento de Cristina Carrasco (2003) sobre si la solución a las desigualdades de género radica en que los hombres asuman roles "tradicionalmente femeninos" o si es necesario un cuestionamiento más profundo de los roles de género en sí. La inserción de las mujeres en el mercado laboral ha revelado que este espacio, diseñado por y para hombres, depende del trabajo no remunerado en el hogar, sugiriendo que el modelo masculino de participación en el sistema de manera casi exclusivamente en el ámbito laboral, con poca participación en los quehaceres domésticos y un tiempo y afecto residual

a todo lo que atañe a los cuidados, no puede ser universalizado.

A través de la lente de la teoría queer, exploraré las distinciones entre las vidas que son reconocidas socialmente y aquellas que quedan relegadas a los márgenes, invitando a reflexionar sobre qué constituye una vida digna de ser cuidada en nuestro contexto sociohistórico. Examinaré las formas de violencia que se manifiestan a través de la exclusión social, tal como señala Butler (1990), quien, retomando a Iris Young y Julia Kristeva, describe las dinámicas de opresión basadas en el sexismo, la homofobia y el racismo, que resultan en una "expulsión" de cuerpos no conformes a las normas. Anheo podamos cuestionar esta experiencia del cuidado que entendemos como "natural", y nos acerquemos a construir una sociedad cuidadora que respete e integre la vida de todos.

Culminaré acercándome a las ideas de Judith Butler (2002), que, al explorar el concepto de "cuerpos que importan" se propone visibilizar y legitimar las experiencias de las vidas que a menudo son excluidas. La autora analiza cómo las normas culturales que definen el género y la identidad excluyen ciertas posibilidades al considerar ilegítimas aquellas formas de ser en las que el género no deriva del sexo o en las que el deseo no se alinea con las expectativas tradicionales. Estas identidades "imposibles" desafían el marco dominante, al evidenciar los límites y los mecanismos de control que sostienen la comprensión normativa del género. Sin embargo, la misma existencia y persistencia de estas identidades subversivas abre la puerta a imaginar y construir nuevas formas de comprensión. Estas manifestaciones fuera de la norma no sólo ponen en jaque la matriz dominante, sino que también permiten vislumbrar alternativas disruptivas que desestabilizan las jerarquías establecidas, ampliando las posibilidades de vivir el género y el deseo de manera más libre y plural.

Silvia López Gil, Rocío Lleó Fernández & Amaia Pérez Orozco (2012) se preguntan ¿qué tipo de vínculo debemos construir teniendo en cuenta que somos seres vulnerables e interdependientes? (pg.21). A través de este trabajo final de grado, busco aportar a seguir pensando algunas preguntas que, en compañía de la voz de varias autoras, se han ido componiendo: ¿Cómo podemos ampliar el marco discursivo de modo tal que todas las vidas queden incluidas en el campo del cuidado?, ¿Son las identidades subversivas un puente para imaginar una sociedad cuidadora?, ¿Podemos distribuir los cuidados de manera más justa y equitativa sin cuestionarnos los binarismos de género?, ¿Cómo logramos que en efecto todos los cuerpos importen?

3. Perspectiva biologicista/fisiológica, perspectiva de la complejidad. Concepto

de género. Su cualidad performativa. La Heterosexualidad normativa. Teoría queer.

David Córdoba García (2009) argumenta que la legitimación del discurso sobre el sexo se produjo a través de las instancias médicas y psiquiátricas, en el contexto de la sexualidad como un régimen normativo y tecnología de poder. Este discurso se justificó por su carácter científico, lo que marcó una ruptura con las narrativas religiosas y morales previas. Como consecuencia de este cambio, el sexo y la sexualidad comenzaron a ser estudiados desde las ciencias naturales. Este proceso transformó significativamente la comprensión de la sexualidad, estableciendo una concepción que todavía se refleja en los discursos contemporáneos sobre el tema.

La sexualidad ubicada en el ámbito de lo natural, continúa David Córdoba García (2009), es considerada a menudo como una de las expresiones más puras de lo natural en el ser humano. Se entiende lo sexual como una energía, un impulso o una verdad íntima. Este enfoque ha influido en la manera en que se abordan todos los discursos sobre la sexualidad, situándose dentro de la dicotomía entre sociedad y naturaleza. Al estar asociada con la naturaleza, la sexualidad hereda la ambigüedad inherente a esta distinción.

Verena Stolcke (1992) señala que la naturaleza no solo se presenta como un "otro" en relación con la sociedad, sino que también actúa como un fundamento legitimador para el orden social. Bajo un marco de referencia que se puede entender como evolucionista, la sociedad se interpreta como una manifestación o desarrollo de la naturaleza humana. Esta perspectiva permite que las diferencias y desigualdades sociales sean naturalizadas y justificadas, al considerarlas como inherentes y no construidas socialmente. De esta manera, se busca legitimar la existencia de estas desigualdades al vincularlas a un origen natural, lo que ha sido una de las estrategias discursivas más utilizadas en el pensamiento moderno.

En un extremo del espectro se encuentra la postura conservadora, que sostiene que el orden social requiere controlar y disciplinar la sexualidad. Este enfoque ha dado lugar a un discurso y a una tecnología destinados a contener el exceso sexual, considerado como uno de los principales antagonistas del orden social. En este contexto, el deseo y el placer sexuales deben ser gestionados por instituciones específicas, como la familia, la educación, la medicina y la psicología. Paradójicamente, este mismo discurso justifica la existencia de estas instituciones basándose en su carácter natural, posicionando a la familia heterosexual monógama como la manifestación de la naturaleza reproductiva de la sexualidad (David Córdoba García, 2009).

Por otro lado, en el polo opuesto, se encuentran los discursos sobre la liberación sexual, que afirman que la sexualidad se halla reprimida por el orden social y sus instituciones. Esta represión se entiende como un obstáculo para el desarrollo humano, constituyendo una perspectiva que se alinea con la visión freudomarxista, la cual ganó popularidad entre los sectores de la izquierda política en las décadas de 1960 y 1970 (David Córdoba García, 2009).

A lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y durante todo el siglo XX, se produjo un cambio significativo en el marco discursivo relacionado con la sexualidad, que alcanzó su máxima expresión en el postestructuralismo. Este contexto permitió la historización de la sexualidad y la exploración de los sujetos en relación con sus deseos y placeres. Ahora, el ser humano es entendido en su historicidad, considerando cómo emerge e inscribe sus experiencias en procesos más amplios de poder y conocimiento (David Córdoba García, 2009).

Durante la segunda posguerra, los avances logrados por las mujeres tanto en el ámbito material como en el simbólico representaron una amenaza para el orden social androcéntrico. Como señala Lu Cuccia (2022), la endocrinología del primer tercio del siglo XX sostuvo que existía una relación causal entre el sexo y una supuesta inclinación natural hacia el amor romántico o la vocación afectiva. Sin embargo, esta idea no encontraba respaldo en la experiencia de aquellas mujeres que asumieron roles tradicionalmente masculinizados sin que esto les generara insatisfacción ni desestabilizara la vida familiar. En este contexto, comenzaron a surgir corrientes feministas que interpelan críticamente los discursos científicos sobre la diferencia sexual.

La supuesta neutralidad de las categorías macho y hembra comienza a ser cuestionada, ya que, lejos de ser simples descripciones biológicas, están cargadas de significados. Como plantea Lu Cuccia (2022), estas categorías no pueden entenderse como entidades estáticas, naturales y previas a lo social, sino que forman parte de un entramado de valores e interpretaciones que las dotan de un sentido normativo.

Foucault (2019) conceptualiza la sexualidad como un dispositivo normativo, un punto de tensión que invita a examinar la sexualidad en su contexto histórico y contingente, lo que lo convierte en un elemento característico de la modernidad occidental. Esta perspectiva puede considerarse como un anticipo del desarrollo de la teoría queer actual, que abordaré más adelante. La idea fundamental en la obra de Foucault es que la sexualidad no es innata, sino que se construye socialmente. A diferencia de la concepción tradicional del poder como algo que se posee y se impone desde una única fuente (como el estado o una

figura autoritaria), Foucault argumenta que el poder se manifiesta en múltiples puntos dentro de una red de relaciones interconectadas. Esto implica que las relaciones de poder son inherentes a todas las interacciones sociales, y no se pueden ver como estructuras externas que imponen principios organizativos.

El filósofo francés sostiene que donde existe poder, también hay resistencia; sin embargo, esta resistencia no se sitúa fuera de la red de poder, sino que está intrínsecamente vinculada a ella. Los espacios de resistencia son, de hecho, generados por la misma red de relaciones de poder, lo que significa que dependen de ella para su existencia. A su vez, el poder se nutre de estos espacios para perpetuarse y mantenerse. Es esencial entender esta perspectiva como una afirmación de que ningún poder puede abarcar completamente un campo social. Cualquier norma está sujeta a cuestionamientos en el mismo momento en que se establece, lo que abre posibilidades para el cambio social. Esta idea no niega la capacidad de acción y transformación, sino que invita a investigar las condiciones históricas que permiten dicha transformación (Foucault, 2019).

La incapacidad de situarse por fuera de las relaciones de poder, explica David Córdoba (2009) no generan una parálisis o un ciclo interminable donde el poder se convierte en norma. Por el contrario, se produce una situación en la que el poder es siempre un resultado inestable de una red de relaciones más amplia que lo trascienden.

En esta misma línea, Lu Cuccia (2022) plantea que el discurso no configura subjetividades jerarquizadas de manera unilateral, sino que se produce en un intercambio constante con los cuerpos, las experiencias y las prácticas de los sujetos. El discurso científico, lejos de ser una imposición absoluta, se construye en coproducción con quienes lo reciben e interpretan. Esto refuerza la idea de que las normas y los sistemas de poder no son estructuras cerradas, sino que están en permanente disputa, generando espacios para la resignificación y el cambio social.

La apariencia de una coherencia interna entre sexo y género, así como la división binaria entre ambos, para Judith Butler (1990) son ficciones que refuerzan los regímenes de poder masculinos y heterosexistas. Esta construcción del género no responde a una necesidad naturalista, sino que se alimenta de actos regulados que crean la impresión de que el género es una característica inherente a la persona. El género se manifiesta a través de la estilización del cuerpo: los gestos, movimientos y expresiones corporales repetidos cotidianamente crean la ilusión de una identidad de género constante.

La autora de *Él género en disputa* (1990) plantea que el género no se constituye de manera

coherente o consistente en todos los contextos históricos, ya que se intersecta con factores como la clase, la raza, la etnicidad, la sexualidad y las identidades regionales, que también están construidas discursivamente. La dicotomía masculino/femenino no es el único marco dentro del cual se pueden entender estas diferencias, y reducir el género únicamente a esta oposición binaria descontextualiza lo femenino de otros ejes de poder que conforman la identidad, como las relaciones de clase y etnia. Esta simplificación puede llevar a interpretaciones erróneas y políticamente problemáticas sobre la identidad.

La mayoría de los feminismos prevalentes durante la "segunda ola", según Lu Cuccia (2022), partieron de la suposición de que todas las mujeres compartían una experiencia común de opresión. Esta perspectiva condujo a la construcción de una categoría universal de "mujer", que, en realidad, representaba principalmente los intereses de un grupo específico: mujeres blancas, occidentales, heterosexuales, cisgénero y de clase media. Cuccia señala que este enfoque excluye a muchas mujeres cuya subordinación no se reduce exclusivamente al género, sino que está marcada por la interacción de múltiples ejes de opresión, como la etnia, la clase y la sexualidad.

Las teorías de Judith Butler (1990) sugieren que lo que se considera una esencia del género no es innato, sino que se construye mediante un conjunto continuo de actos, que se manifiestan a través de la estilización del cuerpo en función del género. Amaia Pérez Orozco también enfatiza esta realidad performativa del género, describiéndolo como “un deber ser que se crea y actualiza con su cumplimiento o que se modifica y erosiona con su desobediencia” (Pérez Orozco, 2014, p. 181).

En el contexto de los debates sobre la teoría queer, se ha evidenciado una preocupación significativa por el impacto que las transformaciones sociales y culturales en relación con el género y la sexualidad podrían tener sobre la existencia de las mujeres, así como sobre nuestra historia de opresión y desigualdad. Por esta razón, es esencial retomar una pregunta que las feministas plantearon hace setenta años y que ha sido fundamental para avanzar en la investigación y la incidencia política: ¿qué significa ser mujer?.

Cuando Simone de Beauvoir (2016) afirmaba: “No se nace mujer, se llega a serlo”, no negaba la existencia del sexo biológico, sino que cuestionaba cómo la construcción histórica y cultural define lo que implica ser mujer. Sin embargo, perspectivas posteriores, como las de Judith Butler (1990), rechazan la idea de que la categoría mujer es una esencia fija o sustancial, y se resalta su carácter como una temporalidad socialmente constituida. Se revela como un proceso dinámico que opera en función del

tiempo y las interacciones sociales, no como una característica inmutable del ser. En esta línea, Lu Cuccia (2022) también cuestiona la idea de una categoría universal de 'mujer', señalando cómo muchos feminismos de la segunda ola asumieron una experiencia compartida que en realidad representaba sólo a ciertos grupos, excluyendo a quienes enfrentaban opresiones interseccionales. Así, mientras Beauvoir diferenciaba el sexo como un hecho biológico separado del género, enfoques posteriores van más allá al problematizar incluso la noción de un sexo previo a la cultura.

Judith Butler (1990) plantea que, con el tiempo, las normas de género se han sedimentado, creando la ilusión de un "sexo natural" o una "mujer auténtica", entre otras ficciones sociales que se han vuelto constantes e impositivas. Esta acumulación de normas ha dado lugar a estilos corporales que parecen naturales, consolidando la idea de que los cuerpos están configurados en sexos binarios y opuestos entre sí. En relación con esto, Florencia Morales y María Luján Calderaro (2023) señalan que los ideales de masculinidad y feminidad actúan como narrativas que no solo justifican y explican las conductas, sino que también estructuran la división del trabajo.

Gayle Rubin (1986) plantea que la identidad de género implica la supresión de semejanzas entre los sexos. Para mantener esta división, es necesaria una represión de ciertos rasgos: en los hombres, se reprimen características consideradas "femeninas", y en las mujeres, las "masculinas". Esta rígida división impone una delimitación estricta de los rasgos de personalidad permitidos según el género.

Gilligan (2013) señala que en un contexto patriarcal, se vincula a las mujeres con el trabajo de cuidado y se asocia a los hombres con atributos como la razón, la mente y la autonomía. Mientras que lo masculino se relaciona con el ámbito de la libertad y el poder, lo femenino se asocia con lo emocional, lo relacional y lo corporal, aspectos que son menospreciados. Así, estas narrativas refuerzan una división de la moralidad por razón de género, donde la masculinidad se desliga del cuidado.

Me pregunto cómo influyen estas dinámicas en nuestra relación con los cuidados. ¿Cómo nos hacemos cargo de ellos, cómo los distribuimos, cuando históricamente han recaído sobre las mujeres y han sido percibidos como tareas feminizadas? Si las normas de género continúan estructurando nuestros modos de ser y estar en sociedad, ¿cuánto podría aportar un cuestionamiento de la ontología del género a la hora de imaginar sociedades que distribuyan más equitativamente las cargas de cuidados?.

4. **Algunas conceptualizaciones previas:** Sistema sexo/género, división sexual del trabajo, trabajo reproductivo/ trabajo productivo, trabajo doméstico.

Entiendo oportuno iniciar este trabajo dando cuenta de algunas de las categorías más empleadas en la literatura y el debate sobre los cuidados. Esto nos permitirá abordar el tema con una base de términos y definiciones, facilitando así una comprensión más profunda y precisa de los conceptos fundamentales que se desarrollarán a lo largo de la monografía.

El binomio sexo/género propuesto por Gayle Rubin (1975) ha sido fundamental en la tarea feminista de desnaturalizar la relación entre el sexo y el género. Este sistema, describe la antropóloga, se basa en una dicotomía entre naturaleza y cultura, donde el sexo es considerado un componente natural, pero que adquiere relevancia social a través de su interpretación cultural, conocida como género. Así, coincide (David Córdoba García, 2009) el género es el conjunto de significados asignados al sexo biológico por cada sociedad, que inicialmente se toma como dado. Este proceso, denominado sistema sexo/género, convierte a los seres humanos en hombres y mujeres conforme a los roles sociales establecidos, los cuales varían según el contexto cultural y social.

En diálogo con esta perspectiva, Fernández (1993, como se citó en Recciutti, 2020) subraya que las ciencias biológicas han abordado tradicionalmente el sistema sexo/género desde una lógica binaria, centrada en las diferencias anatómicas y fisiológicas. Este enfoque ha generado dos grandes categorías —masculino y femenino— basadas en la constatación de dichas diferencias. No obstante, esta clasificación está imbricada en una realidad social mucho más compleja, donde el género no es una mera consecuencia biológica, sino una construcción social que organiza las experiencias simbólicas y discursivas.

A lo largo del siglo XX, la idea de que el sexo precede al género se mantuvo incuestionada dentro del discurso neurocientífico hegemónico. Se asumía que la diferenciación entre macho y hembra era un hecho biológico dado, sobre el cual posteriormente operaba la cultura. No fue sino hasta la década de 1990 cuando este supuesto comenzó a ser problematizado. En esta línea, Lu Ciccía (2022), en *La invención de los sexos*, pone en cuestión esta lógica secuencial, señalando que el género no es simplemente una capa añadida a una base biológica establecida de antemano, sino que participa activamente en la construcción de lo que entendemos por sexo.

En este sentido, Judith Butler (1990) introduce la idea de que el género no solo es discursivo, sino que también se configura pre discursivamente, lo cual le otorga un papel estructurador en las vivencias subjetivas y colectivas, definiendo lo que significa ser hombre o mujer dentro de un contexto sociohistórico particular. Al entender el género como una serie de actos performativos, se cuestiona la existencia de una identidad de género previa y estable, sugiriendo que no hay una forma "auténtica" o "incorrecta" de expresar el género.

En lugar de una identidad verdadera, lo que surge es una construcción social y cultural que sigue un conjunto de normas reguladoras, cuya demanda de una identidad fija es, en sí misma, una ficción. La reflexión de la autora plantea que el género no se sostiene sobre una identidad fija o esencial, sino que se constituye a través de actos repetidos que buscan ajustarse a un ideal de identidad. Sin embargo, esta repetición y búsqueda de coherencia revela, en última instancia, la ausencia de una base estable, previa, esencial e idéntica a sí misma.

Butler (1993) señala que el género nunca se encarna completamente según lo esperado, ya que las personas no logran ajustarse del todo a los ideales normativos de masculinidad y feminidad. Estos ideales, que estructuran la forma en que se conciben las identidades de género, están fuertemente ligados a la idealización de la heterosexualidad como modelo legítimo de relación. Así, desde el momento en que se asigna un sexo al nacer, se traza un camino que culmina en instituciones como el matrimonio.

Lejos de ser una mera clasificación objetiva de características biológicas relacionadas con la reproducción, la categoría sexo, analiza Lu Cuccia (2022), ha estado históricamente vinculada a la asignación de roles sociales. La supuesta conexión directa entre los genitales y la manera en que una persona actúa o se posiciona en la sociedad no es un hecho natural, sino el resultado de construcciones culturales marcadas por perspectivas antropocéntricas propias de las sociedades modernas.

Judith Butler (1990) reflexiona sobre cómo los límites de cualquier análisis están profundamente conectados con los límites impuestos por los discursos dominantes. Estos discursos, que operan dentro de estructuras binarias, configuran lo que se considera posible o legítimo en la experiencia, incluyendo la del género. Dichos discursos se sustentan en un lenguaje que se presenta como universalmente racional, pero al hacerlo, restringen y limitan las formas en que se puede entender y expresar el género, estableciendo fronteras dentro de las cuales solo ciertos modelos de identidad pueden ser concebidos.

Desde esta mirada propone que toda significación se produce dentro de una estructura de repetición obligatoria, pero esa repetición no es completamente fija; existe la posibilidad de modificarla. Las normas que regulan cómo se asignan significados no solo limitan, sino que también abren la puerta a nuevas formas de comprender y expresar el género, cuestionando los modelos tradicionales y binarios. En este sentido, la subversión de las identidades de género sólo puede ocurrir dentro de este proceso de repetición, al alterar las normas establecidas y proponer alternativas que desafíen las estructuras jerárquicas preexistentes.

Según la interpretación de David Córdoba García (2009), el sistema sexo/género actúa como una tecnología social que produce sujetos humanos diferenciados en hombres y mujeres, con el propósito de perpetuar un sistema de poder desigual y de explotación. Este proceso convierte a los individuos en sujetos, quienes luego se convierten en agentes de las relaciones sociales, sosteniendo dichas relaciones. En este marco, el género es el mecanismo que transforma a los individuos —como materia prima— en sujetos masculinos o femeninos, que a su vez son pilares de las relaciones sociales basadas en la división sexual del trabajo y las estructuras de poder. De acuerdo con Gayle Rubin (1986), esta división refuerza normas que favorecen el matrimonio heterosexual, restringiendo la aceptación de otros tipos de vínculos sexoafectivos.

En consonancia con esta perspectiva, Batthyány (2020) señala que la división sexual del trabajo organiza las relaciones de género a partir de una distribución desigual de tareas entre hombres y mujeres. Este principio asigna cualidades y habilidades específicas a cada sexo. Las tareas asignadas a las mujeres, vinculadas al trabajo doméstico y de cuidado, son valoradas de manera desigual dentro de la estructura de género, reforzando las jerarquías que sustentan el sistema de poder desigual ya señalado por Gayle Rubin.

Angela Davis (1981) realizando una historicidad de la dicotomía reproducción/producción apunta que ésta surge con la época industrial en el S.XIX. A partir del auge del sistema fabril, donde poco a poco se fueron absorbiendo las tareas que en la anterior economía agrícola-recolectora, realizaban las mujeres en el ámbito del hogar (como fabricación de telas, ropa, velas, vasijas, jabón). Tareas que, anteriormente, se consideraban productivas y gozaban del mismo prestigio que aquellas realizadas fuera del mismo pues eran necesarias para el sustento y desarrollo de las comunidades. Es interesante observar este quiebre que propone la autora, de una época pre-industrial en que hombres y mujeres producen, a una época industrializada en que las tareas realizadas por las mujeres dentro del hogar pierden prestigio. Davis (1981/2018) argumenta que "debido a que el trabajo doméstico no generaba beneficios, necesariamente fue definido como una forma inferior de trabajo frente

al trabajo asalariado capitalista" (p. 252).

Durante la era industrial, este proceso se consolidó a través de la "ideología de la domesticidad", que reforzaba la idea de que las mujeres debían encargarse del trabajo doméstico y del cuidado dentro del hogar, mientras que los hombres eran responsables del trabajo remunerado. Esta ideología no solo distribuía las tareas, sino que también modelaba las expectativas de comportamiento y las trayectorias de vida de las personas, consolidando una jerarquía de género que preexistía a los individuos y definía sus lugares en la sociedad. (Guerra et al., 2024).

La distinción entre trabajo reproductivo y productivo fue especialmente significativa en la Modernidad. En este contexto, el trabajo remunerado adquirió un mayor estatus y fue exaltado como la forma más valiosa de labor. En contraste, el trabajo reproductivo, mayoritariamente realizado por mujeres en el ámbito doméstico, fue desvalorizado e invisibilizado, aunque es fundamental para la reproducción de la fuerza laboral y para el funcionamiento de la sociedad en general. El capitalismo reforzó esta división, considerando únicamente la producción orientada al mercado como valiosa, mientras que el trabajo reproductivo y doméstico fue relegado a un segundo plano y considerado como algo natural y propio de las mujeres (Guerra et al., 2024).

En la década de 1970, Silvia Federici impulsó la campaña "El salario para el trabajo doméstico", que desafió la visión marxista que relegaba el trabajo reproductivo a un papel secundario frente al trabajo mercantil y asalariado. Federici (2017) argumentó que el trabajo reproductivo no es un complemento, sino un componente esencial del sistema económico y social, ya que garantiza la reproducción de la fuerza laboral. Esta campaña puso de manifiesto que el trabajo doméstico y de cuidados, aunque invisibilizado, es fundamental para la acumulación de capital, al reducir los costos de reproducción de los trabajadores y, por lo tanto, aumentar la tasa de plusvalía.

Florencia Morales y María Luján Calderaro (2023) coinciden con Federici y enfatizan que el trabajo reproductivo incluye todas las actividades destinadas a asegurar la continuidad de la vida de la clase trabajadora, jugando un papel vital en el funcionamiento del sistema capitalista, al sostener y reproducir a la fuerza laboral. Este trabajo abarca diversas tareas, como la preparación de alimentos, la limpieza del hogar y la vestimenta, comúnmente englobadas en la categoría de "trabajo doméstico". Asimismo, incluye el cuidado y la socialización de infancias, adultos mayores y personas en situación de dependencia, además de las tareas relacionadas con la construcción de la sexualidad (Bhattacharya, 2017).

El trabajo doméstico ha sido históricamente concebido como una tarea femenina, pero esta percepción no es inherente ni universal. Bock y Duden (1985) cuestionan esta noción, argumentando que la asignación de las labores domésticas a las mujeres surgió en el contexto del capitalismo y la familia burguesa de los siglos XVII y XVIII. Esta construcción social consolidó roles como el de ama de casa, madre y esposa abnegada, funcionales a las necesidades de la producción capitalista. Este modelo de trabajo se expandió y arraigó en los siglos XIX y XX, afectando a todos los estratos sociales y reforzando la dependencia económica de las mujeres respecto a los hombres.

La construcción de la feminidad, anteriormente mencionada, centrada en el ideal burgués de la mujer ama de casa, no representaba a todas las mujeres. Específicamente, no reflejaba las realidades de las mujeres negras, cuyas experiencias desafiaban las normas de género impuestas por las sociedades capitalistas mercantiles. Angela Davis (1981) subraya que la redefinición ideológica del rol femenino durante el siglo XIX en Estados Unidos se contradecía con la realidad de muchas mujeres inmigrantes que pertenecían a la clase trabajadora en el noreste del país, y explica que, las dinámicas de género en las comunidades esclavizadas no se alineaban al ideal de mujer asociado estrechamente con los roles de madre y ama de casa.

Mientras que la imagen de la "ama de casa" representaba un ideal asociado a la prosperidad de las clases medias emergentes, esta visión no reflejaba la situación de las mujeres blancas que trabajaban en fábricas con bajos salarios ni la de las mujeres negras sometidas a la esclavitud. Aunque esta figura del ama de casa tenía sus raíces en las condiciones de la burguesía y las clases medias, la ideología dominante de la época la promovió como un estándar universal de feminidad, ignorando las variadas experiencias de las mujeres en la realidad social (Davis, 1981/2018, p. 252).

A lo largo de la historia, las mujeres negras han estado activamente involucradas en trabajos fuera del hogar, tanto en contextos de esclavitud como de libertad. Las mujeres esclavizadas experimentaban una igualdad forzada en el trabajo que contrastaba con la visión idealizada de la "ama de casa" blanca, esta carga de trabajo fuera del hogar impidió que el trabajo doméstico fuera el centro de sus vidas. Además, a diferencia de las amas de casa de clase media que enfrentaban una opresión psicológica relacionada con su rol en el hogar, las mujeres negras, enfrentaban una dura realidad laboral, al igual que sus compañeros hombres. De este modo, manejaron simultáneamente el trabajo remunerado y el doméstico, constituyéndose una doble carga (Davis, 1981).

Según Corina Rodríguez Enríquez (2015), uno de los aportes clave de la economía

feminista fue retomar un debate histórico en el feminismo, conocido como el «debate del trabajo doméstico». Este debate, que en sus inicios dialogó con la teoría marxista, destacó la importancia de visibilizar el trabajo doméstico no remunerado dentro del proceso de acumulación capitalista y sus implicaciones en la explotación de las mujeres, tanto por parte de los capitalistas como de los maridos. A diferencia del trabajo productivo, el trabajo doméstico se lleva a cabo de manera continua a lo largo de la vida de una persona. Cuando no es realizado por un individuo, ya sea por razones de salud, edad o situación socioeconómica, recae en otras personas (Karina Batthyány, 2004).

En este sentido, el trabajo doméstico, lejos de ser un mandato natural, ha sido una construcción social impulsada por las necesidades del capitalismo. El hogar fue concebido como un espacio para la reproducción de la fuerza laboral, y estas tareas, aunque esenciales para el funcionamiento del sistema, fueron invisibilizadas bajo un mandato social justificado por el "amor". Este trabajo, fundamental para el sistema capitalista, ha sido históricamente subvalorado y relegado, ya que se consideraba que formaba parte de las responsabilidades "naturales" de las mujeres (González Noguera, 2013).

En las últimas décadas, se ha hecho un esfuerzo por incluir a las actividades domésticas en las estadísticas macroeconómicas a través de las encuestas de la Administración del Uso del Tiempo, lo que ha permitido estimar su impacto en el Producto Interno Bruto (PIB) en varios países de América Latina. Sin embargo, aún queda mucho por hacer para que este tipo de trabajo, que incluye las labores domésticas, los cuidados familiares y el trabajo voluntario, sea completamente reconocido y valorado dentro del sistema económico (Soto Rivas & Martínez de Ita, 2017).

La economía feminista ha señalado que el trabajo no remunerado, realizado mayoritariamente por mujeres en el ámbito doméstico, sigue sin ser reconocido a pesar de su contribución esencial al bienestar social y a la sostenibilidad del sistema capitalista. Este trabajo, que reduce los costos asociados a la reproducción de los trabajadores, ha comenzado a reflejarse en las cuentas satélites de varios países, pero aún está lejos de tener el mismo estatus que el trabajo mercantil y asalariado (Soto Rivas & Martínez de Ita, 2017).

5. ¿De qué hablamos cuando hablamos de cuidado? ¿Una responsabilidad feminizada?

El concepto de cuidados es sujeto de múltiples interpretaciones y sigue generando debates en la academia. Aunque tiene un considerable potencial político y es útil, a menudo resulta confuso y presenta problemas. Esto se debe, según Mari Luz Esteban y Otxoa (2020) a que suele definirse sin considerar su contexto histórico y social, situado en las sociedades occidentales, donde existe una división sexual del trabajo. De acuerdo con Batthyány (2020), en América Latina, el concepto de cuidado ha demostrado ser un vehículo esencial para impulsar la equidad de género, facilitando la convergencia de debates. Su riqueza teórica y densidad lo convierten en un recurso estratégico tanto en la política como en el ámbito académico, capaz de generar consensos básicos y articular discusiones fundamentales (p.40).

Los primeros análisis sistemáticos sobre el cuidado se remontan a los años setenta en los países anglosajones, impulsados por las teorías feministas que buscaban visibilizar y valorar el trabajo doméstico y de cuidado, tradicionalmente asignado a las mujeres. (Batthyany, Genta, & Perotta, 2012). A este respecto, Recio (2010, citado en Batthyány, 2020) sostiene que durante los años setenta y ochenta, el interés de la investigación recae mayormente sobre las tareas no remuneradas que las mujeres desempeñaban en el ámbito del hogar, conceptualizadas como "trabajo doméstico". En esa época, no se distinguían como tal las actividades de cuidado, estas quedaban englobadas dentro de la totalidad del trabajo doméstico. Según Pablo Guerra, Romina Gallardo y Lucía Maschi (2024), la categoría de análisis "trabajo de cuidados" apareció en la literatura durante la década de 1980 y se refiere a las nuevas formas de trabajo en las sociedades modernas, destacando su naturaleza relacional.

A partir de finales del siglo XX, el creciente ingreso de mujeres al mercado laboral y la consiguiente externalización de los cuidados hacia fuera de las familias llevaron a una mayor atención académica hacia los cuidados. Carrasquer (2013), citado en Batthyány (2020), explica que este "descubrimiento" académico de los cuidados se debe a las tensiones generadas por las nuevas funciones desempeñadas por las mujeres, lo cual ha resaltado la necesidad de conceptualizar y estudiar el cuidado de manera más específica y separada del trabajo doméstico general.

El concepto de cuidado engloba para Batthyany & Genta, 2016, diversas acciones destinadas a potenciar el desarrollo, aprendizaje y bienestar a personas dependientes en su vida cotidiana. Bajo este marco conceptual se considera que una persona está en situación de dependencia si no puede realizar las actividades de la vida diaria por sí misma, ya sea debido a la edad o a una discapacidad temporal o crónica. Los cuidados abarcan

aspectos materiales, económicos y psicológicos, así como la destinación de un tiempo difícil de cuantificar. Además de las responsabilidades de cuidado hacia otros, es fundamental incorporar el autocuidado, lo que implica disponer de tiempo para la propia salud, así como para el bienestar personal y el ocio (Ministerio de Obras Públicas, ONU Mujeres, & UNOPS, 2023; ONU Mujeres, 2018; ONU Mujeres y CEPAL, 2021).

Según puntualiza Irene Vicente Echevarría (2018) las tareas que hacen al cuidado se encuentran feminizadas, son infravaloradas y mal remuneradas. Esta situación, comenta la autora, se debe en parte a la percepción generalizada de que estas labores no requieren de un nivel significativo de preparación intelectual, siendo más cercanas al ámbito de las necesidades biológicas, un tipo de labor no productivo relacionado con el mantenimiento de la vida, conllevando todos los estigmas asociados a las tareas reproductivas.

En consonancia con la idea anterior, Cristina Vega Solís explica que mediante el “proceso de domesticación” (2019) las tareas de orden reproductivo ubicadas en el entorno del hogar se cubrieron por un velo de naturalización bajo la premisa de ser tareas realizadas por amor lo cual oculta su cualidad material y concreta, invisibilizando el trabajo que ocupan. Para contrarrestar los efectos de lo anterior, la autora propone relevar a los cuidados al ámbito de los comunes, entendidos de acuerdo con Christian Laval y Pierre Dardot (2015), como “todo aquello que genera responsabilidad compartida, sentido de coobligación política respecto de una misma actividad o del uso de un bien” (pg.5). Destacando que, lo imbricados que se encuentran los cuidados con lo femenino ha contribuido a la dificultad de reconocerlos en tanto “recurso de todos y de cualquiera”. (Cristina Vega Solís, 2019, p. 12)

A lo largo de la historia, las tareas de cuidado han sido asignadas casi exclusivamente a las mujeres, lo cual está estrechamente vinculado a las construcciones sociales que definen lo femenino y lo masculino. Estas construcciones, tal como mencioné en capítulos anteriores, fundamentadas en la idea de una supuesta “naturaleza femenina”, han dado lugar a una división sexual del trabajo. De este modo, las mujeres han sido confinadas al espacio privado y a las labores domésticas, mientras que los hombres han predominado en el ámbito público, desarrollándose en el trabajo y la ciencia (Chodorow, 1984).

En el proceso de crianza, explica Silvia Fernández (2010), tanto niños como niñas desarrollan subjetividades y habilidades diferentes, basadas en los roles de género que se les asignan. En el caso de las mujeres, estas habilidades, especialmente las relacionadas con la sensibilidad y la disposición para el cuidado, suelen interpretarse más tarde como

características naturales o innatas. Sin embargo, estas capacidades no son innatas, sino el resultado de un aprendizaje y una institucionalización de roles específicos.

Mari Luz Esteban (2020) propone que el análisis feminista de las dicotomías, tales como doméstico/público y producción/reproducción, resulta esencial para comprender plenamente la complejidad del debate en torno al cuidado. En la actualidad, durante períodos de discursos igualitarios, la división del trabajo basada en el género y la ocultación de la necesidad de que las mujeres asuman el papel de cuidadoras, persiste. A través de un sistema de valores que pone el acento en el cuidado afectivo familiar, se formulan expectativas en torno a las responsabilidades que deben asumir las mujeres de la familia, lo que dificulta la posibilidad de buscar alternativas en el cuidado.

Lo relatado anteriormente contribuye a la construcción de la identidad de las mujeres en función del reconocimiento social como cuidadoras. (Esteban & Otxoa, 2020). Como señala Graham (1983, citado en Vicente Echevarría, 2018), la identidad de las mujeres y el género se moldean en el proceso mismo de cuidar, convirtiéndolo en un acto performativo que refuerza la feminidad. Esta percepción arraigada de que el cuidado es naturalmente femenino se basa en la supuesta predisposición de las mujeres hacia las tareas relacionadas con el mantenimiento de la vida. Al naturalizar estas características como femeninas, y no discriminar qué se trata de una imposición social de los roles de género, se terminan asignando roles de subordinación a las mujeres.

En esta línea, González Noguera (2013) refuerza la idea de que el acto de brindar cuidados está intrínsecamente vinculado a la construcción de la identidad de género en las mujeres. Este vínculo entre cuidado y feminidad, explica, no es solo bidireccional, sino que también se refuerza mutuamente, consolidando una expectativa social en la que el papel de las mujeres parece inevitablemente atado a la responsabilidad del bienestar familiar. Esta relación genera una presión considerable, ya que las mujeres se ven atrapadas entre el mandato de cuidar y la lucha por su autonomía y pleno ejercicio de derechos. Por tanto, desentrañar esta interdependencia resulta esencial para transformar las dinámicas de poder que perpetúan la subordinación de las mujeres en función de su rol de cuidadoras.

Silvia López Gil, Rocío Lleó Fernández, Amaia Pérez Orozco y Cristina Santillan Idoate (2012) sugieren, además, que el desafío no es solo solucionar lo que ocurre dentro de los hogares, sino transformar las relaciones sociales en su conjunto. En este sentido, proponen cuestionar la construcción de la feminidad implícitamente vinculada al trabajo de cuidados, subrayando que es fundamental no solo revalorizar esta labor, sino también repensar cómo

esta asignación afecta las posiciones de género y perpetúa la desigualdad. La creación de nuevas culturas del cuidado implica reconfigurar tanto el ámbito privado como el público, superando la dicotomía entre la desvalorización pública y la valorización doméstica de lo femenino.

Carol Gilligan (2013) desafía el modelo jerárquico y binario que ha definido históricamente las funciones de la masculinidad y la feminidad, proponiendo una ética del cuidado como un paradigma que trasciende los géneros. Según Gilligan, el cuidado y la asistencia no deben considerarse sólo asuntos vinculados a las mujeres, sino que son intereses humanos universales, lo que implica cuestionar las nociones tradicionales que limitan la responsabilidad del cuidado a un único género y abriendo la posibilidad de una distribución más equitativa y compartida entre todos los sujetos.

Mari Luz Esteban (2017), retomando a Judith Butler (2010), describe la necesidad de cuidados como una cualidad ontológica en la que “la precariedad, la vulnerabilidad y la dependencia son características propias de todas las personas” (p. 2). En esta misma línea, Amaia Pérez Orozco (2014) resalta que los cuidados no deben considerarse una esfera separada de las dinámicas sociales, sino un eje central para repensar el modelo socioeconómico en su conjunto. Según Terribas Sala et al. (2020), esta vulnerabilidad es una característica inherente a la naturaleza humana que no puede ser superada, ya que está profundamente vinculada a la fragilidad, la finitud y la contingencia. En el entendimiento de que ser vulnerable implica ser susceptible de sufrir daño o malestar. En este sentido, el cuidado es una experiencia universal, que trasciende el género, ya que todos los seres humanos tienen la capacidad y la responsabilidad de cuidar. Los cuidados aparecen entonces, como un problema político y estructural que interpela la organización social en su totalidad.

Más allá de la reorganización de las tareas de cuidado, como señala Amaia Pérez Orozco (2014), la reflexión debe centrarse en los vínculos sociales que los cuidados producen, dado que implican significados profundos sobre el tipo de vida que se aspira a vivir. Actualmente, los cuidados se enmarcan dentro de un régimen heterosexual que perpetúa la división sexual del trabajo. A su vez, en el contexto de las dinámicas globales, estos cuidados contribuyen a una estratificación étnica del trabajo. Es necesario cuestionar este statu quo para dismantelar las estructuras que refuerzan la desigualdad, permitiendo que persistan las lógicas de explotación basadas en el género y la raza. Solo mediante este cuestionamiento será posible avanzar hacia una distribución más equitativa de los cuidados en la sociedad.

El cuidado revela la vulnerabilidad inherente de los cuerpos y nuestra inevitable relación con los demás, subrayando la interdependencia entre las personas. Sin embargo, el sistema social actual niega esta realidad, priorizando un ideal de individuo autosuficiente —masculino, heterosexual, con recursos— que se presenta como independiente y desvinculado de los cuidados que recibe. Además, en el centro de la subjetividad contemporánea se instala un ideal de independencia que concibe cada vida como un proyecto individual en competencia con otros, ignorando la dimensión colectiva e interrelacional de la existencia (López Gil, Lleó Fernandez, Pérez Orozco & Santillan Idoate, 2012).

Mari Luz Esteban (2020) puntualiza sobre el riesgo de enfatizar excesivamente la dimensión emocional y afectiva de los cuidados dentro de la teoría feminista. Esta perspectiva, que destaca la afectividad como el atributo principal del trabajo de cuidado, continúa vinculando este dominio con el ámbito femenino. Aunque es crucial reconocer la relevancia de las emociones en la atención a los demás, es imperativo comprender que la idea de que las mujeres poseen una mayor disposición emocional y, por lo tanto, son más idóneas para el cuidado, es una construcción social que refuerza la subordinación de género. Pérez Orozco (2021), citada en Morales y Calderaro (2023), advierte sobre el riesgo de idealizar los afectos, ya que en las relaciones interpersonales coexisten diversas emociones. Las emociones positivas pueden estar acompañadas de sentimientos negativos como la culpa o la obligación, generados por las normas sociales y la presión del entorno

Morales y Calderaro (2023), citando a Folbre (1995), explican que las características biológicas de las mujeres, como la capacidad de gestar y amamantar, han sido utilizadas para justificar que el trabajo de reproducción social sea visto como inherente al género femenino. Además, factores como la gratificación emocional, el componente afectivo y la responsabilidad hacia otros refuerzan esta asociación entre las mujeres y las tareas reproductivas y de cuidado.

Javiera Poblete Vargas (2020) subraya que las mujeres continúan siendo confinadas al espacio privado bajo el supuesto de que existe una identidad social y sexual inherentemente ligada a su naturaleza reproductiva. Este confinamiento no solo refuerza el papel tradicional de las mujeres en los cuidados, sino que, bajo esta lógica también se excluye y margina a todas las personas cuyas identidades no coinciden con las normativas sexo-genéricas dominantes. Las subjetividades que desafían esta normatividad son frecuentemente silenciadas, patologizadas, discriminadas o incluso violentadas, en un intento por mantener el statu quo. Este marco de opresión no solo afecta a las mujeres que

se identifican dentro de los parámetros hegemónicos, sino también, y sobre todo, a quienes se identifican como mujeres desde perspectivas no convencionales.

La construcción de la feminidad se fundamenta en gran medida en las expectativas y deseos de los demás, donde la identidad de una mujer se define a través de lo que los otros esperan de ella. Este proceso se ve intensificado por el trabajo de cuidados, que se evalúa en función de la satisfacción que genera en el otro, una satisfacción que nunca está garantizada. (López Gil, Lleó Fernández, Orozco & Santillan Idoate, 2012). El mandato cultural que otorga a las mujeres la responsabilidad del trabajo de cuidados puede generar, por un lado, una sensación de satisfacción personal; sin embargo, también puede restringir su autonomía. Esta ambivalencia del trabajo de cuidados resulta, por ende, en una experiencia que puede ser gratificante, a la vez que perpetúa la desigualdad de género (Flores Morales y María Luján Calderaro, 2023).

Por otro lado, las mujeres configuran su feminidad a través de la realización de tareas que son consideradas 'residuales', lo que implica que su identidad se construye en función de las necesidades de los demás. Según Amaia Pérez Orozco (2014), estas actividades, que sostienen la vida de otros, no solo otorgan sentido a la identidad femenina, sino que también facilitan su reconocimiento social. Sin embargo, este proceso suele ocurrir a expensas de su propio bienestar, lo que la autora denuncia como una manifestación de la desigualdad estructural.

Las críticas al esencialismo en la ética del cuidado y a la subordinación y alienación que los mandatos imponen a las mujeres en su responsabilidad por el bienestar de los demás han sido fundamentales en los debates de la teoría y el activismo feminista. En este contexto, las feministas socialistas y materialistas han contribuido al señalar cómo el amor se ha utilizado para deslegitimar el trabajo que las mujeres realizan en el ámbito doméstico (Ferguson y Folbre, 1979; Hartmann, 1996; Federici, 2013)【Flores Morales y María Luján Calderaro, 2023】.

La interrogante que surge es si es posible abordar la distribución de los cuidados sin considerar las cuestiones relacionadas con la subjetividad femenina y los privilegios que han dado forma a la masculinidad. Al referirnos a nuevas culturas del cuidado, es importante tener en cuenta que una afirmación simple sobre la necesidad de un mayor enfoque en los cuidados podría mantener sin cambios la problemática de la subjetividad femenina (López Gil, Lleó Fernández, Pérez Orozco & Santillan Idoate, 2012).

Es fundamental considerar no solo cómo mejorar o incrementar la labor de cuidar, sino

también cómo transformar las relaciones de género y sexo que estructuran la sociedad. Esto nos lleva a cuestionar en qué medida este cambio no solo implica una transformación política, sino que también requiere una revisión profunda de las subjetividades y las identidades sexuales. (López Gil, Lleó Fernández, Pérez Orozco & Santillan Idoate, 2012).

Los datos estadísticos evidencian una persistente desigualdad de género en la distribución del tiempo y las responsabilidades relacionadas con el cuidado en la actualidad. En la región, las mujeres dedican más de tres veces el tiempo que los hombres al trabajo de cuidado no remunerado, según el Repositorio de Información sobre Uso del Tiempo de la CEPAL (2021). Además, más de la mitad de las mujeres no participan en el mercado laboral formal debido a sus responsabilidades de cuidado familiar. Esta situación se agrava en hogares en situación de pobreza, donde las mujeres destinan aún más tiempo al cuidado debido a la falta de infraestructuras, equipamientos y servicios adecuados para aliviar y redistribuir estas tareas (Ministerio de Obras Públicas, ONU Mujeres, & UNOPS, 2023).

De acuerdo con el Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe de la CEPAL (2021), las mujeres dedican más de tres veces el tiempo que los hombres al trabajo de cuidado no remunerado. Además, cerca del 60% de las mujeres en hogares con hijos menores de 15 años no participan en el mercado laboral, citando responsabilidades familiares como la razón principal. En contraste, este porcentaje disminuye en un 18% en los hogares donde no hay menores (Ministerio de Obras Públicas, ONU Mujeres, & UNOPS, 2023).

Las mujeres que enfrentan múltiples formas de discriminación y exclusión, ya sea por su raza, etnia, estrato socioeconómico (trabajadoras rurales, migrantes, indígenas, afrodescendientes) son las que destinan más tiempo a labores de cuidado no remuneradas debido a su menor participación en el mercado laboral formal (Ministerio de Obras Públicas, ONU Mujeres, & UNOPS, 2023).

Según datos de la Encuesta de Uso del Tiempo realizada en Uruguay - entre noviembre de 2021 y mayo de 2022- se observa una marcada diferencia en la distribución del trabajo no remunerado entre hombres y mujeres. Las mujeres dedican un promedio de 34,4 horas semanales a estas actividades, casi el doble de las 20,6 horas dedicadas por los hombres. Además, el 61,4% de la carga laboral total de las mujeres corresponde a tareas no remuneradas, frente al 35,9% en el caso de los hombres. (Gobierno de Uruguay, 2022)

Aunque los hombres trabajan más horas en empleos remunerados, las mujeres acumulan

una mayor carga global de trabajo cuando incluimos las tareas de cuidados, horas que acumulan carga y desgaste pero no generan una remuneración salarial como tal. Particularmente, se evidencia una mayor participación femenina en las tareas domésticas (87,3% frente al 75,6% en hombres) y en el cuidado de personas dependientes (45,7% frente al 32,4% de los hombres). En cuanto al cuidado infantil, las mujeres dedican 17,8 horas semanales, mientras que los hombres invierten 13,0 horas. Estos resultados subrayan que la mayor parte del trabajo de cuidado y doméstico no está reconocido en el mercado formal y que la mayoría es realizado por mujeres, quienes, además, trabajan menos horas remuneradas y más horas en el hogar que los hombres.

Este panorama pone de manifiesto la persistencia de desigualdades estructurales que continúan subordinando a las mujeres a una sobrecarga de trabajo no remunerado, particularmente en el ámbito del cuidado. A pesar de los avances en la participación femenina en el mercado laboral, las tareas de cuidado siguen siendo un pilar esencial en la organización social y económica, aunque persisten en ser sistemáticamente invisibilizadas y desvalorizadas. Guerra, Gallardo y Maschi (2024) recurren al concepto de 'revolución estancada' para ilustrar esta contradicción fundamental: a medida que las mujeres logran una creciente incorporación al espacio público, la redistribución de las responsabilidades domésticas y de cuidado sigue representando un desafío no resuelto.

Carol Gilligan (2013) propone el concepto de la ética del cuidado, un enfoque que busca trascender las limitaciones de género tradicionales, donde históricamente el cuidado ha sido visto como una responsabilidad femenina. Gilligan sostiene que el cuidado no es un atributo exclusivo de las mujeres, sino una ética universal que corresponde a todos los seres humanos. La misma implica tanto el cuidado de uno mismo como el de los demás y se basa en la interdependencia y la relación humana. Esta ética, plantea, tiene un potencial profundamente democrático, al promover la inclusión de voces históricamente marginadas y desafiar las jerarquías de género impuestas por las sociedades patriarcales y capitalistas. Contrario a reforzar las dualidades jerárquicas, la ética del cuidado busca crear un espacio de reconocimiento de la diferencia.

Joan Tronto (1993) amplía el concepto de cuidado al definirlo como una "actividad genérica que comprende todo lo que hacemos para mantener, perpetuar, reparar nuestro mundo de manera que podamos vivir en él lo mejor posible. Este mundo comprende nuestro cuerpo, nosotros mismos, nuestro entorno y los elementos que buscamos enlazar en una red compleja de apoyo a la vida" (p. 103). Esta conceptualización adquiere una relevancia significativa al insertarse en el actual conflicto entre las fuerzas del capitalismo neoliberal y el cuidado de la vida. Mientras el neoliberalismo promueve una visión de las relaciones

humanas reducidas a intercambios mercantiles, la ética del cuidado resalta la importancia de lo común, lo interdependiente y lo relacional, elementos que sustentan una coexistencia armónica tanto con nosotros mismos como con los otros y el entorno.

En este contexto, la ética del cuidado no sólo cuestiona las estructuras de poder que refuerzan la desigualdad, sino que propone una alternativa ética y política que desafía las lógicas patriarcales y neoliberales que han fragmentado las relaciones humanas y subordinado el cuidado a un ámbito doméstico y feminizado. El cuidado, al ser reconocido como una necesidad vital y una responsabilidad compartida, propone una reconfiguración de las relaciones sociales en su conjunto, enfocándose en la vulnerabilidad y la cooperación como principios fundamentales. Recuperar el cuidado como un derecho universal y no como una carga exclusivamente femenina.

De este modo, es necesario replantear el valor y la distribución de los cuidados, no solo para avanzar hacia una equidad real en la distribución de las tareas de cuidado, sino también para transformar los modelos económicos y sociales que perpetúan estas cargas desiguales. Cuestionar el statu quo de la división sexual del trabajo, que se basa en el género asignado y en la distribución de roles de cuidado, y reconocer los cuidados como una necesidad vital, un derecho y una responsabilidad compartida es un paso esencial para construir sociedades más justas y equitativas.

6. Cuidados y políticas públicas. Conflicto Capital-Vida. Sistema de Cuidados en Uruguay.

Desde la década de 1990, surge el concepto de cuidado social (*social care*), donde se reconoce la responsabilidad del Estado y la sociedad en la provisión de cuidados. Esta evolución en la discusión abarca una visión más amplia, enfatizando la importancia de la responsabilidad colectiva y ética en la distribución y provisión de los cuidados (Rodríguez Enríquez, 2015, citado en Ministerio de Obras Públicas, ONU Mujeres, & UNOPS, 2023).

En el último tiempo, el debate sobre el cuidado se ha ido desplazando de la esfera privada de la familia hacia la esfera pública de los estados de bienestar. Esta transición ha dado lugar a una redefinición en términos de distribución de responsabilidades de cuidado entre diversas instituciones, incluyendo el Estado, la familia, el mercado y las organizaciones comunitarias. (Batthyany, Genta, & Perotta, 2012).

Las decisiones sobre cómo cuidar tomadas por las familias están intrínsecamente ligadas

tanto a la disponibilidad de políticas públicas como a las normas sociales que tradicionalmente asignan a las mujeres el papel predominante en la provisión de cuidados. (Batthyany & Genta, 2016). En el ámbito familiar, tiene una fuerte impronta moral y emocional, caracterizada por ser una responsabilidad desinteresada realizada por las mujeres (Batthyany, Genta, & Perotta, 2012). Además, las políticas e instituciones que configuran indirectamente el cuidado, como el sistema de salud, educación y seguridad social, así como las políticas laborales, también influyen en la forma en que se organiza el cuidado (Faur, 2009, citado en Batthyany & Genta, 2016).

La literatura feminista destaca la importancia de reconocer los cuidados como un derecho universal. Este derecho no solo implica recibir cuidados esenciales en todas las etapas de la vida, sino también asegurar que dicho acceso no dependa de factores como el mercado, los ingresos, o las relaciones personales. Además, se subraya la necesidad de que las personas puedan elegir libremente si desean o no asumir responsabilidades de cuidado en el ámbito familiar no remunerado, sin que se considere una obligación inherente a las mujeres o las familias (Pautassi, 2010, citado en Ministerio de Obras Públicas, ONU Mujeres, & UNOPS, 2023).

El enfoque de los cuidados como un derecho introduce la idea de la corresponsabilidad, la redistribución de roles y la colectivización del cuidado. Esto demanda una responsabilidad compartida entre la familia, la comunidad y las instituciones estatales, no solo para asegurar la provisión de cuidados, sino también para promover una distribución más justa y equitativa. Desde una perspectiva ética, este enfoque busca reducir la carga desproporcionada que recae sobre las mujeres (Ministerio de Obras Públicas, ONU Mujeres, & UNOPS, 2023).

Si tomamos la posición de Cristina Vega acerca de los comunes (2019) al momento de pensar en cómo resolver la necesidad social de cuidados, “transformar la reproducción en un común implica reconsiderarla bajo los principios de universalidad, sostenibilidad, democracia e inalienabilidad” (pg. 13), podemos reivindicar que los cuidados no queden reducidos a una necesidad a resolver por parte de cada núcleo familiar, sino como un común a resolver como sociedad, en conjunto.

Desde una perspectiva crítica, Pérez Orozco (2014) plantea que el capitalismo no solo regula la producción y distribución de bienes y servicios, sino que también condiciona las formas en que concebimos y experimentamos la vida misma. En este sentido, los mercados operan bajo la premisa de la autosuficiencia individual, ignorando la interdependencia inherente a la existencia humana. La mercantilización de la vida no garantiza el bienestar,

sino que, en muchos casos, genera insatisfacción, ya que las relaciones y los cuidados solo son accesibles en la medida en que pueden ser adquiridos en el mercado. Sin embargo, este acceso es desigual y precario, lo que evidencia la incapacidad del sistema capitalista para responder a las necesidades vitales de manera equitativa.

Desde el feminismo, se advierte sobre el riesgo de idealizar una vida por fuera del capitalismo, ya que toda experiencia vital está mediada por estructuras de dominación preexistentes (Gil, 2011). Así, no es posible concebir la vida como una entidad autónoma y esencial, separada de los marcos normativos y económicos que la configuran. La vida no preexiste a las estructuras socioeconómicas, sino que se define y moldea dentro de ellas, lo que plantea interrogantes fundamentales sobre el acceso al bienestar y la posibilidad de transformación de estas dinámicas.

El capitalismo no solo subordina la vida a la lógica del capital, sino que también impone un modelo hegemónico de vida que no es universalizable y que reproduce desigualdades. Este modelo, basado en la autosuficiencia y el crecimiento mercantil ilimitado, desvaloriza la interdependencia y el cuidado, elementos fundamentales para la sostenibilidad de la vida. Como señala Amaia Pérez Orozco (2014), esta noción dominante de vida se construye en oposición a la naturaleza y en torno a valores asociados a la masculinidad, estableciendo una jerarquía en la que solo algunas vidas son consideradas dignas de ser protegidas, mientras que otras son descartables en función de la estabilidad del sistema.

Lejos de ser una realidad autónoma, la vida es frágil y depende de estructuras socioeconómicas que la sostienen o la precarizan. No puede comprenderse la economía como un conjunto de acciones individuales, sino como una red de interdependencias que determina las condiciones de existencia. La clave radica en cómo se organizan colectivamente estos cuidados y en la necesidad de cuestionar un sistema que, al mismo tiempo que los invisibiliza, se sostiene gracias a ellos.

El caso de Uruguay:

En Uruguay, la Ley 18.104, aprobada en 2007, y el Plan Nacional de Igualdad, desarrollado por el Instituto Nacional de las Mujeres, establecieron el compromiso estatal de integrar la perspectiva de género en las políticas públicas. Hoy en día, uno de los enfoques principales para promover la igualdad de género es transformar la división sexual del trabajo, identificada como la base de la subordinación económica, social y política de las mujeres. (Karina Batthyány, Natalia Genta, Virginia Perotta, 2012).

En 2011, se llevó a cabo la “Encuesta Nacional de Representaciones Sociales de los

cuidados” en Uruguay, cuyos hallazgos evidenciaron una notable presencia del “familismo” en el país. La mayoría de la población prefería que los cuidados se proporcionaran en el hogar, principalmente a través de los miembros de la familia. Además, se observó que existe una relación directa entre el “familismo” y el nivel socioeconómico, donde un menor nivel socioeconómico está asociado a una mayor tendencia hacia el “familismo”. (Karina Batthyány, 2020).

La Ley de Cuidados (Nº 19.353), aprobada en noviembre de 2015, estableció el cuidado como un derecho social, reconociendo que todas las personas en situación de dependencia tienen derecho a recibir cuidados de calidad. El Estado adquiere así la responsabilidad de garantizar que estos cuidados sean provistos de manera efectiva. (Gobierno de Uruguay, 2022).

El Sistema Nacional de Cuidados se define como un conjunto de acciones, tanto públicas como privadas, que proporcionan atención directa a las personas dependientes, cubriendo sus necesidades básicas diarias. Este sistema tiene como objetivo socializar los costos relacionados con las tareas de cuidado, y, además, fomenta la creación de servicios públicos y regula la oferta privada. De esta manera, se articula un sistema que no solo introduce nuevas prestaciones, sino que también coordina, consolida y amplía los servicios de cuidado existentes. (Gobierno de Uruguay, 2022).

El Sistema Nacional Integrado de Cuidados (SNIC) de Uruguay no solo introduce nuevas prestaciones, sino que también coordina, consolida y amplía los servicios de cuidado existentes” (Gobierno de Uruguay, 2022). Este sistema tiene como prioridades a las infancias, las personas mayores en situación de dependencia, y a las personas con discapacidad, además de reconocer la importancia de quienes desempeñan el trabajo de cuidado (Gobierno de Uruguay, 2022). La consolidación del SNIC es resultado de un esfuerzo colectivo impulsado por organizaciones de la sociedad civil, como la Red Pro Cuidados, que ha sido clave en la creación e implementación del sistema (Red Pro Cuidados, 2022).

Posteriormente, en 2017, se implementó la encuesta "Uso de licencias parentales y roles de género en el cuidado" con el objetivo de contribuir a las políticas públicas, investigando los procesos de toma de decisiones sobre el uso de las licencias y la reducción horaria para cuidados regulados por la Ley 19.161. Esta legislación introdujo por primera vez la opción de que hombres y mujeres alternen y transfieran la reducción de jornada laboral para el cuidado de sus hijos entre los tres y seis meses de vida. La encuesta analizó los factores que facilitan o dificultan su uso, así como las razones por las que las mujeres son quienes

mayormente optan por la reducción horaria. (Karina Batthyány, 2020)

La inclusión del tema del cuidado en la agenda pública de Uruguay es el resultado del esfuerzo de diversos actores, siendo especialmente relevantes la academia, las organizaciones de mujeres, el Instituto Nacional de las Mujeres y la cooperación internacional. (Karina Batthyány, Natalia Genta, Virginia Perotta, 2012).

En el contexto de la crisis actual, uno de los debates más relevantes gira en torno al futuro de lo público. López Gil, Lleó Fernández, Pérez Orozco y Santillan Idoate (2012) plantean que la discusión se centra en si la solución debe pasar por recortar el gasto público o, por el contrario, fortalecerlo. Esta disyuntiva también involucra la defensa de lo público frente a la posible privatización, que bajo la lógica de "quien pueda que lo pague" busca reducir los costos sociales.

La combinación entre la rigidez de los tiempos dedicados al trabajo remunerado y las necesidades de cuidados provoca que, en general, las mujeres aumenten considerablemente su carga total de trabajo. Como resultado, suelen reducir su tiempo de ocio, que se convierte en una variable de ajuste, y en situaciones extremas, limitan incluso el tiempo dedicado a sus propias necesidades personales. Este escenario es aún más crítico para las mujeres en familias monomarentales, especialmente aquellas con bajos ingresos (Cristina Carrasco, 2003).

Por otro lado, los hombres tienden a mantener su foco principal en el trabajo remunerado, dedicando la mayor parte, o incluso todo, su tiempo a este. A diferencia de las mujeres, para ellos, el cuidado en el hogar se vuelve una tarea residual, que ajustan según las demandas de su actividad laboral en el mercado (Cristina Carrasco, 2003).

Según Amaia Pérez Orozco (2014), lo que se asocia a la feminidad no es únicamente una ética positiva del cuidado ni se limita al trabajo no remunerado, sino que implica una coerción para reparar los daños generados por la lógica de acumulación capitalista. Esta ética del cuidado, integrada en la matriz heterosexual, es reaccionaria por tres motivos: fomenta la inmolación y sacrificio, lo que da lugar a sujetos dañados; se enfoca exclusivamente en el bienestar dentro del ámbito familiar; y sirve para silenciar el conflicto entre capital y vida.

En esta línea, López Gil, Lleó Fernández, Pérez Orozco y Santillan Idoate (2012) señalan que los cuidados revelan una verdad crucial frente al ideal de independencia promovido por el capitalismo: la vida es vulnerable e interdependiente. La preponderancia de valores como la autonomía y la autosuficiencia contribuye a generar malestares sociales que resultan

insostenibles.

La ausencia de estructuras sociales y colectivas que apoyen la vida conduce a un contexto de aislamiento, soledad y competitividad, resultado de la privatización de la existencia, la mercantilización y el predominio del ideal de independencia. En el caso de las mujeres, esta falta de respaldo social incrementa significativamente su carga de cuidados.

En una sociedad capitalista enfocada en la maximización del beneficio, puntualiza Cristina Carrasco (2003), solo el tiempo que se puede convertir en dinero, es decir, el tiempo dedicado al trabajo remunerado, recibe reconocimiento social. Por otro lado, los tiempos dedicados a la reproducción, como el cuidado, los afectos, el mantenimiento del hogar, la gestión doméstica, las relaciones y el ocio, no son considerados valiosos, ya que no se pagan, sino que se viven y se ofrecen de manera gratuita. Desde la perspectiva de la economía feminista, los cuidados se entienden como fundamentales para el sostenimiento de la vida y se critican los procesos de acumulación capitalista que intentan aprovecharse de estas actividades (Florencia Morales y María Luján Calderaro, 2023).

Así, la tensión que experimentan las mujeres refleja una contradicción más profunda: la existente entre la producción capitalista y el bienestar humano, así como entre la búsqueda de beneficios y el cuidado de la vida. Esto implica que las personas no son la prioridad social ni un objetivo en sí mismas, sino que se encuentran subordinadas a la producción. Los intereses político-sociales no se centran en lograr una mejor calidad de vida, sino en aumentar la producción y maximizar los beneficios. (Cristina Carrasco, 2003)

Cristina Carrasco (2003) explica que en cualquier sociedad, el grupo dominante, definido por la imbricación de factores como raza, sexo, etnia, entre otros, impone sus valores y concepción del mundo. Este grupo construye las estructuras sociales, establece las relaciones de poder, produce el conocimiento y determina el uso del lenguaje. Además, estos valores se presentan como universales, lo que contribuye a invisibilizar a otros grupos. Las sociedades patriarcales, asegura, siguen esta misma lógica.

En este esquema, las actividades necesarias para el sostenimiento de la vida, históricamente asignadas a las mujeres, han sido sistemáticamente desvalorizadas y relegadas a una esfera invisible dentro de la economía. Estas tareas, cuyo impacto es constante pero difícilmente cuantificable en términos mercantiles, no han recibido el mismo reconocimiento que el trabajo productivo. Como resultado, el sistema capitalista ha escindido la producción del cuidado, presentándolos como procesos independientes, cuando en realidad el primero no podría sostenerse sin el segundo. Esta fractura no solo

refuerza la explotación y la precarización de quienes sostienen la vida, sino que también perpetúa una estructura económica que ignora su propia dependencia del trabajo de cuidado.

Joan Tronto (2017) propone un cambio de paradigma que coloca el cuidado en el centro del debate político y económico, alejándose del enfoque tradicional centrado en la producción económica. Según Tronto, este desplazamiento reconfigura las prioridades de las sociedades democráticas, orientándolas hacia la satisfacción de las necesidades de cuidado de todas las personas, en lugar de centrarse exclusivamente en la producción. De este modo, la autora sugiere que la economía debería ser concebida como un medio para apoyar el cuidado, no como un fin en sí misma. Esta reconfiguración plantea la posibilidad de imaginar una economía cuyo propósito sea garantizar la calidad de vida y el bienestar de los individuos, priorizando las necesidades humanas por encima de la acumulación de bienes y servicios.

7. Subvertir el sistema sexo/género para transformar los cuidados

El estudio sobre la reproducción de la fuerza laboral no explica por qué, en términos generales, son las mujeres quienes realizan las tareas domésticas en lugar de los hombres. Es precisamente ese "factor histórico y social" el que establece que una "esposa" es considerada una de las necesidades del trabajador, que las labores del hogar son llevadas a cabo por mujeres y no por hombres, y que el capitalismo se basa en una larga tradición previa. Este "elemento histórico y moral" ha proporcionado al capitalismo una herencia cultural de concepciones de masculinidad y feminidad. (Gayle Rubin, 1986)

Ante esto, resulta fundamental cuestionar si es posible valorar los cuidados sin desafiar el sistema sexo/género o si, por el contrario, es necesario adoptar una perspectiva crítica que considere los cuidados como parte de un régimen sexual global.

Para revalorizar adecuadamente el trabajo reproductivo, es esencial dismantlar las ilusiones que asocian cualidades como el amor, la generosidad, la empatía y el altruismo con la naturaleza de las mujeres. Es crucial reconocer y legitimar el papel económico de las mujeres en el bienestar y el cuidado de la vida, evitando así perpetuar desigualdades. (Florencia Morales y María Luján Calderaro, 2023)

López Gil, Lleó Fernández, Pérez Orozco y Santillan Idoate (2012) plantean una pregunta central: ¿hasta qué punto la valoración de los cuidados puede perpetuar una visión acrítica de la subjetividad femenina como "lo otro" en una relación de dependencia, es decir, siendo valiosa en la medida en que se sirve a los demás?. Consecuentemente Judith Butler (1990) plantea la necesidad de examinar si es posible transformar y dismantelar las ideas de género que se han naturalizado y que sustentan la hegemonía masculina y el poder heterosexista. Sugiere que las categorías que intentan fijar el género deben ser subvertidas, movilizadas y multiplicadas de manera subversiva, exponiéndolas como ilusiones que construyen la identidad y cuestionando su papel en mantener el orden establecido. El binomio establecido en el marco del "sistema de sexo/género" sugiere para Gayle Rubin (1986) que la opresión no es algo inevitable, sino que surge de las relaciones sociales específicas que lo estructuran.

Es crucial preguntarse, como señalan López Gil, Lleó Fernández, Pérez Orozco y Santillan Idoate (2012), si la solución radica en que los hombres asuman los roles tradicionalmente asignados a las mujeres, o si se requiere un cuestionamiento más profundo y radical de ambos roles.

Las normas que regulan la identidad y que asocian la feminidad con el cuidado están inscritas en matrices de jerarquía de género y heterosexualidad obligatoria. Estas normas, aunque imponen límites, también contienen la posibilidad de ser subvertidas. Butler (1990) sostiene que su funcionamiento se basa en la repetición performativa, lo que implica que pueden ser alteradas al introducir discontinuidades en su reiteración. De este modo, la misma estructura que mantiene el binarismo de género posibilita su transformación, permitiendo la emergencia de nuevas formas de subjetividad y ampliando los márgenes de acción más allá de las identidades impuestas.

La reinterpretación de la identidad como un efecto, en lugar de una entidad fija, permite explorar nuevas oportunidades de "capacidad de acción" que las perspectivas que consideran las categorías de identidad como fundamentales y estables tienden a ignorar. Considerar que la identidad es un efecto implica que no está determinada de manera inevitable, ni es completamente artificial o arbitraria (Judith Butler, 1990).

López Gil, Lleó Fernández, Pérez Orozco y Santillán Idoate (2012) nos invitan a reflexionar sobre el tipo de vínculo social que los cuidados revelan. Más que simples actos de atención y sostén, los cuidados configuran una forma de organización colectiva que define qué vidas son sostenidas y en qué condiciones. Así, no solo expresan interdependencias fundamentales, sino que también abren interrogantes sobre el modelo de vida que

consideramos digno de ser vivido y las estructuras que lo posibilitan o lo precarizan.

8. ¿Qué vidas importan? ¿A quiénes cuidamos? O bien, ¿Quién es el sujeto del cuidado?

De acuerdo con López Gil, Lleó Fernández, Pérez Orozco y Santillán Idoate (2012), es fundamental redistribuir las responsabilidades del cuidado; sin embargo, surge la pregunta: ¿cuál es la naturaleza del cuidado que deseamos? ¿Pretendemos ejercerlo dentro de relaciones que perpetúan la opresión, manteniendo un modelo heteronormativo, promoviendo soluciones privadas, o centrando nuestras necesidades en el consumo y el individualismo?. En otras palabras, ¿qué tipo de vida queremos cuidar?. Desde la perspectiva queer, autoras como Judith Butler han destacado las diferencias entre las vidas que son socialmente reconocibles y aquellas que se encuentran en los márgenes. Esto implica que la existencia no está vinculada a una esencia fija o predefinida. Por lo tanto, es pertinente cuestionar qué se entiende por una vida sostenible o digna de ser vivida.

Judith Butler (1990) plantea que es fundamental reformular las limitaciones morfológicas que afectan a las personas, de manera que quienes se desvían de las normas establecidas no queden condenados a una existencia vacía. Cuestiona qué aspectos definen una vida inteligible y cuáles no, y cómo las suposiciones sobre género y sexualidad normativas determinan de antemano lo que se considera «humano» y «vivable». En este sentido, Butler interroga cómo estas nociones normativas restringen nuestra comprensión del ser humano y se pregunta cómo podemos reconocer y transformar este poder delimitador.

López Gil, Lleó Fernández, Pérez Orozco y Santillán Idoate (2012) sostienen que el concepto de *Buen Vivir* señalado por las indígenas de Latinoamérica no puede lograrse a expensas de los demás, por lo que debe tener un enfoque universal. Sin embargo, esta noción de universalidad no debe ignorar la diversidad de realidades existentes, lo que implica que también debe reconocer y valorar lo particular. Por lo tanto, es esencial equilibrar estos dos aspectos: la universalidad y la singularidad.

Judith Butler (1990) analiza una forma de violencia que opera a través de la exclusión social, negando a ciertos sujetos el reconocimiento de su existencia como "vida" legítima. Esta exclusión no solo los margina, sino que puede condenarlos a una existencia suspendida, una forma de muerte social sostenida en el tiempo. Desde una perspectiva crítica, López Gil, Lleó Fernández, Pérez Orozco y Santillán Idoate (2012) advierten sobre la necesidad de interrogar qué vidas son consideradas dignas de ser protegidas. ¿Se trata de preservar la vida dentro del mismo marco de relaciones sociales existentes, o de

transformar radicalmente el modo en que el cuidado opera dentro de la estructura social? Este cuestionamiento resulta central, ya que el cuidado no es neutral: tiende a concentrarse en quienes ocupan posiciones privilegiadas dentro de la jerarquía social, reproduciendo desigualdades atravesadas por clase, raza y normativas heteronormativas. De este modo, los cuidados pueden funcionar tanto como una herramienta de sostenimiento del statu quo como un potencial espacio de resistencia y reconfiguración de los vínculos sociales.

Judith Butler (2002) propone que al cuestionar las nociones convencionales sobre la materia y la diferencia sexual, podemos liberar estas ideas de sus limitaciones tradicionales y recontextualizarlas para atender nuevas realidades. Esto es fundamental para reivindicar las vidas que a menudo son relegadas y excluidas dentro de los marcos heteronormativos. Gayle Rubin (1986) sostiene que la eliminación de la homosexualidad de la sexualidad humana, junto con la opresión que sufren las personas homosexuales, surge del mismo sistema que también ejerce control y opresión sobre las mujeres.

El concepto de "cuerpos que importan" no es un mero juego de palabras, sino una reflexión sobre el vínculo entre materialidad y significación. Como señala Butler (2002), la materialidad de un cuerpo no es algo dado, sino un proceso de materialización que define qué cuerpos llegan a ser inteligibles dentro de un marco social determinado. En este sentido, que un cuerpo *importe* implica tanto su existencia material como su reconocimiento dentro de un régimen de significación. Esto permite comprender que la exclusión de ciertos cuerpos no ocurre únicamente a través del discurso, sino mediante formas de violencia que los relegan a los márgenes de lo reconocible, restringiendo su posibilidad de ser leídos como vidas válidas dentro de las estructuras de conocimiento y existencia disponibles.

La cuestión del cuidado no puede separarse de las jerarquías que determinan qué vidas merecen ser sostenidas y cuáles quedan fuera del umbral de lo reconocible. Si ciertos cuerpos son materializados como inteligibles dentro de un marco social, también son considerados sujetos dignos de protección y cuidado, mientras que otros, relegados a la periferia de lo humano, quedan expuestos a la precarización y al abandono. En este sentido, Butler (2009) advierte que la distribución diferencial de la vulnerabilidad no es un hecho natural, sino el resultado de estructuras normativas que organizan las relaciones de poder y dependencia.

9. Reflexiones finales:

Este trabajo final de grado comenzó con una reflexión sobre las tareas "femeninas"

impuestas a las mujeres, las ausencias parentales y la facilidad con la que los hombres se desentienden de las responsabilidades asociadas al cuidado. Sin embargo, a medida que fui profundizando en el análisis, esas primeras inquietudes fueron dando paso a una comprensión mucho más amplia y compleja. Lo que inicialmente parecía ser una cuestión de asignación desigual de responsabilidades, se transformó en un cuestionamiento más profundo sobre el trabajo de cuidado: una labor esencial para la reproducción social, pero subordinada a un sistema económico que lo margina, invisibiliza y mantiene relegado a las mujeres.

En este proceso de reflexión, se hizo evidente la urgencia de una economía feminista que no solo visibilice y valore el trabajo de cuidado, sino que también impulse su redistribución, liberándolo de la lógica mercantil que lo invisibiliza. Al mismo tiempo, comprendí la necesidad de cuestionar el sistema sexo/género como un marco que justifica y reproduce desigualdades, particularmente en relación con el cuidado. Desnaturalizar la asociación entre lo femenino y el cuidado resulta clave para desafiar las estructuras de poder que sostienen estas jerarquías y avanzar hacia una sociedad donde el cuidado sea una responsabilidad compartida.

Desde esta perspectiva, López Gil, Lleó Fernández, Pérez Orozco y Santillán Idoate (2012) advierten que, al discutir sobre los cuidados, se tiende a ignorar las dimensiones de género que los atraviesan. Al cuestionar qué significa una vida digna, no podemos obviar el sistema heterosexual que regula nuestras normas, ni la rigidez del binarismo de género y la construcción de la feminidad. Las mujeres han sido socializadas para asumir el cuidado como un mandato, lo que ha llevado a su desvalorización cultural, a la minimización de sus propios deseos y a un nivel de autoexigencia que perpetúa su subordinación. Por ello, no basta con redistribuir los cuidados o reorganizar la sociedad en torno a ellos: es fundamental interrogar cómo se configuran la masculinidad y la feminidad dentro de este sistema, así como el rol de la norma heterosexual en la asignación desigual de responsabilidades.

En esta línea, Javiera Poblete Vargas (2020) plantea la necesidad de reevaluar las narrativas que entienden a la mujer como una categoría universal basada únicamente en la biología. Sostiene que el reconocimiento de la diversidad en términos de etnicidad, sexualidad, edad y clase es esencial para resignificar la categoría de mujer y dismantelar los discursos hegemónicos que la limitan. Este planteo se articula con las reflexiones de Judith Butler (1990), quien analiza cómo las normas de género determinan qué identidades son reconocibles y cómo estas jerarquías se sostienen mediante la repetición. Sin embargo, al mismo tiempo que estas normas restringen, también ofrecen la posibilidad de subversión:

al visibilizar su carácter construido, es posible interrumpir su reproducción y generar nuevas formas de habitar el género.

A partir de estas discusiones, López Gil, Lleó Fernández, Pérez Orozco y Santillán Idoate (2012) invitan a reflexionar sobre cómo el cuidado, en ciertas condiciones, puede perpetuar relaciones de exclusión y desigualdad. Esto nos lleva a preguntarnos qué tipo de vida queremos sostener. ¿El objetivo es garantizar la continuidad de las estructuras sociales actuales o aspiramos a que el cuidado sea parte de un proceso de transformación hacia una sociedad más equitativa?.

En este sentido, Guerra, Gallardo y Maschi (2024) enfatizan la importancia de avanzar hacia una distribución de las tareas domésticas y de reproducción. Sin embargo, como advierten López Gil et al. (2012), el desafío no se limita a lo que ocurre en los hogares, sino que requiere una transformación estructural de las relaciones sociales en su conjunto. La teoría de la performatividad de Butler (1990) ofrece herramientas para profundizar en este análisis, al revelar cómo las identidades de género son construcciones normativas que pueden ser cuestionadas y resignificadas. A partir de esta perspectiva, es posible replantear las formas en que el cuidado ha sido históricamente feminizado y explorar estrategias para subvertir estas normas, promoviendo una distribución más equitativa de los cuidados.

Desde otro enfoque, Gayle Rubin (1986) sostiene que el feminismo no debe limitarse a la lucha contra la opresión de las mujeres, sino que también debe cuestionar los sistemas que imponen roles de género y sexualidades normativas. Su propuesta de una sociedad andrógina, en la que la identidad no esté determinada por la anatomía, abre la posibilidad de repensar las relaciones de género de manera más libre.

Por su parte, Amaia Pérez Orozco (2014) introduce una mirada crítica al conflicto capital-vida, subrayando la necesidad de concebir el cuidado no como una carga individualizada ni como una responsabilidad exclusivamente femenina, sino como una práctica colectiva que sostiene la vida en su conjunto. Desde esta óptica, el cuidado debe ser reconocido como una responsabilidad social que trascienda los límites del parentesco y la división sexual del trabajo, incorporando la interdependencia como un principio ético fundamental. No se trata solo de visibilizar la labor de quienes cuidan, sino de transformar la manera en que concebimos la vida digna de ser cuidada, ampliando los marcos de reconocimiento y desafiando las estructuras que perpetúan la exclusión y la desvalorización de ciertas existencias.

La reflexión en torno al sistema sexo/género, la división sexual del trabajo y las normas que regulan la identidad nos enfrenta a una realidad en constante negociación. Como han señalado diversas autoras, el poder no opera de manera monolítica ni definitiva, sino que se configura dentro de una red de relaciones que lo hacen inestable y susceptible de cambio. Este carácter inacabado del poder permite pensar que las normas de género y las estructuras que organizan el trabajo y la vida cotidiana no son verdades absolutas, sino construcciones sujetas a resignificación.

El hecho de que el discurso científico no imponga subjetividades de manera unilateral, sino que se construya en diálogo con quienes lo interpretan, abre la posibilidad de disputar el sentido de las categorías establecidas. Del mismo modo, la comprensión del género como una serie de actos performativos que nunca logran encarnar completamente los ideales normativos deja al descubierto los espacios donde la repetición puede ser interrumpida o desviada. En este marco, la subversión no es un acto externo al sistema de normas, sino una estrategia que opera desde su interior, modificándolo en el proceso.

Al cuestionar la supuesta estabilidad del binarismo de género y la naturalización de la división sexual del trabajo, se abre un horizonte de posibilidades para repensar las relaciones de poder y sus efectos sobre la vida de las personas. La construcción de nuevas formas de subjetividad y organización social no implica necesariamente una abolición inmediata de las estructuras vigentes, sino una transformación progresiva que surge de la disputa cotidiana en los márgenes de lo establecido. Reconocer esta tensión nos permite imaginar escenarios donde las identidades, los roles y las instituciones se configuren más allá de los modelos hegemónicos, dando lugar a formas más equitativas y diversas de existencia. Sobre todo formas que nos cuiden.

Referencias Bibliográficas:

- Bhattacharya, Tithi (Ed.). (2017). *Social reproduction theory: Remapping class, recentering oppression*. Pluto Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1vz494j>
- Batthyány, Karina. (2004). *Cuidado infantil y trabajo: ¿un desafío exclusivamente femenino? Una mirada desde el género y la ciudadanía social*. CINTERFOR.

Batthyány, Karina. (2020). *Miradas latinoamericanas a los cuidados*. Anthropos Editorial.
<https://doi.org/10.17979/arief.2023.8.2.9301>

Batthyány, Karina, Genta, Natalia, & Perotta, Verónica. (2012). *La población uruguaya y el cuidado: Persistencias de un mandato de género. Encuesta nacional sobre representaciones del cuidado: Principales resultados*. División de Asuntos de Género.

Batthyány, Karina, & Genta, Natalia. (2016). *Diagnóstico prospectivo en brechas de género y su impacto en el desarrollo*.

Butler, Judith. (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.

Butler, Judith. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.

Chodorow, Nancy. (1984). *The reproduction of mothering: Psychoanalysis and the sociology of gender*. University of California Press.

Córdoba García, Diana. (2009). Teoría queer: Reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad. En Diana Córdoba, José Sáez & Pablo Vidarte (Eds.), *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* (pp. 21-66). Egales. (Trabajo original publicado en 2005).

Davis, Angela. (1981). *Mujeres, raza, clase* (Ronin, Trad., 2018). Editor Digital Ronin.

De Beauvoir, Simone. (2016). *El segundo sexo* (M. F. de la Torre, Trad.). Siglo XXI. (Obra original publicada en 1949).

Esteban, María Luisa. (2017). Los cuidados, un concepto central en la teoría feminista: Aportaciones, riesgos y diálogos con la antropología. *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, 22(2), 33-48.

Esteban, María Luisa, & Otxoa, Idoia. (2020). El debate feminista en torno al concepto de cuidados. *Boletín ECOS*, 10, 1-19.

Federici, Silvia. (2010). *Calibán y la bruja*. Traficante de Sueños.

Federici, Silvia. (2017). *El patriarcado del salario: Las mujeres y la opresión en el modo de producción capitalista* (1.^a ed.). Traficante de Sueños.

Fernández, S. (2010). *Los procesos de socialización y los roles de género: El impacto de la crianza en la construcción de la subjetividad*. Editorial XYZ.

Foucault, Michel. (2019). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber* (13.^a ed., trad. Ulises Guiñazú). Siglo XXI Editores. (Obra original publicada en 1976)

Gobierno de Uruguay. (2022). *Encuesta de uso del tiempo, 2021-2022*. Recuperado de <https://www.gub.uy>.

Gobierno de Uruguay. (2022). *Sistema Nacional Integrado de Cuidados: avances y desafíos*. Recuperado de <https://www.gub.uy>.

González Noguera, Silvia. (2013). *Migración interna femenina: Incidencias de las redes sociales y familiares en las estrategias de cuidado infantil* (Tesis de licenciatura). Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, Montevideo.

Guerra, Patricia, Gallardo, Rosa, & Maschi, Laura. (2024). *Trabajos de cuidados y usos de licencia por maternidad y paternidad*. FCU.

Gilligan, Carol. (2013). *La ética del cuidado*. Fundació Víctor Grífols i Lucas. Recuperado de

https://www.revistaseden.org/boletin/files/6964_etica_del_cuidado_2013.pdf

López Gil, Silvia, Lleó Fernández, Rosa, Pérez Orozco, Alicia, & Santillán Idoate, Carmen. (2012). *La sostenibilidad de la vida*. Diputación Foral de Gipuzkoa, Órgano para la Igualdad de Mujeres y Hombres.

Ministerio de Obras Públicas, ONU Mujeres, & UNOPS. (2023). *La perspectiva de género en las infraestructuras de cuidados* (A. Falú, Consultora Principal). Argentina.

Morales, Florencia, & Calderaro, María Laura. (2023). Eso que llaman amor es trabajo no pago: Aportes para pensar la dimensión afectiva del trabajo reproductivo de cuidados y su rol en los procesos de organización colectiva. *Controversia*, (221). <https://doi.org/10.54118/controver.vi221.1301>.

Pérez Orozco, Alicia. (2014). *Subversión feminista de la Economía. Sobre el conflicto Capital-Vida*. Traficante de Sueños. <https://doi.org/10.1387/pceic.15712>

Poblete Vargas, Javiera. (2020, 24 de junio). Feminismo y teorías queer: ¿Qué significa ser una mujer? *Asamblea Feminista de Madrid*. Recuperado de <https://www.feministas.org/madrid/?p=688>.

Recciutti, Paula. (2020). *Los artificios del instinto materno* (Trabajo Final de Grado). Universidad de la República de Uruguay, Montevideo.

Red Pro Cuidados. (2022). *Red Pro Cuidados: nuestra historia*. Recuperado de <https://www.redprocuidados.org.uy>.

Rodríguez Enríquez, Carmen. (2015). *Economía feminista y economía del cuidado. Aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad*. Nueva Sociedad. Recuperado de <https://nuso.org/articulo/economia-feminista-y-economia-del-cuidado-aportes-conceptuales-para-el-estudio-de-la-desigualdad/>.

Rubin, Gayle. (1986). *El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo*. *Nueva Antropología*, 8(30), 95-145.

Soto Rivas, Silvia, & Martínez de Ita, María Eugenia. (2017). El trabajo de reproducción desde la economía feminista. *Contraste Regional*, 5(9), 5-25.

Stolcke, V. (1992). ¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad? *Mientras Tanto*, (48), 3-19.

Terribas Sala, N., Busquets Alibés, E., Cardona Iguacen, X., Román Maestre, B., & Torralba Roselló, F. (2020). *Fórum de debate: Hacia una Sociedad Cuidadora. Ética*. SE AUS. Recuperado de <https://www.seaus.net/images/stories/pdf/1.etica.pdf>

Tronto, J. C. (2017). *El futuro del cuidado: Comprensión de la ética del cuidado y la práctica enfermera*. Ediciones San Juan de Dios – Campus Docent. Recuperado de <https://ediciones.santjoandedeu.edu.es/profesionalidad/29-el-futuro-del-cuidado-comprension-de-la-etica-del-cuidado-y-la-practica-enfermera.html>

Vega Solís, Carmen. (2019). *Reproducción social y cuidados en la reinención de lo común. Aportes conceptuales y analíticos desde los feminismos*. *Revista de Estudios Sociales*, (70), 44-59. <https://doi.org/10.7440/res70.2019.05>

Vicente Echevarría, Isabel. (2018). Los estudios feministas del cuidado y los principios de vida independiente a diálogo. *Huri-Age*, 10, 1-19.

