

Cuerpo, sexualidad y política

Desde dónde pensar la lucha por el derecho a decidir*

Dra. Ybelice Briceño Linares
Universidad de las Artes

Este texto surge de la necesidad de reflexionar sobre el derecho de las mujeres a decidir sobre sus cuerpos, su sexualidad y sobre la interrupción del embarazo en condiciones libres y seguras. Se trata de un debate situado en el contexto específico de la sociedad ecuatoriana, pero que en gran medida aplica a otras sociedades latinoamericanas, marcadas por la amplia sanción social e institucional del aborto y por la existencia de sistemas punitivos y criminalizadores. Todo ello, con el añadido de la creciente presión de sectores de las iglesias católica y evangélica (contrarios a los derechos de las mujeres y la comunidad LGBTTI), que en los últimos años se han convertido en actores políticos más agresivos y beligerantes.

Conviene aclarar que no me voy a centrar en la dimensión jurídica de este asunto. Se trata de un texto elaborado para convocar a la reflexión a activistas en torno a la naturaleza de las violencias que sostienen al patriarcado así como también sobre algunos supuestos y tensiones que están en la base de las luchas feministas sobre el cuerpo, la reproducción y la sexualidad.

Antes de exponer los ejes de análisis quiero hacer una breve referencia al lugar desde el que hablo. Voy a defender el trabajo intelectual, el trabajo de elaboración de pensamiento, como momento indispensable del

* Trabajo presentado en el conversatorio sobre Cuerpo y Sexualidad, organizado por el colectivo Aborto Seguro Guayaquil (Ecuador), en marzo del 2019.

quehacer político. Con frecuencia en nuestro entorno hay una suerte de *anti-intelectualismo*, cuyo origen es comprensible —en la medida en que existe una legitimación de la academia como único espacio autorizado de producción de saber— pero que no hace bien a los movimientos sociales, pues no les permite reflexionar con detenimiento y rigor sobre sus propias prácticas. Creo que el activismo político debe ir de la mano de la reflexión y revisión de conceptos, pues ello permite comprender y tener una mirada más aguda del mundo en que vivimos. Debe haber un ir y venir entre la teoría y el activismo político más de calle, con las organizaciones, para poder trazar estrategias claras que tengan una visión compleja de la realidad y de los tipos de poder contra los cuales nos enfrentamos.

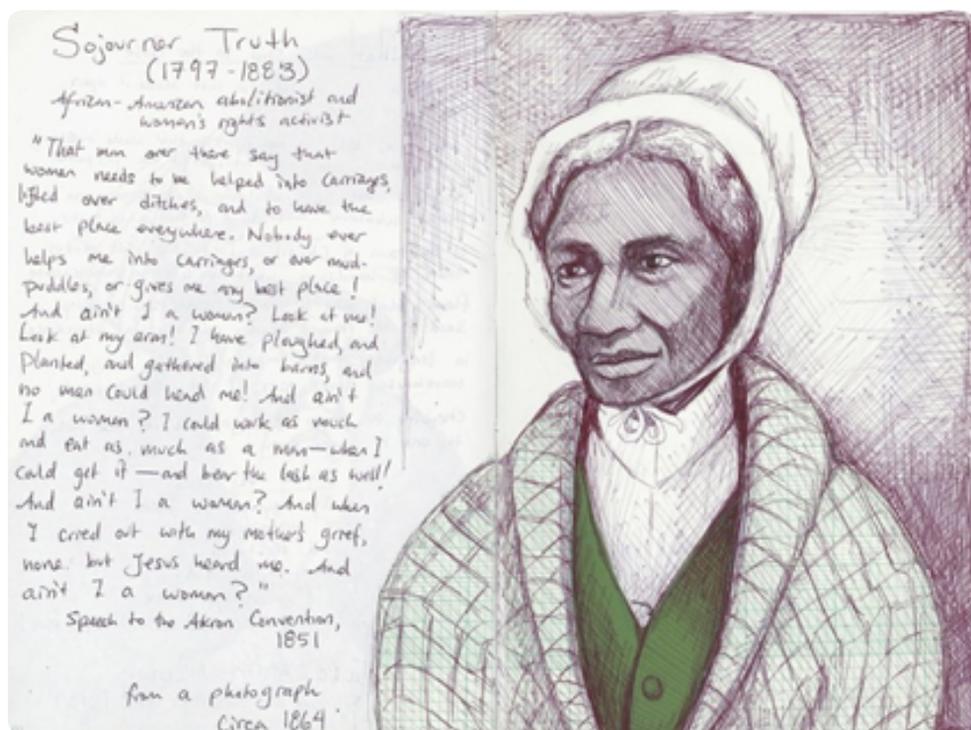
En esta presentación me gustaría someter a discusión tres ejes de reflexión que me parecen importantes a la hora de pensar estrategias de lucha por el derecho de las mujeres a decidir sobre nuestros cuerpos. El primer eje alude a la necesidad de adoptar una perspectiva feminista interseccional en el análisis y la práctica política. El segundo a la relación cuerpo, sexualidad y poder. Y el último, alude a la tensión autonomía/dependencia. Veamos.

1. Por qué adoptar una mirada interseccional

El concepto de interseccionalidad, muy empleado dentro del feminismo actualmente, fue acuñado por los feminismos negros de los Estados Unidos en la década de los ochenta. Específicamente fue introducido por la abogada Kimberle Crenshaw en 1989, en el marco de su lucha contra las distintas formas de discriminación que vivían (y viven) las mujeres negras en Estados Unidos¹. Sin embargo, la noción ya había sido planteada antes por el Colectivo Combahee River en su manifiesto de 1977². Incluso con mucha anterioridad, en 1851 la luchadora negra Sojourner Truh había hecho alusión a esa imbricación de dos formas de opresión distintas, en

1 Crenshaw, Kimberle (2012 [1991]) "Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color". En: Platero, Raquel (2012). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra.

2 Esta declaración y otros textos del llamado feminismo de color en Estados Unidos han sido recogidos en la magnífica publicación *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos*.



Sojourner Truth, abolicionista y luchadora por los derechos de la mujer.

su intervención en un congreso sufragista en la que se pregunta, respondiendo al tópico de la mujer como sujeto débil o frágil, ¿acaso no soy una mujer? Con esta intervención cuestionaba la ceguera del movimiento feminista blanco y del movimiento negro antirracista norteamericano ante las imbricaciones de distintos ejes de subordinación.³

Hoy en día el concepto de interseccionalidad es empleado con muchísima frecuencia, al punto de convertirse casi en una moda⁴. Sin embargo, más allá de la desconfianza que esto puede suscitar, considero que es importante recuperarlo con toda su potencia y capacidad explicativa, porque

3 Parte de esta genealogía puede hallarse en: Platero, Raquel (2012). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra; hooks, B.; Brah, A.; Sandoval, Ch.; Morales, A. y Anzaldúa, G. (2004), *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños.

4 Sobre la amplia difusión, los límites y aportes de este concepto, ver: Gandarias, Itziar "¿Un neologismo a la moda?: Repensar la interseccionalidad como herramienta para la articulación política feminista". *Investigación Feminista*, 8 (2017): 73-93

nos permite aludir a la superposición de distintas y complejas formas de opresión de las que podemos ser objeto. El concepto es empleado para alertar al feminismo blanco liberal de cierta “ceguera” de clase y raza en la que suele incurrir cuando extrapola su realidad a la realidad de todas las mujeres, desconociendo distintas situaciones y experiencias que estas viven según su condición social, racialización y sexualidad. Este es usado para responder a planteamientos como el de Bety Friedan, quien en su texto *Mística de la femineidad* alude a una cierta *condición femenina*, denunciando la frustración que vivían las mujeres blancas de clase media norteamericanas, condenadas a ser amas de casa. Y muestra cómo la realidad de ese tipo de mujer es una realidad específica (no universalizable), muy distinta a la de las mujeres negras, de las mujeres trabajadoras, mujeres inmigrantes o mujeres lesbianas de su tiempo (hooks, 2012).

La perspectiva interseccional busca visibilizar y darle un lugar a esas otras condiciones de opresión que afectan las condiciones de vida de estos colectivos y que frecuentemente no son apreciadas en toda su magnitud por el feminismo blanco liberal. Nos invita a indagar cómo la violencia y subordinación de género se recrudece e intensifica en función de la condición de clase, racialización, etnicidad, diversidad funcional, sexualidad, pero también por el nivel de instrucción, la edad y el lugar de procedencia. Si llevamos ese análisis al contexto Latinoamericano, nos invita a apreciar cómo la violencia del sistema educativo o del mercado de trabajo se imprime de manera diferencial sobre una mujer negra que sobre una mujer blanca, o sobre una mujer campesina que sobre una mujer urbana, por ejemplo; o cómo la violencia del sistema médico es mayor cuando se dirige a una adolescente, y peor aun cuando ésta es de clase baja, con poco nivel de instrucción o de una comunidad indígena. O cómo las formas de discriminación en el campo laboral no afectan del mismo modo a una ejecutiva, a una obrera y a una trabajadora remunerada del hogar.

Tener en cuenta este concepto nos hace recordar que vivimos en una sociedad que no solamente es patriarcal y androcéntrica, sino también capitalista (y por tanto clasista), colonial (racista), heteronormativa (por tanto homo, lesbo y transfóbica). Es decir, una sociedad en la que existen distintos regímenes o sistemas de poder que se superponen e imbrican, lo cual subordina de manera diferencial a los cuerpos y subjetividades que habitamos en ella.

Ahora bien, ¿qué nos aporta la perspectiva interseccional a la hora de defender el derecho de las mujeres a decidir sobre su cuerpo? Considero que esta mirada nos permite entender con mayor complejidad las opresiones de las que somos objeto, las distintas experiencias y condiciones de vida de las mujeres (y cuerpos con capacidad de gestar) y, en consecuencia, pensar mejor las estrategias de lucha política que esbozamos.

En esa línea y para comprender estas conexiones, es pertinente preguntarnos cómo viven las diferentes mujeres la experiencia de la sexualidad a partir de sus distintas condiciones de clase, edad, de si son urbanas o rurales (considerando que en América Latina aún hay una población rural significativa). Cómo perciben estas la idea de pareja y de familia, qué papel juegan éstas en su vida social y para su supervivencia económica, qué significados y sentidos simbólicos adquieren para ellas. Cómo experimentan el mandato de la maternidad estas distintas mujeres, qué tan difícil es romper con esa exigencia social en sus entornos, cómo se chantajea o castiga a partir de este, cómo se utiliza la culpa, se controla o se amenaza en función de ello, hasta qué punto tienen otros modelos de subjetividad disponibles en su contexto (otros referentes de realización personal, por ejemplo), y en qué medida disponen de algún *capital* educativo, económico o social⁵ para desarrollarse con cierta autonomía y transgredir este modelo. Cuán accesibles son para ellas la información y los recursos de contracepción y de interrupción del embarazo, pues con frecuencia la información disponible posee un lenguaje muy técnico, y los métodos anticonceptivos son costosos o poco accesibles para la población rural o de clases populares. Y a qué formas de violencias (policial, judicial, social, médica) se enfrentan cuando recurren a prácticas abortivas clandestinas, y cómo varían enormemente en función de su posición económica, su posición social y su nivel de instrucción.

Comprender esas condiciones materiales y simbólicas que habitan las distintas mujeres (y personas gestantes) con las que trabajamos es indispensable para avanzar en la lucha por el derecho a decidir sobre nuestros cuerpos, porque es solo a partir de ello que podemos pensar nuestra práctica política. Solo esto puede darnos pistas a la hora de trazar estrategias

5 El concepto de *capital*, que podríamos leer aquí como sinónimo de *recursos* o *herramientas*, ha sido acuñado y desarrollado por el sociólogo Pierre Bourdieu en su extensa obra.

más adecuadas a entornos concretos, y ayudarnos a que nuestro discurso sea más efectivo a la hora de hablarles e interpelarlas (logrando conectar con sus representaciones y mundo simbólico).

Es importante tener claro que la lucha por el derecho a un aborto seguro contempla un amplio abanico de posibilidades, que van desde las estrategias jurídicas (que puede implicar legalización parcial o total), hasta el *lobby*, la presión político-institucional y la movilización de calle, hasta la sensibilización, agitación, acompañamiento y otras muchas prácticas de la llamada *despenalización social*. Y que en función de ello debemos pensar cuáles de estas estrategias son más pertinentes en los contextos en que estamos situadas y de qué manera deben adaptarse a los colectivos y comunidades de mujeres (y personas gestantes) con las que trabajamos, pues seguramente estos colectivos serán heterogéneos, tendrán experiencias y condiciones de vida diferentes a las nuestras.

La apelación a la interseccionalidad nos invita a eso, a salir de nuestra “burbuja” de clase media urbana de cierto nivel académico-profesional, y conectar con otras realidades, otras subjetividades y otros cuerpos. Nos invita a buscar alianzas desde el reconocimiento respetuoso de la otra, y no desde la condescendencia, la caridad o la mirada de superioridad. Y creo que nos enriquece también en la medida en que nos permite ampliar nuestro mundo, nuestro marco interpretativo, y hacer un tipo de política que genere empatía y solidaridad con subjetividades distintas.

2. Cuerpo, sexualidad y el poder

No es una ninguna novedad decir que la persecución al aborto es la expresión del ansia de control sobre el cuerpo y la sexualidad de la mujer, pero con frecuencia no apreciamos las implicaciones de esta afirmación en toda su magnitud.

La ferocidad con la que se castiga el aborto, no solo en el plano jurídico sino también en social (con el veto moral, la culpabilización e incluso las prácticas crueles e inhumanas que aplican los servidores de salud contra las mujeres que se han realizado uno), parece ser más un castigo al intento de ejercicio de autonomía y disidencia a la norma, que algo relacionado con la defensa de la vida humana o algo parecido.



Brujas conjurando la lluvia. Xilografía, 1489.

En ese sentido, hay que inscribir esta sanción dentro de la larga historia de dispositivos y prácticas para cercenar la autonomía de la mujer en relación con su cuerpo. Historia que va desde la cacería de brujas en los siglos XVI y XVII, magistralmente analizada por Silvia Federici⁶; la normalización de la heterosexualidad y patologización de otras prácticas;

6 Silvia Federici (2010), *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños.

la psiquiatrización del orgasmo femenino, el cinturón de castidad y los dispositivos antimasturbatorios, estudiados por Beatriz Preciado⁷; la penalización del adulterio en el matrimonio de manera más severa cuando se trata de la mujer; hasta la ablación de clítoris en sociedades musulmanas y la medicalización del parto en el mundo occidental contemporáneo⁸.

La sanción feroz al aborto en nuestras sociedades es afín a las políticas de esterilización forzosa que se ha aplicado a miles de mujeres campesinas e indígenas en países como Perú, por ejemplo. Pero también tiene relación con la negativa de muchos médicos a realizar la ligadura de trompas de mujeres sin la *autorización de su marido*, como se ha recogido en numerosos testimonios de amigas y colaboradoras. Con ambas prácticas lo que se bloquea es la decisión autónoma de la mujer sobre su cuerpo y capacidad reproductiva.

El encarnizamiento contra el cuerpo de la mujer se aprecia en las demoras y las trabas para realizar el legrado a las pacientes que llegan a los hospitales con abortos incompletos, y, lo que es más cruel aun, en la frecuente práctica de realizarlo sin anestesia, registradas por diversas investigadoras y activistas -lo cual, según estas, debería ser tipificado como un acto de tortura, ya que se trata de infringir dolor de manera sostenida sobre el cuerpo de una persona.⁹

Pero hay en el rechazo al aborto una sanción a algo más básico que es el goce y la sexualidad femenina. Es el rechazo a que se rompa la relación sexo/reproducción y a la posibilidad de vivir el sexo como espacio de placer y de disfrute de la mujer o entre mujeres. Y en esa medida es la misma lógica que alimenta la lesbofobia porque, como han señalado diversas autoras, *el esbiano es un acto de resistencia*¹⁰, no solo contra la

7 Beatriz Preciado (2002), *El manifiesto contrasexual*. Madrid: Opera Prima.

8 En torno a esto, ver los rigurosos estudios de Rosa Isac (2017), *Cuerpo, tutelaje y expropiación: violencia contra las mujeres en su experiencia de maternidad*. Tesis de maestría. Buenos Aires: FLACSO; así como también de Canevari, Cecilia (2018) La expropiación capitalista de los cuerpos: mujeres y medicina. En: Walsh, C. Congreso Internacional: Cuerpos, despojos, territorios: vida amenazada. Congreso llevado cabo en Quito, Ecuador.

9 Sobre este tema y otras formas de violencia médica hacia las mujeres, ver: Rosa Isac (2017), *op. cit.*

10 La expresión es tomada de Cheryl Clarke, "Lesbianismo: un acto de resistencia", en: Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (1988), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos*. San Francisco: ISM Press, pp. 99-107.

normatización del sexo, sino contra la lógica de la familia heterosexual y todo el edificio del patriarcado que descansa en la asociación mujer/útero.

Esa condena del goce femenino se expresa también en las frases violentas de enfermeras y asistentes de salud a mujeres parturientas cuando estas muestran su dolor durante el parto. Se evidencia en la sentencia “Ahora sí gritas, pero cuando lo hiciste no gritabas, cuando lo hiciste te gustó”, reseñada en testimonios e investigaciones sobre violencia obstétrica en nuestros países. La crueldad con la que se hace esta acusación pareciera expresar un sentimiento profundo, así como la necesidad de un escarmiento hacia quien está transgrediendo algo. En todos estos casos estamos frente al castigo a quienes escapan de la norma, bien sea el mandato judeocristiano de la mujer casta y pura, bien sea la norma heterosexual reproductiva.

Como bien mostró Foucault, en las sociedades modernas nuestros cuerpos son objeto de permanente disciplinamiento. La norma se extiende al cuerpo social a través de dispositivos que suponen vigilancia, examen y sanción. Permanentemente estamos siendo examinadas para ver si nos ajustamos o no a la norma. Cuando nos preguntan con insistencia cuándo vamos a tener hijos, cuando preguntan por nuestros maridos si nos ven salir solas, cuando miran el largo de nuestra falda. Todos esos comentarios, aparentemente inofensivos y cotidianos, obedecen a la misma lógica de poder. En contextos conservadores como lo son muchas otras sociedades Latinoamericanas, el control social sobre el cuerpo de la mujer está siempre presente. Existe una vigilancia difuminada: va desde el portero del edificio, hasta el taxista, pasando por el médico, la maestra de escuela, la vecina. Y las sanciones las vivimos a diario, desde las miradas recelosas hasta los comentarios, el veto moral y otras formas más claras de violencia (acoso sexual callejero, violaciones y feminicidios).

En esa medida, la defensa de nuestro deseo, de nuestra capacidad para el placer y el disfrute de una sexualidad libre (no normatizada, no androcéntrica, no necesariamente heterosexual), se convierte también en una estrategia de lucha, que abre camino al derecho a decidir. Pareciera un poco extemporáneo en pleno siglo XXI tener que trazarnos como objetivo político la defensa de la sexualidad y goce de la mujer. Pero tal parece que en algunas de nuestras sociedades se trata de un asunto aún pendiente, que requiere que enfilemos toda nuestra imaginación y potencia política.

AN IRON BRIDLE FOR A SCOLD'S TONGUE



"Brida de regañona" usada entre XVI y XIX para castigar a mujeres "contestaban"

3. Autonomía/dependencia: en defensa del vínculo social

El último punto que es pertinente analizar, es la relación de tensión existente entre dos ejes que son importantes en nuestra lucha: la defensa de la autonomía de la mujer (y personas gestantes), y la necesidad de vínculo social a partir del reconocimiento de la vulnerabilidad de ser humano. En

mi opinión, es importante reconocer esta tensión, y aprender a lidiar con ella, porque no solo luchamos por el derecho a un aborto legal, visto como un derecho individual, y que cada quien resolverá como puede. Nuestro horizonte utópico no es el de un mundo capitalista liberal en el que cada quien se refugia en su pequeña parcela y satisface como puede sus intereses personales. El movimiento feminista que se reconoce interseccional, antirracista y anticapitalista apuesta por la construcción de un mundo diferente. Y ello supone la defensa de lo común, lo colectivo, los vínculos y en especial las redes de mujeres.

La defensa de la autonomía de la mujer no supone la idea de un sujeto individual, soberano, autosuficiente, que todo lo puede y que no necesita de nadie. Pues el feminismo justamente ha hecho un gran trabajo de reconocimiento y valoración de los cuidados como las prácticas que sostienen la vida.¹¹ Y ello supone el reconocer nuestra *incompletud*. Somos dependientes y vulnerables. Y lo somos no porque somos mujeres sino porque somos personas, o incluso más, seres vivos. En esta medida necesitamos cuidados (materiales y emocionales) para vivir. Por tanto, la defensa de la autonomía debe ser lo que algunas autoras han llamado *autonomía en relación*¹². Es una autonomía que no es sinónimo de independencia, sino que implica toma de decisiones en entornos sociales, con otros y otras. Esto es, la capacidad de “hacerse a sí mismo, por y a través de los demás”¹³.

Ello supone posicionarnos y reaccionar vigorosamente ante la idea de que la mujer es un sujeto débil, menor de edad, sin criterio propio, que debe ser tutelado (por su padre, marido, hermano). Pero a la vez supone reconocernos y aceptarnos como seres interdependientes, que nos relacionamos y necesitamos otros y otras para tener una vida plena.

En esa medida, y volviendo al tema del derecho a un aborto seguro, yo retomaría la famosa frase abortista “La mujer decide, el Estado garantiza, la sociedad respeta” y le añadiría “las amigas acompañamos”. Porque, como decía, no se trata de defender el mandato neoliberal de *cada quien resuelva sus problemas como pueda*. Se trata de crear redes de apoyo, de escucha y de

11 El trabajo de la feminista Joan Tronto (1993, 2017) es emblemático al respeto.

12 Mackenzie, Catriona y Stoljar, Natalie (2000), citadas por Cerri, Chiara (2015), “Dependencia y autonomía: una aproximación antropológica desde el cuidado de los mayores”, *Athenea Digital*, 15(2), p. 127.

13 Jouan, Marlène y Laugier, Sandra (2009), citadas por Cerri, Chiara (2015), *op. cit.*, p. 127.

cuidado. Y por eso es tan valioso e importante el trabajo de acompañamiento en entre mujeres que hacen colectivos feministas en nuestros países.

Es necesario entonces avanzar en esa dirección del acompañamiento social, de la creación de redes de apoyo entre mujeres, rescatando aquellos vínculos que aún existen en algunas comunidades o, en los contextos más urbanos, creando nuevas formas de estar juntas entre amigas, colegas, vecinas, compañeras, hermanas. Hay que inventar nuevas formas de parentalidad y afinidad, que trasciendan el esquema de la familia nuclear heterosexual y le den valor a los distintos lazos entre mujeres que tejemos cotidianamente. Hay que defender esos vínculos y combatir la violencia simbólica que hay contra ellos, por ejemplo las burlas y chistes de muchos de nuestros compañeros y parejas¹⁴ (el calificativo de *reunión de brujas* o aquellarre cuando nos juntamos, la estigmatización de la suegra presente en chistes y refranes, los comentarios y gestos que se hacen para que nos distanciamos de nuestras amigas). Y hay que darle un reconocimiento social al afecto y al cuidado que se da en esos espacios, pues la cultura con toda su carga misógina no le da valor a esos vínculos que muchas veces nos sostienen en situaciones de violencia.

Para culminar la reflexión, quisiera citar un comentario que escuché en una conferencia reciente sobre pensamiento andino. El expositor retomaba el concepto de *minga*, y planteando que generalmente este ha sido definido como trabajo colectivo o grupal, pero que el significado más preciso es realmente *hacerse cargo de*. Creo que es una hermosa manera de conceptualizar eso sobre lo que he reflexionado en la última sección, y que es parte central de nuestra lucha. Nuestro reto es lograr una transformación social sustantiva. No solo apostamos por un cambio jurídico o legal. Queremos cambiar el mundo. Queremos vivir en un lugar en el cual las mujeres podamos decidir autónomamente sobre nuestros cuerpos y en el cual podamos cuidarnos (material y emocionalmente) entre nosotras. Decidir libremente y hacernos cargo afectivamente, eso es lo que queremos.

14 Algunas de estas prácticas han sido analizadas y catalogadas como formas recurrentes de *micromachismo*. Ver: Bonino, Luis. *Micromachismos. La violencia invisible en la pareja*. Disponible en: https://www.europrofem.org/contri/2_05_es/es-masc/54es_mas.htm. Recuperado: 1 de marzo de 2019



Manifestación por la legalización del aborto, Chile.

Referencias

- Bourdieu, Pierre (1983). *Poder, Derecho y Clases Sociales*. París: Desclée de Brouwer.
- Canevari, Cecilia (2018). *La expropiación capitalista de los cuerpos: mujeres y medicina*. En: Walsh, C. *Congreso Internacional: Cuerpos, despojos, territorios: vida amenazada*. Congreso llevado cabo en Quito, Ecuador.
- Crenshaw, Kimberle (2012 [1991]). "Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color". En: Platero, Raquel (2012). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra.
- Hooks, B.; Brah, A.; Sandoval, Ch.; Morales, A. y Anzaldúa, G. (2004). *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Cerri, Chiara (2015). "Dependencia y autonomía: una aproximación antropológica desde el cuidado de los mayores". *Athenea Digital*, 15(2), pp. 111-140. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenea.1502>
- Federici, Silvia (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños.

- Foucault, Michel (2005, 1976) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México. Siglo XXI.
- Gandarias, Itziar (2017). "¿Un neologismo a la moda?: Repensar la interseccionalidad como herramienta para la articulación política feminista". *Investigación Feminista*, 8 (2017): 73-93.
- Isac, Rosa (2017). *Cuerpo, tutelaje y expropiación: violencia contra las mujeres en su experiencia de maternidad*. Tesis de maestría. Buenos Aires: FLACSO.
- Jabardo, Mercedes (comp.) (2012). *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (1988). *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos*. ISM Press. San Francisco.
- Platero, Raquel (2012). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Bellaterra.
- Preciado, Beatriz (2011). *El manifiesto contrasexual*. Madrid: Opera Prima.
- Tronto, Joan (1993). *Moral Boundaries: Political Argument for an Ethic of Care*. London: Routledge.
- Tronto, J; Dominguez C; Kohlen H (2017) *El futuro del cuidado. Comprensión de la ética del cuidado y la práctica enfermera*. Barcelona: Ediciones San Juan de Dios.