

# Amor: ¿Verdad o Consumo?

Nieves SALOBRAL MARTÍN

Doctoranda Facultad de Filosofía.  
Departamento de Teoría del Conocimiento, Estética e Historia del Pensamiento  
nievesalobral@gmail.com

Recibido: 29.09.2014  
Aceptado: 02.01.2015

## RESUMEN

La noción cristiana del amor establecida por Agustín de Hipona se conserva en nuestro imaginario social. Distingue el amor como un movimiento de anhelo hacia el objeto deseado, que culmina en la fusión con lo amado, así la felicidad es alcanzada gracias a esta unicidad. Dos modelos amorosos se consideran en su análisis *caritas* y *cupiditas*, el primero como verdadero y el segundo como erróneo. Una de las modificaciones corporales e inclinaciones más elaboradas es el orden simbólico de la dominación masculina; es también un dispositivo esencial para la socialización amorosa. Este procedimiento disciplinario sobre los cuerpos les predispone a una construcción ética sexualmente diferenciada: la ética de los cuidados y la responsabilidad y la ética de la justicia y los derechos. El capitalismo expone al amor como objeto de consumo para convertirse en fetiche del mercado. Y ambas identidades morales deben alcanzar el amor para cumplir con el mandato ético.

**Palabras clave:** *Caritas*, *Cupiditas*, Ética, Dominación, Consumo

## *Love: Truth or Consumption?*

## ABSTRACT

The Christian notion of love was created by Augustine of Hippo, and remains alive in our social imaginary. Love is defined as the movement of longing for the desired object that is satisfied in the fusion with the loved one, so that happiness is achieved by this unit. Two loving models considered in the analysis: *caritas* and *cupiditas*, is identified as the first and second true as wrong. One of the most elaborate corporal inclinations and modifications is the symbolic order of male domination; that it is also an essential device for loving socialization. This disciplinary procedure on bodies predisposes them to build two different ethics: the ethic of care and responsibility and the ethic of justice and rights. Capitalism presents love as an object of consumption to become a fetish of the market. And both moral identities must reach love to fulfill ethical mandate.

**Key words:** *Caritas*, *Cupiditas*, Ethic, Domination, Consumption

Un enorme reconocimiento amoroso  
a : la voz colectiva de “el grupo de  
deuda de Feminismos Sol”. Ellas  
están disueltas entre estos  
párrafos

## A MODO DE INTRODUCCIÓN: EL AMOR EN LO HUMANO.

En esta breve crítica sobre el amor que expondré a lo largo del texto, advierte de antemano que el deseo amoroso no se puede disolver del cuerpo, sin más, si atendemos a las sensaciones tan intensas que experimentamos con sus afectos. Pero por este motivo, no puede llegar a ser una exigencia universal ni un compromiso de culminación eterna. A pesar de los intentos de naturalizar este afecto por diversas corrientes de investigación, pretendo destacar en qué términos se designa, es decir, como un objeto simple de deseo con alcance generalizado. Busco evidenciar una comprensión más compleja por su doble dimensión de inscripción simbólica en el cuerpo, como otros afectos, y analizar el cruce con el eje económico en su historia de construcción social.

Para empezar, destacar que un diverso conjunto de perspectivas constructivistas, performativas o psicoanalíticas del cuerpo, incluso aquellas que afirman un estatuto de preexistencia para los procesos biológicos en nuestra constitución, comparten el acontecer de una red deseosa que da significado (cultural) a nuestras funciones corporales.

El deseo nos mueve a lo largo de nuestra vida para aproximarnos a aquellas sustancias u objetos que nos van a permitir conformarnos moralmente autónomas, en la medida en que somos seres inacabados, carentes y dependientes. En esta relación, incorporamos el significado de lo específicamente humano, porque no lo traemos de serie, y entre estas estructuraciones nos encontramos sus dimensiones. Anne Fausto Stearling en *Cuerpos Sexuados* nos recuerda sobre la socialización humana:

“Esto resulta claro si se tienen en cuenta las historias de los llamados niños salvajes, criados sin las constricciones humanas ni la inculcación de significados. Estos niños no adquieren ni el lenguaje ni el impulso sexual. Aunque sus cuerpos aportaran la materia prima, sin un contexto social humano la arcilla no pudo modelarse en una forma psíquica reconocible.” (2006:44)

Desde el psicoanálisis en una de sus vertientes lacanianas, en concreto en las reflexiones de Alenca Zupancic, se afirma que: “lo sexual no es un dominio separado de la actividad humana o la vida humana, y es por eso que puede habitar todos los dominios de la vida humana” (2003:28). Lo sexual como sustancia es en sí misma difícilmente definida o delimitada, en cuanto que no puede ser ni separada de las funciones biológicas ni reducida a ellas, está ante todo enmarcada en eso que llamamos “actividad humana”.

El amor sexual, en tanto que deseo se inscribe entre nuestras funciones sexuales, a la vez que se entrelaza con el desarrollo moral, en el proceso de estructuración interna. En cada contexto político-histórico nos constituimos a partir de esas regulaciones e inscripciones corporales morales que nos darán sentido de inclusión social, y el amor sexual es esa construcción ampliamente expuesta a la mirada de una especie de cumplimiento de orden ético.

Ahora bien, el hecho de nacer entre los discursos capitalistas productores de logro técnico y moderno, nos orienta moralmente a movilizarnos en términos de progreso hacia un éxito concreto a consumir, que promete felicidad eterna. Hay que rescatar del olvido que si respondemos a esta llamada sin pararnos a cuestionarla, nos hacemos cómplices de nuestro control interno, nos producimos subjetivamente activas a favor de las exigencias del mercado consumista. Es decir, nos expresamos simpáticamente abiertas a reproducir el consumo de bienes, objetos y entre ellos, nos encontramos un esquema amoroso.

Todo incumplimiento del deber moral, también el amoroso, deviene en culpabilidad ante estas expectativas sociales de éxito, y en tal medida el sentimiento de fracaso como humano consumista de nuestro tiempo no es fácil de encajar. Se puede ilustrar, con diferentes situaciones, la vivencia de exclusión de mucha gente. Un ejemplo terrible, la pérdida de la casa por impago de hipoteca, ante la que muchos varones caen vencidos por la depresión, o incluso algunos varones migrantes huyen de vuelta a sus países, además de por imposibilidad de pago, también para negar esa posible imagen de fracasado excluido.

A lo largo de este texto quiero revisar la tan traída y llevada moralidad, su propensión a quedar presa de ideales éticos contruados en este y otro tiempo, en una comprensión de felicidad absoluta que tanto añora nuestra existencia inacabada. Para cubrir este espejismo de plenitud se formula en las culturas democráticas occidentales la mercantilización absoluta del mundo para orientar nuestras aspiraciones, porque todo es, “comprable/vendible”.

En nuestra sociedad familista occidental se ha estabilizado una ética de cuidados ampliamente representada en una identidad feminizada, y otra de derechos y justicia desarrollada entre las designadas masculinizadas. Su producción diferenciada muestra que seguimos atrapadas en un orden simbólico dual que nos encorseta en dos géneros; dicotómico porque los sitúa en el campo inteligibilidad de categorías opuestas y heteronormativo porque ensalza su referencia heterosexual diferenciada en norma a cumplir. Aunque, un estudio aproximado de la reproducción de estas identidades hay que hacerla bajo un análisis interseccional de otras categorías, que nos sitúan de manera desigual en las relaciones de poder, lo cierto es que la

concepción amorosa romántica y capitalista está ampliamente expresada en muchas unidades familiares, también homosexuales.

La retórica de los discursos neoliberales y neoconservadores se vinculan en nuestros cuerpos a través de la violencia simbólica del género, para proyectarnos de manera individualista o en favor de la unión familiar, a través de esa composición ética sexualmente diferenciada. Y en ella, el amor viene a convertirse en una especie de pegamento que hará perfección y eternidad de su supuesta complementariedad. El individuo masculinizado autosuficiente y la familia nuclear, entendidos como unidades absolutas, reducen a un segundo plano, aunque también consumible, otros posibles vínculos afectivos que no sean los de sangre como la amistad. La autosuficiencia económica y moral es el fin de perfección con el que se pone en alza un modelo de individualismo masculinizado, liberado de todo tipo de dependencias afectivas y materiales, o en todo caso y mejor, en unión familiar para que sean solventadas.

Si este “Uno”, digno de constituirse en ideal moral, recibe la unión amorosa en términos de complementariedad de dos arquetipos producto de ese binarismo dicotómico cultural, que resulta ser el simbolismo de género, también hay que visibilizar que ya no se corresponden necesariamente con los cuerpos leídos como varones o como mujeres. Sin embargo, sean cuales sean los cuerpos leídos, si es necesario, se dislocan para emerger contrario-complementario cuando se sitúan en la búsqueda amorosa. Nos reflejamos en ese campo de pares antagónicos de manera automatizada y cómplice que nos dará proyección autosuficiente, feliz y exitosa.

Las relaciones y afectos fuera de la unidad familiar, quedan marginadas a los bordes de nuestro esquema de sostenimiento de la vida en el ámbito privado. No exige, ni el mismo nivel de reconocimiento, ni de compromiso y visibilidad que presentan otro tipo de vínculos. Nos hemos empeñado en reproducir el sueño de un supuesto sentimiento de plenitud centrado en el logro de bienes que nos suban, sobre todo a las mujeres, a la cumbre de la ola social: una afanosa búsqueda de pareja, luego el matrimonio o la pareja de hecho y las criaturas, la vivienda, incluso una segunda vivienda, o unas obras, una profesión con capacidad alta de renta, y sobre todo, una flexible disposición corporal para adaptarnos a aquellos trabajos con más retribución. Luego como bien describe M<sup>a</sup> Luz Esteban: “Por tanto, el amor no es sólo una categoría cultural o de género, es simultáneamente una categoría de clase, una categoría étnica, una categoría sexual, una categoría de parentesco...” (2011:55)

Estas indagaciones que presento sobre la producción de la moral amorosa, exigen para la constitución del sujeto una subordinación del cuerpo a los requerimientos del referente simbólico de la ética. Esta investidura del cuerpo se

analiza en *Mecanismos psíquicos del poder*, donde Judith Butler (2011) propone que el cuerpo no es un lugar de construcción sino que lo destruimos para constituir un sujeto moralmente normalizado. Sin embargo, en su interpretación de la obra de Foucault y Lacan, Butler plantea que la identidad no puede ser nunca completamente subordinada al orden simbólico moral que se exige por el binarismo heteronormativo. Simplemente, creo que será porque no todo es identidad de género, ni consumista, hay una distinción singular que resiste en cada individuo y podría ser nuestro posible reducto para la defensa.

## **1. MÁS CUENTOS NEOTRADICIONALES Y LOS MECANISMOS DE BARBA AZUL**

La división sexual del trabajo se ha complejizado en la actualidad consumista algo más que los grandes cajones proveedor/cuidadora del capitalismo productivista, cuando, por ejemplo, las mujeres están subordinadas a otras mujeres a través del empleo doméstico, pero también cuando se exige que sean emprendedoras y flexibles para cubrir las necesidades del mercado laboral. Y a pesar de todo, siguen recurriendo a un orden puramente binarista de composición familiar en sus producciones culturales. Es curioso que aunque las estructuras familiares han diversificado su composición sexual y de género, e incluso su concepción amorosa, se sigue apelando a la normalidad del modelo de familia nuclear, no hay más que ver su amplia difusión en el cine, la literatura o la música más comercial. Una remasterización de los cuentos tradicionales o, si se prefiere de las versiones del amor de Walt Disney, inciden machaconamente en esta estructura amorosa.

El cine y la literatura llamado de género romántico nos encauzan hacia un amor necesario, y a la constitución de identidades dicotómicas que son la marca de éxito, representada a través de la imagen de autosuficiencia con atributos de independencia económica y moral. Este ideal de autosuficiencia resultar ser muy valorado en el ranking de estilos de vida junto con la individualidad masculinizada, que será una u otra más o menos representativa según el grupo social y la posición de poder del mismo. Es decir, será más valorada la individualidad que la familia nuclear en varones o mujeres de clase alta burguesa, de raza blanca, de edad adulta y heterosexual, pero ante todo mucho mejor si esa soledad independiente remite a un varón biológico.

El amor anuda las condiciones materiales económicas y la producción de subjetividad recreando identidades amorosas consumistas, cruzadas con otras empresarias de sí mismas y proveedoras, o totalmente sacrificadas a los cuidados de los demás, pero fundamentalmente amorosas como describe Mari Luz Esteban

(2011) en *Crítica del pensamiento amoroso*. Se pueden encontrar combinadas algunas de estas producciones en un mismo cuerpo como en la madre cuidadora y empresaria de sí, que se autocontrola moralmente para representar el arquetipo emprendedor. Por ejemplo, este rol aparece muy bien delimitado en la película *American Beauty* (1999) dirigida por Sam Mendes, en la voz de la esposa y madre de familia, cuando al mismo tiempo que conduce va repitiéndose así misma las instrucciones de conducta y actitudes, que dicta una cinta de audio, necesarias para ser una buena vendedora de pisos.

Los dispositivos de sujeción del capitalismo productivista han pasado a resignificarse, para amplificarse en un aumento de control del sujeto sobre sí en convivencia con nuestra motivación interna. En parte, es la combinación de viejos y nuevos medios para codificar la subjetivación, normalizando como si fueran naturales las inclinaciones, modulaciones y predisposiciones de los cuerpos. Y la dominación masculina es un modelado clave en este tipo de reproducción porque no solamente se organiza desde el orden objetivo de la cultura, es también una de las más elaboradas modificaciones corporales de la socialización, replicando como en un espejo una reproducción sexista cómplice. Predispone a los sujetos a actualizarse de manera automatizada e inconsciente, atendiendo a atribuciones sexuales binaristas en todos los caminos de la comunicación, el conocimiento, del sentimiento, pero ahora dispuesta no solo a ignorar voluntariamente el sometimiento de sus cuerpos a las codificaciones morales sino, también, a amplificarlas y recrearlas para unirse amorosamente.

Gilles Deleuze (1991) describe la aparición de estas estructuraciones en su artículo “Post Scriptum. Sobre las sociedades de control”, en las que se establecen mecanismos de control en medios abiertos a través de tecnologías como la publicidad televisiva, el marketing, el consumo de bienes. Es decir, el sujeto queda culpablemente controlado a las condiciones materiales del mercado a través de estilos de vida amorosa endeudada por consumo de objetos y sus ingenios financieros, o los discursos del éxito, con ayuda de cursos motivadores para flexibilizar nuestras capacidades laborales y convertirnos en nuestras propias empresarias.

Aquello que llamamos un binarismo heteronormativo resulta ser activamente responsable de su propia reproducción en la constitución moral de los sujetos, y lo mismo ocurre con el consumo. Para representarlo traigo esa figuración metafórica que se ilustra en la historia de “Barba Azul”<sup>1</sup>, porque narra precisamente ese

---

<sup>1</sup> En el libro de Clarissa Pinkola Estés (2005) *Mujeres que corren con lobos*, edición Serie B. Recoge esta historia del cuento de Barba Azul, mezcla de la versión francesa y la alemana. En ella, este señor cortejó a tres hermanas al mismo tiempo, las mayores sospechaban que era un ser malvado

modelaje de control interno. Una versión que plantea un relato complejo sobre la prohibición de Barba Azul a sus esposas para no entraran en la única habitación cerrada de la casa, y en la que precisamente están atrapados los esqueletos de sus anteriores esposas asesinadas. Aquellas mujeres que ignoraron el mal que destilaba su esposo obnubiladas por su seducción, por el amor se hicieron cómplices de su propio asesinato. Pierre Bourdieu lo definirá de la siguiente manera: “(...) el amor es dominación aceptada, desconocida como tal y prácticamente reconocida, en la pasión, feliz o desdichada.” (2000:133)

## 2. LAS ÉTICAS INALCANZABLES

La socialización de la división sexual del trabajo va unida a un desarrollo moral diferenciado. Carol Gilligan revela frente a su maestro Lawrence Kohlberg que: “(...) los juicios morales de las mujeres difieren de los de los hombres en la mayor medida en que los juicios de las mujeres van unidos a sentimientos de empatía y compasión (...)” (1986:120). La moralidad queda escindida en dos vertientes una más feminizada o reclusa en los campos y sujetos peor valorados dentro de las relaciones de poder, que se ha venido nombrando como Ética de los cuidados y la responsabilidad, y otra Ética de los derechos y la justicia. La primera se regulariza en las proximidades de la atención a las necesidades y deseos de los otros, para proyectar comprensión de lo otro concreto, empatía y reconocimiento del contexto. Mientras que la ética de los derechos se ha activado dentro de las lógicas de la autosuficiencia, donde cada individuo tiene sus derechos y se respetan entre sí, sin visibilizar la necesidad de ayuda mutua, sino en el marco de un orden ciudadano de legítima justicia social.

Brevemente, paso a recordar los elementos esenciales de ambas. La Ética de los derechos y la Justicia se fundamenta en el respeto de los derechos pretende limitar la invasión entre derechos e individualidades, y por tanto la agresión entre individuos. Luego, se conforma en una aplicación de principios morales abstractos como la imparcialidad, en los que el procedimiento de justicia es más importante que los resultados de la misma. Es decir, mira al otro en tanto que genérico, desencarnado de su singularidad y contexto específico. Luego para que esta ética tenga campo de acción hay que concebir a las personas individualizadas, independientes de las relaciones.

---

y le obviaron, pero la pequeña se casó con él y se fue a vivir a su castillo. La prohibió en su ausencia abrir una única puerta del castillo, pero ella le desobedeció junto a sus hermanas y encontró dentro los cadáveres de otras esposas anteriores. En vez de abandonarse a su asesinato le engaño con el fin de esperar la llegada de sus hermanos para salvarla.

La Ética de los cuidados y la responsabilidad pone en marcha juicios situados en el contexto, tiende a empatizar e incluir el punto de vista del otro concreto, también moviliza los sentimientos. Uno de sus principios es la responsabilidad hacia los demás, actuar para ayudar, apoyar, evita la posibilidad de no hacerse cargo u omitir el auxilio. Sitúa al individuo en un marco de red de relaciones en las que se establecen dependencias responsables.

Entre los diversos debates que encontramos sobre las condiciones de ambas éticas, algunos discursos afirman que la masculinizada como se ha situado a la Ética de la Justicia y los derechos, no da respuesta a las cuestiones de interdependencia en las que se mueve nuestra existencia carente. Si observamos los caracteres individualizadores que pone en marcha el marco de la defensa de derechos individuales, veremos que anula la posibilidad de afrontar la realidad de existencia relacional con el otro concreto. Y las redes informales, no necesariamente familiares, como espacio dispensador de ayuda y apoyo mutuo quedan invisibilizadas en esta normativización, en la misma medida que los derechos singulares de otras identidades disidentes al modelo androcéntrico pasan a ser derechos de segunda clase. Entre las diversas críticas feministas encontramos a Seyla Benhabib que entiende que la distinción entre estos dos modelos, el de justicia y el de la vida buena o ética de cuidados supone que:

“(…) la restricción del dominio moral a cuestiones de justicia, así como el ideal de autonomía moral en estas teorías, conducen a la privatización de la experiencia de la mujer y a la ceguera epistemológica del otro concreto. La consecuencia de tal ceguera es una incoherencia interna de las teorías morales universalistas, en la medida en que éstas definen “tomar el punto de vista del otro” como esencial para el punto de vista moral.” (2006:188)

Pero también, hay que visibilizar todo un campo de explotación de las mujeres autóctonas y migrantes a través de la responsabilidad sobre los cuidados. Así se describe en el texto de Silvia López Gil y Amaia Pérez Orozco basado en un estudio sobre las redes de mujeres en las cadenas globales de cuidados, en el que su análisis muestra certeramente el carácter de esta ética “reaccionaria propia de la lógica familista entreverada con el mandato de género” (2011:123). Lo deseable es que en la madurez de los individuos se combinarán la singularidad con la defensa de su integridad, así como la responsabilidad social a través de una redistribución sexual del trabajo de cuidados, con los derechos y libertades como referente. Supondría también una madurez social el hecho de encontrarnos estos parámetros morales en amplios grupos sociales.

La vida puesta al servicio del mecanismo del logro en términos de deber moral, que marca el cumplimiento de referentes éticos diferenciados genéricamente, nos produce culpabilidad si no alcanzamos los mandatos que nos presentan, pero



curiosamente también si los alcanzamos nos produce insatisfacción. En el momento del incumplimiento de sus respectivos roles, tales como empresarias de sí, proveedoras, amorosas cuidadoras, los sujetos se sienten culpables por la deuda moral adquirida de unas con otras, tanto aquellas subjetividades más situadas en la interdependencia como quienes se viven más individualizadas. Pero curiosamente, si se alcanzan producen insatisfacción por esa concepción del yo vacío a expensas de ser completado por ese amor de una alguien que no logra ser el complementario para cerrar esa especie de hambre.

### 3. EL AMOR EN PERPETUA DEUDA

La definición del amor como movimiento irremediable del sujeto deseante hacia el objeto amado que busca lograr la fusión, ya se reflexiona en el medievo a partir de san Agustín, incluso antes. Centrándonos en su distinción amorosa, vemos que sigue siendo publicitada en muchos de sus elementos en las sociedades occidentales actuales, con carácter de universal y por gran parte de las producciones culturales. A grandes rasgos la literatura y el cine comercial retratan un amor, de manera tan edulcorada para invisibilizar su violencia simbólica, que empalaga hasta la saciedad nuestras sensaciones corporales. Es decir, sin posibilidad de interactuar, lloramos, nos sonrojamos o sentimos todas las mariposas del mundo, y más allá, viendo una película de género romántico, y este proceso de identificación hace que dicha experiencia amorosa se haga mito y referente.

S. Agustín describe el amor en términos de anhelo, en concreto, como un deseo que media entre el sujeto y el objeto amado, de manera que su presencia calma generando una quietud derivada de la conservación de dicho objeto. En tanto que seres inacabados, la felicidad o satisfacción, pretendidamente, tiene lugar cuando se cierra ese hueco con lo amado para convertirse en elemento de conocimiento y constitutivo del sujeto mismo. Escribe este autor en concreto: “En verdad que el amor es una especie de apetito; y vemos además que en las otras partes del alma está dentro el apetito, el cual, si está de acuerdo con la mente y la razón, en esa paz y tranquilidad se vacará a contemplar lo que es eterno” (san Agustín, 1995:106). El amor, al tomar posesión de ese algo que nos colmará, se arroja con premura a hacerse amo de aquello, porque será en el tipo de objeto donde se ponga el reconocimiento moral. El sujeto es entonces responsable de la elección que toma para unirse a un objeto amoroso u otro, porque el éxito moral dependerá de la elección entre los amores: “Uno es como sea su amor” (Arendt 2011:36)

Este pensador cristiano afirmaba que el cuerpo debe guiarse por el alma hacia el objeto que alcanzará la fusión eterna, verdadera y por tanto, la quietud. Como si el alma fuera pura y estuviera libre de toda impregnación cultural simbólica. Aquí se

distinguen claramente, y han prevalecido hasta la actualidad, dos modelos amorosos: *cupiditas* y *caritas*. El primero nos vincula a objetos perecederos, consumibles, en palabras populares, de poca consistencia moral; en cambio *caritas* nos abre al conocimiento de sí a través de dios o del alma de lo otro desde una lectura identitaria de inmutabilidad. Esta concepción agustiniana orienta hacia el desprecio voluntario de un amor supuestamente pasional que cambia el alma humana y la hace imperfecta. Esa especie de “atracción fatal” de varones víctimas de “mujeres fatales” que han narrado tantas películas.

El hecho de que *cupiditas* persiga lo que es perecedero, supuestamente dispara al sujeto hacia un movimiento de consumo sin fin porque no termina de darle plenitud espiritual, y dispersa su “yo” genuino. *Caritas*, sin embargo, es el tipo de amor que busca la perfección con Dios (cultura patriarcal) o con un otro de moral genuina, que vendrá a ser el programa de éxito y logro social en nuestras sociedades. Esta representación binómica carga las concepciones amorosas de nuestro tiempo con sus prescripciones sexuadas como ya hemos analizado arriba, en ellas la verdad amorosa deviene de un encuentro con el objeto conscientemente elegido por el sujeto amante por lo que representa socialmente ese tipo de deseo. El amor debe mantener el orden de moral complementaria convenido socialmente, y entonces se le da reconocimiento con el matrimonio eterno.

Una metafísica dual que hace carne el esquema binómico de modelado heterosexista al que posteriormente el amor romántico ha dado su formulación de fusión, en el que se predispone a los sujetos amantes a que se constituyan en dos mitades opuestas con aspiraciones a complementarse en el UNO de perfección. Contempla una formulación entre seres totalmente vacíos que devendrán en autosuficiencia, invocando una producción de subjetividades abiertas y sin resistencias a la producción moral sexuada correspondiente. Pero será un espejismo, en verdad se invoca una subjetividad totalmente partícipe de los mandatos del orden simbólico masculino, en el que la masculinidad es autosuficiencia moral, luego no está vacía.

Durante unos siglos, a partir de la modernidad, la subjetividad se ha sujetado a esas éticas sexualmente diferenciadas de los cuidados y la responsabilidad y de los derechos y la justicia, en la que las primeras han terminado por cristalizarse en prácticas reaccionarias de cuidados hacia otros. Las subjetividades moralmente feminizadas se han difuminado hasta la autoinmolación por el sostenimiento material e inmaterial del otro y la familia. Y las masculinizadas se han individualizado tanto en torno a su propia autoreferencia moral, que han perdido toda conexión con el respeto a los derechos de lo otro y la justicia para practicar una competencia feroz, en la que cualquier medio es utilizable. Aquella feminidad disuelta irremediablemente por amor, se afana, activamente también, modulándose

y utilizando cualquier herramienta para vincularse con la masculinidad, que le procurará los derechos, el poder o el éxito en el espacio público.

De esta manera, el amor romántico burgués entendido como ese amor fusión, supuestamente verdadero y eterno, y fundamento de la familia nuclear, también se confabula con el binarismo heteronormativo y los discursos del logro para armarse como mecanismos de control. El fin es vincular las aspiraciones subjetivas con las estructuras materiales capitalistas, de manera que la familia, la pareja, independiente de otros vínculos, se exhibe como unidad de autosuficiencia moral y económica a través del consumo como medida de su éxito. Así nos vamos construyendo con la estela de conseguir un trabajo que nos dé mucho dinero, con la aspiración de encontrar ese amor para fundar una familia con la que se adquieren compromisos eternos. Y por supuesto, la inversión en la compra de una casa, para luego comprar otra más grande, más familiar, porque lo importante es lograr conseguir esos objetos que expresen reconocimiento social frente a los demás.

Si no lo alcanzamos o si nos divorciamos somos un fracaso individual, abocadas a la soledad y la más absoluta precariedad cuando en realidad nunca dejamos de ser interdependientes, ya que las mismas familias nucleares muestran su máxima vulnerabilidad ahora en los desahucios con la pérdida del poder adquisitivo masculino.

Este proyecto amoroso que fuerza la producción de dos subjetividades, las masculinas y las femeninas para construir una unidad totalizadora a través de la moral, se articula en mecanismo de control interno. Unas subjetivaciones que responden al modelado del binarismo heteronormativo: lo masculino racional, lo femenino afectivo, lo masculino emprendedor, lo femenino pasivo, etc., que son la materialización corporal de nuestro esquema dual cultural. Imprime cada marca en el cuerpo a través de una serie de atribuciones a dos identidades sexuadas situadas en oposición, que pueden corresponder o no a los caracteres biológicos. Es decir, no tienen que responder a la designación de mujer o varón, pero sí que exige una caracterización dual opositora para que respondamos ante la mirada del otro de manera cómplice, enarbolando nuestra propia sustancia ética. Esa distribución que nos hace inútiles e ilegítimas en las prescripciones corporales de la otra moral sexual, nos invita a ser proclives a este amor que propicia una sujeción consciente, genéricamente diferenciada a las condiciones materiales capitalistas.

Desde nuestra moral cristiana se ha querido solventar con un denominado “amor verdadero”, que viene a corresponderse con “legítimo”, la supuesta vulnerabilidad específica femenina, y el riesgo de dispersión sexual de la masculinidad a través del compromiso eterno del matrimonio. Cuando no es más que la culminación de la metafísica dual atravesando el deseo de manera crucial para violentar la existencia,

no sé si provocando una pérdida de inocencia, pero sí claramente para impregnar de culpa sus pulsiones amorosas. Una culpabilidad construida en el hecho de amar.

Bajo un posicionamiento feminista, se ilumina claramente el cuerpo deseoso troquelado por la moral cristiana. Muestra la inclinación del amor sexual como pecaminoso, impregnándole de culpa. Es más, haciendo de la culpa la forma de inscripción de la memoria en el cuerpo y recreando la esclavitud eterna del “yo” hacia el compromiso amoroso, en tanto que elegido por el sujeto de poder y aceptado por el subordinado.

Afirmo que no existe un movimiento de deseo al modo cristiano, agustiniano, es decir, libre de prescripciones previas que le definirá moralmente según el objeto de amor que elija. El sujeto lleva inscrito en su movimiento la producción ética que impera en su contexto, en su campo simbólico heterosexista. Esta cuestión nos trae la certeza de que esto no es deseable, pero es lo que representa el éxito social al que nos debemos, al que nos comprometemos con la culpa entre los nuestros.

A partir de la contrarreforma la virtud del laborioso pasó a ser en nuestras sociedades productivistas un fin centrado en el egoísmo y la búsqueda del ahorro, más tarde en las consumistas ha ido derivando en el logro de objetos que representen un estilo de vida de éxito. Una teleología que no nos permite gozar ni de las producciones propias en el momento si no tienen fines de superación, generando un sentimiento de vacío, y la pérdida de sentido. Lo accidental que es el éxito se convierte en el verdadero fin de la moral en su marcha progresiva hacia la satisfacción, pero a pesar de ser el “amor verdadero” es asimismo un trabajo de Sísifo: llenar un vacío que genera continuamente más hambre para volver a llenarlo. Parece iluminar el carácter de eterno retorno de la existencia, que viene acompañando en el otro extremo dual de ese camino nihilista de progreso hacia la quimera de la perfección sentimental, moral, económica.

En un breve recorrido sobre la concepción del amor ilustrada por Foucault, el tipo de deseo agustiniano medieval, centrado en el objeto elegido, pasó a ser la intencionalidad del sujeto en la crítica kantiana, y en la actualidad, el tipo de sentimiento es lo que delimita la sustancia moral por la cual se juzga al sujeto. Pero cada una de las concepciones nos lleva a la integridad de la emoción, de la intención o del deseo del sujeto amante. En este sentido afirma Foucault:

“(…) en nuestra sociedad, en general, el principal campo de moralidad, la parte de nosotros mismos más concernida por la moralidad, son los sentimientos. (Si uno tiene buenos sentimientos con su mujer, puede andar con una chica por la calle o por cualquier otro lugar.) Pues bien, está claro que, desde el punto de vista kantiano, la

intención es más importante que los sentimientos. Pero, desde el punto de vista cristiano, es el deseo; (...)” (2013: 136)

Todas ellas exhiben las mismas prescripciones subjetivas que se van a concretar en la obligación moral de amar correctamente, en que se elija el objeto adecuado, o con una buena intencionalidad amorosa, o que responda a buenos sentimientos. La cuestión de esta bondad es que el sujeto adquiera todos los compromisos, aquellos ligados con las condiciones materiales de la economía y ética amatoria cristiana para formar una unidad familiar nuclear.

Así, el amor entendido como un sentimiento moral a alcanzar, exige amar a alguien sí o sí porque es un fin en sí mismo, convirtiéndose en un mecanismo de control interno puesto en marcha a la búsqueda de su objeto amoroso. Y el sujeto se orienta a conseguir ese ideal internalizado, pero perfilado por la producción de la metafísica dualista, y ahora puesto en el escaparate por la economía capitalista. Arendt advertirá que el amor entendido como bien para el consumo moral del sujeto ya aparece en san Agustín, lo convierte en un fin en sí mismo, donde no prevalece a quién se ama sino amar, el hecho de amar para sí, para su sosiego. Dice la autora en concreto: “En verdad no es al prójimo a quien se ama en el amor al prójimo: es al amor mismo. Y con ello se suprime la relevancia del prójimo como prójimo-la incongruencia que anteriormente se caracterizó- y el individuo permanece en su aislamiento” (Arendt, 2011:129)

Pensar la crítica nietzscheana sobre los dualismos de la metafísica, cuya representación exige la aparición de uno u otro de los contrarios porque son antitéticos y excluyentes, me ha permitido también afianzar mis sospechas con las intenciones racionales. Esta lógica dialéctica desde la que se da valoración a uno de dichos contrarios en proceso de fusión o síntesis hacia un fin amoroso, naturaliza la violencia simbólica en sus exigencias. En el caso del amor burgués, patriarcal o romántico, como se ha denominado en los campos de la psicología y antropología, la violencia viene de la imposición sentimental en términos de contrarios, *cáritas* y *cupiditas*. Y esto gobierna la programación de nuestra subjetividad hacia un fin: el logro del objeto sentimental adecuado a la moral, en el que prima la quietud de la complementariedad familiar. El inquietante “asesinato” de *Cupiditas* para hacer síntesis con *cáritas* en favor de la plenitud moral del sujeto amoroso autosuficiente en lo económico, en el afecto de sí y el amor sin pasión distorsionante por “los siglos de los siglos”.

#### 4. EL CONSUMO FRENÉTICO EN LA VIDA AMOROSA DE LOS COMECOCOCOS

Ese imaginario de una existencia amorosa tranquila para sí, está atrapado por la idea de progreso en el mercado del éxito capitalista, y nos propone en cada ganancia un objeto de éxito más, y otro. La bacanal devoradora capitalista ha convertido todo en consumible, sobre todo el amor, ahora convertido en sentimiento de condiciones idílicas en el cine y la literatura, o a la amistad incondicional. Así sucesivamente, nos metemos en una carrera sin fin que llamamos “consumo dependiente”, porque una vez que hemos conseguido ese bien deseado, resulta ser efímero para nuestra satisfacción. Con el mismo horizonte con el que pagamos un coche de más alta gama, otra casa más grande en el campo, otro móvil, el senderismo, el deporte, etc., que nos transporte a el ideal de reconocimiento social.

El capitalismo mercantiliza todo aquello que sea programable para ser deseado, y de manera agustiniana al deseo amoroso mismo, lo expone y publicita repetidamente en calidad de complemento insustituible de nuestra existencia como seres inacabados. En nuestro movimiento continuo al logro de sus objetos, nos hacemos cómplices con sus exigencias afanosas, y este es el motor que da rienda suelta a su lógica salvaje de acumulación, a su movimiento incesante hacia la promesa de felicidad. Esa anhelada satisfacción queda estrechamente identificada con el logro de un tipo de objetos u otros, con preferencias de género. Por ejemplo, ser elegida como objeto amoroso para la feminidad, o el consumo sexual y de cuidados inmateriales en la masculinidad, etc. impone un nivel de compromisos que rige cada movimiento amoroso de manera incesante, porque al fin y al cabo no lograrán nunca la sensación de plenitud.

Es más que posible ilustrarlo con el recuerdo de los spot publicitarios que han estado resonando en multitud de formatos de mensajes como: “cómprase una casa en la zona residencial de: *El mundo feliz* en la que encontrará un paraje sin igual, piscina, sauna, canchas de tenis, a la vuelta de la esquina un súper centro comercial con aparcamientos, y como protagonistas la mujer con un carrito de bebé, el señor con el maletín...”. Siempre con mucho amor heteronormativo.

Le doy un nombre inventado, un guiño fácil a la obra del mismo título de A. Huxley, pero esta obra refleja precisamente algo que quiero destacar en este texto, el tedio que emerge al lograr ese mundo ideal amoroso, así que una vez conseguido buscamos inmediatamente otro objeto a conquistar. El mercado se encarga de darle mucho campo de consumo al hastío provocado por la insatisfacción, o a la angustia provocada por la culpabilidad de haber fracasado moralmente, es decir, al vacío. El fin es que sean sentimientos perennes, lanzando continuamente nuevos objetos de moda familiar o “single” para mantener el control social a través del consumo.

La libertad ilimitada de comerciar, con la que define Marx al capitalismo, que hace que todo se convierta en mercancía, ya sea de orden emocional o material, muestra su cara en el deseo o el amor mismo. El valor del amor en el contexto económico y social capitalista, queda también atrapado en el valor de cambio, en el espectáculo de la acumulación de dinero que envuelve las miradas de los sujetos dispuestos a enamorarse para constituir esa prometida unidad de consumo elitista. El ejemplo de la vivienda me viene de perlas, para rememorar el gran globo especulativo en el que todo el mundo tenía que invertir al fundar una familia.

En el mercado capitalista todos los objetos quedan envueltos en un halo de culto, donde se reviste de valor a los mismos con una serie de categorías: lo nuevo, lo auténtico, lo grande, lo lujoso, etc. Es el fetiche, una imagen de reconocimiento de éxito y poder, que da esa impronta mercantilizadora a todo, y en la misma medida a un sentimiento como el amoroso sexual, donde el sujeto de éxito del momento me tiene que amar a mí y a nadie más, porque es amor auténtico, pero si ocurre otra cosa es el fracaso de mi cuerpo o de la otra feminizada. Ocurre tal y como describe Walter Benjamin: “la moda prescribe el rito según el cual el fetiche en que consiste la mercancía pide ser adorado” (2005:55).

El simulacro viene a unirse al fetiche para exponer públicamente la pareja ideal de “revista del corazón”, un “como si fuera” que marca lo real por encima de la realidad misma. El amor colocado en un expositor comercial con todos sus complementos: casa en propiedad, coche, criaturas, éxito profesional, etc. que serán los signos inequívocos del amor de moda en nuestro tiempo. Así nos encontramos que los “me gusta” de Facebook se venden “como si fueran reconocimiento”, y el capitalismo financiero te repone nuevos objetos en “cómodos plazos” para una felicidad que dura un espejismo. Y con cada vacío consumir más fetiches, y de nuevo su simulacro fusional.

El amor también se impone metas, reproduce un desarrollo moral sexuado atravesado por la ley del logro, nos orienta hacia los objetos que tenemos que alcanzar para reproducir el estilo de vida perfecto. Solo tenemos que no pensar, ignorar voluntariamente y avanzar junto al resto, y si ellas buscan amor nosotras también, porque para las mujeres o sujetos feminizados no ser amadas es la frustración que más pone en cuestión su identidad. Asumir la existencia en su sentido de simulacro que no hace más que abrir el hambre de tragar: consumir más y más amor romántico sin parar.

La expresión de “ir alcanzando” coge ritmo de ascendencia contenida en esa idea de progreso, un caminar hacia el amor perfecto universal, que sabemos imposible en lo humano pero nos aferramos a esa vieja herramienta. El tiempo se contempla en una dimensión progresiva, en la que lo que prevalece es el instante de

“lo conseguido y mantenido”, la imagen instantánea que precisa el simulacro público amoroso, la foto de la felicidad familiar en la urbanización “El mundo feliz”. Es el mismo hueco moral que alquilar una casa de lujo para una fiesta durante un día con el fin de simular que, pese a la crisis, se sigue manteniendo un alto ritmo de consumo. Y esto es una noticia real aparecida en prensa (Silvia Grijalba: “De ricos a nuevos hidagos”, El confidencial digital, 16/05/2014).

Nuestra inclinación a imaginar metas en todo lo que acontece es tan poderosa que hay que poner empeño para no pensarlas, planificarlas, cuando la existencia no tiene ni sentido ni meta, y ahora solo retorna siempre al consumo. Simulamos en la realidad el juego del “comecocos”, vamos tragando objetos para pasar en algún momento a una pantalla más difícil, a otra meta, que será volver a seguir comiendo cocos, o es al revés. Y llegado el momento de la insatisfacción preferimos ignorarla voluntariamente, o mirar a otra parte mientras seguimos comiendo un “coco”, uno amoroso tras otro, buscando otra pareja culpablemente, u otro objeto que sustituya al amor simulado que se mantiene. Nos producimos subjetivamente cómplices a la búsqueda de cocos que representen la imagen de complitud, aunque sea en el instante preciso del reconocimiento social. Después que acabamos con uno, simplemente nos desplazamos buscando la misma satisfacción de plenitud en otro objeto, sin cambio interno que nos lleve progresivamente hacia ese esperado fin de felicidad, ahora está puesto en el simulacro.

Lo increíble es que no solamente colocamos en el sentimiento de amor erótico el aval de nuestra felicidad, en la muestra del instante. En realidad, la culpabilidad del amor es el mejor aval de financiación, y se convierte en el más fiel anclaje al consumo eterno. La unión de parejas es la garantía de acumulación dineraria, del pago de la hipoteca, del préstamo del coche o de las obras de la casa, del pago de estudios de criaturas. Un sentimiento valorado por encima de cualquier otro tipo de vínculo, que genera deuda moral y consumista, esclavizándonos a los señores del crédito. Así lo recoge József M. Marinas a partir de su análisis sobre la obra de Georg Simmel:

“La cara oculta lo es no por azar ni por fatalidad sino porque la mirada hegemónica no se dirige a ella. La realidad no dicha del mundo del consumo consiste en su globalidad, en el carácter inconsciente de los procesos, en la determinación cultural de las relaciones económicas, en el carácter sociológico de las emociones que bullen en la esfera de lo privado.” (2001:113)

La construcción de un amor patriarcal que puesto en la satisfacción individualista del instante de éxito, retorna al consumo inútil de estilos de familia, repitiendo hasta encontrar “el verdadero”. Buscar cual *comecoco* hasta el final de nuestra propia vida para consumir una relación tras otra culpable, o hasta el límite del valor de nuestro bolsillo.



## 5. ¿QUÉ HAY DE VERDAD EN EL AMOR?

A modo de conclusión me gustaría lanzar que el amor parece que tiene muchas más versiones que el amor de género romántico o burgués o si queremos actualizarlo más, “de Walt Disney”, hay que visibilizarlas. Con una reapropiación de lo que se ha expropiado por la moral cristiana y la metafísica de la representación dual, es decir, con una recuperación del cuerpo en los términos de sus deseos de vínculo amoroso sexual sin compromisos eternos, tal como se expresan aquí y ahora, reconociéndose recíprocamente su libertad. Parece una buena fórmula de exorcizar la farsa del progreso y los discursos del logro en las éticas sexuadas, donde lo femenino tiene que ser amado y entregarse difuminado a lo otro para ser, y lo masculino amar en términos de referente legitimador, imponiendo el reconocimiento a lo amado verdadero. Sería un camino para marginar del centro de nuestra vida la deuda asociada a la identidad de género, como culpa original que exige su cumplimiento para atenazar con su peso nuestras existencias. Así lo plantea J. Butler a través de su análisis de la *Genealogía de la Moral* de Nietzsche:

“La disposición a aceptar la culpa para conquistar un asidero de identidad se asocia con un escenario altamente religioso, con una llamada nominativa proveniente de Dios que constituye al sujeto apelando a la necesidad de la ley, a una culpa original que la ley promete atenuar mediante la concesión de identidad.” (2011:122)

El sujeto dejaría de constituirse como productor de culpa en consonancia con unos compromisos que no le corresponden en tanto que amante, a lo sumo aquellos asociados a la responsabilidad social. Sin embargo, se impone una constitución moral que presenta unas interrelaciones entre el compromiso absoluto y eterno con lo amado y su posesión, más dignas de la propiedad y la dominación que del amor. Ante la evidencia de nuestra conformación en seres interdependientes, sabemos que estamos sujetos a compartir, pero de manera colectiva, nuestros deseos y necesidades implícitas en el sostenimiento de la vida que desde la dimensión económica ilustra Amaia Pérez Orozco de la siguiente manera: “(...) implica preguntarnos si al final todo ese complejo engranaje permite a la gente que lo conforma comer o no, bien o mal, con soberanía alimentaria o sin ella, con tiempo de calidad para sentarse a una mesa, con compañía impuesta o elegida” (2014:27).

Expresar el sentimiento o deseo amoroso sexual en otros términos diferentes a las necesidades de posesión de la teleología moral cristiana, de los fetiches capitalistas y por tanto, también fuera del simulacro de perfección. Permite la aparición de la impronta de amar centrada en el simple hecho de lo que alguien expresa de singular para el amante, aquí y ahora, y no por lo que representa el amor en la escena social o lo que proyectamos desde nuestro imaginario que será en el

futuro. Lo importante son las condiciones de aparición de vínculos resistentes al orden de los discursos del logro, a lo que instituyen sus éticas sexuadas en la constitución de dichos sujetos. Posibilitaría otros escenarios amorosos que disuelvan los mecanismos de control que nos atrapan en un endeudamiento moral y económico, que nos llevan a reproducir ese estilo de vida familiar o individualista de consumo, este sí, conspicuo.

Desaprender el amor sexual como la manifestación verdadera de una fuerza única, y comprenderlo derivado de un impulso de correlación de fuerzas emocionales, nos permitiría conocer esas diversidades amorosas que vislumbran otras éticas. Esto es posible, desde esa apertura que ofrece la singularidad de cada cual que no termina completando el orden simbólico impuesto por la objetividad de la dominación masculina, esta es una posible brecha resistente, y la mejor muestra y bandera de nuestra anormalidad. Butler dirá que no puede darse tal totalización de producción normativizada porque lo que no consigue ordenar lo simbólico, “emergerá en lo imaginario como desorden, como lugar de impugnación de la identidad, por tanto ese será el lugar de apertura a nuestra resistencia” (Butler, 2011:110). Parece posible, hacer de ese imposible cierre, nuestra resistencia.

Imaginar los amores en tanto que campo de correlación de fuerzas de deseo, y a través del reconocimiento de esa fragmentación moral del sujeto abierta al vínculo, nos pueden permitir visibilizar redes entre sujetos no amados, simplemente dignas de ser apoyadas aunque no nos provoquen grandes afectos, como expresaba en una charla informal Mari Luz Esteban en la caseta de la Librería de Mujeres este pasado 1 de junio de 2014 en la feria del libro.

Resignificar la importancia de las redes en las que no circula necesariamente el amor de amistad o erótico, y mucho menos de fusión como se entiende en el amor romántico o la idea de comunidad, pero que realizan en gran medida el sostenimiento de la vida, nos invoca a abrir un prisma más amplio en la cuestión de la relación colectiva. Es preciso vincularse extrafamiliarmente para sostener la vida o para darle una perspectiva de proyección singular digna, que es un elemento fundamental comprendido entre lo que llamamos humano. Y el amor sexual es una relación más, bella también, pero que aparece o no, y cuando lo hace, igual que vino se va, desapareciendo. Quizás entonces, el compromiso amoroso podría dejar de constituirse en mecanismo de control heterosexista y capitalista para producir sujetos culpablemente consumistas.

Para la feminidad sería indispensable descentrar el amor como principal proyecto identitario, de existencia, desplazarse de las exigencias de ser amorosa y cuidadosa en todas las vertientes de la vida, de manera obligatoria y por encima de sus necesidades y deseos. A partir de esta premisa, podemos imaginar más fracturas

en las éticas para que devengan parciales, mestizas, no situadas, no universales...Igual hasta es posible abrir esas aperturas de resistencia, y ampliar las desobediencias a la obligatoriedad de ese encorsetado amor sexual y sus cuidados.

## BIBLIOGRAFÍA

- AGUSTÍN, santo, Obispo de Hipona (1995): *Ochenta y tres cuestiones diversas*, en Escritos Varios (2º), Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos. Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/98105494/San-Agustin-40-Escritos-varios-02>
- ARENDT, HANNAH (2011): *El concepto de amor en San Agustín*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- BENHABIB, SEYLA (2006): *El Ser y el Otro en la ética contemporánea. Feminismo, comunitarismo y posmodernismo*. Barcelona: Ed. Gedisa.
- BENJAMIN, WALTER (2005): *El libro de los pasajes*. Madrid: Akal
- BOURDIEU, PIERRE (2000): *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- BUTLER, JUDITH (2011): *Los mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Ed. Cátedra.
- ZUPANCIC, ALENCA (2013): *Diferencia sexual y ontología*. En Cevasco, R., Copjec, J. & Zupancic, A. Ser-para-el-sexo. Diálogo entre filosofía y psicoanálisis, pp. 13-45. Barcelona: Ediciones S&P.
- DELEUZE, GILLES (1991): “Posdata sobre las sociedades de control”, en Christian Ferrer (Comp.) *El lenguaje literario*, Tº 2, Ed. Nordan, Montevideo. Disponible en: <http://www.fba.unlp.edu.ar/tic/archivos/C02.pdf>
- ESTEBAN, MARI LUZ (2011): *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona: Bellaterra.
- FAUSTO-STEARLING, ANNE (2006): *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona: Ed. Melusina
- FOUCAULT, MICHEL (2013): *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- GILLIGAN, CAROL (1986): *La moral y la teoría: psicología del desarrollo femenino*. México: Fondo de Cultura Económica.
- L. GIL, SILVIA Y AMAIA P. OROZCO (2011): *Desigualdades a flor de piel: cadenas globales de cuidados*. Madrid: ONU Mujeres.
- MARINAS, JOSÉ MIGEL (2001): *La fábula del Bazar. Orígenes de la cultura del consumo*. Madrid: Antonio Machado Libros.
- PÉREZ, Amaia (2014): *Subversión feminista de la economía. Aportes para debate del conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.