

Una habitación propia hoy: ciencia, tecnología y trabajo de las mujeres en la sociedad de la información

Ma. Aurelia Di Berardino, Anabella Lufrano y Andrea Vidal

(IdIHCS-FaHCE-UNLP)

Introducción

Virginia Woolf (1936), planteaba que la desigualdad entre los sexos en la cultura se debía a la imposibilidad para las mujeres de tener un cuarto propio con cerrojo, es decir que la posibilidad de ejercer el pensamiento y habitar la cultura viene dada por la independencia económica y por el ejercicio de una práctica descentrada del núcleo del “hogar”, puesto que las mujeres son sometidas a un espacio doméstico que les es ajeno.

Pero... ¿qué entendemos por “hogar”, “cultura” y, específicamente?, ¿cómo podríamos entender *hoy* “un cuarto propio”? ¿Cómo impactan estas redefiniciones en la participación de las mujeres en la esfera de la ciencia y de la tecnología? ¿Cómo la ciencia y la tecnología lo hacen en las relaciones de género?

Según Isabelle Stengers (2010), la ciencia está generizada, posee un *ethos* masculino, racional, objetivo y persistente. Un *ethos* de la rivalidad y de la excelencia que se opone a las notas que se le adscriben a lo femenino y que se espeja en la apropiación, por parte de los varones, del trabajo reproductivo que las mujeres hacen en los hogares. Las mujeres, que mayoritariamente se encargan de las tareas de la reproducción de la vida diaria entonces, quedan doblemente desfavorecidas: excluidas material y simbólicamente de la ciencia.

En la sociedad de la información, profundizada en pandemia y post pandemia, la centralidad de la tecnología evidenció la dilución de algunas categorías centralmente modernas, como lo es la categoría público/privado, complejizando aún más la situación.

A modo de diagnóstico, en el marco de la sociedad de la información que transitamos, podríamos decir con Donna Haraway (1985) que el hogar, el mercado, lo público, el propio cuerpo, etc., son dispersados y conectados de manera polimorfa. Las nuevas tecnologías de la información generan como *consecuencia* una estructura organizativa del trabajo que tiende a feminizarse cada vez más, cobra la forma de una “economía de trabajo en casa”. El trabajo en general posee, para Haraway, la característica de lo que antes era el trabajo de las mujeres: altamente vulnerable, volátil, inestable, con jornadas laborales ilimitadas, explotado, pensado más como servidor que como trabajador. Para las mujeres esta dilución genera una intensificación extrema que las somete a la doble o triple jornada laboral, muchas veces yuxtapuestas. En la economía del trabajo doméstico se presenta así una contradicción entre, por una parte, el crecimiento acelerado de hogares con cabeza de familia femenina y, por otra, la intensificación y erosión del propio género.

Para otrxs autores, las sociedades de la información producen una infoesfera que supone una existencialización de la técnica y una des-inexistencialización del ser humano (Almendros, 2021; Floridi, 2014).

Así las cosas, nos preguntamos por las relaciones entre ciencia, tecnología, trabajo y género (Balmaceda, 2021). Y lo hacemos siguiendo el trazo de estos cuestionamientos: ¿son esas categorías (ciencia, trabajo, género, etc.) co-constitutivas?; ¿una epistemología feminista tiene/puede pensar alguna posibilidad de concebir agencia política, a la manera del cyborg de Haraway?; ¿qué opciones pueden concebirse desde distintos feminismos - ciberfeminismo, tecnofeminismo, feminismo ecológico, etc.-? O, si nada de lo anterior promueve/produce agencia, ¿no terminaremos concluyendo que estamos empastadxs en la anulación de la agencia política por la emergencia de los *inforq* que concibe Floridi?

Parte 1: Un cuarto propio hoy

Como recordarán, el texto de Woolf al que hemos hecho referencia previamente, apuntaba a establecer las condiciones mínimas de posibilidad para que las mujeres obtuvieran una voz propia, emancipada, habilitando un espacio y un tiempo propios para el desarrollo de todas sus capacidades creativas.

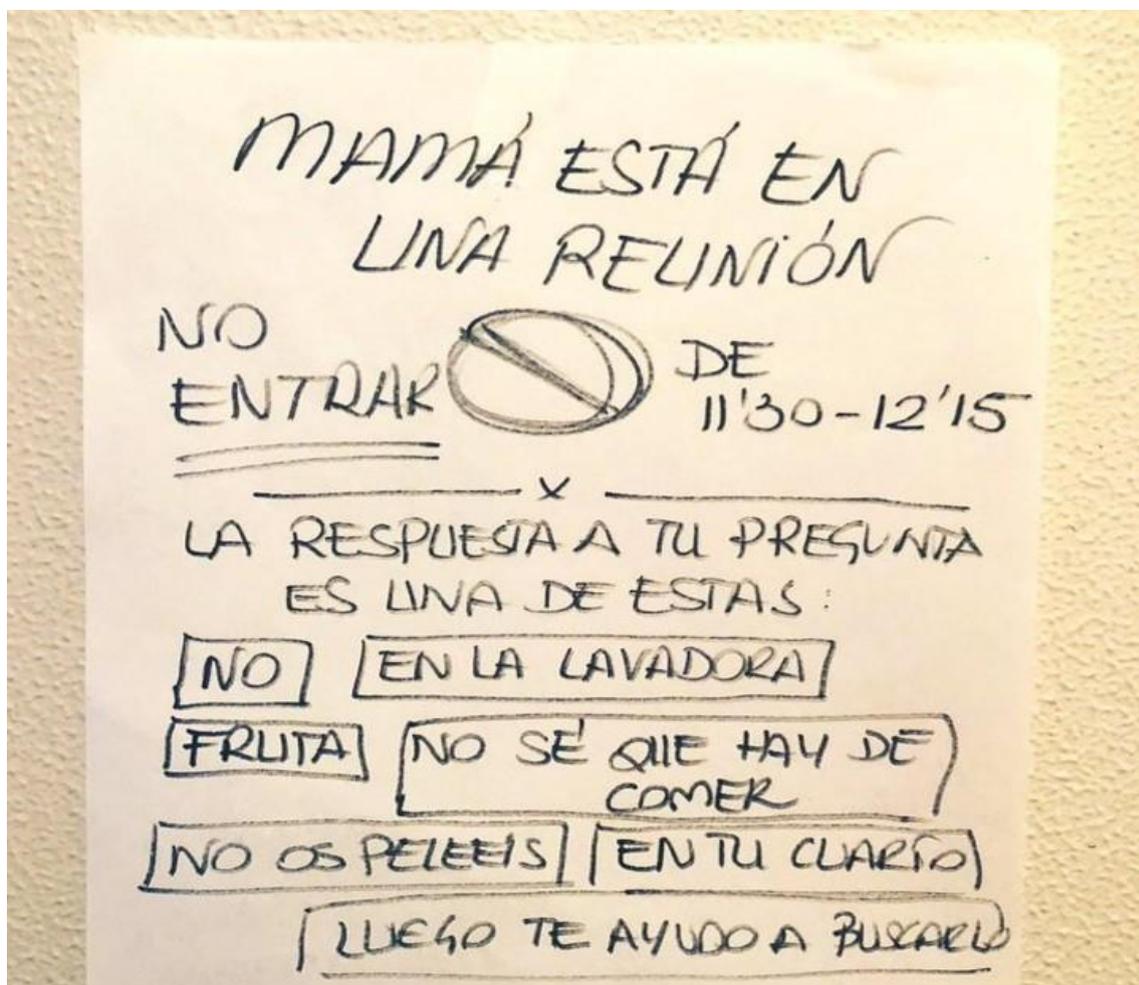
La idea del cuarto propio pretendía así generar un espacio de emancipación en el mismo hogar donde la mujer vivía bajo una lógica de sometimiento. Sin embargo, este espacio presuntamente liberador, recuperaba una instancia personalísima para ciertas mujeres en cierto contexto socio- económico. Tal vez por el rasgo situado del reclamo de Woolf, la metáfora del cuarto propio llegue hasta aquí como categoría analítica a la hora de ayudarnos a comprender los procesos actuales que anuncian más retrocesos que avances en las condiciones de vida de las mujeres.

Todavía podríamos arriesgar una nota más radical al uso de la metáfora del cuarto propio en el sentido que, con la irrupción de ese tiempo *otro* que fue la pandemia, el *locus* de Woolf se materializó como distopía. Para sorpresa de nadie, si tenemos en cuenta los análisis de las economías feministas sobre la dimensión de la pobreza del tiempo, el recurso del espacio propio lejos estaba de garantizar –incluso antes de la pandemia- la emancipación femenina en el hogar. Mucho menos podría sorprendernos algo de este orden: puesto que la emancipación ni siquiera fue posible en el ámbito del hogar para aquellas privilegiadas que consiguieron su cuarto propio, resulta sencillo constatar que la pandemia y la postpandemia intensificaron el problema a la vez que evidenciaron los groseros límites de esa metáfora.

Veamos un caso que atravesamos todas las que hicimos home office en pandemia y que, entre otros tantos accidentes que predicen a la sustancia (¿?) que parece que somos, se sumó el hecho de ser madres. Para reponer el contexto de la imagen que mostraremos a continuación, es preciso recordar que quienes trabajábamos con distintas plataformas de videoconferencia, nos veíamos expuestas a una situación muy *sui generis*. En el mejor de los casos, contábamos con un “espacio propio” en el que instalarnos durante horas para replicar tareas que habitualmente

corporales. Ese espacio “robado” a la arquitectura de una casa que no estaba pensada para ser laboratorio, aula, taller, espacio de lectura/escritura, sala de reuniones, etc. funcionó –al menos para el colectivo de mujeres/madres- como ámbito fronterizo entre dos adentros (la casa y el trabajo). Frontera, por lo demás, porosa y virtual. Como si fueran cajas chinas, la casa y el trabajo se solaparon no una vez, sino muchas. Y la única línea divisoria entre los dos adentros fue un arreglo de tiempos, pero no de espacios. “En 45 minutos termino la clase”, “necesito que haya un poco de silencio durante un rato”, etc., fueron la constante del ubicuo encierro pandémico.

Por ello este cartel adherido a la pared de un cuarto propio es apenas una muestra de todo lo que está implícito en la arquitectónica del tiempo (im)propio:



Esta imagen fue publicada por Susana García (España) en su cuenta de Twitter ([beautyblog_es](#)) en el inicio del aislamiento, el 30/03/2020. La acompañaba la frase “Ser madre en tiempos de teletrabajo ;)”; y fue replicada en blogs y diarios de todo el mundo de habla hispana durante la pandemia. El diario *El País*, España, la publica el 06/04/2020, ilustrando la nota firmada por Carolina García titulada “La original idea de una madre para poder trabajar esta cuarentena y que sus hijos no la molesten”, que lleva por subtítulo “Teletrabajar y cuidar de los niños es complicado. Buscar tiempo para ambos es fundamental, pero debe reinar la empatía y priorizar las tareas”. La nota aparece en la sección del boletín de “Mamas & Papas”, bajo los temas de: “Familia. Primera persona. Expertos. Ocio. Crianza. Actualidad. CRISIS DEL CORONAVIRUS”. El mismo 6/4/2020, el diario *Clarín* ilustró con ella la nota “El ingenioso cartel de una madre a sus hijos para que no interrumpen su home office” (sin firma), cuyo subtítulo es “Debido al aislamiento obligatorio el teletrabajo se estableció como método para muchas familias. En este contexto, se viralizó una ingeniosa imagen que rápidamente muchos copiaron.” En esta nota, se afirma lo siguiente: “La publicación, compartida a través de Twitter, acumuló más de 56 mil ‘me gusta’ y ha sido retuiteada 11.000 veces. Y, además, varias familias ejecutaron modos parecidos de mantener alejados a los hijos durante el trabajo.”¹

Ambas notas periodísticas se centran en señalar que la pandemia alteró la dinámica hogareña ya que los padres debían hacer home office y los niños tomar clases virtuales sin salir de casa. Pero lo más interesante es aquello que omiten las notas y, por lo tanto, refuerzan. Esto es, en ninguna de dichas notas se hace referencia a que es la madre la destinataria de cualquiera de esas preguntas que ni siquiera están formuladas. Tal vez las respuestas más impactantes son aquellas que refieren a la *ley* y al *cuidado*: “No” y “Luego te ayudo a buscarlo”. Independientemente de que cualquiera de las respuestas, aplican para un universo formalmente irrestricto: remiten a toda situación imaginable en el ámbito de la casa.

¹ En ciertos blogs se encuentran otros análisis de la imagen como por ejemplo en <https://medium.com/@durbano.paz/maternar-en-tiempos-de-trabajonoremunerado-d6c4bc4388a8>.

Una vuelta más de tuerca a lo anterior, sería retomar aquello que mencionara Isabelle Stengers a propósito del *ethos* masculino de la ciencia para indicar que resulta más que obvio que una mujer en estas condiciones, queda excluida, por definición, de la competencia meritocrática en el ámbito del conocimiento, por ejemplo. Ni hablar de escribir novelas como pretendía Woolf.

Otro giro conceptual que suma a la problemática de esta expresión de la superposición de tareas que empobrece significativamente el tiempo de las mujeres, encuentra su anclaje en los textos clásicos de Donna Haraway. A ellos nos referiremos en el apartado que sigue.

Parte 2: Del cyborg al inforg

Donna Haraway, en su obra de 1985, *Manifiesto para cyborgs...* advierte, a fines del siglo pasado, que se estaba produciendo un giro desde una sociedad orgánica e industrial a un *sistema polimorfo de información*. De acuerdo con esta lectura, las dicotomías modernas que expresaban dominaciones jerárquicas se desplazan hacia “nuevas redes de la informática de la dominación”. Algunos de estas nuevas dicotomías son: representación/simulación, psicología/ingeniería de la comunicación, sexo/ingeniería genética, trabajo/robótica, microbiología/inmunología, mente/inteligencia artificial, público-privado/ciudadanía cyborg, etc. Los dualismos orgánicos y jerárquicos de occidente han sido “tecnodigeridos”. Las estrategias de control dejan de ser orgánicas para transformarse en términos de interfases, de tasas de flujos entre fronteras que apuntan hacia procedimientos de decisión y a sistemas de expertos. El “organismo ha sido traducido a problemas de codificación genética y de procesamiento de la información”.

Recordemos *la economía del trabajo en casa* a la que se refería Haraway: el paradigma del funcionamiento de estos nuevos empleos es Silicon Valley (meca de Google, Facebook, etc.), donde la vida de las mujeres se ve reestructurada: por un lado, muchas mujeres (de distintas etnias) acceden al trabajo profesional involucrado en la creciente virtualidad, y por el otro, en la propia materialidad se produce un pasaje desde una estructura comunitaria de lazos sociales y afectivos que posibilitan un

sistema de cuidados, a una vida en soledad y aislamiento, con enorme vulnerabilidad económica a medida que van envejeciendo.

Estas nuevas tecnologías, basadas en la microelectrónica como base técnica del simulacro, producen formas de privatización que moldean los programas políticos de derechas y las ideologías de la familia y de los géneros. Se basan en la erradicación de lo público que posibilitan las micropantallas y los videojuegos cuya imaginaria genérica es clara: competición individual y guerra extraterrestre, facilitando así el control y la economía militar tecnológica que produce grandes desigualdades sobre todo para las mujeres.

Si recuperamos la metáfora de la vista para pensar el poder, en la modernidad el sujeto es invisibilizado, desencarnado, en una neutralidad aparente que centra la visión en el objeto que se ve (Haraway, 2018). Esta autora quiere recuperar precisamente esta metáfora para proponer la categoría de conocimiento situado: el conocimiento siempre es parcial, desde “aquí” y “ahora”, de esta manera podemos romper con la idea ingenua de universalidad que se convierte en un ojo caníbal.

En la sociedad de la información el sujeto parece diluirse o fraccionarse en multiplicidades que, por ejemplo, se expresan en multiversos personalizados a través de los algoritmos detrás de los *reels* que consumimos a diario: somos *vistxs* sin que podamos ver quién ejerce ese control visual sobre nosotrxs. Pero... ¿es real esa multiplicidad o más bien está direccionada de forma tal que, al no vernos a nosotrxs mismxs en un sesgo de confirmación al infinito, caemos otra vez en el ojo caníbal que proyecta la ilusión de un benevolente yo?

Haraway advierte que, en este contexto, la epistemología feminista tiene preguntas fundamentales para hacer. ¿Cuál es el papel constitutivo en la producción del conocimiento, en la imaginación y en la práctica de los nuevos grupos implicados en la ciencia? ¿Cómo pueden estos grupos aliarse con movimientos sociales, antimilitares y progresistas? Es una disputa por los sentidos en el plano de la tecnología de la información. Por lo tanto, el cyborg feminista ha de decodificar esta trama que *encadena* la hibridación, de manera que la hace permeable al control, mientras que al mismo tiempo la estrategia de una política y epistemología feminista ha de sumar la práctica del *entreteter* conciencias

opositivas en lazos de afinidad que no nieguen la alteridad. La propuesta de Haraway, entonces, es codificar un cyborg múltiple, contradictorio, de afinidad y con potencia política *emancipadora*. El mito político del cyborg es propuesto por Haraway como una forma de imaginar lo que es posible a partir de la dilución de fronteras ontológicas, epistemológicas y políticas que supone: la tesis es que desde fines del siglo XX todos somos cyborgs, y esa es nuestra ontología –la de la ambigüedad- y allí debemos buscar nuestra política –no de guerra entre polos, como la ciencia masculina dominando a la femenina naturaleza, sino la de la construcción ficcional postmoderna, no naturalista-. La subversión de las taxonomías dualistas de la modernidad (humano/animal, físico/no físico, organismo/máquina) resultante de esa dilución, da paso a la necesidad de conectar al ser humano entre sí y con otros seres, de producir lazos de afinidad -y no de parentesco- (Haraway, 2018, p. 21) que, a través de la conciencia de oposición, como identidad a partir de la diferencia (de clase, de raza, de género, etc.), permita una praxis política que reemplace la neutralidad moderna por la responsabilidad. Sosteniendo la premisa de la hibridez y la fusión entre seres, Haraway afirma un modo de resistencia actual para otro mundo posible:

...un mundo así podría tratar de realidades sociales y corporales vividas en las que la gente no tiene miedo de su parentesco con animales y máquinas ni de identidades permanentemente parciales ni de puntos de vista contradictorios. La lucha política consiste en ver desde las dos perspectivas a la vez. (*ibid.*)

Sin embargo, el giro informacional efectivamente ocurrido en el siglo XXI, del que dan cuenta autores como Luciano Floridi (2014)², importa la existencia de subjetividades -los inforgs- cuya característica central es la de constituir un modo de agencia *no* emancipatorio. O lo que es igual, los inforgs, habitantes de la infoesfera (ecosistema vital propio de la era informacional), representan el fracaso del cyborg como sujeto político, en la medida, recordemos, en que la infoesfera supone una

² Floridi refiere a cuatro revoluciones en su libro: la primera revolución es la copernicana, la segunda es la darwinista, la tercera es la freudiana y el padre de la cuarta revolución, esto es, la actual, es Alan Turing. En cada una de ellas se producen cambios en nuestra comprensión del mundo y de nosotros mismos (“extrovert and introvertchanges”) que además moldean el mundo y nuestra identidad.

existencialización de la técnica y una des-inexistencialización del ser humano (Almendros, 2021). La infoesfera que no es otra cosa que el medio ambiente que hemos estado construyendo –en la transición de las sociedades históricas a las hiperhistóricas-, para nuestro presente y para las futuras generaciones.³ El modelo de la tecnología como mediadora con la naturaleza y al servicio de las necesidades humanas, pasa rápidamente a un mundo en el cual es mediadora de sí misma: el humano se hace obsoleto y dependiente, mientras la tecnología se independiza de su anterior usuario. Las sociedades hiperhistóricas, en principio, pueden ser humano-independientes (Floridi 2014, pp.32), y el riesgo aceptado es que las tecnologías de la comunicación e información terminen modelando y controlando la vida humana, en el sentido en que la experiencia humana se transforma en una *experiencia onlife* (Floridi, 2014, p. 43). Experiencia en la cual la distinción *offline* y *online* se disuelve cada vez más, al punto que será indistinguible, como cuando conducimos guiados por el *GPS* o pagamos con una billetera virtual mediante *QR* en el almacén o el acceso a un parque nacional.

Contra el modelo del cyborg (visto como ciencia-ficcional o futurístico), el *inforq* es el sujeto presente, actual, cuya naturaleza es información y se relaciona con los dispositivos tecnológicos como otro ser que actúa tanto o más y mejor que él mismo. Nos vemos como inforqs no por las posibles transformaciones biotecnológicas corporales (más propias del cyborg) sino a través de la transformación radical de nuestro entorno y de los agentes que operan en dicho ecosistema –pues “home”, nuestro hogar, ya no es un territorio sino el lugar donde está alojada nuestra data (el ejemplo de los nómadas digitales); aun así, en muchos contextos, jugamos un partido de visitante en la infoesfera (casa de las tecnologías digitales, y en la cual vivimos dependiendo de su alimentación y lenguaje) [“ICTs have already begun playing as the ‘home’ team in the infosphere with us as the ‘away’ team” (p.96).]

En este punto, ganamos unos cuantos elementos más de juicio para completar el argumento sobre el que hemos deslizado una lectura de la arquitectónica del tiempo y del

³ El marco temporal del presente e inexorablemente el futuro de nuestras sociedades, según Floridi, es el de la hiperhistoria: a diferencia de la prehistoria (definida por la ausencia de tecnologías de la información y/o comunicación) y de la historia (definida por el comienzo de la escritura, una sociedad se define como histórica si está relacionada por dichas tecnologías), la hiperhistoria es la era en la cual las relaciones humanas dependen de las tecnologías de la información/comunicación (Floridi, 2014, pp. 3-4). Podemos decir que la pandemia ha acelerado el diagnóstico de Floridi en 2014, según el cual la generación actual atraviesa una desigual transición, dependiendo el acceso y uso de las tecnologías digitales de la información y comunicación, de la historia a la hiperhistoria.

espacio, tanto desde los reclamos de Woolf hasta los días de la infoesfera. En una mirada muy de sobrevuelo podemos advertir el extraño y perverso juego que se dirime entre el ensanchamiento de los datos (que suprimen cuerpos y mediaciones tecnocorpóreas a la manera del cyborg) y la reclusión monádica de lxs individuos en las redes.

Probablemente el ensanchamiento y la reclusión sean codependientes y de este modo, la anulación del espacio físico –por dispersión- y la reclusión monádica –por destrucción de toda afinidad- retroalimenten la estructura de la infoesfera, vaciándola de todo contenido emancipatorio. Un proceso que tal vez pueda hacernos pensar en aquel otro proceso del que hablara Silvia Federici (2021), a saber, el de los cercamientos:

“...tenemos que pensar los cercamientos como un fenómeno que abarca más que el simple cercado de tierras. Tenemos que pensar en el cercado del conocimiento, de nuestros cuerpos y de nuestras relaciones con otras personas y con la naturaleza” (p. 37).

Conclusión: Inclusión material (¿?), exclusión simbólica

El cuarto propio, en la era de la infoesfera, termina así, consumando la idea del claustro. Tomando la referencia hecha por Bernard Stiegler (ver Featherstone 2014, pp.139-170) -el habitual enclaustramiento de los adolescentes que “encarnan” el fenómeno del hikikomori- el claustro es, en realidad, el modelo tecno-distópico del *inforq*. El cuarto propio convertido en claustro implica el completo retiro de la interacción social creativa (pues la acción implica sociabilidad, comunidad y novedad) y lleva así a la mera reproducción que limita toda comunicación a las máquinas y la tecnología.⁴ La consecuencia inmediata de este recrudescimiento del encierro es haber habilitado sólo el aspecto económico reproductivo de la base material de la existencia (en el mejor de los casos):

Cuanto podía ofreceros era una opinión sobre un punto sin demasiada importancia: que una mujer debe tener dinero y una habitación propia para poder escribir novelas; y esto, como veis, deja sin resolver el gran problema de la verdadera naturaleza

⁴ Bernard Stiegler es uno de los filósofos contemporáneos más relevantes para pensar el impacto político y estético de las nuevas tecnologías. Su antropología filosófica, además, recupera las discusiones previas sobre la relación entre lo humano y lo técnico y ofrece una teoría consistente y potente para el abordaje interdisciplinar de problemas sumamente novedosos como la creciente algoritmización de la cultura y la política, la expansión de lo humano fuera del cuerpo biológico y los alcances de las nuevas formas de memoria.

de la mujer y la verdadera naturaleza de la novela (Woolf, 1936, capítulo 1).

A la vez, y como otra consecuencia del encierro, es que este suprimió y canceló el uso de la imaginación que reclamara Woolf en aquel cuarto propio. *Money in my pocket but zero imagination*. Del hecho de impedir el uso de la imaginación, se sigue la supresión de la potencia emancipatoria que podría haber tenido el cuarto propio. Una emancipación que sólo es posible en el ámbito de lo común, en la generación de afinidades que nos vuelva *correspons-hables* a la manera de Haraway. Por lo tanto, la metáfora del cyborg fracasa en completar el sentido político emancipatorio que le subyace porque, paradójicamente, la infoesfera derriba los muros del cuarto, pero enclaustra políticamente al individuo separándolo de lo común.

Y, además, en la medida en que el espacio informacional (infoesfera) omnipresente opera en el espacio íntimo, un espacio que, como señala Lola Almendros, es fundamental en tanto es el locus de la creación de sí, y del cuestionamiento de sí, *“las redes sociales no generan sociedad sino colectivos, esto es, parcelas de individualidades reafirmadas ante lo divergente”* (2021, p. 100).

De este modo, los lazos de afinidad reclamados por el modelo del cyborg harawayano, se diluyen en el ego individual sin red material corpórea.

Vemos así que el hecho de haber perdido la capacidad de imaginar, nos deja a las puertas de un retroceso impensado: el retorno al más opresor de los dualismos modernos, esto es, el de mente/cuerpo o también razón/naturaleza. En virtud de este retroceso, se refuerza toda forma de pensamiento binario oponiendo mónada a organismo.

Parafraseando a Val Plumwood, podríamos afirmar que si nuestra especie no sobrevive a la tecnodistopía de la infoesfera en que vivimos probablemente se deba a nuestro fracaso en imaginar y elaborar nuevos modos de vida, en reelaborarnos

...a nosotros mismos y a nuestras sociedades de alto consumo, alta demanda de energía, e hiperinstrumentales. Seguramente ha llegado el tiempo del *Homo reflectus*, el que se critica y se revisa a sí mismo. El *homo faber*, el chapucero negligente, claramente no sobrevivirá. Seguiremos adelante con un modo de humanidad diferente, o no seguiremos nada (2007). (Citado en Plumwood, 2024, p. 13).

Referencias bibliográficas:

Almendros, L (2020). Infoesfera y simbiosis. Comunicación, privacidad y libertad. *Accesos: prácticas artísticas y formas de conocimiento contemporáneas*, 3, 192-199. Recuperado de

[Accesos: prácticas artísticas y formas de conocimiento contemporáneas](#)

Almendros, L y J Echevarría (2021). *Tecnopersonas. Cómo las tecnologías nos transforman*. Gijón, Trea.

Almendros, L. (2016). Tecnociencia y democracia: problemas epistémico-políticos y movimientos open en la consecución de sociedades del conocimiento. En *Dilemata*, 8(22), 183-202.

Balmaceda, T. et al. -GRUPO GIFT- (2021), *Pensar la tecnología digital con perspectiva de género*, CETyS, Recuperado de <https://drive.google.com/file/d/1XqC7y66SIjJMRvkbtrn4v0gObgzjC-UE/view>

Featherstone, M. (2014). La pesadilla de Einstein. Sobre la tecno-distopía en Bernard Stiegler. *Revista Colombiana de Pensamiento Estético e Historia del Arte*, 1, 139-170.

Federici, S. (2021). *Brujas, caza de brujas y mujeres*. Buenos Aires, Tinta Limón.

Floridi, L. (2014). *The Fourth Revolution. How the Infosphere is Reshaping Human Reality*. Oxford, Oxford University Press.

Floridi, L. (Ed.). (2015). *The Onlife Manifesto. Being Human in a Hyperconnected Era*. Cham, Springer Open.

Haraway, D. (2018). *Manifiesto para cyborgs. Ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX*. Buenos Aires, Letra Sudaca Ediciones. Versión original: 1985.

Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid, Cátedra.

Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema*. Bilbao, Consonni.

Harding, S. (1996). *Ciencia y feminismo*. Madrid, Ediciones Morata, S. L.

Plumwood, V. (2024). *El ojo del cocodrilo*. Buenos Aires, Cactus.

Stengers, I (2010). *Cosmopolitics I*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

Woolf, V (1936). *Un cuarto propio*. Buenos Aires, Ed. Sur (traducción de Jorge Luis Borges).