

PENSAMIENTO FEMINISTA LATINOAMERICANO: REFLEXIONES SOBRE LA COLONIALIDAD DEL SABER/ PODER Y LA SEXUALIDAD

Latin American feminist thought: Reflections on the coloniality of knowledge/power and sexuality

Gabriela Bard Wigdor y Gabriela Artazo

Para identificarse y reconstruir una visión de mundo propia, los movimientos feministas latinoamericanos debieron asumir una genealogía producto de la colonialidad y rebelarse contra ella. La resistencia al genocidio indígena y a la esclavitud, a la violencia sexual de la colonización, a la negación de la propia cultura; así como a la inferiorización de sus capacidades de conocimiento y el mestizaje compulsivo, fueron ejes de reflexión y organización. Asimismo, el feminismo latinoamericano debe reconocerse en una posición subalterna respecto a los feminismos europeos y norteamericanos, pero también al interior del propio pensamiento latinoamericano, que sistemáticamente desconoció e invisibilizó las epistemologías del feminismo y sus aportes a la teoría crítica. El presente artículo se propone aportar a la reconstrucción de los ejes que han sido centrales para el feminismo de la región, así como desarrollar las herramientas teóricas que intentan abordar los procesos de subalternidad de las mujeres y expresiones de género no dominantes a nivel geopolítico, económico, social y de género, más allá del relato eurocéntrico dominante. Dada la situación en que nos encontramos los pueblos latinoamericanos, ser parte de la recuperación y elaboración de teorías feministas latinoamericanas y decoloniales que piensen la región, se torna una tarea política y científica urgente. *Palabras claves: Feminismos latinoamericanos, colonialidad del poder, sexualidad, raza y clase.*

* Gabriela Bard es becaria posdoctoral del CONICET, Doctora en Estudios de Género, Magister en Trabajo Social con mención en Intervención y Licenciada en Trabajo Social. Principal línea de investigación: feminismos latinoamericanos, masculinidades y participación política de mujeres de sectores populares.

** Gabriela Artazo es becaria doctoral para el Doctorado en Ciencias Políticas (CONICET). Master Internacional en “MERCOSUR y Unión Europea: Diferencias y Similitudes y Licenciada en Trabajo social por la Universidad Nacional de Córdoba. Principal Línea de Investigación: Políticas públicas, feminismos latinoamericanos y ciencias políticas.



Abstract: In order to identify and reconstruct a vision of their own world, Latin American feminist movements had to assume a genealogy produced by coloniality and then fight against it. The resistance to indigenous genocide and slavery, to sexual violence of colonization, to the denial of their own culture; as well as the disdain towards their knowledge and capabilities and the compulsive miscegenation were lines of discussion and organization. In addition, Latin American feminism must recognize its subaltern position in relation to European and North American feminisms, but also within Latin American thought itself, which has systematically ignored and made imperceptible the feminist epistemologies and their contributions to critical theory. The aim of this study is to contribute to the reconstruction of the axis that have been central to feminism in the region, as well as to the development of theoretical tools devoted to the understanding of processes such subordination of women and non-dominant gender expressions on a geopolitical, economic, social and gender level, which transcend the dominant Eurocentric narrative. Due to the dilemma that we face as Latin Americans, being part of the recovery and the development of Latin-American decolonial feminist theories that study the region, becomes an urgent political and scientific task. Keywords: Latin American feminisms, Coloniality of power, Sexuality, race and class.

Introducción

Indagar acerca del pensamiento feminista latinoamericano tiene como propósito contribuir a la histórica búsqueda de una forma propia de nombrarse y de saber quiénes somos como región. Para lo cual, es necesario recuperar y construir herramientas que indaguen acerca de los procesos que explican la situación de las mujeres y expresiones no dominantes a nivel geopolítico, económico, social y de género, más allá del relato eurocéntrico dominante.

En ese sentido, para nombrarse y narrar la propia visión de mundo, los movimientos feministas latinoamericanos debieron reconocerse en su historia. Una historia de resistencia al genocidio indígena y a la esclavitud, a la violencia de la colonización, a la negación de la propia cultura; así como a la inferiorización de sus capacidades de conocimiento y al mestizaje compulsivo. Una posición subalterna respecto a los feminismos europeos y norteamericanos pero también al interior del propio pensamiento latinoamericano, que desconoce o reconoce escasamente los aportes de las mujeres a la historia, del feminismo a la epistemología y a la teoría crítica.

Debido a lo cual, hablar de ideas feministas latinoamericanas presenta múltiples dificultades epistemológicas, teóricas y políticas. De hecho, introducirse en el amplio campo del pensamiento latinoamericano resulta arduo, ya que como señalara Beorlegui (2010), el pensamiento latinoamericano dispone de una producción titánica.

Existen artículos, cientos de libros, monografías sobre muchos de los/as filósofos/as y pensadoras que Latinoamérica ha producido en diversas épocas históricas y según nacionalidades. El solo hecho de nombrar una filosofía que se autodenomina “Latinoamericana”, implica introducirse en un debate histórico acerca del origen de la invención del concepto y la motivación política.

Consideramos, al igual que Quijada (1998), que “América Latina”¹ es una denominación colectiva de origen más bien hispanoamericana. La génesis, difusión y apropiación colectiva del término responden a la filiación “latina” como reivindicación de políticos e intelectuales hispanoamericanos, debido a la indignación que produjo la invasión de Nicaragua por parte del ciudadano norteamericano Williarn Walker, a quien Washington reivindicara. Asimismo, Centroamérica y especialmente Panamá, eran víctimas de la ocupación norteamericana, así como México perdía extensos territorios en las mismas manos (EEUU). Frente al imperialismo norteamericano, muchos hispanoamericanos acordaron con el sueño unionista del “Gran Libertador”, Simón Bolívar. Es esta situación, desde el punto de vista de Quijada (1998), lo que influye de manera decisiva en la emergencia del nombre “América Latina”, término en que confluye lo que podríamos llamar la “unidad de los países de la América española”, como respuesta a las agresiones territoriales norteamericanas.

1 Reconocemos que la denominación América Latina es controversial. En ese sentido, el relato dominante acerca del concepto “Latinoamérica”, dice que este es una invención del sociólogo francés Michel Chevalier en el siglo XIX, cuando el emperador Maximiliano fue instalado en México y los franceses querían justificar una expedición militar a ese país, con la idea de expandir su imperio a los países del sur. Por tanto, el nombre de “América Latina” habría sido concebido para integrar a las nuevas repúblicas americanas, recientemente desprendidas de la corona hispánica, en los planes y aspiraciones de una Francia en expansión imperial. Sería una denominación eurocéntrica debido a la imposición y a la exclusión que la misma hace de una gran cantidad de idiomas y pertenencias étnicas, entre ellas las de los pueblos originarios y afroamericanos. Sin embargo, Quijada (1998) sostiene que durante la década del 1850 el término América Latina ya estaba siendo utilizado por diferentes y destacados personajes hispanoamericanos como Santiago Arcos o Francisco Bilbao. Esta tesis desmiente que quienes utilizaron este término se encontraran en una posición de receptores pasivos y acrílicos de la cultura europea. De hecho, Quijada (1998) le devuelve un papel protagónico a los principales actores de ese proceso, sosteniendo que “América Latina” no es una denominación impuesta en función de unos intereses ajenos, sino un nombre apropiado conscientemente y a partir de propias reivindicaciones.



En resumen, en la tradición hispanoamericana “Latinidad” ha significado tanto aspiración a la universalidad, como una vía hacia el sincretismo y el mestizaje para la integración. Asimismo resume un pensamiento que tiene el espíritu de unidad y de potenciación regional. Aun adoptando el término, los y las colonizados nunca dejaron de reflexionar sobre sí mismos/as, lo que ha implicado a lo largo de la historia, incluso en situaciones clandestinas y marginales, dar cuenta de la desigualdad, de la superposición entre dimensiones como la clase, el género y la raza entre los propios pueblos de América Latina y al interior de los mismos. Documentar las desigualdades y denunciarlas, se ha convertido en la manera en que los sectores subalternos han logrado ganar autonomía y exigir reconocimiento en la construcción de “lo universal”.

En ese marco, pensar la situación de las mujeres y de las expresiones de género no dominantes y en la producción de teoría feminista para la región, no resulta una tarea fácil. Así como existe un pensamiento eurocéntrico que ha permeado la academia y las maneras en que nos pensamos aun hoy como sujetos, las teorías dominantes del feminismo, parecen pretender contemplarlo todo y de ese modo, imitan un gesto colonizador del saber, propio de la epistemología del varón blanco, europeo y burgués, que ha vertebrado la historia y ha sido la voz dominante del conocimiento científico.

En tal sentido, a través del recorrido por las resistencias de los sectores subalternos de Latinoamérica, principalmente los planteos de pensadoras y movimientos feministas, pretendemos contribuir a responder: ¿qué planteos realiza el movimiento feminista latinoamericano?, ¿qué aportes y que nuevas exclusiones supone? Finalmente, ¿por qué resulta importante abonar un pensamiento que se reconoce feminista, Decolonial y latinoamericano?

Aportes críticos decoloniales

Como explica la corriente crítica decolonial, la conquista española y el posterior proceso de colonización produjeron en América Latina un nuevo patrón de poder global (Quijano, 2000), que cumplió

con el mandato de mundialización que trajo aparejada consigo la modernidad europea. Este patrón de poder, instaurado desde la colonia en América Latina, encontró en el concepto de raza un modo de reproducción dominante dentro de las poblaciones colonizadas y logró permanecer más allá de la culminación práctica del proceso de colonización. La importancia del concepto de raza, radica para la corriente Decolonial, en entender que el mismo proceso de modernidad en Europa no hubiera sido posible sin la dominación colonial asentada sobre un nuevo patrón de poder racial en América Latina.

A partir de este diagnóstico, en el presente ensayo reflexionamos con énfasis sobre la racialidad, sin perder de vista la interseccionalidad con la clase, género, origen geográfico, entre otras. Asimismo, sostenemos que el pensamiento feminista latinoamericano, implica diversidades y particularidades, según las autoras o comunidades epistemológicas de las que se trate. Por eso, el desafío es arduo, resulta difícil pensar que las realidades de las mujeres argentinas, de por sí diferentes y desiguales entre sí, pueda ser similar a las de mujeres de México o Venezuela. Hablar de un feminismo en América Latina es una ficción que posee potencialidad política pero quizás también, esconda un movimiento colonizador que oculta experiencias, expresiones y realidades de las más diversas. Esta última problemática, es uno de los aspectos centrales que nos aporta la corriente Decolonial.

Como sostiene Fanon, es la violencia de la negación lo que nos unifica, es decir, la negación sistemática que hace Europa de nosotros/as como región, y

... una decisión furiosa de privar al otro de todo atributo de humanidad, el colonialismo empuja al pueblo dominado a plantearse constantemente la pregunta: ¿Quién soy en realidad? (Fanon, 1983: 3).

Pregunta que pretende ser resuelta por una serie de colectivos que evidencian “pensamientos latinoamericanos decoloniales feministas”, no como mecanismos de homogenización, sino como una



producción que se asume “el Otro” de la hegemonía del saber occidental en manos de Europa.

En tal sentido, el pensamiento Latinoamericano feminista decolonial ha estado constantemente preocupado por abordar la problemática de la región, desde una manera situada y crítica hacia la razón moderna y su proyecto universalizador. Así también, siempre ha sido un desafío encontrar similitudes entre los países, tras la instauración del Estado Moderno y sus mutaciones diversas en las diferentes regiones de Latinoamérica.

Entre las similitudes de los países de Latinoamérica, identificamos la manera en que nos nombra la hegemonía desde el paradigma clásico de la modernidad, que nos asignó a todos los países un status de “inacabados Estados Nación” y a sus poblaciones, el lugar de “bárbaros e incivilizados”. Esta supuesta incompletitud y subdesarrollo, sirvieron para legitimar las múltiples invisibilizaciones, explotaciones y asesinatos que se realizaron, en nombre del desarrollo del “hombre y su nación” (Escobar, 2007). Es así que la mayoría de las naciones de Latinoamérica, luego de sus independencias “coloniales”, adoptaron una forma liberal en lo económico que respondía a una ubicación periférica dentro del mapa mundial. Inserción periférica que es nombrada como un ingreso al mundo y a la civilización; y hacia dentro de sus fronteras se expresa como apropiación de tierras y exterminio indígena por parte de la oligarquía terrateniente. Estos últimos funcionaron como grupos auxiliares de las burguesías ilustradas del “primer mundo”.

Las oligarquías terratenientes con un fuerte sesgo moralizador y modernizante, intentaban “domar al criollaje e indiada” de nuestro continente.

El indio debía desaparecer con el mestizaje, la educación, la migración a los centros urbanos y la parcelación de las comunidades y desaparecer sus vestigios en los museos y documentos culturales de la nueva nación (Rivera Cusicanqui, 1984, p77).

Esto se fundamentaba en el paradigma positivista y darwiniano importados de Europa, desde donde sostenían un secularismo racista (Rivera Cusicanqui, 1984)².

La “modernidad inacabada” de la que habla el eurocentrismo, es en nuestros países latinoamericanos, una fotografía sintética de todo el proceso colonialista al que fuimos sujetos (Escobar, 2007). En dicho proceso categorías como raza, género y clase, tal como ya dijimos, se tornan de gran relevancia para el reconocimiento de nuestra historia, tal como lo propone el feminismo latinoamericano Decolonial, cuyas bases son el cuestionamiento al componente laico, blanco, moderno y machista de la modernidad expansionista. América Latina ha sido subsidiaria para el financiamiento del “desarrollo y la modernidad” de los países centrales del esquema mundial. Aunque esta relación de subsidiariedad no se desarrolló sin resistencias u oposiciones de parte del campo popular indígena, mestizo y criollo latinoamericano.

Feminismos de Nuestra América³

“La mujer es la proletaria del proletariado [...] hasta el más oprimido de los hombres quiere oprimir a otro ser: su mujer”

Flora Tristán

Lo que conocemos como feminismos latinoamericanos muchas veces se solapa con autoras que se reconocen como parte del movimiento Decolonial⁴ (aunque es más amplio). Es un espacio de pen-

2 No nos proponemos realizar una revisión historiográfica sobre los procesos de colonialidad en Latinoamérica, pero sí intentamos situar el debate feminista dentro de un proceso histórico que nos alerta sobre no caer en definiciones ontológicas, presociales y esencialistas de la identidad latinoamericana. Por el contrario, proponemos hacer uso de constructos cognoscitivos de memoria a largo y corto plazo, para no reivindicar sin mediaciones, un pasado inviable y poco factible de realizarse como praxis de la liberación.

3 Al referirnos al feminismo latinoamericano, queremos señalar autores/as posicionadas/os políticamente para la producción de conocimiento desde y para Latinoamérica.

4 Los referentes más reconocidos del pensamiento decolonial y quienes lo promovieron principalmente desde América Latina, son: Arturo Escobar, Enrique Dussel, Walter Dignolo, Anibal Quijano, Santiago Castro-Gómez, Rita Segato, María Lugones, Ramón Grosfoguel, Enrique Dussel, entre otros/as, quienes conforman el núcleo conocido como Modernidad/ Colonialidad/ Decolonialidad. En la Argentina resultan relevantes Zulma Palermo y Alejandro de Otto.



samiento heterogéneo, multifacético y complejo, que no responde a una única vertiente teórica-política.

Las perspectivas feministas decoloniales latinoamericanas, cuestionan el discurso colonialista de ciertos feminismos. A partir de ideas políticas contra hegemónicas, con teorías y prácticas políticas que han variado a lo largo de la historia, encontramos un acuerdo tácito sobre la necesidad de des-identificarse del feminismo blanco dominante.

En tanto teoría política y como filosofía, el feminismo latinoamericano difiere del feminismo globalizado y eurocéntrico con un primer gesto de relevancia, que es tratar de reconstruir su propia génesis. Sin embargo, como describe Francesca Gargallo (2007), las mujeres se enfrentan con un gran conflicto en la construcción del relato de América Latina, y es que este continente no elabora del todo la muerte del noventa por ciento de la población originaria al inicio de la occidentalización de su historia. La teoría feminista escasamente reconoce los saberes indígenas, no indaga en el proceso de mestizaje y se prefiere occidental antes que india, y blanca antes que morena, “[incluso] genéricamente oprimidas [antes] que miembros de una cultura de la resistencia” (Gargallo, 2007:10).

En ese sentido, Silvia Rivera Cusicanqui (1984) afirma la necesidad de reconstruir históricamente la génesis de Latinoamérica desde dos categorías nodales: memoria a corto plazo y memoria a largo plazo. Dichas categorías operarían dialécticamente al interior de las luchas y resistencias de nuestro continente, re-actualizando y evidenciando aquellos vestigios coloniales aun hoy muy presentes dentro las sociedades latinoamericanas.

Debido al colonialismo interno, al feminismo latinoamericano le resulta un desafío de-construir su occidentalidad, (Gargallo 2007, Rivera Cusicanqui 1984, Paredes, 2008), porque ésta se impuso como sinónimo de progreso y desarrollo, mientras que lo indígena y lo negro, como subdesarrollado e ignorancia. Por tanto, el pensamiento feminista de América Latina debe darse un lugar no solo por como lo ha desmerecido, invisibilizado y bombardeado la imposición eurocéntrica y católica, sino que también por su propia auto-

desvalorización. Tarea pendiente en el marco de una economía de mercado que determina un centro externo a la región y una estructura social patriarcal, racista y colonial. Pensar el lugar de periferia e invalidación civilizatoria en los términos que occidente construyó sus numerosas versiones oficiales de nuestros países en el andamiaje normalizador del Estado, implica (de) construir esa herencia colonial. Un ejemplo de dicha herencia colonial, es lo que Sueli Carneiro (2008) denominó como “violación colonial fundante” y europea a mujeres indígenas y negras, que dio como resultado un mestizaje-origen de todas las construcciones identitarias nacionales, constituyéndose así un mito sobre “la democracia racial latinoamericana”, que en verdad, es violencia sexual colonial.

En consecuencia, para reconocerse en la historia latinoamericana, el feminismo debe hacer un esfuerzo doble: reconocer la propia reproducción de la visión colonial y dar cuenta de la posición subalterna respecto a otros feminismos que se han impuesto con sus necesidades y visión de mundo. Como bien argumenta Gargallo (2007), no supone el mismo estatus reconocerse como una feminista cuyos antepasados son las brujas asesinadas en la modernidad, a quienes se pretendía excluir del poder económico y sus conocimientos (como pasó con las europeas), que reconocerse en las masacres americanas y asumir la conversión del propio cuerpo en el instrumento para la sujeción y la reproducción por parte de los varones europeos. Situación que lejos de acabar en la época de la colonia, continúa hasta el día de hoy por diferentes mecanismos coloniales como lo es el turismo sexual⁵.

Asimismo, el feminismo latinoamericano académico enfrenta otro desafío que involucra la relación entre mujeres profesionales y mujeres indígenas, que hasta finales del siglo XX se caracterizaba por un desconocimiento colonialista. El feminismo de las mujeres académicas, construyó un discurso hegemónico que aunque crítico al modelo de dominación masculino occidental, fue y es racista para

5 El turismo sexual es parte de la industria del placer y el ocio que vende el capitalismo del Caribe. Es una alternativa económica que se le impone a la región en el diseño internacional de mercado, donde algunas zonas geográficas se construyen como “zonas de placer” para el disfrute sexual de turistas del Primer Mundo (Cfr. Alcázar Campos, 2009).



con las indígenas. Como diría Gargallo (2007), las feministas de las élites académicas o de la clase política tienen a sus “otras”. Similar es la subestimación de las mujeres de sectores populares urbanos.

A pesar de las limitaciones evidentes del feminismo latinoamericano, resulta superador en términos políticos y prácticos a la teoría colonialista, blanca y europea, porque denuncia la imposición cultural del mestizaje, la discriminación económica, la exclusión social, educativa y de acceso a los sistemas de salud; la heterosexualidad obligatoria y los conflictos entre pertenencia comunitaria y feminismo, como temas centrales para el pensamiento sexual latinoamericano contemporáneo. Asimismo, existe una intensa revisión sobre la mirada racista y colonialista que se ha terminado reproduciendo incluso en esta corriente, que se muestra en investigaciones, proyectos y discursos, que se interesa cada vez más en valor las resistencias indígenas y las luchas populares de toda la región.

Los ejes del debate feminista latinoamericano en el siglo XX y XXI

Hablar de pensamiento Latinoamericano así como de feminismos de la región, implica remontarnos a escenarios anteriores al genocidio de América. Empresa imposible de lograr en un artículo, más aún, cuando es un desafío de registro e investigación que muchos/as autores vienen realizando y que resulta todavía inacabado. Por tanto, hemos decidido situarnos en los planteos y debates del siglo XX y XXI, debido a lo contemporáneo de las discusiones y a cómo atraviesa nuestras prácticas feministas. Para lo cual, vamos a presentar de forma sintética, una visión de las principales problemáticas que plantea el feminismo latinoamericano contemporáneo respecto a la construcción de conocimiento.

En primer lugar, una dificultad relevante que enfrenta el pensamiento feminista latinoamericano, es que el conocimiento y los saberes acumulados por las mujeres de sectores subalternos, como diría Margarita Pisano (2004), no siempre han sido sistematizados en los términos de la academia. A pesar de lo cual, se recuperan y

utilizan dichos conocimientos, a veces sin dar cuenta de sus orígenes y otras veces, despolitizándolos. Resulta necesario entonces, hablar de sesgos de clase en el feminismo e intentar visibilizar estos saberes y ponerlos en valor.

En segundo lugar, a partir de una mixtura de aportes teóricos provenientes de las comunidades indígenas, de los movimientos de feministas negras y lesbianas, de los saberes populares de la región y de la producción de la academia e intelectualidad latinoamericana, existen planteos de gran potencia disruptiva con el orden social dominante. En ese sentido, el feminismo regional visibiliza que los problemas de las mujeres blancas burguesas, las llamadas “amas de casa desesperadas”, no son ni eran representativos de las necesidades de otras mujeres. Carneiro (2008) insiste en que las feministas blancas dejen de universalizar el mito de la fragilidad femenina, en tanto imposición de género que justifico la tutela paternalista de los hombres burgueses sobre las mujeres de su misma clase, porque otras experiencias de mujeres quedan fuera. Las mujeres negras, como las indígenas y de sectores populares urbanos, nunca se reconocieron en el mito de la fragilidad femenina, porque nunca fueron tratadas como destinatarias de este tipo de protección.

Las mujeres de sectores populares fueron la mano de obra esclava, realizaron limpieza doméstica, cultivaron la tierra o se prostituyeron en la calle. Lo mismo ocurre con la reivindicación por el trabajo asalariado, las mujeres pobres siempre tuvieron que salir del hogar a realizar trabajo productivo. Ellas son las empleadas domésticas de las feministas blancas y “modernizadas” por el trabajo productivo en el mercado. De hecho, en la experiencia de las mujeres negras, Angela Davis (2016) plantea que el inmenso espacio que ocupa el trabajo en sus vidas, responde al modelo esclavo. Las esclavas no solo padecían el trabajo esclavo de sol a sol, sino la violencia sexual de los amos. Además, eran evaluadas como reproductoras de fuerza de trabajo esclavo, eran consideradas “paridoras” no madres, estatus que solo les cabe a las blancas.

Estos planteos son claves para el feminismo latinoamericano, que va a llamar la atención respecto de que una perspectiva femi-



nista, atiende a que el género como variable teórica, no puede ser separado de otras intersecciones de opresión como la clase, la raza o la religión. Si hacemos este ejercicio, procesualmente tendremos que desprendernos del legado eurocentrista del feminismo, ir más allá de la democracia racial y del ideal de blanqueamiento. Analizar de qué manera la raza articula las jerarquías de género y particulariza los valores occidentales que se pretenden universales, es una tarea fundamental del feminismo regional.

Las discusiones raciales/ étnicas e identitarias en el feminismo de *Nuestra América*

Desde la segunda mitad del siglo XIX la preocupación por la pureza de la sangre y el porvenir de la especie se convirtió en una obsesión del biopoder⁶. Anular y evitar matrimonios y relaciones sexuales entre personas de distintos orígenes raciales era un constante del poder, en una clara intersección entre sexo, género, clase y raza (Cfr. Mara Viveros Vigoya, 2008). De hecho, el racismo y el sexismo comparten una misma propensión a naturalizar la diferencia y la desigualdad social, a través del argumento de la naturaleza para justificar y reproducir las relaciones de poder fundadas sobre las diferencias fenotípicas. Así como asociar la realidad “corporal” y la realidad social, anclando su significado en el cuerpo y representando a las mujeres, indígenas, negras y cualquiera que sea colocado en la posición de otro, como predispuestos a la sumisión. De la misma manera que a las mujeres se las reifica como objetos sexuales, a los otros como objetos raciales o étnicos (Cfr. Rivera Cusicanqui, 2000).

Por tanto, el concepto de violencia racial es un lente de indagación relevante para mirar las formas de violencia sufridas por la po-

6 Originado por el filósofo Michel Foucault, es un término que refiere a la práctica de los estados modernos de “explotar numerosas y diversas técnicas para subyugar los cuerpos y controlar la población”. Es una forma de poder “que regula la vida social desde su interior, siguiéndola, interpretándola, absorbiéndola y re articulándola” (Cfr. Hardt y Negri, 2000). Otros y otras autores han retomado y dado su interpretación sobre el tema (Cfr. Gabriel Giorgi, 2008).

blación femenina no blanca de Latinoamérica. Resulta, sin embargo, que el feminismo suele utilizar la categoría mujer despojada de toda otra valoración racial. El feminismo hegemónico no sólo ha sido producido por mujeres blancas sino que ha blanquizado el movimiento, concepto de Rita Segato (2013) para nombrar a quienes no siendo blancos/as, comparten ese pensamiento y sistema de valores. Los feminismos eurocéntricos, suelen tomar como estereotipo la experiencia de la mujer blanca y de sectores acomodados, ignorando la raza, la clase y las diferentes intersecciones que originan posiciones desiguales frente a la titularidad de derechos, como con las de las mujeres indígenas.

La situación de los pueblos indígenas, específicamente las mujeres, es una problemática central en la construcción del feminismo de Nuestra América o Ayba Yala⁷. Dentro del feminismo, han sufrido y sufren una segregación racial y clasista, aunque no solamente. Es la filosofía que las feministas indígenas proponen, lo que también es rechazado por las feministas liberales y también por las marxistas, para quienes pensar en algunos de los términos que estas cosmovisiones proponen, como los pares duales y no binarios, donde son posibles múltiples complementariedades entre hombres y mujeres, resulta impensable (Paredes, 2007).

Como consecuencia, cuando las feministas blancas se dirigen a las otras mujeres, lo hacen en términos de educar según los parámetros de su propio sistema de valores y necesidades. Entonces se proponen taller de liderazgos, construcción de referentes, empoderamiento, etc. Lo que no dialoga con muchas de las feministas indígenas, para quienes la idea misma de liderazgo contradice la ideología colectivista que construyen desde sus elaboraciones identitarias.

El feminismo indígena es principalmente decolonial y no necesariamente se identifica como latinoamericano, debido a la violencia colonial que funda la región y que impuso a sus pueblos. Coloca en el eje del debate al feminismo occidental, cuyas bases son la modernidad, el sujeto individual, la racionalidad, la primacía de lo útil, la

7 Abya Yala es la manera en que los pueblos Kuna de Panamá y Colombia denominaron a América Latina antes de la colonización, Significaría tierra en plena madurez o tierra de sangre vital.



trascendencia a través del trabajo productivo y las decisiones individuales (Cfr. Gargallo, 2013). Asimismo, lejos de una idea romántica de la organización sexual de sus comunidades, las feministas indígenas como Lorena Cabnal (2010) o Julieta Paredes (2008), del llamado feminismo comunitario, denuncian el patriarcado ancestral asentado sobre valores cosmogónicos que se mezclan con fundamentalismos étnicos y esencialismos.

Paredes (2008) habla del entronque patriarcal, como manera de describir la mezcla y unión entre un patriarcado originario y el de los colonizadores. Significativos aportes teóricos que contribuyen a pensar una praxis de la liberación, cuestionando no solo la racionalidad instrumental del liberalismo y la construcción epistemológica del hombre igual a humano, ubicando a la mujer como parte de un plano irracional, sensible y emocional, sino como advertencia ante cierto romanticismo intelectual construido por algunos sectores académicos, que encuentran en el indigenismo una utopía de lo que sería una convivencia democrática y no sexista.

Por otro lado, Gargallo (2013) señala que las ideas de buena vida que sostiene el actual feminismo indígena, se constituye de propuestas interesantes como la economía comunitaria, la solidaridad femenina, el territorio como cuerpo, el trabajo de reproducción colectivo y antimilitarismo. Siendo la resistencia a la privatización de la tierra un eje fundamental, así como la lucha por no ser asimilados/as a la cultura patriarcal Latinoamérica. La idea de cultura que sostienen las feministas indígenas apunta a la valorización del cuerpo, de la memoria y de la diferencia, entendidos como una representación del o la sujeto que no coincide con el sujeto racional auto controlado de la masculinidad dominante (norma estética, ética y política). Es decir, no coincide con la heterosexualidad obligatoria que organiza la afectividad capitalista, tampoco con los géneros asignados, ni con la educación que niega las enseñanzas de los pueblos que han resistido la opresión del racismo. Estos aportes se construyen en el marco de una situación social de extrema desigualdad, donde las mujeres indígenas de América Latina son invisibilizadas, se las excluye y condena a la pobreza, a la dependencia de los mercados que compran

sus “artesanías” (denominación que devalúa el arte indígena), y a la dependencia de los hombres.

Por tanto, la propuesta cultural de las feministas es representativa de los sectores indígenas que se organizan, resisten y reafirman la identidad de sus pueblos, las habilidades manuales, su capacidad reproductiva y su visión de lo que es prosperar. Todo muchas veces por oposición a las feministas occidentalizadas que “las rehacen por considerarlas atrapadas en los códigos anti modernos de los referentes culturales de su comunidad o en la sobrevivencia social, obviando su liberación individual” (Gargallo, 2013: 28).

Otro eje fundamental del feminismo indígena, es el problema de la causa feminista en las luchas étnicas y en los movimientos sociales latinoamericanos. En nombre de intereses colectivos o comunitarios, suele omitirse la discusión y lucha por las desigualdades de género. Como argumenta Marcela Lagarde de los Ríos (1999), en la mayoría de los procesos de organización y resistencia de “los pueblos”, de la clase obrera, de la comunidad, los relatos masculinos no tuvieron en cuenta las reivindicaciones de las mujeres. Las mujeres quedan atrapadas entre la defensa y reivindicación de la identidad de género o la identidad indígena (o afro). Asimismo, deben optar entre defender un enfoque étnico-político o una perspectiva de género crítica del patriarcalismo corporativo y de la situación opresiva de las mujeres indígenas, también dentro de sus comunidades (Cfr. Gargallo, 2013).

Estos conflictos son padecidos por las mujeres indígenas o negras, a quienes se tiende a definir por oposiciones binarias, ya que deben aceptar sus mandatos étnicos-culturales o muchas veces, identificarse con mujeres no indígenas, no negras, quienes tradicionalmente son consideradas las feministas; quienes a su vez, son ideológicamente consideradas por los varones de las etnias, como adversarias históricas y representantes de la colonización blanca.

Sin embargo, las mujeres blancas militantes y de sectores medios no escapan a este tipo de disyuntiva. La problemática de género de las mujeres latinoamericanas está marcada por el sexismo militante legitimado, que cosifica y violenta a las mujeres,



(...) convertido en cultura nacional, en ideologías, épica, crónica e historia, en el árabe y en todo tipo de narraciones literarias e imaginarias, que se manifiesta obviamente en los deportes, en las confrontaciones armadas y en la política (Lagarde de los Ríos, 1999: 10).

Las mujeres de sectores de izquierda, que luchan por transformar el statu quo, se enfrentan a diario con disyuntivas desgarradoras, como decidirse a acompañar la agenda de los movimientos políticos de las que son parte y abandonar sus necesidades en nombre de reivindicaciones “más urgentes y estratégicas”, o defender sus intereses y el avance propios, a costa muchas veces del aislamiento y la desmoralización política.

Como describe Lagarde de Los Ríos (1999) el resultado de estas disyuntivas, es que se acaba luchando por los derechos étnicos y los derechos de género en forma separada, porque los movimientos sociales son hegemonizados por las necesidades de los varones, dando prioridad a las diferencias étnico-raciales despojadas de su intrínseca relación con las desigualdades de género, que existen en sus propias comunidades o movimientos.

La heterosexualidad obligatoria en debate: la lesbiana y la traba

*Somos travestis, trans, tortas y putos del pueblo
Agrupación “Putos Peronistas” (Argentina)*

El poder colonial no deja de permear las resistencias de los movimientos latinoamericanos, que atienden a cuestiones como la raza o la clase, pero continúan sin comprender la cuestión de género como intrínseca a la colonialidad del poder y del saber. En ese sentido, Lugones afirma que la heterosexualidad no sólo se biologiza, sino que se torna obligatoria y explica la colonialidad del género. La...

[...] heterosexualidad ha sido coherente y duraderamente perversa, violenta, degradante, y ha convertido a la gente no-blanca en animales y a las mujeres blancas en reproductoras de La Raza (blanca) y La Clase (burguesa) (Lugones, 2008, p. 93).

Las organizaciones indígenas han colocado marginalmente en su agenda el problema de la heterosexualidad obligatoria (Cfr. Ochy Curiel, 2008). El asunto de la diversidad sexual ocupa un lugar reducido en sus discusiones y el asunto de los derechos a la diversidad sexual, no hace parte de su agenda mayoritaria de reivindicaciones. De hecho, la apuesta por la existencia de dos géneros complementarios, ha sido parte importante de las estrategias de los sectores indigenistas para conservar sus tradiciones, muchas veces cayendo en un masculinísimo que mantiene la obediencia y la docilidad por parte de las mujeres⁸. Sucede que tanto en las culturas no occidentales modernas como en la dominante, las mujeres que se salen de esta estructura simbólica masculinista, atentan contra la estructura general del sistema y su existencia (Cfr. Pisano, 2004). Lo que explica la persecución violenta e histórica hacia otras expresiones de género, que atraviesa lo público y lo íntimo.

En tal sentido, los sistemas de opresión racial, sexual y de clase se encuentran de tal manera interrelacionados, que resulta difícil distinguirlos. El racismo y el heterosexismo son sistemas de opresión que se justifican el uno al otro para existir. La alianza clase-raza-género, es lo que ha permitido representar a las personas negras como únicamente heterosexuales y fundar la creencia de que todas las personas LGBTQ son blancas. Representaciones que distorsionan las experiencias de personas LGBTQ negras y que acaba por negar la relevancia del racismo en la sexualidad y de la raza en el heterosexismo (Cfr. Patricia Hill Collins, 2005). Debido a lo cual, entre otras cuestiones, si la historia de las mujeres latinoamericanas es negada, la de las lesbianas y trans es la menos conocida entre todas.

Como informa Mauro Cabral (2008), existen identidades y expresiones de género en nuestra región que comparten un destino social común, que implica la expulsión temprana de sus hogares, el trabajo sexual desde la pubertad para sobrevivir, la exclusión radical de los sistemas educativo y de salud, el inacceso al trabajo y a la vi-

8 Mención aparte merece el trabajo elaborado por la dirigente social indígena de Argentina Milagro Sala, quien desde la organización Tupac Amaru, trabaja desde una perspectiva interseccional. Reivindicaciones en torno a la diversidad sexual son fundamentales, trabajando en torno a la visibilidad de los sectores LGTBQ de las comunidades jujeñas.



vienda, el riesgo temprano y continuo de infección de VIH y otras infecciones de transmisión sexual.

La discriminación, criminalización, hostigamiento, persecución y violencia policial, la tortura, el asesinato, así como la indiferencia, la complicidad y el olvido de las sociedades que las ven aparecer y desaparecer cotidianamente de su paisaje (Cabral, 2008:sd).

Para Lohana Berkins (2003), importante activistas Trans Argentina, fue a partir de la última década del siglo XX que el travestismo concentró la atención de la opinión pública latinoamericana. A partir de discursos biomédicos, policiales, políticos, sociológicos, jurídicos y de los medios de comunicación en general, la cuestión se colocó en la agenda pública. Especialmente para el feminismo y los movimientos por la diversidad sexual, la cuestión de las identidades trans no fue una reivindicación que rápidamente se incorporara.

Buena parte de las organizaciones gays y lesbianas de entonces sentían nuestra presencia como una invasión. Las lesbianas discutían nuestro femenino y nos alentaban a realinearnos con los gays, viéndonos como una de las tantas versiones de esta orientación sexual. Los gays oscilaban entre maravillarse por el glamour travesti y rechazarlo. Aquí se dio nuestra primera lucha por la visibilización (Berkins, 2003: 62.)

Parte el movimiento feminista latinoamericano situaba a las travestis en un origen biológico masculino y por eso, no podían reconocerlas como compañeras de organización y lucha. De hecho, durante los años 90 era habitual que se les prohibiera la entrada a jornadas feministas que se realizaban anualmente y en Argentina, a los encuentros nacionales de mujeres.

La identidad travesti todavía es controversial para el feminismo y resulta una deuda pendiente tanto para el feminismo activista como para el académico, que cada día se torna más dramática, teniendo presente las extremas condiciones de vulneración en las que se encuentra esta población, el desconocimiento de su realidad, la

ausencia de derechos direccionados al sector y el crecimiento de violencias sexuales como los Travesticidios⁹.

El feminismo latinoamericano y su relación con la institucionalización de los activismos

La relación conflictiva del feminismo con el Estado, las organizaciones de la sociedad civil y el financiamiento internacional, data de décadas. *La profesionalización de la causa feminista* fue una marca de la región (Cfr. Maruja Barrig, 1998).

En América del Sur las organizaciones no gubernamentales crecieron en la década de 1970 y se masificaron durante los años 90. Las dictaduras militares fueron el escenario de muchas de las ONGs que nacieron para contener militantes, mientras el Neoliberalismo de los años 90, implicó que fueran una estrategia laboral para las profesionales de las capas medias y un espacio para expresar el compromiso social con los sectores subalternos (Cfr. Barrig, 1998).

Sin embargo, la crítica que las feministas latinoamericanas hacen a quienes trabajan en ONGs, parte de un cuestionamiento a la institucionalización de las luchas y a la falta de compromisos con temas que no son susceptibles de incorporarse al plan de trabajo de estos espacios. Se trataría de un feminismo “(...) que ha desechado la organización espontánea de las mujeres, neutralizándola en organismos no gubernamentales, fundaciones, academias, partidos” (Gargallo, 2013:45). Con ello, se ha institucionalizado el descontento para evitar que el movimiento feminista sostenga su autonomía, así como su capacidad de proveerse de medios propios para la vida y el pensamiento “(...) Es un feminismo que no construye autonomía sino que pide equidad” (Gargallo, 2013: 45). Como consecuencia, este feminismo se plegaría a algunas directrices de políticas públicas

9 Tipo específico de odio sexual que lleva al asesinato de personas que se identifican con una identidad de género que no depende necesariamente de los genitales con que se nació. Personas Intersex, travestis, transexuales, crossdressers o queers, entre algunas expresiones de género disidentes, son diariamente asesinadas por desafiar las normas heterosexuales de deseo y de expresión corporal.



globales, con un enfoque liberal del bienestar, considerando el capitalismo como el orden social final.

En estos debates se cuele el eterno enfrentamiento al interior del feminismo, a partir de lo que para algunas es un falso dilema entre la opción feminista militante y las técnicas del “género”. Como señala Barrig (1998), se coloca de un lado el activismo y del otro la neutralidad técnica, atravesado por las peleas sobre quienes definen quién es y quién no es feminista. Estas tensiones comenzaron a emerger en el año 1993 con el boom de las ONGs y los financiamientos internacionales para programas, becas, políticas de *empoderamiento de mujeres, constitución de lideresas comunitarias, etc.* Frente a lo cual, feministas autonomistas señalan una confrontación entre lo que sería un *paquete técnico feminista* desde el Estado y la cooperación internacional, en oposición a la supuesta radicalidad del movimiento feminista de base. Tensiones y enfrentamientos que continúan hasta el presente y que resultan difícilmente resolubles en el marco del estado del debate.

Reflexiones desde una ética feminista decolonial y latinoamericana

Retomando la pregunta que nos hiciéramos en la introducción acerca la importancia de abonar pensamientos que se reconocen feministas, decoloniales y latinoamericanos, en los propios ejes de análisis que desarrollamos hasta ahora se encuentra una primera respuesta. Resumiendo, dada la situación en las que nos encontramos en el capitalismo heteropatriarcal, hay cuatro esferas, como sostienen los y las pensadoras decoloniales y feministas que hemos recuperado, donde debiéramos insistir: la discusión y lucha por cómo se distribuye la propiedad de las tierras y del trabajo. Los modos en que se organiza el control de la autoridad, el control del género, la raza, la clase y la sexualidad, así como la estructuración de la subjetividad y el conocimiento. Sobre todo, lo que el feminismo latinoamericano contribuye a seguir pensando, es en la relevancia de una geopolítica y corpo-política del conocimiento y de la lucha. Atender que nues-

tros cuerpos se encuentran geopolíticamente y sexualmente ubicados. Asimismo, el feminismo latinoamericano aporta en el trabajo analítico de no reproducir la dicotomía entre género y clase, como clave fundamental para pensar la necesaria articulación entre los desafíos feministas y las resistencias anticapitalistas.

A partir de lo cual, la fuerza del pensamiento latinoamericano se basa en una re-construcción histórica de su linaje indígena y esclavo. Se esfuerza por superar el epicentro regulador de lo bueno y lo malo, el parámetro dominante de lo lindo y lo bello, de lo desarrollado o subdesarrollado, desde el desafío inacabado de desandar el relato omnipresente y modernizador, en cada una de las aristas de socialización por las que cuales circulamos y aprehendemos el mundo.

Desde la ética feminista se cuestiona el privilegio moral y social del que goza el varón blanco universal, debatiendo la clásica fragmentación del conocimiento en ámbitos y en disciplinas estancadas, que divorcian sus postulados normativos de la práctica. De hecho, al interior de la filosofía liberal latinoamericana existe un marcado distanciamiento entre lo que se enuncia o formula como norma ética, y lo que sucede en las prácticas cotidianas. Además, esta filosofía se elabora desde valores jerárquicos asociados al ciudadano ilustrado de la modernidad europea, que se expresa con lenguaje laico, pero que encubre profundas raíces morales ancladas en la religión. Este conocimiento cumple una doble función; por un lado, ser de una generalidad incuestionable y por el otro lado, obstaculizar la posibilidad de construir una génesis de pensamiento latinoamericano.

La ética feminista no es solo una declamación de las injusticias y de las particularidades de su propio sector, sino que se encuentra en cambio permanente y en procesos de inclusión de diferentes realidades y corporalidades. Es una praxis que enfrenta la totalidad opresora, es una propuesta que reconoce necesario liberar los saberes, ampliar los derechos de acceso a la palabra y la producción de ideas, para transformar las diversas situaciones de opresión.

Por eso, esta ética no rechaza ideas y principios modernos que aspiren a la transformación social, sino que reniega de la manera sumisa y reverencial en que se adoptan ciertas teorías en nuestros paí-



ses. Pensando en el caso del eurocentrismo feminista, si adoptamos sus definiciones sobre lo que es ser o no feminista, las mujeres de la región se encontrarían entonces con la encrucijada acerca de sus posiciones como pensadoras y activistas. De allí que la clave del feminismo latinoamericano, el desafío, es intentar producir teorías propias y dialogar con las extranjeras, evitando una interpretación simultánea y anclándolas al contexto de producción y de recepción.

Entonces, el feminismo en cuestión, nos ayuda a repensar la definición de un orden social común, donde la liberación sea posible en esa capacidad de colectivizar los diagnósticos y las alternativas como latinoamericanas. En ese sentido, en la última década asistimos a la emergencia de proyectos sociales con perfiles latinoamericanistas, pero no podemos obviar el hecho de que parte de sus derrotas se debieron a no abandonar su génesis colonial y machista¹⁰. La colonialidad y su consecuente sujeción material y subjetiva, atraviesa los discursos dominantes de estos gobiernos y también la subjetividad de los y las oprimida/os. En este marco, y a pesar las limitaciones que señalamos, es importante reconocer los avances que implicaron estos proyectos de gobierno-en el sentido ético planteado por el feminismo- que nos habilitaron a soñar con horizontes de liberación comunes. Este ejercicio de reflexión es posible si logramos superar dogmatismos en que incurre cierto feminismo autonomista y aceptar la estadidad como un hecho, así como la masiva urbanización de grandes sectores de nuestra región.

Sin embargo, tal como señala el pensamiento feminista indígena, debemos analizar a los gobiernos como modelos económicos desarrollistas, que significaron la traducción acrítica de nuestros principales conflictos en el binomio desarrollo-subdesarrollo. Categorías que permitieron mediante un lenguaje técnico que se pretendía neutro y objetivo, cosificar los conflictos, definir sujetos “subdesarrollados” y habilitar la implementación de numerosas recetas creadas por organismos multilaterales de crédito y ONG’s internacionales. Este último punto es de especial controversia para el feminismo de

10 Bolivia y su constitución plurinacional es un caso particular que deberíamos analizar en detalle, aunque sin duda, los derechos de género son una deuda.

la región, sumido en eternos enfrentamientos entre autonomistas y feministas profesionalizadas del tercer sector, a partir del posible riesgo que supone tecnificar la militancia y perder politicidad, así como ganar mayores grados de dominación colonial.

Dada la situación en que nos encontramos los pueblos latinoamericanos en este último tiempo de retorno de gobiernos neoconservadores, urge la tarea de elaborar, pensar y producir teorías feministas decoloniales que piensen la región, articulando teoría y práctica para ampliar los derechos y no retroceder en las conquistas de la última década. Tarea que se suma al titánico esfuerzo histórico de encontrarnos como “patria grande”, una metáfora que hace alusión a la hermandad que debería primar entre latinoamericanos/as para enfrentar la neo-colonización que nos asedia cotidianamente, en retroalimentación con los heteropatriarcados locales y las dificultades de diálogo al interior de los movimientos feministas y de la diversidad sexual. Por eso, debemos estudiar y denunciar el racismo, dar cuenta de las intersecciones de clase, género y religiosidad que nos hacen sujetos y de las cuales debemos ser conscientes, como un ejercicio epistemológico permanente que debe atravesar el pensamiento crítico para considerarse tal.

Asimismo, sostenemos la convicción de continuar con la tarea histórica de recuperar nuestras pensadoras, los saberes de cada pueblo, las creencias plurales que habitan Nuestra América, para elaborar investigaciones que se constituyan en demandas y generen respuesta por parte de los Estados, acordes a las realidades y a las necesidades de todas las mujeres y sujetos subalternos de la región.

Bibliografía

Barrig, Maruja (1998). “Los malestares del feminismo latinoamericano: una nueva lectura”. Ponencia para la reunión sobre Estudios de América Latina, Asociación The Palmer House Hilton, Chicago, Illinois. 24 a 26 sept, Disponible en: <file:///C:/Users/Usuario/Dropbox/comunidad%20el%20telar/9,%20Maruja%20Barriga.pdf>



- Beorlegui, Carlos (2010) Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad. Bilbao: Deusto publicaciones. Disponible en: <https://filosofiaum.files.wordpress.com/2014/06/beorlegui.pdf>
- Berkins, Lohana (2003) “Un itinerario político del travestismo” En Maffía, D. (comp.) *Sexualidades Migrantes. Género y Transgénero*. Buenos Aires: Feminaria Editora.
- Bidaseca, Karina & GIGENA, Andrea (2012) “Negritud, esclavitud y racismo en el mundo poscolonial. Aportes de los estudios africanos”. Disponible en: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/viewFile/5385/5829>
- Cabnal, Lorena (2010) “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”. En *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Guatemala: ACSUR.
- Cabral, Mauro (2008). “Trans latinoamericanas en situación de pobreza extrema”. Informe para el Programa para América Latina y el Caribe, Comisión Internacional de los Derechos Humanos para Gays y Lesbianas. Disponible en: <https://www.outrightinternational.org/sites/default/files/262-1.doc>
- Campos Alcázar, Ana (2009). “Sexual tourism, ‘jineterismo’, tourism romance: diffuse borders in the interaction with the other one, in Cuba”. En: *Gazeta de Antropología*. Vol. 25, N° 16. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10481/6856>
- Canessa, Andrew (2008). “El sexo y el ciudadano: Barbies y reinas de belleza en la era de Evo Morales”. En Peter Wade, Fernando Urrea Giraldo y Mara Viveros Vigoya (editores), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales (CES), Escuela de Estudios de Género, pp. 69-105.
- Catelli, Laura (2012). “Introducción: ¿Por qué estudios coloniales latinoamericanos?: Tendencias, perspectivas y desafíos actuales de la crítica colonial”. En *Cuadernos del CILHA*, 13(2), 45-56. Argentina. Disponible en: http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1852-96152012000200004&lng=es&tlng=es

- Cerutti-Guldberg, Horacio (2011) *Pensando después de 200 años*. Colección Altos Estudios N°. 28. Disponible en: <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/322.pdf>
- Davis, Angela (2016) “Raza, género y clase son elementos entrelazados”. Entrevista de María Colera Intxausti, Barcelona. *Diario Diagonal*. Disponible en: <https://www.diagonalperiodico.net/libertades/31326-raza-genero-y-clase-son-elementos-entrelazados.html>
- Dussel, Enrique (2012) *Carta a los indignados*. México: La Jornada Ediciones,
- Escobar, Arturo (2007). *La invención del Tercer Mundo Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Venezuela: Editorial el Perro y la Rana.
- Fabbri, Luciano (2014). “Desprendimiento androcéntrico. Pensar la matriz colonial de poder desde los aportes de Silvia Federici y María Lugones”. *Universitas Humanística*, 78, pp. 89-107. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH78.dapl>
- Fanon, Frank ([1961] 1983). *Los condenados de la tierra*. Buenos Aires: FCE.
- Fernández, Josefina (2004) *Cuerpos desobedientes. Travestismo e identidad de género*. Buenos Aires: Edhasa.
- Gargallo, Francesca (2013). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblo de Nuestra América*. Ciudad de México: Editorial Corte y Confección.
- (2007) “Feminismo latinoamericano”. En: *Revista venezolana de estudios de la mujer*. Vol. 12- N° 28-México.
- Giorgi, Gabriel y Rodríguez, Fermín (comps.) (2007). *Ensayos sobre biopolítica. Excesos de vida*. Buenos Aires, Paidós.
- González, Patricia (2014) “La filosofía de la liberación de Enrique Dussel. Una aproximación a partir de la formulación de la analéctica”. En: *Estudios de filosofía práctica. Historia de las ideas*. vol.16 no.2. CEPLA - Universidad de Playa Ancha (Chile).
- Hills Collins, Patricia (2005) *Black Sexual Politics: African Americans, Gender, and the New Racism*. New York: New Ed Edition.



- Lagarde, Marcela (1999) “Claves identitarias de las latinoamericanas en el umbral del milenio”. En: Ana María Portugal y Carmen Torres, *El Siglo de las Mujeres*. Chile: Ediciones de las Mujeres N°28.
- Lugones, María. (2008). “Colonialidad y Género”. *Tábula Rasa*, (9) pp.73-101. Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600906>> ISSN 1794-2489 PAREDES, Julieta (2008) *Hilando Fino desde el Feminismo Comunitario - Mujeres del mundo*. Disponible en: <http://mujeresdelmundobabel.org/files/2013/11/Julieta-Paredes-Hilando-Fino-desde-el-Fem-Comunitario.pdf>
- Ochi, Curiel (2008). “La crítica postcolonial desde el feminismo antirracista”. Ponencia presentada en el “Coloquio de Género” de la UNESCO, Ginebra. Disponible en: http://www.urosario.edu.co/urosario_files/1f/1f1d1951-0f7e-43ff-819f-dd05e-5fed03c.pdf
- Paredes, Julieta (2007). *Hilando Fino, desde el feminismo comunitario*. Argentina. Traficantes de sueño.
- Pisano, Margarita (2004). *El triunfo de la masculinidad*. Chile. Fem-e-libros/creatividad feminista.
- Quijada, Mónica (1998) “América latina (o una variación heterodoxa en torno al tema de la construcción social de la verdad)”. *Revista de Indias*, Vol. VIII, Núm 214. Centro de Estudios Históricos. Disponible en: http://digital.csic.es/bitstream/10261/9354/1/Monica_Quijada_Sobre_el_nombre_America_Latina1998%5B1%5D.pdf
- Rich, Adrienne (1999) “La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana” en M. Navarro y Catherine R. Stimpson comps., *Sexualidad, género y roles sexuales*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina, S.A.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (1984) *Oprimidos pero no vencidos*. Bolivia: La mirada Salvaje.
- Roig, Arturo (1981) *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Segato, Rita L. (2013). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires (Argentina): Prometeo Editorial.
- Sueli, Carneiro (2008). “Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe”, ediciones fem-e-libros, pp. 21-22.
- Viveros Vigoya, Mara (2008). “La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual”. Ponencia disponible en: http://ucaldas.edu.co/docs/seminario_familia/Ponencia_MARA_VIVEROS.pdf