

Resonancias feministas latinoamericanas de *Sujetos ex-céntricos* de Teresa de Lauretis

Fabiana Parra ¹

¹ Universidad Nacional de la Plata

Buenos Aires, Argentina

E-mail: fabianaparra00@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5106-3675>

Resumen: Teresa de Lauretis plantea que para construir un sujeto feminista histórico no homogéneo las mujeres deben encontrar el parámetro de su identidad fuera de las dicotomías del discurso dominante androcéntrico que, si las incluye, es sólo como objetos de sus representaciones. Sin embargo, puesto que el sujeto está constituido por representaciones lingüísticas y culturales, y sus prácticas se encuentran reguladas por varias tecnologías sociales que prescriben y controlan las significaciones sociales; es posible subvertir la lógica androcéntrica y eurocéntrica a través de una *posición discursiva excéntrica*.

Un lugar privilegiado para promover esta posición subversiva es a través de la crítica a la tecnología del cine hegemónico, uno de los aparatos sociales a partir de los cuales se construye la subjetividad; en tanto soporte material y actividad significativa. Siguiendo esta dirección, a través de una *lectura crítica* del cine, es posible desentrañar la *ideología* que subyace en la representación hegemónica sobre las mujeres, reducidas al papel de objeto y *ausentes* como sujetos históricos y políticos.

Bajo esta hipótesis, este trabajo se propone examinar posiciones *discursivas excéntricas* que subvierten la lógica dicotómica binaria y jerárquica propia de la Modernidad occidental, que relega a las mujeres al lugar de alteridad en relación a *lo masculino* y que las pretende homologar bajo la representación de una arquetípica Mujer. Lo cual revela, subsidiariamente, la potencia material que los discursos críticos del cine –posicionados desde el *margen*– tienen para desestabilizar el poder hegemónico androcéntrico y euronorcéntrico; a favor de un sujeto múltiple, contradictorio, disidente y *otro*.

Palabras clave: Subjetivación, género, ideología, tecnologías sociales.

Abstract: Teresa de Lauretis - proposed that to build a non-homogeneous feminist subject, women must find the parameter of their identity outside of the dichotomies of the androcentric dominant discourse which, if it includes them, is only as objects of its representations. However, since the subject is made up of linguistic and cultural representations, and its practices are regulated by various social technologies that prescribe and control social meanings; it is possible to subvert the androcentric and eurocentric logic through an eccentric discursive position.

A privileged place to promote this subversive position is through criticism of the technology of hegemonic cinema, one of the social apparatuses from which subjectivity is built; while material support and significant activity. Following this direction, through a critical reading of cinema, it is possible to unravel the ideology that underlies the hegemonic representation of women, reduced to the role of object and absent as historical and political subjects.

Under this hypothesis, this work is proposed to examine eccentric discursive positions that subvert the binary and hierarchical dichotomous logic of Western Modernity, that relegates women to the place of otherness in relation to *the masculine* and that simplifies them in the representation of an archetypal Woman. This reveals, subsidiarily, the material power that the critical discourses of cinema - positioned from the margin - have to destabilize the androcentric and euronorcentric hegemonic power; in favor of a multiple, contradictory, dissident and other subject.

Keywords: Subjectivation, gender, ideology, social technologies.

*–Cuando yo uso una palabra– Dijo Humpty Dumpty en un tono bastante desdeñoso, –
esa palabra significa lo que yo decido que signifique, ni más ni menos.*

*– La cuestión es saber–, dijo Alicia, –si usted puede hacer que las palabras signifiquen
cosas tan diferentes.*

–La cuestión es saber– dijo Humpty Dumpty, –quién es el amo, eso es todo.

Lewis Carrol.

Introducción

De acuerdo con la lectura crítica de Teresa de Lauretis, el sujeto del feminismo “está al mismo tiempo dentro y fuera de la ideología de género, y es consciente de estarlo” (de Lauretis, 1989/1996: 16). Se trata, según la autora, de una complicidad –no adhesión plena, sino tensionada- del

feminismo con la ideología de género, entendida como heterosexismo. Para Lauretis, el uso corriente del término *heterosexual* para referir a las prácticas sexuales entre sexos opuestos, “tiende a oscurecer la no naturaleza de la heterosexualidad misma” (de Lauretis, 1989/ 1996: 10) porque obstaculiza comprender que se trata de una *naturaleza socialmente construida*, que depende más bien de la construcción semiótica del género, que de la existencia física biológica de los dos sexos. Frente a lo cual propone comprender la heterosexualidad como un *aparato ideológico de estado* – un AIE en el sentido textual que lo plantea Althusser- regulada por la *ideología de género*¹.

En el marco de la teoría althusseriana, el proceso mediante el cual los individuos se constituyen en sujetos, el proceso de subjetivación, es al mismo tiempo un proceso de sujeción a determinados ámbitos de la vida social de acuerdo con los requerimientos del sistema económico-social. Para tal proceso de sujeción/subjetivación las evidencias tienen un papel fundamental: son la condición de posibilidad del sujeto, poniendo de manifiesto la relación necesaria entre el sujeto y la estructura de la interpelación -garantía que produce el efecto de subjetividad ideológica: el efecto ideológico fundamental, su *evidencia*.

Es justamente en *Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado* (1970/ 1988) donde la materialidad de la ideología aparece ahora dotada de “un cierto grado de autonomía y efectividad por el hecho de que su función está determinada, no por la realidad que ellos representan, sino por la lógica del sistema del cual son elementos” (Althusser, 1970/ 1988: 109).

Aquí es precisamente donde el concepto de ideología se vuelve fundamental ya que permite pensar su intervención en la construcción de la función- soporte de las relaciones de producción. Puesto que la materialidad de la ideología consiste, precisamente, en mixtificar la relación entre los individuos y sus condiciones reales de existencia a través de las prácticas que prescriben los AIE y que permiten que el proceso de trabajo se repita una y otra vez.

Entonces bien, luego de este rodeo por la teoría althusseriana, cabe señalar que de acuerdo con la propuesta formulada por de Lauretis la heterosexualidad normativa es un mecanismo doble de sujeción/subjetivación a determinados lugares de la estructura social. Para la filósofa italiana, la construcción de la representación forma al mismo tiempo la auto-representación a través de los discursos institucionalizados y de las diversas tecnologías sociales, como por ejemplo el cine, que tienen la posibilidad de control del campo de significaciones sociales y la posibilidad de producir y promover representaciones de género. En este sentido, de Lauretis argumenta que el género es la representación de cada individuo en el marco de una relación social particular que preexiste al individuo y está fundada sobre la oposición conceptual y rígida (estructural) de dos sexos biológicos, lo

¹ Sin embargo, se trataba de una tesis que no se hallaba ampliamente aceptada por las feministas como afirma la propia Teresa de Lauretis.

que “científicas sociales feministas han llamado sistema sexo/ género” (de Lauretis, 1989/ 1996: 11).

Desde un nuevo marco de análisis, de Lauretis afirma que el sistema sexo/género constituye en cada cultura un sistema de representación que otorga significados (identidad, prestigio, posición en el sistema de parentesco, estatus social) a los individuos, correlacionando el sexo con contenidos culturales de acuerdo con valores y jerarquías. En consecuencia, la construcción del género es tanto el producto como el proceso de su representación; pero, señala de Lauretis, no sólo en el sentido de que cada signo, cada palabra, refiere a su referente, sino que el género representa “a una relación social [...] representa a un individuo en una clase” (de Lauretis, 1989/ 1996: 10).

Entonces bien, el sujeto *las mujeres* –que de Lauretis repone para el discurso feminista- refiere a “seres históricos reales que, a pesar de no poder ser definidos al margen de esas formaciones discursivas, poseen, no obstante, una existencia material evidente” (de Lauretis, 1992: 15- 16). Para la filósofa italiana, el género como diferencia sexual, no sólo es excluyente al quedar anclado en un esquema dicotómico binario, sino que además no logra dar cuenta del entramado complejo que constituye a las subjetividades y sus múltiples experiencias a partir de la imbricación de las distintas instancias y la articulación de los distintos sistemas de poder.

En este sentido, la crítica que formula de Lauretis, se sitúa entrelazada con las críticas realizadas desde el *margen*² al feminismo hegemónico que universaliza las experiencias de las mujeres al no comprender al género como parte de un entramado complejo en el que la combinación e interseccionalidad de determinaciones vinculadas a la clase, la elección sexual, la pertenencia geopolítica, étnica y cultural, son fundamentales para el sujetamiento a determinados lugares de la estructura social.

A propósito de críticas al concepto de género, es interesante destacar la crítica política realizada desde perspectivas latinoamericanas y del Sur global porque permite trazar proyecciones y resonancias situadas de las teorizaciones de *sujetos excéntricos*. De manera que la situacionalidad tiene un estatuto central en la presente propuesta, ya que busca *traducir* de manera más genuina las experiencias vividas por las mujeres del Sur, así como nuestros sentires y pensares. Evitando la

² bell hooks propone comprender al *margen* como metáfora espacial de un lugar de subalternidad en relación al centro, que reivindica esta posición como privilegiada en términos epistémicos para construir conocimientos que integren experiencias y perspectivas que sólo pueden tenerse desde ese *locus* de enunciación. Y en términos políticos, el margen puede convertirse en un lugar de resistencia por su carácter práctico, no “meramente conceptual” (hooks, 2004).

mecanización de problemas y soluciones ajenas a las propias experiencias, tanto de opresión como de privilegio.

En este marco, la noción de *saberes situados* de la epistemología feminista -crítica del androcentrismo de las ciencias- permite comprender la naturaleza corporizada de todo punto de vista, y comprender que es nuestra situacionalidad la que nos posibilita *ver* de una determinada manera. Se torna una referencia en este sentido, el aporte de los feminismos decoloniales con su crítica a la opresión de género racializada, colonial y capitalista, teniendo en cuenta la complejidad específica de las experiencias en América Latina y el Caribe; vinculada a nuestra situación colonizada (Gargallo, 2004).

Crítica política del género desde los feminismos latinoamericanos

Desde perspectivas feministas latinoamericanas a nivel teórico, la incorporación de la categoría de género en la academia latinoamericana desembocó en una lectura de la noción como un “sistema binario, dicotómico y jerárquico” (Gargallo, 2004), produciendo un desgaste del concepto “de la mano de perspectivas de la academia anglosajona, en relación con las producciones teóricas de los países del sur” (Ciriza, 2007: 17). En este sentido, si para de Lauretis la situación de las mujeres puede concebirse como *paradójica* ya que están ausentes como sujetos teóricos de los discursos androcéntricos –que si las incluyen es sólo como objetos de sus representaciones³- y están prisioneras en tanto sujetos históricos, de la cultura de los hombres (puesto que, están a la vez dentro y fuera del género, dentro y fuera de la representación *Mujer*); en el caso de mujeres y sexodisidencias racializadas, pobres, migrantes, latinas, chicanas, del tercer mundo y del Sur, no existe tal ambigüedad, sino que en efecto son borradas, aniquiladas y silenciadas.

Bajo las prácticas de borramiento⁴ y aniquilamiento subyace una lógica categorial dicotómica y jerárquica (Lugones, 2011), propia del paradigma occidental moderno –que opone la teoría a la práctica; la cultura a la naturaleza; el alma al cuerpo– y pretende universalizar el conocimiento bajo criterios fijos y estables. En este sentido, la epistemología feminista crítica del androcentrismo rompe con esta pretensión universalista de la ciencia tradicional al mostrar que no existe tal neutralidad en el proceso de producción de conocimientos, puesto que toda mirada se encuentra *siempre* ya parcializada y situada (Haraway, 1993).

³ En el caso de los discursos científicos, hay una ausencia del *punto de vista* de las mujeres en tanto sujetos de conocimiento (Haraway, 1993; Harding, 1996).

⁴ El concepto *borramiento* alude a los procesos de negación identitaria y de supresión/ neutralización política de las disidencias, tal como se ha argumentado en otro artículo siguiendo la línea de filósofas feministas del sur geopolítico (Parra, 2018).

Sin embargo, este feminismo blanco hegemónico no queda exento de producir un nuevo borrado al centrarse en el punto de vista de una mujer con privilegios de raza, clase y orientación sexual (Parra, 2021: 249).

Si bien es innegable el aporte de dicho feminismo occidental moderno a la hora de identificar aquellas violencias y discriminaciones que debemos enfrentar las mujeres y propiciar estrategias de lucha para combatir las, estos análisis resultan insuficientes a la hora de contemplar las singularidades y heterogeneidades que constituyen al sujeto mujer, los cuales desconocen la existencia de las múltiples opresiones y sus entrecruzamientos. Así, las agendas impulsadas por el feminismo blanco occidental que se estructuran a partir de *reclamos generales de todas las mujeres*, invisibilizan y silencian las realidades de los diversos grupos de mujeres subalternizados, tales como el de las afrodescendientes, indígenas, travesti, trans, migrantes, pobres, entre otras.

Retomamos en tal dirección, la crítica de los feminismos decoloniales, poscoloniales y anticoloniales a las limitaciones de una teoría feminista eurocentrada, cuya ceguera de raza y de clase impide dimensionar la experiencia de opresión vivida por mujeres racializadas pobres y sexodisidentes. Y permite identificar la existencia de una razón feminista eurocentrada (Espinosa Miñoso, 2019) y *moderna* que se estructura sobre una lógica dicotómica y binaria.

Esta razón feminista eurocentrada coloniza discursivamente (Mohanty, 2008) los feminismos en nuestra región mediante la imposición de conceptos, teorías y problemas producidos desde una posición occidental hegemónica; y no sin la complicidad de feministas hegemónicas del sur a causa de la transversalidad de la colonialidad en el mundo entero; que, ha tenido como efecto, entre otras cuestiones, que las mujeres del tercer mundo sean representadas como objeto y no como sujetos de su propia historia y experiencias particulares.

La colonización discursiva puede ser ilustrada con la importación del concepto euronorcéntrico de género a la academia latinoamericana en la década de los años noventa; el que, por su neutralidad, reemplaza al de *mujer*; y se adapta mejor a la pretendida objetividad de las ciencias sociales. El concepto de género es limitado para dar cuenta de las múltiples opresiones, puesto que se trata de un concepto neutral, demasiado simplificado que se importa a las academias latinoamericanas desde el Centro: la academia anglosajona y norteamericana. Sin embargo, es posible repolitizarlo y recomplejizarlo al escudriñarlo en perspectivas críticas e interseccionales que posibiliten dar cuenta de otras *experiencias vividas* (Davis, 1981/ 2004) además de aquellas centradas únicamente en la opresión de género.

Las *genealogías feministas desde el sur* (Ciriza, 2015) constituyen una alternativa ante esta limitación teórica porque permiten reconocer en los orígenes complejos de nuestros feminismos un enfoque interseccional, con existencia práctica en la crítica de las feministas negras y de color al feminismo blanco eurocentrado mucho antes de su formulación conceptual (Crenshaw, 1991). Y porque permiten efectuar una ruptura epistemológica con el binarismo moderno que dicotomiza *teoría/práctica* -para pasar a reconocer la corporización de todo saber construido a partir de las experiencias-; y romper con la escisión filosófica tradicional *cuero/pensamiento* para mostrar la profunda relación entre ambos, presente en las luchas antirracistas, anticapitalistas, anticolonialistas y antipatriarcales de nuestros feminismos latinoamericanos y diversos.

Interseccionalidad en América Latina

Ante la fragmentación analítica y frente a los análisis simplistas, aditivos, unidimensionales y centrados en un solo eje de opresión; la perspectiva interseccional -atenta a la articulación entre relaciones de dominación- tiene potencialidad para abordar de manera compleja las múltiples opresiones en el marco de las formaciones sociales, contradictorias y desiguales. Como mencionamos anteriormente, adoptar un enfoque interseccional para abordar las múltiples desigualdades permite poner en cuestión aquellas formulaciones que entienden a las experiencias de un solo grupo de mujeres (blancas, de clase media, heterosexuales y urbanas) como el de todas las mujeres. Formulas heredadas a partir de la dominación colonial y de la imposición de un saber occidental moderno. En este sentido, cabe señalar que “el canon occidental moderno establece parámetros de inclusión de acuerdo con supuestos científicistas, eurocéntricos y androcéntricos, que buscan generalizar el pensamiento y formalizar las experiencias” (Parra, 2021: 252).

Una visión interseccional considera las múltiples formas en las que una determinada problemática recorre una matriz de opresión y se expresa en conexiones específicas entre violencia, relaciones de poder intersectadas e iniciativas de resistencia política y solidaridad (Hill Collins, 2000).

Adoptar un posicionamiento interseccional contemplando las múltiples desigualdades que atraviesan a las sociedades latinoamericanas y caribeñas resulta fundamental para llevar adelante un pensamiento crítico que recorra las producciones teóricas desarrolladas en el ámbito académico y las prácticas políticas impulsadas por los diversos movimientos sociales, sobre todo en el interior de los feminismos atravesados por una perspectiva occidental y liberal.

A la hora de hablar de los *orígenes* de esta perspectiva en nuestra región, debemos retrotraernos a las luchas interseccionales protagonizadas por mujeres afrodescendientes e indígenas desde el inicio de la conquista. Algunas autoras hablan del *surgimiento* a partir de la década del sesenta y

setenta, sin embargo, no deben ignorarse las diversas formas que adquirieron las participaciones políticas de dichas mujeres previas al periodo señalado (Cfr. Busquier y Parra, 2021: 68).

Durante el régimen colonial se desarrollaron gran cantidad de rebeliones y resistencias impulsadas por mujeres indígenas que enfrentaron las invasiones europeas o por mujeres negras que se opusieron a la dominación y a la violencia ejercidas por los colonizadores. A su vez, aun cuando existe un escaso reconocimiento de su participación, algunas mujeres negras formaron parte de los movimientos sufragistas que buscaban el derecho al voto para las mujeres como fue el caso de Elvira Carrillo Puerto en México.

Resulta relevante mencionar que, por un lado, la función de las mujeres negras esclavizadas durante el periodo de la conquista consistió en “satisfacer el apetito sexual del hombre blanco y así asegurar la mezcla de sangres para mejorar la raza” (Curiel, 2007: 98) y, al mismo tiempo, dichos abusos operaron como el punto de partida en donde se asentó la dominación colonial (Carneiro, 2005). Por el otro lado, las consecuencias y los efectos de esa dominación sexual y racial impuesta sobre las mujeres afrodescendientes esclavizadas que se perciben aún en el presente, son visibilizadas gracias a los análisis ofrecidos por las intelectuales negras que forman parte del espacio académico y por las organizaciones feministas negras. De esta manera, a los estudios feministas que incorporan la variable de género para entender las relaciones sociales en nuestra región, las feministas negras sumaron la variable colonial, racial y sexual (Curiel, 2007).

En este sentido, por ejemplo, el feminismo afrobrasileño que tenía como principales exponentes a Patricia Hill Collins y Angela Davis, intelectuales y activistas feministas negras provenientes de los EE.UU., quienes problematizaban el cruce entre el racismo, la clase y el sexismo y cómo esto impactaba en la discriminación y la violencia hacia las mujeres negras. Así, para la segunda mitad del siglo XX, Brasil contaba con un feminismo afrodescendiente propio, convirtiéndose en uno de los primeros de la región latinoamericana y caribeña con referentes como Lélia Gonzalez y Sueli Carneiro. Ambas participaron activamente en el feminismo negro y en el movimiento antirracista de Brasil a partir de la década del sesenta y setenta y proponían entender al sexismo entrelazado con el clasismo y el racismo como elemento fundamental para pensar las circunstancias en las que se encuentran las mujeres negras e indígenas.

Para Carneiro, el género debe ser considerado como una variable teórica más que debe ser pensada junto con otras formas de opresión. Las sociedades latinoamericanas corresponden a espacios multirraciales, pluriculturales y racistas, por lo que el género y la raza no pueden ser entendidos de manera separada. Allí radica su llamado a “ennegrecer el feminismo” (Carneiro, 2005: 22), conlleva que instala dentro del movimiento de mujeres la importancia que tiene la cuestión racial a la

hora de pensar las vidas de las mujeres afrolatinoamericanas y afrocaribeñas. La lucha de las mujeres negras debe impulsarse buscando combatir las opresiones de género, de raza y de clase de manera articulada, tomando los aportes del movimiento feminista y del antirracista.

Estas autoras participan y forman parte de los espacios académicos buscando, por un lado, la incorporación de contenidos teóricos vinculados al racismo, al género y a la clase y sus entrecruzamientos y, por el otro, que dichas mujeres habiten estos espacios en tanto protagonistas y partícipes de esa producción de saberes y no como objetos de estudio como tradicionalmente se las ubicó. Es decir, la participación de dichas mujeres en el ámbito universitario resulta clave para garantizar la incorporación de estudios y la producción de saberes que busquen problematizar las intersecciones producidas entre las diversas relaciones de poder como el género, la raza y la clase. Al mismo tiempo, esa construcción de conocimientos deberá estar anclada en las prácticas políticas impulsadas por los movimientos sociales y, en este caso, por el feminismo negro. Dichos saberes podrán ser pensados como una herramienta emancipadora con las que se busque combatir los efectos producidos por la colonialidad del saber (Lander, 2016).

Los feminismos latinoamericanos y caribeños se nutren de epistemologías *otras* que rompen con los postulados occidentales hegemónicos: los saberes comunitarios, indígenas, afros, populares urbanos, etc. De allí que se propongan: “construir un conocimiento situado desde una epistemología feminista latinoamericana que parta desde la experiencia de vida de las propias mujeres subalternas latinoamericanas, consideradas las otras del feminismo hegemónico” (Sciortino, 2012: 134).

Los feminismos con raigambres en el sur establecen una ruptura epistemológica con el feminismo blanco excluyente, produciendo nuevas interpretaciones que analizan la constitución de poder desde el punto de vista de la subalternidad, “constituyendo una propuesta epistémica que aporta nuevas categorías de análisis desde la perspectiva decolonial y poscolonial generando un conocimiento situado, enraizado profundamente con la realidad latinoamericana” (Parra, 2018: 94). Precisamente es a partir de su situación de marginalidad que las mujeres del tercer mundo y de las periferias pueden reconocer que, si bien el feminismo hegemónico –enunciado por mujeres blancas, universitarias y de clase media– ha logrado espacios de institucionalización y ha logrado imponer debates públicos en torno a la violencia de género, propone la categoría rígida y unívoca de *mujeres*. Esa categoría silencia otras voces vinculadas a opresiones de clase, etnia, elección sexual, grupo geopolítico y cultural, atendiendo sólo a las demandas de mujeres pertenecientes a un sistema binario, blanco y burgués y pretendiendo universalizar su punto de vista.

Ruptura con todo binarismo: *posiciones subjetivas excéntricas*

El cine, soporte material y actividad significativa, es uno de los aparatos sociales a partir de los cuales se construye la subjetividad. Es, entonces, a partir de una crítica del cine que se puede desentrañar, entre otros temas, la ideología que subyace en la representación de las mujeres. En *Alicia ya no*, de Lauretis plantea que, en el cine, lo mismo que en las teorías acerca del lenguaje, como en el psicoanálisis, se niega a la mujer su posición de sujetos y creadoras de cultura, relegándolas al papel de objeto y fundamento de la representación. La subjetividad de las mujeres se define, en realidad, a partir de los sujetos masculinos. Esto produce que las mujeres se encuentren a sí mismas en un vacío de significado, “un lugar no representado, no simbolizado, y así robado a la representación subjetiva (o a la auto-representación)” (de Lauretis, 1992: 19). Y esto es lo que no aparece en ninguno de los modelos mencionados anteriormente.

Es a partir de la postulación de sujeto excéntrico, no ya del sujeto-mujer, que Lauretis propone salir del contrato heterosexual y de la ideología de género. Se hace necesario postular un nuevo tipo de sujeto que se encuentre fuera del sistema conceptual vigente. Ya no tiene sentido hablar de sujeto-mujer porque esto implicaría continuar dentro de la vigencia del contrato heterosexual del cual las lesbianas se encuentran al margen por no ser mujeres ni hombres, por ser algo más, algo diferente. Ya no tiene sentido seguir indagando acerca del género porque, según de Lauretis, hay que concebir al sujeto de modo que exceda la categoría de género como modo de quebrar el contrato heterosexual. Este sujeto social sería un sujeto excéntrico constituido en un proceso de nueva comprensión de la historia y de la cultura, se trata de:

[...] una posición que se logra sólo por medio de las prácticas del desplazamiento político y personal a través de los límites de las identidades sociosexuales y de las comunidades, entre los cuerpos y los discursos y que yo quiero llamar sujeto excéntrico (de Lauretis, 1993: 106).

Entonces bien, frente al canon y al poder masculino hegemónico que mantiene a la conciencia feminista y a la sexualidad femenina dentro del círculo vicioso de la paradoja de *la mujer*⁵; la filósofa feminista propone una posición discursiva *excéntrica* que revaloriza “los discursos de las minorías y la afirmación de los saberes subyugados como parte de la crítica al discurso colonial, y de la crítica feminista a la cultura occidental y al feminismo (blanco) occidental” (de Lauretis, 1993: 106).

En esta dirección, aunque la estructura del sistema sexo/género parece no poder eludirse, de Lauretis propone una alternativa que da lugar a la agencia a partir de la *posición excéntrica* que según señala la propia filósofa feminista consiste en:

⁵ La posibilidad de una conciencia de género es derivada, como señala Cháneton de “la antropología marxista, desde la cual, en tanto posicionamiento, no puede haber retorno a la ‘inocencia de la biología’” (Cháneton, 2007: 81).

[...] no sólo en el sentido de desviarse de la senda convencional, normativa, sino también *ek- 'céntrico* en el sentido de que no se centraba en la institución que sostiene y produce la mente hétero, es decir, la institución de la heterosexualidad (...). Lo que caracteriza al sujeto excéntrico es un doble desplazamiento: primero, el desplazamiento psíquico de la energía erótica hacia una figura que excede las categorías de sexo y género, la figura que Wittig llamó “la lesbiana”. Segundo: el auto-desplazamiento o la desidentificación del sujeto de los supuestos culturales y las prácticas sociales inherentes a las categorías de género y sexo (de Lauretis, 2015: 4).

En otros términos, de lo que se trata es de producir prácticas y discursos feministas desde los márgenes, desde los intersticios de las instituciones para dar lugar a las subjetividades dislocadas, disidentes: “fuera del monopolio del poder/saber (hétero) sexual masculino” (de Lauretis, 2015: 4). Esta posibilidad de resistencia y de desidentificación con el discurso masculino hegemónico está dada, según de Lauretis, porque la construcción del género es:

[...] también afectada por su deconstrucción; es decir por cualquier discurso, feminista u otro, que pudiera dejarla de lado como una tergiversación ideológica. Porque el género, como lo real, es no sólo el efecto de la representación sino también su exceso, lo que permanece fuera del discurso como trauma potencial que, si no se lo contiene, puede romper o desestabilizar cualquier representación. (de Lauretis, 2015: 9).

En este marco, de lo que se trata es de reafirmar los discursos de las minorías y de los saberes subyugados como parte de la crítica al discurso colonial, y de la crítica feminista a la cultura occidental y al feminismo (blanco) occidental con sus cegueras de raza, clase, sexualidad, entre otras instancias de diferenciación social.

Relecturas latinoamericanas de *Sujetos excéntricos*

Los feminismos latinoamericanos y caribeños, del sur y decoloniales, realizan un importante trabajo a la hora de identificar y visibilizar los efectos producidos por la conquista y sus persistencias en el presente, las cuales permean las realidades de los grupos subalternizados (García Gualda, 2015; Millán, 2011). Asimismo, también buscan construir una nueva epistemología crítica que cuestione aquellas formulaciones que sostienen la existencia de un sujeto mujer monolítico y homogéneo. Estos feminismos, que se posicionan desde los márgenes, proponen llevar adelante una teoría producida desde las prácticas y los activismos locales recuperando las experiencias de luchas, resistencias y saberes ancestrales, junto con una mirada crítica y reflexiva sobre las teorías heredadas del norte global. Un ejemplo de ello lo constituyen las investigaciones en torno a las resistencias de las mujeres mapuches, cuya participación política ha sido y es fundamental para el resurgi-

miento de las luchas territoriales en la Norpatagonia desde mediados de la década de los años noventa del siglo pasado hasta la actualidad (García Gualda, 2021). Así como también, las producciones centradas en “hacer memoria desde las raíces” (Millán, 2011) a través de la recuperación de narrativas e historias locales, marginalizadas en la historiografía canónica. Estas contribuciones de intelectuales y activistas feministas de nuestra región posibilitan identificar y visibilizar los efectos negativos que *la conquista* tiene en las condiciones de vida de grupos subalternizados; principalmente sobre las “hembras colonizadas” (Parra y García Gualda, 2021).

Una de las dicotomías fundamentales de la colonialidad moderna presentadas por María Lugones: “la distinción entre lo humano y lo no-humano” (2012: 130) a partir de la cual solo se le atribuye género a quienes pertenecen al *canon de lo humano*, es decir, a las subjetividades blancas. Subsidiariamente, desde los comienzos de la modernidad colonial, las personas negras e indígenas fueron consideradas *no humanas*, por tanto, *seres sin género*. Posteriormente, se les feminizó y otorgó el estatuto de alteridad: “en tanto bestias se los trató como totalmente accesibles sexualmente por el hombre y sexualmente peligrosos para la mujer” (Lugones, 2012: 130).

Lugones (2008) retoma la colonialidad del poder de Quijano (2000), pero advierte que en esta teoría existe un presupuesto del género como una instancia dada de jerarquización social, que rige de manera universal, para todas las sociedades. Para esta autora, las diferencias de género son impuestas por la colonización y el capitalismo eurocentrado y global que engenerizó al conocimiento y a las relaciones sociales en un “sistema binario, dicotómico y jerárquico” (Gargallo, 2004). Tanto como la raza, el género es, en este marco, un constructo colonial. También, Breny Mendoza (2010) le critica a Quijano (2000) su comprensión totalizante y universalizante de la raza que tiene el efecto de invisibilizar el carácter histórico y situado del género -instrumento de la colonialidad del poder- lo que tiene como consecuencia la naturalización de las relaciones de género y de la heterosexualidad; “al mismo tiempo que obstaculiza un análisis interseccional entre raza, género, clase y sexualidad” (Mendoza, 2010: 24). Entonces bien, en el marco del sistema colonial moderno hegemónico -estructurado sobre el dimorfismo sexual, la heterosexualidad entendida como norma y el patriarcado- las *hembras* y los *machos* fueron transformados en *mujeres* y en *varones*, y así, equiparados a los varones y mujeres occidentales, blancos, burgueses, europeos y, fundamentalmente, heterosexuales. El objetivo principal de este proceso fue generar cuerpos disponibles y funcionales a los intereses del incipiente modo de producción capitalista. Es por esto que Lugones asevera que: “[l]as hembras racializadas como seres inferiores pasaron de ser concebidas como animales a ser concebidas como símiles de mujer en tantas versiones de ‘mujer’ como fueron necesarias para los procesos del capitalismo eurocentrado global” (2008: 45).

Tal como muestra Lugones (2008) para Oyèrónké Oyèwùmí y Paula Allenni (citadas en Lugones, 2008) en los pueblos indígenas de América del Norte ni en las sociedades yorubá, antes de ser colonizadas, existía un principio organizador parecido al de género en Occidente. A partir de estas

tesis, Lugones (2008) asevera que el principio organizador más importante antes de *la Conquista* era la *experiencia* basada en la edad cronológica y lo biológico anatómico sexual escasa influencia tenía para la organización social. En este sentido, para Lugones (2008) -al decir de Breny Mendoza- *lo social* ordenaba y organizaba *lo social*; esto la distingue de hipótesis como la de Rita Segato (2011) para quien existía un patriarcado de *baja intensidad* que, al imbricarse con el sistema colonial moderno, se tornó más violento. También, debe considerarse la distancia de la mirada proveniente de los feminismos comunitarios que sostienen la idea de un *entronque patriarcal*. Julieta Paredes (2008) y Lorena Cabnal (2010) por ejemplo, sostienen que, en las sociedades originarias, previo al proceso de conquista y colonización, primaba un ordenamiento patriarcal tradicional que puede ser rastreado en el pensamiento, cosmología y filosofía de los pueblos andinos. Para las feministas comunitarias, el ordenamiento patriarcal originario ancestral se fusionó con el patriarcado occidental dando lugar a la opresión y subalternización de las *mujeres indígenas*.

Muchas pensadoras y activistas han escrito sobre la conveniencia de abordar -o no- a los pueblos indígenas desde la perspectiva de género (Gargallo, 2011). En este sentido, importa señalar que la noción de género es moderna y colonial, es decir, se trata de un concepto teórico gestado por fuera de la lógica y filosofía indígena: “el concepto de género es patrimonio de las ciencias sociales como categoría de análisis y su construcción teórica es parte de un proceso social y académico distante de los Andes” (Paiva, 2007; citada en Bidaseca y Vazquez Laba, 2011: 3). Sin embargo, hay que reconocer que tiene un enorme potencial -político- que favorece el análisis crítico de las relaciones humano-humano y humano-naturaleza en las sociedades no occidentales. Dicho esto, debe señalarse que, a manera de juicio, es imposible comparar las relaciones sociales propias del orden comunitario indígena con las relaciones patriarcales impuestas y normalizadas a partir de la colonización.

Imaginario sobre las *hembras colonizadas*

De acuerdo con nuestra lectura, entonces, la formulación que Lugones (2008) realiza de la expresión *hembras colonizadas* permite pensar la situación de las mapuce, quienes padecen los efectos de la dominación racista, sexista y capitalista, y, por ende, de la imbricación entre sexo, género, raza y clase. En esta línea, Moira Millán (2011) exhibe que la mirada negativa hacia *lo indígena* se potencia en el caso de las subjetividades feminizadas, quienes desde la invasión colonial son doblemente negadas, al intersectarse el racismo y el sexismo que -aún dentro de las comunidades indígenas- reproduce y perpetúa la desigualdad racial y de género. En este sentido, Millán advierte el ataque sistemático que desde hace 200 años se lleva a cabo contra las *zomo* y *weichafes* -guerreras y lideresas mapuche- percibidas como una amenaza para mantener el dominio masculino, tanto del blanco conquistador (*wigka*), como de los varones indígenas, quienes en alianza buscan: “ocultar y desconocer este hecho contundente ante la mirada del mundo, todo ejemplo de equidad y plenitud de los hombres y mujeres de una misma sociedad podía desestabilizar al orden capitalista, patriarcal colonial moderno” (2011: 114). Esto tiene fuertes vínculos con las tesis de Silvia Federici (2010) y

de Rita Segato (2016) para quienes *necesariamente*, se debió llevar a cabo una *guerra contra las mujeres* bajo la violencia -económica, física, psicológica y simbólica- extrema, para domesticarlas y sujetarlas a los lugares de la estructura social que son requeridos por el sistema capitalista colonial moderno. A partir de lo cual se puede afirmar que “el disciplinamiento que intenta encausar a las mujeres en los roles socialmente establecidos es el mismo que opera detrás de todas las formas de violencia de género hasta la actualidad” (Parra, 2018: 10).

La hipótesis de que las mujeres pudieron ser *domesticadas* gracias a un proceso de degradación social, es afín con el análisis decolonial de Quijano, para quien el discurso que demoniza a los colonizados bajo una supuesta naturaleza bestial y animal es el que permite justificar el trabajo forzado que estos debían realizar. Sin embargo, la violencia se radicaliza en el caso de las colonizadas, quienes al tiempo de que quedan excluidas del canon de lo humano, y del canon del género; se constituyen en absoluta alteridad, al punto de no poder ser nombradas siquiera como *mujeres colonizadas*. En efecto, la expresión *mujeres colonizadas* es, siguiendo, en términos generales a María Lugones, una contradicción en los términos que se anula a sí misma ya que las *hembras indias* son el *otro radical del hombre humano, una tautología* (Lugones, 2012). Este estatuto implica, asimismo, otra relación de negación: la de ser las *otras* de *las mujeres* -blancas, burguesas, heterosexuales- una categoría occidental entendida de manera monolítica, binaria y excluyente. Por ello es que, no *ver* que el género se produce concomitante con la idea de raza -y presentarlo como un estructurador social universal - invisibiliza y oculta “la forma en que las mujeres del tercer mundo experimentaron la colonización y continúan sufriendo sus efectos en la postcolonialidad” (Mendoza, 2010: 23). Se cree que, retroactivamente, una respuesta a esta cuestión se encuentra en otra pregunta, una que es fundacional de los feminismos negros, y de la perspectiva interseccional, fue realizada hace más de 150 años por Sojourner Truth: “¿Acaso no soy una mujer?” (Jabardo Velasco, 2003; bell hooks, 2017). Esta interpelación que Sojourner dirige en 1851 a las mujeres reunidas en el Congreso de Mujeres realizado en Akron-Ohio, se anticipa a los debates que en las dos últimas décadas se realizan en torno a la *interseccionalidad* (Viveros Vigoya, 2016). Puesto que, al cuestionar la praxis de las sufragistas centradas en la experiencia de las mujeres blancas, Sojourner permite visibilizar cómo los distintos sistemas de dominación se imbrican, articulan y determinan entre sí, produciendo criterios de exclusión y espacios de privilegio (González Ortuño, 2016).

(in) Conclusiones: Desarmar estereotipos de género a través de la crítica del cine

Siguiendo la perspectiva crítica de Teresa de Lauretis, es posible subvertir la norma que sujeta/subjetiviza a través de complejos mecanismos de tecnologías sociales como el cine, donde *lo femenino* es representado como alteridad y subordinación en relación al Uno-Centro masculino. Además, *las mujeres* en tanto objeto de representación, constituyen un dispositivo tendiente al placer masculino. Lo cual explica el ferviente rechazo que generan las dislocaciones del Centro de

lo masculino como ha ocurrido con la crítica al canon androcéntrico de la filosofía tradicional. Crítica que se amplía hacia el canon euronorcéntrico, por parte de perspectivas feministas latinoamericanas, decoloniales y del Sur.

Desde la perspectiva filosófica y feminista de este trabajo, es muy potente la propuesta de *sujetos excéntricos* que propone Lauretis, no sólo porque permite romper con la comprensión del género como diferencia sexual, donde subyace una lógica binaria dicotómica y jerárquica, propia de la modernidad (colonial, capitalista y patriarcal); sino porque disloca completamente la lógica de centramiento excluyente y, por tanto, posibilita (re) componer la agencia política y epistémica de las subjetividades colocadas en el lugar de marginalidad y alteridad. Por alteridad se entiende no sólo a subjetividades feminizadas, sino también a todas aquellas identidades que se encuentran en una relación de desigualdad con respecto a lo que se representa como lo *Uno-Centro*, que desde la instauración del sistema capitalista patriarcal es el hombre blanco propietario heterosexual. Creemos, en este sentido, que la película *Las Hijas del Fuego* (2018) de Albertina Carri es una intervención política que interpela no sólo a subvertir los lugares tradicionales de los objetos de deseo; para visibilizar la politicidad de las subjetividades deseantes *otras*, lo que reconfigura y habilita una nueva gramática en torno al deseo, el cuerpo y la micropolítica como campos de batalla.

La politicidad de la película se manifiesta en su toma de posición intransigente respecto de los roles sociales establecidos, los que son puestos en constante desequilibrio. Esta desestabilización se produce principalmente con la visibilización de relaciones sexoafectivas desmarcadas de los rótulos tradicionales y de cuerpos no hegemónicos homoeróticos, potentes para desafiar las configuraciones coloniales, capitalistas y patriarcales.

Como toda producción, acción, intervención que no está realizada en pos del disfrute masculino, la reacción conservadora no ha tardado en llegar; lo cual justamente se puede leer como un síntoma de la efectividad de este discurso excéntrico, que incomoda, enoja, molesta e incluso violenta a quienes pretenden conservar *la norma*.

Aceptar esta invitación excéntrica a romper con los binarismos, los centramientos excluyentes y con las dicotomías modernas que nos estandarizan, nos sujetan, y oprimen, es a mi entender, la mejor respuesta política que podemos dar. **P**

BILIOGRAFÍA

ALTHUSSER, Louis 1970 (1988). *Aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

ARRUZZA, Cinzia (2010). “Las peligrosas relaciones entre género y clase”. En *Las sin parte. Matrimonios y divorcios entre feminismo y marxismo*. Madrid: Izquierda Anticapitalista.

BIDASECA, Karina y VAZQUEZ Laba, Vanesa (2011) “Feminismos y (Des) Colonialidad. Las voces de las mujeres indígenas del sur”. *Revista Temas de Mujeres*, 7, 24-42.

BUSQUIER, Lucía y PARRA, Fabiana (2021). “Feminismos y perspectiva interseccional en América Latina y el Caribe”. *Intersticios De La política Y La Cultura. Intervenciones Latinoamericanas*, Vol. 10, N°20. Recuperado a partir de: <<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/35118>>

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. Recuperado de: <https://suds.cat/es/publicacions/feminismos-diversos-el-feminismo-comunitario/>.

CARNEIRO, Suely (2005). “Noircir le féminisme” [Ennegrecer el feminismo]. *Nouvelles Questions Féministes. Revue Internationales Francophone*, Vol. 24, N° 2.

CARRI, Agustina (2018) *Las Hijas del Fuego* [115 minutos]. Argentina: Gentil producciones.

CIRIZA, Alejandra (2007). “Apuntes para una crítica feminista de los atolladeros del género”. En *Estudios de Filosofía práctica e historia de las ideas*. N° 9. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/11336/36614>

CIRIZA, Alejandra (2015). “Construir genealogías feministas desde el Sur: encrucijadas y tensiones”. *Millcayac. Revista digital de Ciencias Sociales*. Argentina: UNCuyo, Vol. 2, N°3. Recuperado de: <<http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millca-digital/article/view/523>>

CRENSHAW, Kimberlé (1991). “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color”. *Stanford Law Review*. Estados Unidos: Standford University, Vol. 43, N°6. DOI: <https://doi.org/10.2307/1229039>

CURIEL, Ochy (2007). “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”. *Nómadas*. Colombia: Universidad Central. N° 26, Abril.

CURIEL, Ochy (2013). *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Brecha lesbica y en la frontera.

CHÁNETON, July (2007). *Género, poder y discursos sociales*. Buenos Aires: Eudeba.

DAVIS, Angela 1981 (2004). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: AKAL.

DE LAURETIS, Teresa 1984 (1992). *Alicia, ya no. Feminismo, Semiótica, Cine*. Madrid: Ediciones Cátedra.

DE LAURETIS, Teresa (1993). "Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica". En *De mujer a género, teoría, interpretación y prácticas feministas en las ciencias sociales*; Cangiolo, Cecilia; Dubois, Lindsay (Comps.) Buenos Aires: Centro editor de América Latina.

DE LAURETIS, Teresa (1996). "La tecnología del género". *Mora, Revista del Área interdisciplinaria de Estudios de la Mujer*. Buenos Aires: UBA. N°2, Noviembre.

DE LAURETIS, Teresa (2015). "Cuando las lesbianas no éramos mujeres" Ponencia presentada en el *Coloquio en torno a la obra política, teórica y literaria de Monique Wittig*; París, 16 y 17 de junio de 2011.

ESPINOSA Miñoso, Yuderkis. (2019). "Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina". *Revista Direito e Práx.* Brasil: UERJ. Vol. 10. N°3, DOI: <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2019/43881>

FEDERICI, Silvia (2010). *Calibán y la bruja*. Madrid: Tinta Limón

GARCÍA Gualda, Suyai. (2015). "Cuerpos femeninos/territorios feminizados: las consecuencias de la conquista en las mujeres mapuche en Neuquén". *Géneros. Multidisciplinary Journal on Gender Studies*, Vol. 4, N° 1. DOI: <https://doi.org/10.4471/generos.2015.48>

GARCÍA Gualda, Suyai. (2021). "El dilema de la diferencia: Reflexiones desde la teoría política feminista sobre la violencia contra las mujeres indígenas en Argentina". *Resistances. Journal of the Philosophy of History*. Vol. 2, N° 3 DOI: <https://doi.org/10.46652/resistances.v2i3.43>

GARGALLO, Francesca (2004). *Las ideas feministas latinoamericanas*. Ciudad de México: Universidad de la Ciudad de México.

GARGALLO, Francesca (2011). *El desafío epistémico que implica asumir en la academia el feminismo de las mujeres de los pueblos originarios*. <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/no-occidental/el-desafio-epistemico-que-implica-asumir-en-la-academia-el-feminismo-de-las-mujeres-de-los-pueblos-originarios/> Consultado el 24/09/21.

GONZÁLEZ Ortuño, Gabriela (2016). “Transmodernidad y feminismo en dos pensadoras caribeñas contemporáneas: Ochy Curiel y Yuderkis Espinosa”. En Gandarilla Salgado, José Guadalupe (Coord.). *La crítica en el margen. Hacia una cartografía conceptual para rediscutir la modernidad*. Madrid: Akal.

HARAWAY, Donna (1993). “Saberes situados: el problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una perspectiva parcial”. En Cangiano, Cecilia; Dubois, Linda (Comps.). *De mujer a género*, Buenos Aires: CEAL.

HARDING, Sandra (1996). *Ciencia y feminismo*. Pablo Manzano (Trad.). Madrid: Morata.

HILL Collins, Patricia (2000). *Black feminist thought. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment* [Pensamiento feminista negro. Conocimiento, consciencia y políticas del empoderamiento]. Londres: Routledge.

hooks, bell (2004). Choosing the Margin. As a Space of Radical Openness. En Harding, Sandra (Ed.). *The Feminist Standpoint Theory reader*. New York - London: Routledge.

hooks, bell (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de Sueños.

JABARDO Velasco, Mercedes (Ed.). (2003). *Feminismos negros*. Una antología. Madrid: Traficantes de sueños.

LANDER, Eduardo (2016). “Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”. En Lander, Eduardo (Comp). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Fundación CICCUS.

LUGONES, María (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, (9) 73-101.

LUGONES, María (2011). “Hacia un feminismo descolonial”. *La Manzana de la Discordia*. Colombia: Universidad del Valle, Vol. 6, N°2. DOI: <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v6i2.1504>

LUGONES, María (2012). “Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples”. En Gargallo, Francesca (Comp.) *Pensando los feminismos en Bolivia*. La Paz: Conexión Fondo de Emancipaciones.

MENDOZA, Brenny (2010). “La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano”. En Espinosa Miñoso, Yuderlys (ed.) *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: En la Frontera.

MILLÁN, Moira (2011). Mujer mapuche. Explotación colonial sobre el territorio corporal. En Bidaseca, Karina; Vazquel Laba, Vanesa (Comps.). *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Buenos Aires: Editorial Godot.

MOHANTY, Chandra (2008). “Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discursos coloniales”. En Suárez Navaz, Liliana; Hernández Castillo, Rosalva (Eds.). *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra.

PAREDES, Julieta (2008). Hilando fino desde el feminismo comunitario. La paz: *Comunidad Mujeres creando Comunidad*.

PARRA, Fabiana (2018). “La potencia de los feminismos latinoamericanos para una ruptura epistemológica con el universalismo eurocéntrico del feminismo hegemónico: Críticas desde el margen”. *Revista latinoamericana del Colegio Internacional de Filosofía*. Chile: CIPH N°3: 85-101. Recuperado de: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.12350/pr.12350.pdf.

PARRA, Fabiana (2021). “Crítica política del concepto occidental moderno de género desde una perspectiva feminista descolonial e interseccional”. *Tabula Rasa*. Colombia: UNICOLMAYOR, N° 38. DOI: <https://doi.org/10.25058/20112742.n38.12>

PARRA, Fabiana y GARCÍA Gualda, Suyai (2021). “Contradicciones ineludibles: A propósito del estatuto de alteridad radical de las “hembras colonizadas””. *Praxis*, N° 83. DOI: <https://doi.org/10.15359/praxis.83.5>

QUIJANO, Aníbal (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En Lander, Eduardo (Ed.), *Colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales*. Mexico: CLACSO-UNESCO, pp. 246-276.

SCIORTINO, S. (2012). "Antropología y feminismos en América latina: hacia una práctica descolonial". En Hernández Corrochano, Elena. *Teoría feminista y antropología. Claves analíticas*. Madrid: Editorial Centro de Estudios Ramón Areces.

SCOTT, Joan (1993). "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En Cangiano, Cecilia; Dubois, Lindsay (Comps.). *De mujer a género. Teoría y práctica feminista en las ciencias sociales*. Buenos Aires: CEDAL.

SEGATO, Rita (2011). "Género y Colonialidad: En busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial". En Bidaseca, Karina y Vázquez Laba, Vanesa (Comp.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Buenos Aires: Editorial Godot.

SEGATO, Rita (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Tinta Limón.

VIVEROS Vigoya, Mara (2016). "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación". *Debate Feminista*. Vol. 52. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>



Acceso Abierto. Este artículo está amparado por la licencia de Creative Commons Atribución/Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Ver copia de la licencia en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>