

(In)ciertos feminismos

(Un)certain Feminisms

Mariana Alvarado¹

Resumen

A propósito de un ejercicio descolonial de escritura-lectura que restituye el *locus* de enunciación colectivo en la tensión pensadoras-militantes-académicas-activistas-intelectuales, esta escritura se entrega a la cadencia de ciertas voces, decires y quehaceres del Sur y trama nudos conceptuales entre académicas y activistas.

Algunas conjeturas de trabajo, venidas de Gilda Luongo, Alejandra Ciriza, Mary Louise Pratt, Rossi Braidotti y Valeria Flores en torno a lo que puede un feminismo latinoamericano y a las formas en las que nuestras posiciones de sujeta en relación a la colonialidad del decir/oír propician para una epistemología del Sur, nos permiten descentrar la pregunta por la identidad y reconocer(nos) entre nosotras. Los inciertos feminismos o feminismos rapsódicos emergen en la zona de contacto que propicia nuevas formas de productividad devenidas de ancestrales prácticas teóricas: el encuentro en la palabra que circula desde la experiencia de mujeres.

Palabras claves: Feminismos del Sur; Epistemologías feministas latinoamericanas; Pensar nómade; Zona de contacto; Espacios de engendramiento.

Abstract

Apropos of a writing-reading decolonizing exercise that restore the collective locus of enunciation into the thinker-militant-academic-activist women tension, this writing gives in to the cadence of certain voices, sayings, and doings from the South and ties conceptual knots between academic and activist women.

Some working assumptions from Gilda Luongo, Alejandra Ciriza, Mary Louise Pratt, Rossi Braidotti, and Valeria Flores regarding the possibilities of a Latin

¹ Investigadora Adjunta INCIHUSA-CCT-Mendoza / CONICET Argentina. Contacto: <unodeloscuartos@gmail.com>

American feminism and the way our position as subject of a saying/hearing coloniality promote an epistemology of the South, allow us to take the question about the identity off-center and to recognize ourselves. The uncertain feminisms or rhapsodic feminisms occur in the contact zone that promotes new forms of productivity derived from ancestral theoretical practices: the meeting in the word that moves about from the women's experience.

Keywords: Feminisms from the South; Latin American feminist epistemologies; Nomad thinking; Contact zone; Spawning spaces.

Feminismo latinoamericano: intervenciones e interrupciones

Las feministas latinoamericanas tenemos una tarea por delante que requiere de visibilizar las condiciones de tránsito de los cuerpos; de nomadismo de pensares, quehaceres y sentires; y de traducción de ideas (Alvarado, M. 2016, 30)

Breny Mendoza se pregunta “¿cuán lejos llega el nuevo ‘conocimiento otro’ latinoamericano en su inclusión del pensamiento feminista y la cuestión del género? ¿Cómo se puede articular el feminismo y el género en esta nueva epistemología del Sur (como le llama Boaventura de Sousa Santos a las nuevas teorías), de manera que el sufrimiento y los sueños de las mujeres se tomen en cuenta y sus conocimientos no queden soterrados como de costumbre? ¿Qué lugar ocupan las feministas latinoamericanas en el surgimiento y constitución de la epistemología del Sur y cuál puede ser su aporte?” (Mendoza, B. 2010, 20).

Preguntar por los aportes del feminismo latinoamericano implica, en el planteo de Breny Mendoza, cuestionar el *canon* latinoamericano para señalar la ausencia de referencias a escritos y pensadoras feministas procedentes de América Latina y corroborar que, si bien se configura entre los debates que cruzan modernidad-colonialidad, insiste en sostener las voces de pensadores varones latinoamericanos, blancos y mestizos, heterosexuales de clase media.

Las escasas referencias al feminismo latinoamericano aparecen cooptadas por las producciones de las chicanas Gloria Anzaldúa y Chela Sandoval; sin embargo, acordamos en que sostener que sus producciones dan cuenta de los feminismos latinoamericanos reduce no solo las potencialidades de la región y de las producciones que en esta parte del mundo circulan, imponiendo la parte por el todo, sino que también esconde las diversas experiencias femeninas, las diferencias de opresión a las que se sujetan las mujeres de la región, las plurales formas de emancipación y los procesos transitados en el (auto/hetero)reconocimiento.

Apoyada en Nelly Richard, Mendoza refiere a la ausencia de una teoría feminista latinoamericana que haga de “lo latinoamericano como una diferencia que diferencia”. Quizás – propone como conjetura de trabajo– “la falta de articulación” de estas voces tenga como efecto su silenciamiento.

La crítica poscolonial del sudeste asiático cuenta con una clara vertiente feminista con la presencia de grandes figuras como Gayatri Spivak y Chandra Mohanty. Las mujeres indígenas en Norteamérica y las teóricas africanas como Oyewumi no sólo han logrado construir una teoría de género en base a su experiencia colonial particular, sino que nos han cambiado la manera de pensar el género. Las chicanas y las afroamericanas de Estados Unidos han revolucionado la teoría feminista con sus conceptos, como la interseccionalidad de género, de raza, de clase y de sexualidad, la conciencia de la mestiza y el pensamiento fronterizo al que tanto se refieren los postoccidentalistas. Pero desconozco una teoría feminista de la región que profundice en su propia experiencia colonial y poscolonial (Mendoza, B. 2010, 33).

El *ethos* epistémico falocentrado que anima a ciertos desprendimientos euro-norte-centrados y posibilita la construcción de nuevas subjetividades sostiene –aun todavía– la ausencia de referencias a la producción de los feminismos latinoamericanos. Insistir en esta denuncia implica la provocación a visibilizar ciertas

producciones situadas y, producir nudos conceptuales críticos que articulen voces de las mujeres de Nuestra América y tramen lo que pueda devenir como teoría feminista latinoamericana (Alvarado, M. 2017). ¿Cuál es nuestra experiencia colonial y poscolonial? ¿Cuáles son las producciones de la región que dan cuenta de su propia experiencia? ¿De qué experiencia hablamos? ¿Indígena, campesina, migrante, militante, exiliada, asalariada, proletaria, acomodada, académica, activista? ¿A quiénes nombra esa experiencia? ¿En qué lenguas ha sido nombrada? ¿Cómo serían dichas tales experiencias? ¿Quizás solo podrían cantarse, testimoniarse o narrarse?

Las chicanas Gloria Anzaldúa, Cherrie Moraga, Norma Alarcón, Emma Pérez, Chela Sandoval dan cuenta del potencial epistémico producido en Latinoamérica, sin embargo, no pueden suplantar la teoría feminista latinoamericana ni reducir lo latinoamericano a una América subtitulada entre *spaninglish* y náhuatl, entre lo campesino, lo migrante y lo indígena, en una nueva experiencia anglo. Las traducciones tienen el efecto de cambiar los contenidos. Pero, si los restos que escapan a las posibilidades de lo por decir, tienen lugar en la experiencia de las mujeres, solo en el estar juntas con unas (no con todas) se presenta lo que de otro modo está ausente (Cfr. Alvarado, M. 2016). Poco podemos decir unas de otras, mas queda propiciar encuentros y ver en la juntura nuestras posiciones de sujetas en la diferencia colonial. ¿Qué pueden decir las mujeres que no migran al Norte y permanecen en la región? ¿Cuáles son las experiencias de aquellas chicanas que producen entre fronteras? ¿De qué fronteras hablamos al Sur del Sur? ¿Cómo articulan sus voces las latinoamericanas que no son políglotas ni nómadas? ¿Qué liga/separa a las intelectuales del Norte de las académicas del Sur? Entre las del Sur-Sur, ¿qué diálogos propician feministas institucionalizadas y activistas-militantes?

La hondureña Breny Mendoza responde a sus propias preguntas anudando interrupciones en un análisis minucioso para comprender cómo el *canon* latinoamericano escamotea voces y

cuerpos. Hace alianza con la argentina María Lugones para interrumpir las perspectivas del peruano Aníbal Quijano y el argentino Enrique Dussel. Pensadores que han intentado incorporar el género en sus producciones y han recibido la atención de teóricas feministas de la región. Aun así cabe un resto.

Además de interrumpir el monólogo falocentrado, tarea necesaria y urgente, ciertamente propuesta e iniciada entre nosotras (Cfr. Pratt, M. L. 2010), me propongo con esta escritura entregarme a la cadencia de ciertas voces del Sur y producir nudos conceptuales entre académicas y activistas, o bien de otro modo, anudar algunas conjeturas de trabajo en torno lo que puede un feminismo in-cierto en relación a la colonialidad del decir/oír para una epistemología del Sur.

Entre el archivo y el canon

Entre el 2002 y el 2004 participé como graduada en un proyecto de investigación financiado por la Secretaría de Ciencia, Técnica y Posgrado de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina, denominado “Argentina, ¿el espejo de los vencidos? La construcción de la autoimagen en el ensayo argentino durante la primera mitad del siglo XX”; bajo la dirección de la historiadora de la filosofía argentina y latinoamericana Clara Jalif de Bertranou; donde pude acercarme al pensamiento de Leopoldo Lugones y trabajar sus ensayos periodísticos. Entre el 2005 y el 2007 Clara me convocó a ser parte de “El pasado y el presente. Construcciones discursivas sobre la Argentina desde el medio siglo a nuestros días”. Por entonces, lo que parecía ser mi tema de investigación pude enunciarlo como “La argentina querida en los discursos de Perón ante el honorable Congreso Nacional en la inauguración de sesiones (1946-1952)”. Entre el 2007 y el 2009, la vinculación entre las cátedras de Antropología Filosófica y las de Historia de la Filosofía –Argentina y Latinoamericana– en la Facultad de Filosofía y Letras propició la

indagación en torno a la temática: “Reconocimiento, diversidad, integración. Aportes acerca de la interculturalidad” (SECTyP, UNCuyo 2007-2009). Había aprendido de algún modo que el territorio en el que me preocupaba ensayar ideas era el que caminaba: el pensamiento latinoamericano desde la historia de las ideas con los aportes del análisis del discurso. Me propuse nombrar un problema que tomó la producción discursiva de fines del siglo XIX y principios del XX del pedagogo Carlos Norberto Vergara como eje de una ruta que se extendería por tres becas (tipo I, II y posdoctoral), durante siete años bajo el formato de doctorado y post; luego, nutriría, en los cuatro años posteriores, el proyecto “La dimensión jurídica del discurso político educativo en la provincia de Mendoza a fines del siglo XIX” (SECTyP, UNCuyo, 2011/13 y 2013/15) del que generamos una publicación: *Pensar y hacer: el oficio de El Instructor Popular en la educación argentina de fines del siglo XIX* (2016). Si bien las versiones sobre el humanismo ya se hacían escuchar en el formato “Dimensiones del humanismo en Nuestra América. Pensamiento filosófico latinoamericano del Siglo XX” (SECTyP, UNCuyo, 2009-2011) y también como “Reconocimiento y diversidad. Para un humanismo crítico de América Latina en el siglo XX” (SECTyP, UNCuyo, 2011-2013) –ambos dirigidos por la historiadora de las ideas Adriana Arpini– mis contribuciones estuvieron vinculadas a la mediación pedagógica y, sobre todo, a la práctica educativa propiciando intervenciones que permitieran transformar y traducir, trasladar y aplicar, interrumpir y desmoronar lo que empezaba a configurarse como alternativa a la educación desde y en nuestras escuelas mendocinas².

En el lapso 2009-2010, tiempo de quiebre intelectual tal como el paso de las becas doctorales de tipo I a la II de CONICET lo

2 Cfr. Alvarado, Mariana, “Educación Alternativa”, en *Diccionario de Pensamiento Alternativo II*, dirigido por Hugo Biagini Disponible en: <http://www.cecies.org/articulo.asp?id=235>

sospecha y, en muchos recorridos investigativos anticipa, pude colaborar con Clara en un proyecto bienal que nombraron “Redes epistolares en América Latina: Francisco Romero, la constitución de la filosofía como disciplina y la historia de las ideas”. No había leído en profundidad a ninguno de los pensadores con los que Romero pudo cartearse, pero había escuchado todos sus nombres. Al tener que elegir qué cartas leer, opté por primera vez en nombres de mujeres que jamás había escuchado. Pude configurar un archivo precario desvinculado del *canon*; aparecieron entre letras las experiencias de mujeres que transitaron Nuestra América y hablaban la lengua no filosófica del normalizador de la filosofía en la República Argentina. Bajo el formato epistolar que, escapaba a lo que hasta ese momento había conocido como filosofía pero se presentaba como pensamiento en acción, aparecían los nombres de las argentinas Margarita Arguas, María Mercedes Berdada, Beatriz Bosch, Olga Cossettini, Carmen Gándara, Angélica Mendoza, Victoria Ocampo, Lidia Peradotto, así como de la chilena Amanda Labarca, la puertorriqueña Concha Melendez, la mexicana Concha Romero James y la española María Zambrano. En un escrito breve pude compartir algunas notas impugnando lo que para el pensamiento argentino ha sido conocido como la institucionalización de la filosofía que titulé “Rostros femeninos en el epistolario romeriano de inicios del Siglo XX”. Luego, con algunas modificaciones y ampliaciones fue publicado como “La ausencia femenina en la normalización de la filosofía argentina. Notas al epistolario de Francisco Romero” en la *Revista de Estudios de las Mujeres* hacia 2014 (cfr. Alvarado, M. 2014).

Encuentro en esta trayectoria algunas puntas para pensar desde mi experiencia académica la conformación de un *canon* y la emergencia de un archivo que desestabiliza un campo y lo desborda. La Universidad, en el recorrido que declaro líneas arriba, ha financiado –al menos en las últimas dos décadas– proyectos de investigación que contribuían a la producción de conocimiento

situado en Nuestra América; los proyectos articularon no solo investigadores sino también estudiantes, graduados, becarios y tesistas, es decir, acompañó investigadores en formación; las líneas de investigación aparearon preguntas y fortalecieron nudos categoriales, de allí la complicidad entre las cátedras y la posibilidad de producir disciplinarmente desde un campo que comenzaba a redefinir bordes: pensamiento latinoamericano, historia de las ideas argentinas, el latinoamericanismo contemporáneo y un pensar comprometido. Han sido profesoras, doctoras, investigadoras – mujeres directoras y co-directoras, docentes titulares de cátedras concursadas– quienes han coordinado estos espacios de productividad. Cada proyecto pudo generar materiales bibliográficos –compilaciones y/o antologías– que pudieron circular en diversos espacios y niveles del sistema educativo y entre varias gentes. Si bien no participé en la confección del marco-teórico-metodológico de esos proyectos –por mi posición de sujeta en la trama académica: graduada/tesista/doctoranda/adscrita– ni de la elaboración de las líneas de investigación que esos marcos suponían, pude elegir cada vez, un tema casi todas las veces devenido en pensador, autor, intelectual. Quizás aquí podría detenerme nuevamente; pensar que estos proyectos de investigación replicaron de una u otra manera lo que ha sido una constante para el pensamiento latinoamericano: la pregunta por ¿quiénes somos? La pregunta por la identidad que ha sido desplegada en clave androcentrada y, tal vez, de lo que se trate, sea de incorporar una variable en la repetición de las respuestas ofrecidas.

El pensamiento latinoamericano nombra los escritos que han circulado en al menos los últimos 150 años en la región. La mayoría de ellos son ensayos, con lo cual apertura lo que ha sido conocido como filosofía occidental configurando un archivo situado y en contexto. Contamos con antologías, compilaciones de escritos *de* autores latinoamericanos o *sobre* pensadores que han formado parte de la gran intelectualidad iberoamericana, grandes monumentos a

los rostros masculinos periodizados según criterios de continuidad eurocentrados³.

Mujeres escritoras hemos optado por pensar con y a partir de ellos, ciertas categorías tales como las que enuncian los títulos de los proyectos a los que aludí líneas arriba: *interculturalidad, diversidad, integración*. Sin embargo, el brete con el que estos pensadores han querido tener que vérselas ha sido “la identidad” (latinoamericana). Aquellas categorías con las que hemos tenido que pensar(nos) han supuesto estos desarrollos en el *punto de vista* de sus respuestas, puesto que la identidad latinoamericana de la que hablan excluye a las mujeres y a los no-blancos. Si, por un lado, la elección del tema de investigación sesga la mirada y la obstruye, el análisis de las respuestas dadas no implica reformular las preguntas ni tampoco explicitar el *locus* puesto que, como una gramática, la trayectoria académica en la que cada una se inserta ofrece no solo los nombres de los pensadores sino también las claves para adscribir ciertos decires como pensamiento filosófico: teorías, categorías, percepciones, clasificaciones; es decir, formas de leer, comentar y producir discursos desde y en la disciplina. Criterios de inteligibilidad con los que nos enseñan a correr la voz a nuestros pensares y el cuerpo a nuestras ideas, propiciando el proyecto de continuidad,

3 El historiador de las ideas Arturo Andrés Roig, apoyado en Michel Foucault, instala la sospecha sobre la continuidad sostenida por la tradición historiográfica occidental. Esta continuidad planteada como exigencia proviene de cierto ejercicio del poder cuya expresión reviste de “necesidad racional” el “proyecto de continuidad” y la “desesperación por una continuidad”. Exigencia y desesperación que dentro de la historiografía clásica conlleva recursos de “sobrevivencia”, “apropiación” y “silenciamientos” apoyados en un pasado histórico que justifica (o no) y sostiene (o no) a determinada clase (Roig, A. 2008, 137). Desde las claves epistemológicas ofrecidas por la opción decolonial (Castro Gómez, S. y Grosfoguel, R. 2007) y, a partir de la perspectiva desplegada por María Lugones y Catherine Walsh sería posible insistir en la emergencia de una “historia subterránea”, una “historia secreta” o la “historia no historiada” frente a una “historia oficial”, una “historia periódica” aunque continua. Una “historia episódica” o (re)comienzos cuyo sujeto no asegura su continuidad sino más bien la interrumpe. Para los (re)comienzos solo cabe ensayar pensamientos sexuados (Cfr. Roig, A. A. 2008, 131-140).

calmando la desesperación y asegurando la constitución de la comunidad de intelectuales que hacen filosofía⁴, es decir, que producen cierto tipo de conocimiento que se pretende teórico, universal, puro, abstracto, neutro por el que son legitimados como filósofos. Sin embargo, ese ha sido el modo pretendidamente asexuado en el que los varones producen discurso universal, neutro y objetivo.

Si bien mi preferencia pudo haber sido desde determinado momento de mi trayectoria el pensamiento nuestroamericano y, desde un primer desfondamiento epistémico pude descentrar mi punto de vista hacia la experiencia –simplificado el argumento foucaulteano que promete la emergencia de nuevos sujetos si se producen transformaciones en las prácticas⁵–; no fue sino acercándome a otros géneros –como el epistolar– que las escuché y pude hacer espacio a un segundo descentramiento, ya no para preguntar por el (re)conocimiento sino por la quién se (auto)reconoce y por las formas en las que ha sido registrado ese reconocimiento en las experiencias de mujeres de fines del XIX y principios del XX –las formas en las que (nos) leemos, recibimos, diseminamos y comentamos.

El problema de la identidad –que en Nuestra América ha tenido expresión como pensamiento latinoamericano, es decir que ancla el pensamiento geopolíticamente– ha referido al discurso falocéntrico del varón, blanco, de clase acomodada, heterosexual; ha negado a las mujeres y a los no-blancos. Pese a la restricción que la formulación del tema instala de suyo, algunas mujeres pudieron legitimar su posición como sujetas sociales, como agentes de la

4 ¿Algún indígena, afrodescendiente, indoamericano, algún hijo de clase obrera o integrante del movimiento LGTTTBIQ pertenece a la comunidad de intelectuales, quiero decir ha sido parte de la comunidad académica, humanística, filosófica?

5 Cfr. Alvarado, M. y otras 2010 y 2011; Alvarado, M. y Ripamonti, P. 2017.

historia, como pensadoras, como filósofas, como feministas académicas, como activistas. Es con ellas con quienes es posible visibilizar un proyecto ensayístico cuya trama anuda el archivo de los feminismos del Sur.

El *canon* filosófico es la maquinaria que introduce los parámetros y criterios de exclusión y/o consideración, de reconocimiento, legitimación y prestigio. Esa maquinaria –sostenida por prácticas concretas y acuerdos implícitos– se institucionaliza en el currículo de pre-grado, en carreras de grado y programas de posgrado, en el número de cursos, en tesis de graduación, en proyectos de investigación, en cátedras concursadas y cargos ofrecidos, en movilidad académica de especialistas formados para dirigir tesis, en cursos y seminarios de verano presenciales u *online*, en la aprobación de informes de investigación, en los subsidios destinados a temáticas prioritarias por agencias internacionales y consejos nacionales, con los instrumentos evaluadores que en áreas y sub-áreas del saber circunscriben un tema a un campo jerarquizando entre disciplinas, como lo hiciera Romero con respecto a los saberes.

Esta maquinaria distribuye lugares a saberes, haceres y sujetos: el lugar de la filosofía latinoamericana aquí en el Sur, de la filosofía argentina en la carrera de filosofía, de los discursos de mujeres en la filosofía de Occidente, de la experiencia de las mujeres como saberes expropiados, de los feminismos filosóficos en los bordes de la academia, de los decires, quehaceres y sentires de mujeres entre y con mujeres activistas-académicas.

Esta distribución efecto de la maquinaria institucionalizada está animada por tradiciones, legados y herencias puesto que entre prácticas y acuerdos hay gentes que leen, escriben, publican, compilan, indagan, evalúan. Gentes con autoridad reconocida en la materia –por las instituciones que habitan– determinan los quiénes. Se trata de un círculo legitimado, un grupo de intelectuales que eligen los discursos, seleccionan los textos, agrupan autores que han de ser

incluidos en diccionarios, antologías, obras de referencia e historias de la filosofía y dicen qué es lo que hay que leer. Pero ¿qué gentes?: varones y mujeres, es decir, docentes, investigadoras, directores, (co)directoras, titulares de cátedras concursadas.

¿Cuál ha sido el lugar de las pensadoras en el *canon* filosófico occidental? ¿Cuál ha sido el lugar de las mujeres en esta maquinaria que canoniza? ¿Cómo pensar el cuerpo del saber desde los saberes de la experiencia de mujeres del Sur? ¿Cómo pensar la configuración del *canon* o bien, de la filosofía institucionalizada o bien, de la normalización filosófica sin preguntarnos por el ingreso (no excepcional) de las mujeres a la universidad argentina? ¿Cómo impactó la llegada de las mujeres blancas de clase media en la configuración del *canon* filosófico (latinoamericano)? ¿Cómo han participado las mujeres en la producción de los saberes filosóficos (situados) y de la filosofía académica? ¿Cuántas de nuestras graduadas son consideradas filósofas en Latinoamérica? ¿Cuál es el lugar que ocupan las mujeres cuando rompen el techo de cristal académico en la carrera de filosofía? ¿Es válida la relación mujer-filosofía-universidad para pensar la constitución de un campo como el de la epistemología feminista latinoamericana? ¿Cuáles han sido las condiciones de sexo-clase-raza que han deslegitimado las posibilidades de esa relación? ¿Cuántas cátedras de feminismo latinoamericano o de teoría feminista de Abya Yala o de historia de las ideas de las mujeres de Nuestra América se cuentan en las universidades nacionales del país? ¿En qué carreras de grado la teoría feminista es considerada pensamiento filosófico?

El ingreso de las mujeres a la universidad en diversos lugares del mundo produjo y generalizó la posibilidad de la escritura, la enseñanza, la investigación para muchas, y con ello se fueron abriendo paso los cauces de la duda y de la crítica, y también los caminos de la búsqueda de las huellas dispersas de quienes nos precedieron. Los estudios de mujeres, feministas, de género

pusieron en cuestión, con acentos y énfasis diversos, el carácter sexualmente neutro del conocimiento (Ciriza, A. 2016, 131).

Alejandra Ciriza ofrece algunas entradas para desandar nuestras preguntas: el lugar de las mujeres en la academia, la generalización de ciertas prácticas reservadas hasta entonces para unos pocos, la duda y la crítica, la visibilización de rutas iniciadas por otras en una genealogía de la que devenimos algunas, la institucionalización de ciertos saberes en la configuración de un campo a contrapelo de lo validado como conocimiento filosófico⁶.

La pregunta por la sujeto ha sido el modo en el que las mujeres hemos pensado nuestra posición; el punto de vista que ha permitido preguntar por la identidad atravesada por tensiones de sexo-clase-género-raza. La teoría feminista ha re-situado la pregunta latinoamericana que descentraba a la filosofía occidental. Sin embargo, la academia todavía en nuestros días ofrece resistencia a la formulación en términos feministas de la pregunta y a sus desarrollos como teoría filosófica.

A fines de la década del '70 Adrienne Rich en una conferencia que preparó para la graduación de la promoción '79 en uno de los colegios secundarios para mujeres de Massachusetts, el *Smith College*, asumía que una educación para lo que las mujeres necesitaban saber –para sobrevivir como mujeres– requiere de ciertas posibilidades que un colegio secundario podía brindar:

El germen de esas posibilidades reside simbólicamente en la Colección *Sophia Smith*, un archivo con gran necesidad de expansión y mejora pero que, por su mera existencia, afirma que aquí se valora la vida y el trabajo de las mujeres, y que las hermanas que nos precedieron, disminuidas y enterradas en una erudición

6 En un trabajo de reciente publicación, Alejandra Ciriza (2017) anuda, tras la diáspora dictatorial en Argentina y en Mendoza, la trama de un diálogo interrumpido con las propias tradiciones teóricas y políticas entre academia y militancia.

centrada en lo masculino, son una presencia viva, necesaria y preciosa para nosotras (Rich, A. 2001, 23).

El germen, dice ella, cabe –potencialmente– en un archivo⁷ que, para ella, por entonces, tenía nombre y sobre el cual auguraba una (re)educación para (des)aprender los “falsos mensajes de vuestra educación en esta cultura, los mensajes que os dicen que las mujeres no se han preocupado realmente del poder o de aprender o de la oportunidad de crear por una necesidad psicológica de servir” (*ibíd.*, 25).

El archivo escapa al *canon*; se fuga de la colonialidad del decir y del oír de la ideología masculina sobre la que la academia enseña a pensar y escribir; hace espacio a lo por decir; ensancha los márgenes de lo que puede ser pronunciado y escuchado; apertura posibilidades para lo narrable; habilita procesos para narrar(nos) de otro modo. Fabiana Grasselli (2015, 189-190) –a partir de Michel Foucault y Giorgio Agamben– piensa las configuraciones del archivo y las gestaciones del testimonio; entiende que el archivo se define por el sistema de relaciones entre lo decible y lo no dicho, entre la posibilidad de decir y el conjunto de palabras ya dichas, pronunciadas o escritas. El testimonio aparece en ese entre de lo (no)decible; un sistema de relaciones que cabe en el adentro-afuera de la posibilidad del decir como (im)posibilidad de decir. Su valor político y ético radica en el relato de una vivencia vivida destinada a no ser dicha y, sin embargo, narrada; tensiona un pasado que hilvana en la memoria reconfigurada desde su ahora singular/colectivo. Nombra lo pendiente; parte de escombros y se construye de fragmentos. ¿En qué órdenes de cosas, en qué campo del saber, en qué territorios

7 Basta googlear el nombre de aquel archivo para que se despliegue online un repositorio de los feminismos del Norte: <https://www.ugr.es/~anamaria/fuentesws/Catalogos.htm> ¿Con qué repositorios contamos aquí en el Sur? ¿Dónde está nuestro archivo? ¿Cómo accedemos a nuestros testimonios, a nuestras narrativas, a nuestros ensayos?

tiene lugar la palabra que nos nombra y la que dice de nuestras experiencias?

Nuestros decires escapan a ciertos órdenes –los canonizados apenas son el síntoma que encubre otras estructuras– justamente por el modo en el que desordenan. Esa exasperación interviene otros órdenes el sistema de dominación política y de explotación económica. Las modulaciones desde las que las mujeres levantan sus voces y ponen en palabras sus experiencias perforan lo ya dicho y lo enunciado.

¿Qué necesita saber una mujer para convertirse en un ser humano consciente de sí mismo y con capacidad para definirse? ¿No necesita conocer su propia historia, su cuerpo de mujer usado tantas veces con fines políticos, conocer el genio creativo de mujeres del pasado, la habilidad, las destrezas, las técnicas y las visiones que posean las mujeres en otros tiempos y culturas, y cómo se las ha sumido en el anonimato y se las ha censurado, interrumpido, devaluado? Como miembro de esa mayoría a la que todavía se le niegan los derechos de todo ciudadano, a la que se esclaviza como presa sexual, a la que se paga menos por su trabajo, o no se paga en absoluto, y que está alejada a la fuerza de su propio poder, ¿no necesita una mujer un análisis de su condición, conocer a las pensadoras que en el pasado han reflexionado sobre todo ello, conocer, también, las rebeliones individuales y los movimientos que las mujeres han organizado en todo el mundo contra la injusticia social y económica, y cómo éstos se han visto fragmentados y silenciados? (Rich, A. 2001, 23-24).

Si no es en el sistema educativo entonces ¿dónde?; si no es en el nivel medio ¿dónde? Si no es en la universidad ¿dónde? Donde estemos con/entre nosotras pero ¿quiénes somos nosotras? “[...] la educación debe ser autoeducación, para aprender lo que las mujeres necesitan saber y congregar las voces que necesitamos oír dentro de nosotras” (*ibíd.*, 30). Aquí es donde la pregunta por la identidad cobra hondura en el desplazamiento que se opera cuando el género

deviene política y las respuestas ensayadas narran experiencias de mujeres en situación.

En esta década que está por terminar, frente a la posibilidad de intervenir en el *canon* desde la renovación de planes de estudios en la Universidad Nacional de Cuyo, me acoplo a sus inquietudes. ¿Qué harán las hijas obedientes de la academia? ¿Cómo practicarán la desobediencia las investigadoras, profesoras y estudiantes? ¿A qué chantaje político rendirán fidelidad? ¿Con qué estructura liarán su cuota? ¿Con qué activo monopolio logofalocentrado parirán sus pensares, sus decires y quehaceres? ¿Hasta dónde estaremos dispuestas a perder nuestros privilegios –relativos–? ¿En qué medida requeriremos de un activismo-académico? Ella, entonces, iba más lejos: ¿hasta qué punto los estudios de la mujer, las feministas, han madurado para convertirse en hijas obedientes de la universidad blanca y patriarcal? Auguro, en breve, tal vez en la próxima década, poder formular la pregunta por el lugar de los feminismos del Sur entre el *canon* y el archivo, dentro-fuera de la universidad en la tensión académicas-activistas (Cfr. Alvarado, M. 2015).

El nómade / la migrante / sujetxs en tránsito

Las voces de las mujeres no siempre hallan un lugar propicio de escucha (Grasselli, F. 2015, 193)

Atender a la propia experiencia y hablar desde la experiencia encarnada implica anclar en el propio cuerpo marcado por la sexualidad, el género, la raza, la clase. Que esta enunciación, además nombre a otras y devenga nuestra, la de algunas, requiere del carácter situado en las marcas de clase y localización geo-política colectiva, es decir, poner ahí, entre nosotras, un estar juntas que, liga contra cierto tipo de opresión, dominación, subordinación y explotación sobre las mujeres, se articula como cierto tipo de decires audibles.

Preguntar por la toma de la palabra y su modulación en el Sur ha sido una preocupación compartida por muchas de nosotras; en lo que sigue atenderé a las voces feministas de la argentina Alejandra Ciriza, la ítalo-australiana Rosi Braidotti y la chilena Gilda Luongo.

Alejandra Ciriza repara en la conjunción de un cuerpo sexuado y las posibilidades de habla en el uso público de la palabra para dirigir la mirada hacia las condiciones de producción de una traducción posible que no puede desvincularse de: una lengua no-filosófica “como es el caso del español río-platense”; las posibilidades que nuestro país –la República Argentina– ofrece para nosotras a partir de la década del’80 con el retorno de la democracia; el acelerado proceso de ONGenización del feminismo de la mano del avance del capitalismo transnacionalizado. Las notas de Ciriza al respecto no caben como una mera advertencia si entendemos que las traducciones de convenciones, declaraciones, tratados y leyes implican la condición legal de las mujeres, el reconocimiento de derechos y se concretan en políticas públicas. Pero estas notas se escriben bajo el supuesto de que estas declaraciones se redactan en otro lugar para otras gentes y que tienen efectos para nosotras en estos lares sin reparar en el archivo feminista latinoamericano. Tal como lo simplifico pretendo ligar traducción e institucionalización de la agenda feminista desde el movimiento, la circulación y el tráfico de escrituras y cuerpos al que refieren las pensadoras del Sur.

Entre Alejandra Ciriza, María Luisa Femenías y Gilda Luongo se fugan los decires de Rossi Braidotti a partir de la noción de “sujetos nómades” de Gilles Deleuze. Las mujeres van y vienen, a la escucha, a veces en diálogo. Los feminismos entre su emergencia y enunciación, las condiciones de audibilidad y los circuitos de recepción y (re)producción, traspasan fronteras, circulan. Se quedan en el medio. Se dirigen al Norte, naufragan, vuelven al Sur. Las sendas de circulación marcan un tránsito y las huellas no parecen alterarlo. Ni el Norte, ni el Sur son intercambiables; en todo caso, se alternan y se habitan según las posiciones de sujetas.

La excepción a la norma nos colocaba hasta no hace mucho, aunque aún sigue operando en ciertos contextos, en el lugar de la privilegiada. Para nosotras cualquier “privilegio es relativo” –apunta Gilda desde Adrienne Rich (2001, 25)– “porque siempre estamos en el péndulo perverso de renunciar o no al sitio en el cual se nos ha hecho creer que estamos cómodamente: la sociedad masculina/patriarcal”. La excepción conlleva la trampa de hacer de nosotras un alguien especial, refuerza la idea de que algunas son diferentes de la media, como si el pensar fuese facultativo solo de algunos, como si para pensar tuviésemos que travestirnos y hacerlo como ellos, puesto que habría un pensar como es debido, el legitimado por el *logos*, el reforzado por la academia en el *canon*.

Sin embargo, ciertos privilegios de clase nos permiten transitar con cierta cadencia y posicionarnos de cierto modo. Mujeres profesionales, teóricas feministas, feministas académicas, funcionarias internacionales “sensibles al género” –apunta Ciriza–, feministas institucionalizadas, feministas educadas en una lengua –la del Norte– hablada por algunas. Un devenir nómade que (nos) muta la experiencia de hacer-producir dentro-fuera de países y lenguas. Un andar migrante no elegido de Sur a Norte balbuceando idiomas conocidos a ciertos oídos y hablando la lengua materna que es jerga para oídos extranjeros. La experiencia nómade y la migrante (mujeres indocumentadas o no) son materialmente diferentes –en los escritos de Ciriza– tanto que las inscripciones corporales y etarias pueden ponernos en situación de transitar los caminos no elegidos de la prostitución o los debidamente queridos de la universidad; el deseo y el deber, para nosotras tienen una edad. Las dinámicas de la globalización y de internacionalización del capitalismo genera beneficios de unas sobre otras; las más desfavorecidas han sido mujeres-migrantes, que son ocupadas en el mercado informal incluso allí donde no advertíamos bisagras: la prostitución universitaria o las trabajadoras sexuales.

Entre las unas –las intelectuales nómades políglotas, académicas del primer mundo y del Sur también– y las otras –mujeres migrantes del Sur, atentas a las tareas domésticas, de cuidado y limpieza que requieren las académicas del Norte– las mujeres profesionales aunque desobedientes –según Gilda Luongo– que desean habitar el mundo sin la asfixia permanente que imponen los espacios institucionalizados del saber, deciden pensar(se) desde “epistemologías alteradoras”.

Estas mujeres se salen del camino y habitan los márgenes en redes de complicidad con otras –no con todas (Cfr. Alvarado, M. 2016)– para construir tal y como lo anuncia Gilda “equipos laboriosos dialógicos, instancias colectivas y cómplices desde (in)ciertos feminismos que posibilitan enfrentar los tonos hegemónicos y jerárquicos –el adentro institucional y el afuera de la intemperie–” (Luongo, G. 2019). Estos lugares *entre*, a habitar por varias (a)liadas, entre-lazadas, son posicionamientos nómades –en la mirada de Gilda–, intercambiables en el fugar, diferir, huir, desviar, posponer bordes de una racionalidad otra que no puede ser reducida a la triada masculinidad-universalidad-racionalidad ni al pensamiento teleológico y linealmente ordenado.

En los términos de Rosi Braidotti el nomadismo deviene una práctica articuladora desde una necesidad situacional reconocida en la posición del hablante mujer, es decir, visibilizada como *locus* de enunciación con fuerza de intervención performativa que permite el abandono de un pensamiento andrógono, falocentrado y sedentario hacia el accionar de un pensamiento sexuado creativo.

Genealogías fronterizas / zonas de contacto

nuestras genealogías tienen múltiples y contradictorias raíces que es posible localizar en el terreno abrupto de nuestra compleja y a menudo trágica historia, en las disímiles experiencias de explotación y dominación, pero también en los combates y

resistencias de mujeres y feministas en estas tierras (Ciriza, A. 2015,85).

Nomadear en terrenos abruptos desde las raíces corpóreas de la subjetividad no solo socava el centro falogocentrado del *canon* sino que traza un mapa de lugares que se han caminado y que han propiciado ese socavamiento que se configura en las enunciaciones al cuestionamiento de la propia inscripción y (re)configura legados, herencias, tradiciones, alianzas.

Ciriza nos invita a trazar genealogías que nos permitan anudar un devenir feminista en historia/s no contada/s aún, en una *her-story*, en re-comienzos no enunciados todavía, en una historia de los feminismos latinoamericanos por decir(se), en una cartografía de experiencias de mujeres; experiencias de explotación, subordinación y dominación, de resistencias y combates, pero también de emancipaciones y autonomías, de (re)conocimiento y auto/hetero/conocimiento; experiencias de solidaridad y comunalidad; experiencias dialógicas, comunicativas y expresivas; experiencias de escrituras narrativas, testimoniales y (auto)biográficas.

Genealogías y cartografías propician zonas de contacto en dimensiones diacrónicas, sincrónicas, otras veces asintóticas o diatópicas.

A fines del siglo XIX y principios del XX podemos dibujar una zona de contacto sostenida por obreras del pensamiento: María Trinidad Enríquez, Margarita Práxedes Muñoz, Mercedes Cabellos de Carbonera, Teresa González de Fanning, Clorinda Matto de Turner, Juana Manuela Gorriti, Carolina Freire de James, entre otras. La trama que las toma es tensada por Juana Manuela, Mercedes y Clorinda, quienes configuran un espacio de engendramiento tramado por ciertas experiencias: la del viaje y la viajera, la de la paria y la extranjera, la exiliada y la migrante, pero también la de la cocinera y la escritora, la de la mala madre, la de la esposa, la hija y la viuda. La

Guerra del Pacífico será la grieta que separará la red que desarticulará el contacto. Este espacio de engendramiento se configura en la circulación de los cuerpos y el tráfico de ideas, pero también en la potencia de ciertas experiencias femeninas atravesadas por la clase, el género y la raza.

Pretendo pensar que es posible y deseable propiciar espacios de engendramiento entre nosotras como política de resistencia desde políticas de localización. Asumir que estos espacios están al margen implica hacernos parte del mismo sistema que ponemos en cuestión y reproducirlo; puesto que el *locus* desde donde enunciamos lo por decir refiere a un centro que no habitamos ni nos hospeda. Volver a nosotras en la pretensión y el deseo de propiciar espacios de engendramiento nos des-coloca en tanto volvemos a la pregunta por la quién para visibilizar a la sujeto precaria en la enunciación inestable, finita, móvil, subvirtiendo nuestra posición al levantar la voz y hacernos audibles, al ponernos a la escucha y parir las condiciones específicas de enunciación para nombrar y narrar, decir, actuar y participar.

Propiciado este espacio de engendramiento quizás quepa trazar zonas de contacto⁸, luego; antes, los corrimientos y descentramientos individuales y colectivos; lugares de encuentro; encuentros entre mujeres. Allí, “lo que define el estado nómada es la subversión de las convenciones establecidas, no el acto literal de

8 María Luisa Rubinelli ha propiciado estos espacios de engendramiento, no solo al salir de la universidad para acercarse al campo, sino para introducir las voces de las mujeres andinas en circuitos académicos; para conocer su trabajo puede consultarse: “Lo que cuentan sobre enfermedades y curaciones las narrativas andinas del noroeste argentino incluido” (Rubinelli, M. L. 2016). En esta práctica podrían incluirse también los intentos por ampliar los canales de inteligibilidad entre la medicina occidental y los saberes ancestrales de mujeres andinas. El documental “Las remedieras” editado por Eva Rodríguez y su hermana Laura quiere visibilizar a las curanderas y sanadoras del Secano de Lavalle en el intento de transmitir prácticas de sanación en base a conocimientos legados por sus ancestras. El GEM Grupo de Mujeres de Mendoza publicó *La Yuyera* hacia la década del '90.

viajar” (Braidotti, R. 2000, 31). Las marcas se trazan en una bitácora de viaje que propiciamos entre todas las viajeras y viajadas, caminantas y paseantes. Compartimentar las experiencias de cada una hace espacio para encontrar en trayectorias disímiles, múltiples intersecciones, ingresos, salidas, encrucijadas. La circulación de la palabra le pondrá nombre a lo no dicho cuando la proximidad nos encuentre traduciendo –a partir de testimonios– promesas, propósitos, intereses, necesidades, preocupaciones⁹.

Con el término zona de contacto, Mary Louise Pratt refiere al espacio de los encuentros coloniales, en el que personas separadas por geografía e historia tienen contacto entre sí y establecen relaciones sostenidas, en las que prevalecen la coerción, la inequidad y el conflicto. No es necesario trasladarnos para ingresar a la zona; la zona “no está ahí” sino entre nosotras. Aquí, entre nosotras podemos localizarla. Es urgente y necesaria la visibilización de nuestro *locus* para la localización de la zona. Decir desde dónde decimos lo que decimos obliga a cuestionar nuestras inscripciones y privilegios, a dar cuenta de un devenir que nos liga entre, y ya no en el borde ni al margen.

Esta zona de contacto devenida de un espacio de engendramiento que prioriza políticas de localización y resistencia en la figura del testimonio es una apertura posible para divisar y transitar caminos propios sobre diálogos inter y transdisciplinarios entre otras formas de estar juntas, de producir discursos y de hacernos audibles que ineludiblemente requerirá de narrativas de

9 Los feminismos comunitarios en la voz de Lorena Cabnal dan cuenta de la genealogía de las ancestras, de las luchadoras, de las mujeres originarias, desde algunos elementos de análisis (que no quiere nombrar como categorías puesto que escapan a la colonialidad del decir académico afirmándose en una voz propia) como “cuerpo-tierra”. Sin embargo, asumen que el diálogo con las académicas les permitió comprender las relaciones desiguales de subyugación a partir de la categoría de “género” y la “diferencia sexual” en una comunidad que no habla castellano colonial y que no conoce la palabra género o patriarcado.

experiencias; saberes de mujeres ancestrales; cine, música y artes plásticas; pensamiento crítico y activismo-académico.

Esta convocatoria hacia un nuevo modo de pensar junto-a-otras tiene la cadencia de la caminanta en territorio desconocido al modo en el que Gilda Luongo ingresa a la poesía mapuche: “como quien está en un territorio que pide pisada tenue, de pie pelado” con el cuidado de quienes ingresan a una zona que no ha sido pisada y que para andar requiere de la confianza del andar descalzo.

Aportes de los feminismos latinoamericanos como epistemologías del Sur

Los encuentros entre nosotras propician espacios de engendramiento cuando el cuidado y la afectividad son la trama intelectual y política de un trabajo transgresivo que, a punto de colapsar cada vez, nos re-sitúa en relación unas con otras/es/os. Encuentros entre diferencias a ser traducidas; ahí es donde emerge la zona de contacto. Bordes epistémicos entre saberes cuyo (con)tacto adquiere la piel de la lengua que lo enuncia y por ello están plagados de choques, conflictos, divergencias, diferencias, desigualdades y solidaridades.

Encuentros, espacios, zonas sin dueño devenidos de la carencia, del malestar, del inconformismo, del silenciamiento. Tierras a caminar entre nosotras desde la experiencia del cuerpo colectivo encarnado; disponernos a escuchar y articular con otras con las que no compartimos ni mundo, ni saberes, ni experiencias, ni privilegios, es el supuesto inicial para propiciar traducciones que potencien nuestras voces de modo que los saberes ausentes y las prácticas residuales para el *canon* y la academia adquieran pronunciabilidad, contemporaneidad y simultaneidad para dejar de estar juntas repitiéndonos sin escucharnos.

Desde los escritos heréticos de Vale(ria) Flores podríamos pensar que, en estas tierras a caminar, podrían configurarse decires

como micro-feminismos o feminismos rapsódicos, cuyas preocupaciones vitales tendrían como pendientes traducciones vinculadas a la memoria, al lenguaje y a la afectividad: cómo acceder y cómo leer nuestros archivos de la disidencia. Cabe pensar cómo vérnoslas con los materiales que conforman el archivo; cuál es la lengua, el idioma, el vocabulario, las jergas con las que interpretativamente propiciaremos traducciones que no obturen la circulación de lo por decir; cómo caminar los lazos, las alianzas, las tramas de solidaridad emocional y afectivo-amorosas para que nuestro tránsito en la zona obligue a desertar de espacios académicos que se sostienen en formas de relación hostiles, agresivas, demoledoras, destructivas, extractivistas, invasivas.

Hacer de otro modo entre nosotras es decir de otro modo lo que hacemos en nuestro devenir diferentes juntas.

Bibliografía

- Alvarado, Mariana. 2014. La ausencia femenina en la normalización de la filosofía argentina. Notas al epistolario de Francisco Romero. *Raudem. Revista de Estudios de las Mujeres*, vol. 2: 25-40. Disponible en: <http://repositorio.ual.es/bitstream/handle/10835/4971/Alvarado.pdf?sequence=1>
- Alvarado, Mariana. 2015. La educación superior en clave descolonial, *Algarrobo-MEL*. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo, año 4, nº 4.
- Alvarado, Mariana. 2016. Epistemologías feministas latinoamericanas: un cruce en el camino junto-a-otras pero no-junta a-todas. *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, vol. 1, nº 3: 9-32. Disponible en: http://revista.religacion.com/revista_religacion_3.html
- Alvarado, Mariana. 2017. Experiencia y punto de vista como aperturas epistemológicas para una historia de las ideas de las mujeres del Sur. En Dossier: Epistemologías-metodologías críticas, *ReviISE - Revista de Ciencias Sociales y Humanas*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de San Juan, vol. 9, nº 9. Disponible en: <http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/reviise/issue/view/15/showToc>
- Alvarado, Mariana y Natalia Fischetti. 2015. De cartografías y

- desfondamientos. Una mirada de prácticas académicas y científicas en el sur. En Dossier: Publicar Filosofía Hoy, *Paralaje. Revista de Filosofía*, 10: 24-36. En: <http://paralaje.cl/index.php/paralaje/issue/current/showToc>
- Alvarado, Mariana y otras. 2010. Propuestas para la incorporación del pensamiento latinoamericano en la escuela. En *Diversidad e integración en nuestra América. Volumen I: Independencia, Estados nacionales e integración continental (1804-1880)*, dirigido por Adriana M. Arpini y Clara A. Jalif de Bertranou, 153-158. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Alvarado, Mariana y otras. 2011. Propuestas para la incorporación del pensamiento latinoamericano en la escuela. En *Diversidad e integración en nuestra América. Volumen II: De la modernización a la liberación (1880-1960)*, dirigido por Adriana M. Arpini y Clara A. Jalif de Bertranou, 293-304. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Alvarado, Mariana y Paula Ripamonti. 2017. Propuestas para la incorporación del pensamiento latinoamericano en la escuela. En *Diversidad e integración en Nuestra América. Volumen III: La construcción de la unidad latinoamericana: alteridad, reconocimiento y liberación (1960-2010)*, dirigido por Adriana M. Arpini y Clara A. Jalif de Bertranou, 383-398. Buenos Aires: Biblos.
- Braidotti, Rosi. 2000. *Sujetos Nómades*. Buenos Aires: Paidós.
- Castro Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel. 2007. *El giro decolonial Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores / Universidad Central / Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana / Instituto Pensar.
- Ciriza, Alejandra. 2008. *Intervenciones sobre ciudadanía de mujeres, política y memoria. Perspectivas subalternas*. Buenos Aires: Feminaria.
- Ciriza, Alejandra. 2015. Construir genealogías feministas desde el sur: encrucijadas y tensiones. *Millcayac. Revista digital de Ciencias Sociales*. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo, vol. III, n°3: 83-104.
- Ciriza, Alejandra. 2016. Mujeres del Sur en filosofía. Notas para una lectura crítica del canon filosófico. *Solar. Revista de filosofía iberoamericana*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, vol. 12, n° 1, 121-140.
- Ciriza, Alejandra. 2017. Militancia y academia. Una genealogía fronteriza. Estudios feministas, de género y mujeres en Mendoza. *Descentrada*, vol. 1, n° 1.
- Femenías, María Luisa y María de los Ángeles Ruíz. 2004. Rosi Braidotti: de

- la diferencia sexual a la condición nómada. *Revista Escuela de historia*. Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Salta, año 3, n° 3.
- Grasselli, Fabiana. 2015. Experiencia política de mujeres, relatos de militancia y literatura testimonial durante los años setenta. Textos de Rodolfo Walsh, Francisco Urondo y María Esther Giglio desde una lectura en clave de género. *La Aljaba*. Segunda época, vol. XIX, 183-200.
- Luongo, Gilda. 2019. Desplazamientos: escrituras / diferencia sexual / memoria / política. En Dossier: Feminismos del Sur, coordinado por Mariana Alvarado. *BOLETÍN GEC*, n° 23: 77-96.
- Mendoza, Breny. 2010. La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*, editado por Yuderkys Espinosa Miñoso, 19-36. Buenos Aires: En la Frontera.
- Pratt, Mary Louise. 2010 [1992]. *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rich, Adrienne. 2001. ¿Qué necesita saber una mujer? [1979]. En *Sangre, pan y poesía. Prosa escogida 1979-1985*. Trad. María Soledad Sánchez Gómez. Barcelona: Icaria.
- Rodríguez Agüero, Eva. 2013. *Feminismos del Sur. Mujeres, política y cultura en la Argentina de los '70*. Málaga (España), Universidad de Málaga / Atenea.
- Roig, Arturo. A. 2008. *El pensamiento Latinoamericano y su aventura*. Buenos Aires: Ediciones El andariego.
- Rubinelli, M. Luisa. 2016. Lo que cuentan sobre enfermedades y curaciones las narrativas andinas del noreste argentino. En Dossier: Epistemologías Feministas Latinoamericanas, coordinado por Mariana Alvarado. *Solar*, vol. 12, n° 1.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2006. *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Lima: Fondo editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, UNMSM.

Documentales

- Feminismo comunitario. Entrevista a Lorena Cabnal. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=1Wo-JK4Uddk>
- Remedieras del desierto. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=l20kvGDeJM4>