

1-31-2018

## Review of Filosofas en con-texto

Angela R. Boitano

*Universidad Diego Portales*, [aboitanog@gmail.com](mailto:aboitanog@gmail.com)

Follow this and additional works at: <https://commons.pacificu.edu/eip>

---

### Recommended Citation

Boitano, Angela R. (2018) "Review of Filosofas en con-texto," *Essays in Philosophy*: Vol. 19: Iss. 1, Article 5. <https://doi.org/10.7710/1526-0569.1597>

# Essays in Philosophy

ISSN 1526-0569 | Essays in Philosophy is published by the Pacific University Libraries

Volume 19, Issue 1 (2018)

## *Book Review* Filosofas en con-texto

Angela Boitano  
*Universidad Diego Portales*

*Filosofas en con-texto*

Patricia González; Pamela Soto; Cecilia Sánchez, New York: Cambridge University Press, 2016, 268 pp., \$9.00

ISBN 9789562961622

Essays Philos (2018)19:1 | DOI: 10.7710/1526-0569.1597

Correspondence: [aboitanog@gmail.com](mailto:aboitanog@gmail.com)



© 2018 Boitano. This open access article is distributed under a Creative Commons Attribution 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

En el prólogo del libro se señala: “Aquí se piensa en el Sur”. Y esa sentencia marca la lectura, al mismo tiempo que hace una promesa –no cumplida, como sostendré en este comentario-. De cualquier manera sí estoy segura de que habría sido mejor formulado como “suridad” (retorciendo el concepto de blanquitud de Bolívar Echeverría), porque no podemos delimitar tan claramente ese territorio: el sur, que ciertamente no es geográfico sino geopolítico. Los y las autoras de este libro piensan más allá o más acá del Sur y enfrentan este desafío de tres maneras: 1) reflexionando en torno al pensamiento de algunas mujeres filósofas que han sido invisibilizadas en la construcción de la memoria histórica de la disciplina; 2) planteando la crítica que desde los feminismos se hace a las teorías liberales del contrato, lugar en el que las mujeres quedan en posiciones subordinadas; y 3) teorizando en torno a lo que los feminismos hoy enfrentan como urgencias y que se receptionan desde la filosofía. Todos temas no fácilmente delimitables en un libro heterogéneo, diverso, tanto en los temas como en los estilos de escritura y públicos hacia los que se dirige. Usaré esa enumeración para estructurar este texto.

Este libro es un ejemplo material de lo que Burlando tematiza como modo de resistir a la violencia epistémica, a saber: “nuestra obligación de resistir y oponernos a las parcialidades tiene una dimensión epistémica, la cual demanda que críticamente examinemos y asumamos responsabilidades con respecto a lo que somos capaces de comunicar, interpretar y conocer, por tanto, la necesidad de abordar la violencia epistémica en relación a la ignorancia activa, los silencios, los daños explícitos (en el ámbito laboral, por ejemplo), las lagunas hermenéuticas, las limitaciones en nuestras habilidades para escuchar, para interpretar adecuadamente los actos expresivos y explícitos de unos a otros” (p. 166-7).

Y dejo para el comienzo un capítulo que en el libro se ubica casi al final. El interesante capítulo de Carolina Avalos que trata acerca de la pregunta por la enseñanza de la filosofía y por el género de ésta, usando el concepto de *Khôra* (Derrida). Se enseña la filosofía a fuerza de repetir, acto en el cual se repite siempre lo mismo y se repite la posibilidad de lo otro (p. 222). Lo que señala Benhabib bajo el nombre de “iteraciones democráticas” (2005: 87). La tesis de Avalos apunta a que la filosofía estaría marcada por un pre-origen: *Khôra* que es receptáculo y nodriza, esto implica que el lugar en que surge la filosofía, Grecia, es un lugar que no escapa a la hibridez, prueba de ello es que su historia se enraíza en la historia oral de Grecia que se construye con los relatos de otros, como la escritura egipcia. No hay entonces “un origen puramente lógico-discursivo de la filosofía, puesto que, en la medida que es otro pueblo quien guarda en su memoria la historia fundacional de Grecia y, por otra parte, que la herencia dialógica contenga las voces que reconstruyen su devenir, también se podría afirmar que su origen es mítico” (p. 226). Esta idea se ancla en la lectura derridiana del *Timeo*, en virtud de la cual la enseñanza de la filosofía puede ser considerada como el lugar de la deconstrucción en

la medida en que se abra a lo antinómico, a la contradicción y a la aporía (p. 227). Una manera de resistir es la insistencia, gesto que se advierte en este libro.

## Parte I

Entre los artículos que exponen el pensamiento de mujeres filósofas está el de Ana María Ayala quien analiza el pensamiento de la filósofa brasileña Marilena Chaui, el de Pamela Soto quien plantea el pensamiento de mujeres filósofas que contribuyen a dar cuerpo a la reflexión situada desde un lugar marcado por el género y la sujeción al cuerpo. Cristóbal Durán reflexiona en torno a la atadura / soltura del cuerpo a través de conceptos de la filósofa francesa Malabou, en particular echando mano a la noción de plasticidad de la que se sirve esta para poner en entredicho la persistencia tanto en la sujeción como en el desasimiento total; desde ese análisis disuelve lo que se pretende como una diferencia clara entre yo-otro y el cuerpo como lo exterior-lo mío. Asimismo integra el diálogo que Butler contribuye a enriquecer con la idea de que “la sujeción del cuerpo y la obstinación de desatarse de él como parte de un mismo gesto de apego obstinado” (p. 70).

Pamela soto expone el pensamiento de María Zambrano, ligando estrechamente sus ideas filosóficas con los principales hechos políticos que ocurren en el s. XX y con su biografía la que, sin ser explícitamente la de una feminista, ilustra las aspiraciones de una mujer a la que le resultan estrechos los límites de su comunidad. Se mencionan los principales hitos de su vida y estos se entroncan con su producción intelectual, uno de los cuales es la reflexión en torno al exilio como experiencia radical de exclusión, no necesariamente del territorio sino más que nada de la historia. En este punto hago notar el vínculo entre relato y narración que hace Arendt: “se puede soportar todo el dolor si se lo pone en una historia o se cuenta una historia de él” (2008: 90), noción del relato como recurso para dar sentido, para sobrevivir a la exclusión y torcer la narrativa oficial.

Braulio Rojas hace una crítica a la invisibilidad de la mujer en el campo de la filosofía en Chile a través de evidenciar a una mujer filósofa que tiene un lugar “casi inexistente”, cuestión que menciona antes Bulo en este mismo libro. Rojas se refiere a la profesora María Teresa Poupin como un caso de “sesgo epistemológico y político que cruzan la construcción de la memoria institucional de la academia filosófica nacional que excluye e invisibiliza a las mujeres que han trabajado en filosofía” (p. 118). Para sustentar esta tesis el autor se refiere a tres historia de la filosofía que se han escrito en Chile: la de Escobar, la reseña de Carlos Ruiz al libro de Escobar y la de Ivan Jaksic. En todas las cuales, en mayor o menor grado, “opera una obliteración de lo femenino en el análisis” (p. 122),

lo que permite al autor postular como explicación a este sesgo que parece ser que bajo la figura del “filósofo” “se agotase toda diferencia singular y corporalmente concreta de un individuo que piensa” (p. 123), operándose dos formas de exclusión: considerar a las mujeres como entes desconocidos e incognoscibles y privadas del conocimiento que se abre a los hombres. Termina el artículo con un comentario a la obra de Enrique Molina y Cecilia Sánchez.

De esta última se encuentran innumerables referencias a su trabajo de reconstrucción de la filosofía en Chile (1992). Sánchez escribe acá un capítulo acerca de Hannah Arendt y Luce Irigaray. De Arendt rescata un gesto difícil de interpretar pues Arendt en el mismo acto de “tomar nota” de la diferencia (destacado por Kristeva) se produce un rechazo a identificarse con un grupo que la haría acentuar la experiencia de una “existencia (demasiado) expuesta” (p. 143, lo que se agrega en el paréntesis es mío). En cuanto a Irigaray, Sánchez la pone en diálogo con Arendt y desarrolla la noción de “mascarada” para referirse a “las mujeres que se encuentran sometidas a la economía del *falocratismo* y renuncian a su propio deseo” (p. 144). ¿Esa sería la opción de Arendt? ¿Circular “disfrazada” con los deseos-fantasmas de los hombres? Esta idea la vincula Sánchez con el patriarcalismo que caracteriza al ejercicio de la filosofía. Tanto Irigaray como Arendt resisten el intento de borradura, una mediante la insistencia en que habría que “(re) aprender a hablar integrando “el habla de la pasión que proviene de la fantasmática de la caverna” que está proscrita por la economía fálica de la desocultación” (p. 146); la segunda propiciando una manera de hablar otra: el ensayismo como dispositivo que recupera al cuerpo, expulsado de la filosofía.

De Arendt, Elizabeth Aceituno destaca su reflexión acerca de la memoria. Sostiene acá que la memoria es un modo de renacer, sobre todo luego de un suceso traumático personal o social, es así como convertir un suceso en un relato humaniza y da sentido al trauma. Y tematiza este gesto de recuperación de la memoria no sólo como una posibilidad que se da en el ámbito de la filosofía sino también en otras esferas o lugares de expresión no supervisados por la academia. Los textos de circulación masiva.

Lorena Zuchel Lovera escribe acerca de Diana De Vallescar, filósofa española conocida por su aporte a los estudios interculturales o filosofías contextuales, conjugando feminismo, interculturalidad y una reflexión acerca de la vida religiosa latinoamericana. Este artículo se enfoca en el desafío que implica para el modelo educativo chileno – sumamente asimilacionista- el tratamiento de la diversidad mediante su propuesta que es la traducción, única vía para producir lo que ella denomina “simetría cultural” (p. 194). De Vallescar se nutre de filosofía de Forner-Betancourt y de Panikkar, del primero rescata la noción de “fractura del monólogo” y del segundo la idea de que filosofía de-

biese ser “imparativa”, a saber: abierta a escuchar y a aprender de los otros silenciados.

## Parte II

Marcos Aguirre expone la crítica de Benhabib y Fraser a Habermas. Fraser emplaza su crítica en torno, básicamente, a que en las tesis acerca de la esfera pública se reforzaría una concepción marcadamente androcéntrica de la sociedad. En particular, Fraser cuestiona la separabilidad tan clara entre los ámbitos de la reproducción de lo material y de lo simbólico, cuestión que asoma claramente en la esfera de la crianza; otra crítica se refiere a la separación entre integración sistémica e integración social pues esta no daría cuenta del trabajo doméstico que no sólo se invisibiliza sino que se desvaloriza. En definitiva, la filosofía habermasiana daría por supuestos algunos puntos imposibles de aceptar, a saber: la posibilidad de poner entre paréntesis las posiciones desde las que se habla (o hacer “como si” fueran iguales, cuestión a la que hace referencia también Buló), la valoración que hace de una esfera pública única y –en consecuencia– la idea de que los intereses o asuntos privados no debieran formar parte de la deliberación (tesis de que lo privado es público y viceversa) y, finalmente, esa exigencia que se hace a la separación tajante entre esfera pública y Estado. Benhabib, por su parte, centra su crítica en la supuesta neutralidad valorativa del liberalismo y del republicanismo y en el controvertido tema del universalismo abstracto o constitutivo, al que ella propone un universalismo interactivo. Este sería el lugar que permite reponer el valor del otro concreto sin barrer con el otro generalizado de las teorías del contrato, ambos son lugares necesarios para definir un punto de vista moral que considere al sujeto incardinado. Aguirre recoge estas observaciones críticas de Fraser y Benhabib y las hace resonar en el ámbito de las luchas por la democracia en los países de la región.

En esta misma línea se ubica el texto de Pilar Díaz. Ella aborda la postura de Nussbaum acerca del pensamiento de Rawls. Esta crítica la hace desde un feminismo radical (radical, en cuanto cree que es el liberalismo el que provee de las herramientas emancipatorias para las mujeres). La autora deja claro que Nussbaum comparte los principios de justicia desarrollados por Rawls, pero destaca las diferencias con éste. Estas diferencias se refieren a que Rawls fallaría al utilizar el concepto de bienes sociales principales para determinar quiénes forman el grupo más desaventajado de la sociedad. Los bienes básicos son aquellos que una persona racional desea, independiente de cualquier otra cosa y se clasifica en tres amplias categorías: derechos y libertades, oportunidades y poderes, ingresos y riqueza. Nussbaum pretende que esta lista no es adecuada pues se basa en bienes y no en capacidades. El problema de eso es lo que hace y cómo se valora cada uno estos bienes, en efecto, la utilidad de cada bien varía entre distintos individuos. Y en este punto señala que la diferencia entre hombres y mujeres pone a estas últimas en desven-

taja, cuestión que Rawls no comprendería cabalmente. Finalmente, el lugar y valor que se otorga a la familia aleja a ambos pensadores, mientras para Nussbaum en su seno se darán las más flagrantes jerarquías de sexo, para Rawls es la institución más importante de la estructura básica de la sociedad.

### Parte III

Gracias a los textos de Alejandra Castillo y luego el de Valentina Buló, se tiene clara conciencia del lugar que ocupa la categoría de género en Giannini y Cordua. Según ambas autoras, Giannini y Cordua no tematizarían francamente la diferencia sexual; cuestión que, como veremos, es complicada pues al invisibilizarse la diferencia esta se naturaliza. En efecto, esta se construye “sin saber”. No está presente esta categoría en sus trabajos filosóficos aunque, no obstante en su discurso sí ubican en un lugar a la mujer, un lugar al que habría que revisar críticamente.

¿Cuál es este lugar? El lugar al que se regresa luego del viaje, ella es la que se queda y espera al que sale al exterior. O el lugar de la transmisora de la cultura. Lecturas ambas que se contraponen, en el artículo de Buló, a la mirada deconstructiva que propone Marchant quien señala que el complejo de Edipo no daría cuenta del “instinto de aferrarse”, gesto de porfía que se constituye en una archi-huella enraizada en el cuerpo parcial de la madre. En efecto, Buló caracteriza esta vía que describe Castillo como la “vía del ni-ni” (p. 56), a la que contrapone “la vía del y-y” (p. 57) propuesta por Olga Grau quien por esa vía intenta “escapar a la lógica de lo complementario de los opuestos y también a la de la fusión para entender la diferencia sexual como diferencia que no estaría fuera de nosotros, sino inscrita en cada uno de nosotros” (p. 58). Buló lo reseña como un “pensamiento de las singularidades” que desrealizaría los géneros sexuales (p. 59).

El capítulo de Valentina Buló aporta además cifras escandalosas que evidencian la precaria existencia de las mujeres en el campo de la filosofía, cuestión grave pues atañe a lo que ella denomina “el reparto de la verdad”. La filosofía es escrita por hombres, blancos, europeos y no-pobres. Y señala los modos en que se excluye: en la adopción del tono neutro y en “hacer como que está”, es decir, haciendo injusticia epistémica y hermenéutica, tema tratado por Burlando en este mismo libro.

El artículo de María Isabel Peña repone una discusión crucial para el o los feminismos como tema político cuya estrategia tradicional ha sido suponer algo así como una comunidad entre mujeres. En él, Peña reacciona al texto *Por un feminismo sin mujeres* de Francisca Barrientos, en el cual Barrientos atribuye el fracaso del feminismo a este supuesto, para lo cual promueve refundar un nuevo feminismo sin mujeres. Aunque el

supuesto de una comunidad homogénea de mujeres es complicado, el peligro que Peña advierte es que, de prescindir de ese supuesto el feminismo queda sin nada y al parecer la propuesta no es creer en la ingenua similitud entre mujeres sino en problematizar la categoría. Es lo que Butler nos recuerda al aludir a Ch. Talpade Mohanty, quien pone este tema en tensión. La filósofa india hace una crítica a las feministas del primer mundo señalando que éstas al denunciar situaciones de opresión tienden a homogeneizar la experiencia de las mujeres instalando la idea de que la vulneración de los derechos de las mujeres se expresa siempre de la misma manera y las prácticas de resistencia debieran en consecuencia ser las mismas (Butler 2006b: 75).

María Isabel Peña plantea los conflictos del feminismo, bien por eso. De “qué” sujeto es portavoz el feminismo, de un sujeto político que al decir se posiciona como tal, no hay entonces una mujer biológica. ¿Que ganamos con un feminismo sin mujeres? El gesto de desarticular la categoría abre la posibilidad de pensar un feminismo sucio, contaminado, encarnado. Porque una cosa es evitar las categorías esencialistas, otra es renunciar ingenuamente a lo que Spivak señalaba originalmente como “esencialismo estratégico” (1998). En efecto, se acepta teóricamente que las identidades se entienden como “posición” dentro de un sistema de diferencias y, por tanto, construidas socialmente, pero eso no debiera implicar la renuncia a la invocación performativa de una identidad con el objeto de animar la resistencia política. Eso supone insistir en la diferencia, ante la amenaza de borradura de ésta.

En este punto parece interesante hacer dialogar el capítulo de María Soledad Sanhueza quien pone en ejemplos las diferencias entre mujeres. Ciertamente hay mujeres cuyas vidas están menos protegidas, es el caso de las mujeres inmigrantes. Sanhueza destaca que la migración tiene cara de mujer, pobre, aunque con más años de escolaridad que cualquier mujer chilena que desempeña los mismos oficios (básicamente trabajo doméstico). Es así que estas mujeres viven múltiplemente subordinadas: por ser mujeres, pobres, sureñas, morenas, etc. a las que se exige como característica central el servilismo, en otras palabras, una apropiación de sus cuerpos por parte de sus dominadores/as. A eso se le suma el lugar social que ocupan: labores del cuidado directo e indirecto. Cuentan con un tipo de ciudadanía magra y carecen de redes de apoyo, lo que las convierte en seres invisibles.

Giannina Burlando desarrolla el tema de la violencia epistémica desde la perspectiva del feminismo analítico angloparlante, en particular a partir de la obra de Miranda Fricker. Esta se centra en el análisis de los conceptos de injusticia testimonial y hermenéutica, cuyos mecanismos de prevención serían la justicia testimonial y la justicia hermenéutica, en el marco de una ética de corte epistémico. Esta perspectiva asume la condición

socialmente contextualizada que omitió cierto naturalismo cósmico clásico. Burlando también analiza el pensamiento de José Medina en relación con a las posibilidades de resistencia, entre las cuales menciona el “imperativo de interacción epistémica” (p. 166) como método para resistir la violencia epistémica que es una toma de conciencia de la recontextualización. La propuesta es desarrollar una “solidaridad en red”. Todo en vistas a desafiar las narrativas dominantes.

En ese mismo espíritu leo el capítulo de Patricia González San Martín, quien reflexiona en torno a Dussel en el marco de la metafísica de la alteridad. Es una reflexión acerca del modo en que la Filosofía de la Liberación puede tematizar la diferencia de género. Dussel arranca su filosofía tomando nota de la posición colonial y al interior de esta relación de dominación advierte las sub-opresiones que se infligen a todo considerado “otro”, este otro que es incomprensible en las categorías de “un mundo”. La metafísica de la alteridad de Dussel está compuesta de cuatro dimensiones: la erótica, la pedagógica, la política y la arqueológica. Y es el marco de la erótica en que piensa la necesidad de subvertir la situación dominada de la mujer en la cultura machista latinoamericana. Pero la relación de género pensada en clave de liberación sólo se refiere a la deconstrucción de la posición subordinada de la mujer en su relación con un hombre y en su rol de madre de un hijo (ver cita p. 214) y el rescate de lo femenino se piensa como el rescate de la mujer indígena y popular omitiendo toda una serie de opresiones y posiciones que experimentan y ocupan las mujeres.

Para finalizar, creo que el libro está en deuda con los feminismos “otros”. Encuentro solo dos referencias de Valentina Buló a Silvia Rivera Cusicanqui y su postura crítica al pseudo-reconocimiento que proporciona el multiculturalismo, otra mención es el capítulo de Lorena Zuchel al pensamiento intercultural. Se mantiene la deuda con los feminismos postcoloniales o feminismos del tercer mundo (Mohanty 2008, Lugones 2008 y 2011, Segato 2003, Espinosa 2010, Paredes 2008, Calbio 2009, Mendoza 2010, entre muchas otras), que hacen una importante reflexión al respecto al incorporar, en el análisis de la dominación, la condición racializada de las mujeres indígenas, quienes experimentan una marginación que proviene de múltiples fuentes, incluso desde otras mujeres blancas, educadas y con acceso al poder. La exclusión que enfrentan las mujeres indígenas ha permanecido como el punto ciego de los diversos enfoques teóricos que analizan la subordinación. La comprensión fragmentada de la dominación racial y sexual, las cuales se han entendido como ámbitos estancos, ha relegado a las mujeres indígenas a la invisibilidad pues cuando se analiza la raza como variable de exclusión se conceptualiza a los grupos racializados como un todo homogéneo sin considerar las diferentes experiencias de hombres y mujeres. Del mismo modo, cuando se aborda el estatus subordinado de las mujeres no se analizan las jerarquías intragrupalas que determinan diferentes niveles

de exclusión de las mujeres según su raza, clase, orientación sexual, edad, etc. (Lugones, 2008; Espinoza, 2014; Mendoza, 2010).

Hay que rescatar a las figuras de Medea, a la Malinche y a Violeta, todas versiones de mujer que desafían la representación que culturalmente se hace de las “buenas mujeres”. Medea traiciona a su comunidad pues pone en primer lugar sus ganas de salir más allá de los límites que le impone su lugar “real” y la salvaje Colquida; probablemente mata a sus hijos pues valora más la libertad que la vida y advierte que en la corte serán esclavos. Malinche, la otra gran traicionera, ¿a qué tenía que ser fiel? Ella no traiciona nada, finalmente solo devuelve la mano a una comunidad que la regaló como esclava con un puñado de mujeres a Cortes, tal como se hacía tradicionalmente con los invasores para aplacar su violencia; se dice que mintió a diestra y siniestra, claro, es el privilegio de saber ambas lenguas, pero no hace nada sino apurar una catástrofe que ya estaba en ciernes. Violeta se mató, ¿qué se puede decir de ese pecado? el más imperdonable en esta cultura de raigambre católica en que ni siquiera la vida nos pertenecería, ella desafía eso. Este libro es un aporte en el sentido de la insistencia, la resistencia que implica pensar ciertos temas y en la enseñanza de una filosofía diversificada y consciente del lugar incardinado del sujeto que la enuncia.

## Referencias bibliográficas

Arendt, Hannah. 2008. *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Gedisa.

Butler, Judith. 2006. *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.

Benhabib, Seyla. 2005. *Los derechos de los otros*. Barcelona: Gedisa.

Calfio, Margarita. “Mujeres mapuche: voces y acciones en momentos de la historia.” En Pequeño (comp.) *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*. Quito: FLACSO / Ministerio de la Cultura, 2009.

Espinosa Miñoso, Yuderkys. 2012. “Etnocentrismo Y Colonialidad En Los Feminismos

Latinoamericanos: Complicidades Y Consolidación De Las Hegemonías Feministas En El Espacio Transnacional.” *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer* 14 (33). [http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev\\_vem/article/view/2064](http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_vem/article/view/2064).

Lugones, M. “Colonialidad y Género: Hacia un feminismo descolonial.” En W. Mignolo (comp.), *Género y descolonialidad*, Buenos Aires: Del Signo, 2008. <https://doi.org/10.25058/20112742.340>.

Lugones, María. 2016. "Hacia un feminismo descolonial." *La Manzana de la Discordia* 6 (2):105–17.  
<https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v6i2.1504>.

Mendoza, B. (2010). "La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano." En Espinosa, Y. (coord.) *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: En la frontera.

Mohanty, Ch.T. (2008) "Bajos los ojos de Occidente." En Mezzadra (2008) (comp.). *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Paredes, J. (2008) "Hilando fino, desde el feminismo comunitario." Extraído de: <http://mujeresdelmundobabel.org/files/2013/11/Julieta-Paredes-Hilando-Fino-desde-el-Fem-Comunitario.pdf>.

Sanchez, C. 1992. *Una disciplina de la distancia. Institucionalización universitaria de los estudios filosóficos en Chile*. Santiago de Chile: CERC-CESOC.

Segato, R. 2003. "Identidades políticas y alteridades históricas." En *Nueva Sociedad* 178, pp. 104-125.

Spivak, G.Ch. "¿Puede hablar el sujeto subalterno?" En Nelson, C. y Grossberg, L. (comps.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Basingstoke, Macmillan Education, 1998, pp. 271-313.