

La politicidad de la *experiencia vivida*: reflexiones desde la filosofía y la interseccionalidad¹

*The politicization of lived experience: reflections
from philosophy and intersectionality*

Fabiana Parra²

National Council for Science and Technology (CONICET), Argentina
Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONICET), Argentina

Recepción: 15 de diciembre del 2022

Evaluación: 23 de julio del 2023

Aceptación: 28 de julio del 2023



1 Este artículo se desprende del proyecto posdoctoral titulado “Ideología y género. Lectura sintomal y genealogía conceptual”, financiado por CONICET y radicado en el Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS), FAHCE/ CONICET.

2 Doctora en Filosofía (UNLP). Investigadora en el Centro de Investigaciones en Filosofía (CIEFI) del Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS). Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONICET). Docente en la Universidad Nacional de La Plata y en la Universidad Nacional del Comahue (UNCo).

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

Correo electrónico: fabianaparra00@gmail.com

Resumen

Este trabajo parte de la idea de que en el marco de una lógica occidental moderna, y de sociedades capitalistas patriarcales, se relega a las mujeres al lugar de alteridad en relación a lo masculino, y se las homogeneiza bajo la representación de una “arquetípica Mujer”, que se articula con otra que homologa mujer a madre. Mostraremos que para que estas representaciones sean internalizadas, es necesario que operen discursos que circulan en tecnologías sociales como el cine, en los que se prescriben normas y criterios de “lo normal”.

Frente a estos discursos normativizantes con sesgos sexistas, racistas, elitistas y capacitistas, sostengo que las *posiciones discursivas excéntricas*, al decir de Teresa de Lauretis, son potentes para subvertir los procesos de subjetivación/sujeción que determinan qué lugar ocupar dentro de la estructura social. Para ello se recuperan críticas desde el *margen* como las de Adrienne Rich, y sus reflexiones en torno a la experiencia personal sobre la maternidad, experiencia que comprende simultáneamente como institución. Así mismo son recuperados los aportes del pensamiento feminista negro y su importancia de narrar en primera persona *las experiencias vividas*. Todo esto tiene el propósito mayor de cuestionar nuestros propios posicionamientos y experiencias, y de abogar por el reconocimiento de un sujeto múltiple, contradictorio, disidente y otro.

Palabras clave: subjetivación, margen, episteme, resistencias.

Abstract

This study is contextualized under the notion of the relegation of women to a place of alterity with respect to masculinity within modern Western mentality and patriarchal capitalist societies. Additionally, women are homogenized under a representation of “archetypal woman”, which is in turn linked with other representations such as the pairing woman/mother. We will show that, in order for these representations to be internalized, it is necessary to establish certain discourses stipulating norms and criteria of “normality” via their circulation in social technologies such as films. In the context of such normative discourse with sexist, racist, elitist and ableist biases, we argue that eccentric discursive positions, as stated by Teresa de Lauretis, are powerful forces for subverting the subjectification processes

that establish the roles to be performed within social structure. In order to do that, we go back to critiques from the margin, as those by Adrienne Rich, and reflect on personal experience related to maternity, which is also considered as an institution. Additionally, we recover the contributions of Black feminist ideas and the importance of narrating experiences in first person. These efforts are oriented towards the purpose of questioning our own positions and experiences, as well as recognizing a multiple, contradictory, dissident, and “other subject”.

Keywords: subjectivation, margin, episteme, resistances.

Introducción

Este trabajo parte del análisis de los efectos materiales que ciertos discursos –con carácter fuertemente normativo– tienen para legitimar prácticas de exclusión, violencia y aniquilamiento. Estos efectos se radicalizan en contextos de avanzada neoliberal y neoconservadora como ocurre a nivel regional y global, y reactivan dicotomías jerárquicas –tales como cuerpo/alma; naturaleza/cultura; pasión/razón; materia/pensamiento– propias de la lógica occidental moderna.

En este marco de referencia, “lo corporal” es homologado a “lo más bajo” –articulando procesos de subjetivación/sujeción con procesos de sexualización, racialización y generización–, lo que tiene como resultado el aniquilamiento de ciertos sujetos. La matanza de brujas en el periodo de transición del feudalismo al capitalismo, puede ser una ilustración para comprender los efectos materiales que los discursos degradantes en torno a las mujeres han tenido en ese periodo, así como también para comprender las construcciones discursivas como mecanismos de subjetivación/sujeción en articulación con instancias de diferenciación social como la pertenencia de clase, racial, sexual y de género. A continuación, se propone sustentar lo anteriormente señalado, llevando a cabo una *lectura culpable*, no ingenua, de la siguiente cuestión: ¿Qué relación guarda esta matanza –uno de los mayores sexocidios de la historia– con el surgimiento del nuevo orden capitalista?

Para responder a esta pregunta se recurre al análisis de Silvia Federici, para quien las mujeres homologadas a la naturaleza e identificadas con la corporalidad a través de discursos y representaciones del periodo transicional al capitalismo, sirvió como argumento para que estas sean perseguidas y eliminadas. En este sentido, cabe atender a que estos discursos representaban a las mujeres como carentes de racionalidad: “excesivamente emocionales”, “lujuriosas” e “incapaces de manejarse por sí mismas”, lo que tuvo como efecto que éstas fueran puestas *necesariamente* bajo el control masculino y del Estado.

Ciertamente, la degradación de las mujeres a través de las construcciones discursivas de la época las exponía como “(...) poco razonables, vanidosas, salvajes, despilfarradoras, regañonas, bestialmente sexuales, brujas y hechiceras, entre otras cosas” (Federici, 2010, p. 180). Tales representaciones fueron creando las condiciones para que las mujeres fueran privadas del control de sus cuerpos y de sus decisiones en todo lo vinculado a sus proyectos

de vida, sus trayectorias, deseos y propósitos. Esto ha generado grandes debates en torno a la relación entre producción-reproducción, público-privado, capitalismo y patriarcado.

Lo que interesa en el presente artículo son los mecanismos que posibilitaron y posibilitan procesos simultáneos de subjetivación/sujeción del binomio mujeres-madres. En tal sentido, desde una *lectura sintomal* (Parra, 2021a; Pavón Cuellar, 2019) se atiende al hecho de que –como fue mencionado anteriormente– en el periodo de transición del feudalismo al capitalismo las mujeres eran consideradas como irracionales y bestiales, pero cuando se instaura el capitalismo, el discurso sobre estas cambia. A partir de entonces son descritas como “obedientes”, “sumisas”, “capaces de apaciguar a los hombres”, etc.; lo que manifiesta que el proceso de domesticación de ellas se imbrica con el proceso de degradación social.

Los efectos materiales de las representaciones discursivas degradantes sobre las mujeres implican violencias y exclusiones contra estas, que se radicalizan en contextos de mayor hostilidad, tal como ocurre, por ejemplo, en contextos dictatoriales. Cabe señalar en esta dirección, que en la última dictadura militar argentina (1976-1983) la política ideológica exacerbó los roles estereotipados de género existentes en la sociedad capitalista patriarcal, con la finalidad de doblar a las mujeres, exaltando sus funciones reproductivas y domésticas, y buscando cristalizar el rol de éstas como garantes de la familia nuclear, como célula básica de la sociedad. En este marco del neoconservadurismo y del neoliberalismo en el que se refuerzan los valores de la institución familiar, militar y religiosa:

(...) las mujeres militantes fueron consideradas como elementos transgresores altamente peligrosos, no solo por su militancia contra el orden establecido, sino en tanto encarnaban una ruptura con los roles de género tradicionales. Esto es lo que explica por qué el terrorismo de Estado incluyó métodos de represión específicos contra las mujeres, que podríamos describir como de “disciplinamiento de género”, en el que la violencia sexual constituye el peor castigo para las mujeres militantes. Ser mujer y ser militante las “hacía altamente peligrosas para el orden social”, por ello debían ser radicalmente castigadas. El trato con los varones era de humillación y sometimiento, pero de igual a igual; en cambio, las mujeres eran despreciadas y degradadas mediante la violencia sexual, que fue una forma de sometimiento y humillación radical al punto de deshumanizarlas y aniquilarlas como ‘sujetas’. Este disciplinamiento que intenta “encauzar” a las

mujeres en los roles socialmente establecidos es el mismo que opera detrás de todas las formas de violencia de género. Disciplinar, controlar, anular es el mensaje dirigido a las otras mujeres que observan estos crímenes, aterrorizadas (Parra, 2020, p. 202).

Ahora bien, en lo relativo a los mandatos de género, a nuestro entender, en la actualidad sigue operando un mandato de género en el que subyace un ideal de “buena madre”, en el que se entrecruzan dosis de amor y de entrega incondicional, con la culpa y el sacrificio que la ideología neoliberal conlleva, y que produce sujetos deseosos de determinados objetos que se perciben como escogidos autónomamente, pero en realidad se encuentran determinados por los requerimientos del sistema capitalista colonial y neoliberal.

En efecto, lo que nos interesa destacar es que el eje central de la existencia lo impone el mercado de trabajo capitalista, sus ritmos y exigencias, mientras los cuidados son invisibilizados, relegados a zonas periféricas, y la vida es supeditada a la producción de ganancias, que se manifiesta en el solapamiento de cuestiones vinculadas al cuidado de quien cuida, al modo de hacerlo y los costos que ello implica.

La brecha de género y los sesgos sexistas-racistas-elitistas y capacitistas son impuestos estructuralmente desde las instituciones –las tecnologías sociales al decir de Teresa de Lauretis (1993)–, que mediante mecanismos discursivos prescriben qué posición ocupar en la formación social. Sin embargo, como la propia autora destaca, también existe la posibilidad de ocupar una posición excéntrica que subvierta y desestabilice estos anclajes. Uno de los lugares privilegiados para este proceso está en las críticas desde el *margen* a las tecnologías sociales que prescriben mandatos sociales. En esta dirección se retoma la propuesta de bell hooks (1989) de comprender al margen como metáfora espacial, de un lugar subordinado e inferiorizado por una intersección de categorías de diferenciación social.

Aunque existen múltiples posiciones excéntricas que pueden ser mencionadas y muchas otras que permanecen inexploradas, en este trabajo se recupera la crítica de Adrienne Rich (2019) a las pretensiones universalistas y totalitarias acerca de la maternidad, con el propósito de examinar y exponer los mecanismos mediante los cuales se normativiza y se impone una única manera de ser mujer-madre. Así como nos interesa subrayar sus propuestas alternativas y subversivas de maternar.

Una de las razones para poner la mirada sobre Rich es que la autora otorga centralidad al lugar de las representaciones discursivas para cristalizar y totalizar el binomio mujer-madre, cuyo cuerpo:

(...) con su capacidad para la gestación, que da a luz y cría la nueva vida, ha constituido, durante todas las épocas, un territorio de contradicciones: un espacio investido de poder y una vulnerabilidad aguda; una figura maléfica y la encarnación del mal; un cúmulo de ambivalencias, muchas de las cuales han servido para descalificar a las mujeres y apartarlas del acto colectivo de la cultura interpretativa (Rich, 2019, p. 157).

En la crítica de Rich hay puntos en común con los aportes del pensamiento feminista negro en los que, de manera novedosa, subyace la propuesta de construir conocimientos y estrategias políticas a partir de las narrativas basadas en las propias experiencias vividas (Davis, 1981), otorgando valor heurístico al punto de vista (*Standpoint*) desde el cual se conoce, comprende, experimenta y percibe el mundo. Estos relatos en primera persona, no sólo son potentes para articular reflexiones compartidas con efectos “terapéuticos”³, sino también para posibilitar la elaboración conjunta de programas de transformación. Para muestra de ello, por ejemplo, cabe remitirse al Manifiesto de la Combahee River Collective (1988).

Tanto en la escritura de Rich como en la de feministas negras nucleadas en la *Combahee River Collective* se otorga un estatuto central a la voz en primera persona y se comprende la escritura como refugio y herramienta reivindicativa, en la que se trenza “lo personal con lo político”, sin caer en la trampa de considerar que la dimensión de “lo político” se reduce a “lo personal”, aunque sea un buen punto de partida metodológico para tramar una “política de las articulaciones” (Parmar, 2012).

En *Nacemos de mujer* Rich señala que tras la entrega absoluta que requiere la maternidad –entendida como una de las experiencias más reglamentadas y vigiladas por las normas y mandatos sociales– se produce en la madre una especie de disolución de la identidad. Aunque, claro está, no todas seremos vigiladas de la misma manera, sino que esta vigilancia estará entrecruzada con otras categorías de diferenciación social como la pertenencia geopolítica, etaria, de clase, étnico-cultural, para lo cual es menester asumir una perspectiva

3 Es importante destacar que no se trata de una especie de sanación individual, como pretende el liberalismo, sino de una apuesta comunitaria.

interseccional y dar un rodeo en torno a la dimensión discursiva como mecanismo de moldeamiento de la maternidad.

La domesticación de la maternidad a través de construcciones discursivas

En el marco de una posición materialista como la de Louis Althusser en *Tres notas sobre la teoría de los discursos* (1996), en cualquier formación social “(...) la base requiere la función-*Träger* (soporte/portador) como una función para asumir, como un lugar que debe tener en la división técnica y social del trabajo” (1996, p. 117). Sin embargo, este requerimiento es abstracto, ya que la estructura no establece quiénes deberán ocupar esos lugares. Es la ideología la que asegura la función de *designar* el sujeto (en general) que debe ocupar esta función. Y para ello debe *interpelarlo* como sujeto, proporcionándole las ‘razones-de-sujeto’ (*raisons de sujet*) para asumir estas funciones, que “(...) figuran con todas sus letras en un discurso ideológico que es, pues necesariamente, un discurso referido al sujeto al que se dirige, que implica también necesariamente al sujeto como significante del discurso” (p. 117). Bajo estas coordenadas, el sujeto debe figurar explícitamente entre los significantes del discurso ideológico, porque existe una relación de necesidad entre ambos.

Al reclutar a los sujetos, el discurso ideológico los instauro como tales al mismo tiempo que los recluta. Todo acontece en un mismo y único acto, ya que separa a cada individuo del resto y en el mismo movimiento llama al individuo a responder por sí mismo. El desarrollo de tal mecanismo pone de manifiesto la circularidad de la ideología, cuya estructura de centrado especular “funciona en un sentido estricto como la policía: interpela y solicita los documentos de identidad al interpelado sin presentar a su vez, sus documentos de identidad, pues *lleva el uniforme* de Sujeto que es su identidad” (p. 121). La ideología se articula entonces sobre las estructuras económicas y políticas por el hecho de permitir marchar a la función *Träger*, “transformándola en función sujeto, ya que la forma en la que el discurso ideológico interpela a los individuos es tal que permite al sujeto interpelado reconocerse y reconocer su lugar en el discurso, al mismo tiempo que le garantiza que en efecto es él el interpelado” (p. 120).

Ahora bien, aunque la estructura material del discurso ideológico determina lugares y funciones que son ocupados por agentes de la producción –los portadores de estas funciones–, la ideología no sólo interpela a los individuos como sujetos, autores y responsables de sus actos. También los “recluta” y “requisa”

como *Träger*, por ende, “como soportes de la base económica de toda formación social” (Montag, 2015, p. 28).

Cabe señalar que si bien Althusser utiliza los verbos ‘reclutar’ y ‘requisar’ como sinónimos, hay –como bien detecta Montag– una contradicción entre ambos. Mientras que el primero presupone el consenso (“enrolarse”, “inscribirse” voluntariamente), el segundo funciona como cumplimiento ante un mandato. Siguiendo esta línea de análisis, aunque el discurso ideológico sólo tenga sentido como interpelación, reclutando a los individuos y obligándolos a asumir las funciones requeridas por los diferentes niveles de la estructura social, la interpelación no debe confundirse con un reconocimiento intersubjetivo. Este reconocimiento “no es una exhortación pura y simple, sino una empresa de convicción/persuasión: debe pues garantizarse a sí misma con respecto al sujeto que la interpela (Althusser, 1996, p. 118).

De esta manera, la conciencia que se imagina originaria es, en verdad, un efecto retroactivo de los actos, rituales y prácticas corporales (incluidos los actos, rituales y prácticas discursivas) que componen los Aparatos Ideológicos de Estado (AIE), y que los constituyen como tales mediante la práctica de la interpelación. El proceso mediante el cual los individuos se constituyen en sujetos, el proceso de *subjetivación*, es entonces al mismo tiempo un proceso de *sujeción* a determinados ámbitos de la vida social de acuerdo con los requerimientos del sistema económico-social. Para llevar a cabo este doble proceso, 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”.

Así las cosas, la tesis central de la teoría materialista de la ideología es la práctica de la *interpelación ideológica* –que consiste en rituales que reclaman de los individuos la evidencia de que sus ideas y sus comportamientos no dependan de la propia interpelación–, con lo cual la función del *reconocimiento* ideológico tiene como contrapartida el *desconocimiento*, por parte de los individuos, de que únicamente pueden ser sujetos en tanto forman parte de una práctica social, que además les ha sido asignada previamente, incluso antes de nacer. Sin embargo, esta asignación previa, y los rituales que constituyen a determinados sujetos como tales, pueden fallar “y de hecho fallan” (Pêcheux, 2016)⁴.

4 Para Pêcheux, la falla de rituales que constituyen las prácticas se vincula con el origen imaginario

Para que tal sistema se mantenga en funcionamiento, y para que la reproducción de las relaciones de producción sea asegurada en las prácticas cotidianas, es necesario, por ello, que este mecanismo de reconocimiento especular del Sujeto se desarrolle bajo la forma de un desconocimiento, ya que “la realidad de este mecanismo, aquella que es desconocida en las formas mismas del reconocimiento es efectivamente, la reproducción de las relaciones de producción y las relaciones que de ella dependen” (Althusser, 1988, p. 63).

Tecnologías de género

Para Teresa de Lauretis, 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 el cine–, que tienen la posibilidad de controlar el campo de significaciones sociales y la posibilidad de producir y promover representaciones de género. Se comprende entonces que el cine, en tanto soporte material y actividad significativa, es uno de los aparatos sociales a partir de los cuales se construye la subjetividad. Es por ello que a partir de una crítica del cine se puede desentrañar, entre otros, 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 las mujeres su posición de sujeto y su ser 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, p. 19). Esto es lo que no aparece en ninguno de los modelos mencionados anteriormente.

Es a partir de la postulación de *sujeto excéntrico*, no ya de sujeto-mujer, que Lauretis propone salir del contrato heterosexual y de la ideología de género. En palabras de la autora:

(...) 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

de la resistencia y la rebelión. Puesto que las ideologías dominadas se forman precisamente en “el emplazamiento mismo de la dominación, en ella y contra ella, a través de las fallas y de los obstáculos que la afectan inevitablemente (...) cuando la dominación se extiende a punto tal que ‘ahí no hay nada que hacer’ porque ‘esto es así’” (2014, p. 17).

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 (2015, p. 4).

Esta posición subjetiva que propone la filósofa italiana es “(...) 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” (1993, p. 106). Esta “nueva” ‘posición-sujeto’ 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” (p. 106).

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” (2015, p. 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 (2015, p. 9).

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 está entrelazada con las críticas realizadas desde el *margen* 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.

Siguiendo esta línea de análisis, ¿mediante qué mecanismos se prescribe cómo habitar el binomio mujer-madre? De acuerdo con la hipótesis de la materialidad de las tecnologías sociales como el cine, el mandato de la maternidad —en articulación con el de la heterosexualidad obligatoria— se reproduce a través de representaciones que circulan en medios hegemónicos de comunicación, en publicidades y en el cine, de los que existen sobrados ejemplos a lo largo de décadas. Sin embargo, por supuesto, también existen voces disidentes enunciadas desde una posición discursiva excéntrica, como aquellas que cuestionan el “mito de la madre perfecta” en relación de oposición dicotómica con la representación de la mala madre.

Cabe señalar, en este sentido, que se ha generalizado a lo largo de la historia un determinado ideal de buena madre, caracterizado por la abnegación y el sacrificio. La mamá al servicio, en primer lugar, de la criatura y, en segundo, del marido. El mito de la madre perfecta y devota, casada, monógama, sacrificada por sus criaturas y feliz de hacerlo, quien siempre ha antepuesto los intereses de hijos e hijas a los suyos, porque se supone que no tenía intereses propios. Un mito presentado como atemporal, cuando en realidad sus pilares son específicos de la modernidad capitalista y occidental.

El mito de la madre perfecta, de hecho, solo sirve para culpabilizar y estigmatizar a las mujeres que se alejan de él. Las madres son consideradas fuente de creación, pero también chivos expiatorios de los males del mundo cuando no responden a los cánones establecidos. Se las responsabiliza de la felicidad y los fracasos de sus hijas e hijos, cuando ni lo uno ni lo otro está a menudo en sus manos, pues dependen más de una serie de condicionantes sociales. La maternidad patriarcal ha hecho que muchas madres a lo largo de su vida sientan “(...) la autonegación, la culpa, y la depresión, así como una ansiedad patológica y un estado de alerta permanente (...)” (Rich, 2019, p. 99).

Es importante señalar, que si bien Rich propone partir del aporte epistémico-político de la experiencia personal en torno a la maternidad, apuesta a la construcción colectiva de conocimientos y de estrategias que posibiliten articular demandas, y no reducir las luchas a las políticas identitarias, puesto

que, como la autora señala, “la maternidad institucionalizada revive y renueva todas las demás instituciones” (p. 92). Su crítica a la maternidad como experiencia personal y como institución implica, por tanto, comprender también las posibilidades de transformarla.

El lugar de la experiencia personal. La maternidad como experiencia y como institución

En el marco de una concepción idealista que propone una “arquetípica Mujer”, el mandato de la maternidad ocupa un lugar central. Tal como dan cuenta las críticas de la poeta y activista lesbiofeminista Adrienne Rich, y las discusiones contemporáneas en torno a la necesidad de que la “maternidad sea deseada para ser”.

Ahora bien, las críticas de Rich tienen total vigencia para mostrar que la maternidad queda sujeta a los procesos de “intensificación neoliberal”, en la que se mezclan cultura consumista e imaginarios de clase media en un contexto (el de los incipientes años ochenta del siglo XX) en el que el conservadurismo religioso y político –por la avanzada de ideologías de derecha y de las Iglesias en los Estados Unidos– producía una “guerra contra mujeres pobres y sus hijos”, atacando los hogares encabezados por ellas, a los cuales retiraron los servicios y los apoyos federales. Esta experiencia histórica tiene semejanzas con la avanzada neoconservadora –tanto liberal como religiosa, que vivimos actualmente a nivel global, regional y local–, cuyo reactivismo político arremete contra todo aquello que amenace con desestabilizar el poder económico y político concentrado en algunos sectores. Entre estas amenazas se encuentra lo que estos sectores representan como “ideología de género” (cfr. Parra, 2021b; Machado, 2018).

¿Qué amenaza representa una “mala madre” o una “no-madre”? Desde una perspectiva crítica de las múltiples articulaciones entre capitalismo, capacitismo, sexismo y racismo, podemos trazar similitudes entre los efectos que estas articulaciones tienen en subjetividades inferiorizadas por razones de clase, discapacidad, sexo-género y racialización. Todas estas subjetividades –no asumidas de manera general, sino singular y diferencial– tienen en común el hecho de ser representadas socialmente como “no productivas”, como un obstáculo para la reproducción del sistema. Sin embargo, las prescripciones que buscan determinar de qué manera ubicarse y actuar en el marco del capitalismo neoliberal, no están exceptas de tensiones, contradicciones y ambigüedades.

Por un lado, quienes maternan deben hacerlo de manera sacrificada, abnegada y desinteresada, sin buscar reconocimiento simbólico ni material por las tareas de cuidado hacia los demás, basadas en el amor “incondicional”. Simultáneamente, quienes maternan deben también ser productivos en el mercado de trabajo, es decir, trabajar tanto en el ámbito público y privado, sólo que en el segundo se hace de manera solapada.

Estas exigencias, propias de un sistema que supedita todo a la producción de ganancias, hace enfrentar los ideales de madres –consideradas como bastiones de la familia nuclear, entregadas absolutamente a ésta–, con los ideales de madres-máquinas, productivas en el ámbito laboral y público, pero también reproductivas y cuidadoras de la fuerza de trabajo. Desde estas coordenadas, la maternidad –o mejor dicho: las múltiples experiencias de maternidad– queda en una encrucijada debido a los discursos normativos dicotómicos y estereotipados, que condenan a quienes maternan y no pueden estar disponibles plenamente para el trabajo. De esto dan cuenta investigaciones como la de Mariana Silveira dos Santos Rosa (2023), que cuestiona las políticas estatales de Brasil relacionadas con la educación de la primera infancia –guarderías, jardines maternos e infantiles–, que excluyen principalmente a niños de familias trabajadoras a causa de aranceles inaccesibles para ellos.

Por otra parte, se condena socialmente a quienes maternan y no pueden hacerlo de acuerdo a lo que es establecido como bueno en sociedades capitalistas y patriarcales, es decir, con tiempo suficiente y de calidad para los hijos y todo lo relacionado con ellos. Desde una perspectiva interseccional se aprecia que esta condena social está jerarquizada sexogenéricamente, en articulación con la clase y la raza a la que se pertenece. La comparación entre licencias de maternidad y de paternidad es un buen ejemplo que ilustra lo anterior.

Por otra parte, no se puede dejar de señalar que estos gestos condenatorios a quienes no cumplen con los ideales de “buenas madres”: abnegadas, productivas y, además, complacientes, han permeado también los espacios de organización y movimientos sociales que se pretenden emancipatorios, tales como los feministas, al devaluar debates vinculados a las crianzas y maternidades. Esto se debe a que se supone a las feministas como mujeres independientes, autónomas, liberadas –o con pretensiones emancipatorias– de los amarres de los cuidados que implica criar (más aún si involucra escasos recursos económicos, problemas de salud, discapacidad, familias monoparentales y “disfuncionales”).

Sin embargo, frente a estas condenas y mandatos de cómo habitar la maternidad, existe la posibilidad de resistencia y subversiones. Para algunas autoras como Rich, narrar las propias experiencias constituye una herramienta epistémica y política. En este sentido, la escritura es no sólo una fortaleza, una especie de refugio, sino “un lugar de combate” (hooks, 2017), tal como lo ilustra Rich:

Las mujeres han sido madres e hijas, pero han escrito muy poco sobre este tema; la vasta mayoría de imágenes visuales y literarias de la maternidad nos llega filtrada por una conciencia masculina individual y colectiva. Tan pronto como una mujer sabe que lleva un hijo en el vientre, cae dentro de la esfera de poder de las teorías, ideales, arquetipos y descripciones de su nueva existencia, pero casi nada de eso proviene de las otras mujeres (a pesar de que sean las mismas mujeres quienes lo transmiten), aunque ha flotado invisiblemente sobre ella, desde que por vez primera se consideró mujer y, después, potencialmente, como madre (2019, p. 111).

Pero la experiencia de la maternidad no es única, así como no existe una “mujer” arquetípica ni comprendida de manera esencialista. Sin embargo, hay que reconocer que en *Nacemos de mujer* Rich se refiere a madres como mujeres a partir de su genitalidad, lo cual podría ser visto como un resabio de posiciones biologicistas. Sin embargo, es acertado su abordaje de la experiencia de la maternidad en clave interseccional, atendiendo al hecho de que la raza y la clase son fundamentales para comprender la experiencia única, irrepetible, singular e intransferible de la maternidad.

Los aportes del pensamiento feminista negro en clave interseccional

El punto de partida del atento tratamiento de la complejidad que supone el entrecruzamiento de múltiples experiencias –tanto de opresión como de privilegio– es el reconocimiento de que los espacios de privilegio que ocupan algunos sujetos en la estructura social tienen como reverso la exclusión de otros, y son el efecto de procesos de jerarquización racial, sexual, funcional, de clase y de género.

Más que destacar las características, aciertos y límites de la perspectiva interseccional, lo que importa es subrayar sus raíces históricas. En este sentido, cabe señalar que la perspectiva interseccional está inspirada en reivindicaciones de movimientos sociales, especialmente afroamericanos y feministas

antiimperialistas. Tal como dan cuenta investigaciones que trazan una genealogía que vincula la perspectiva interseccional con sus antecedentes en el blues femenino de los años cincuenta y sesenta del siglo pasado, con la Alianza de Mujeres del Tercer Mundo y con la resistencia política de la Colectiva Combahee River (Parra y Busquier, 2022), enfocada en las violencias interseccionales, al reconocer que “el eslabonamiento/entrecruzamiento de los sistemas mayores de opresión crea las condiciones específicas” de vida. Las integrantes de la Colectiva apuntan, además, al reconocimiento de sus antecesoras, afirmando que “el feminismo Negro contemporáneo es un reflorecimiento de incontables generaciones de sacrificio personal, militancia y trabajo por parte de nuestras madres y hermanas” (Colectiva Combahee River, 1988, p. 173).

Siguiendo este gesto de reconocimiento, resulta pertinente recuperar la experiencia histórica de resistencias feministas soslayadas y opacadas por un feminismo hegemónico centrado en la experiencia de mujeres con privilegios de raza, clase, sexualidad y pertenencia geopolítica. El feminismo negro estadounidense⁵ –que albergaba tradiciones marxistas, feministas y antirracistas– constituía una resistencia política con su crítica radical tanto al racismo del feminismo blanco hegemónico y liberal conservador, que no era sensible a las *experiencias vividas desde el margen* (hooks 1984; Davis, 1981), como al sexismo de los activistas afroamericanos, que no advertían o querían atender al carácter generizado de la dominación racista o de la lucha de liberación negra (Viveros Vigoya, 2009).

Las contribuciones teóricas de las intelectuales feministas negras, que a partir de la década del ochenta introdujeron en las agendas académicas reflexiones en torno al entrecruzamiento de opresiones tales como el género, la raza, la clase y la sexualidad, se sustentan, principalmente, no solo en las experiencias personales, sino también colectivas de diversas mujeres afrodescendientes, que desde la esclavitud en los Estados Unidos desarrollaron diversas propuestas emancipadoras buscando combatir, especialmente las opresiones de género y raza.

5 Si bien en la actualidad el término ‘feminismo negro’ o ‘feminismo afrodescendiente’ ha sido ampliamente recepcionado entre sus activistas, es importante señalar que en la década del setenta la denominación ‘*mujeres de color*’ era empleada por diversos grupos de mujeres indígenas, negras, chicanas, migrantes, mestizas, mulatas, etc. bajo una resistencia colectiva contra las opresiones raciales. Según María Lugones (2008), dicha expresión permitía agrupar en una misma denominación a las mujeres “no blancas”, a partir de una estrategia coalicional contra las opresiones múltiples.

En efecto, a partir de la década del ochenta empezaron a salir a la luz textos producidos por intelectuales negras, entre las que podemos destacar a bell hooks, Audre Lorde, Angela Davis, Patricia Hill Collins y Kimberlé Crenshaw, entre otras. Cabe decir que bell hooks, por ejemplo, ofrece un análisis político y teórico que resignifica los márgenes del feminismo y visibiliza el lugar de las mujeres afrodescendientes en el colectivo de mujeres concentradas exclusivamente en el género como único determinante de sus destinos. Para la autora, la literatura producida por las feministas blancas estaba atravesada por un racismo que negaba la participación política de las mujeres negras en el movimiento feminista, generando la falsa idea de que el género, la raza y la clase eran asuntos separados. En contraposición a esto, hooks (2004) entendía que en la sociedad estadounidense las estructuras de clase estaban conformadas a partir de criterios raciales, por lo que solo a través del análisis acerca del racismo y de su lugar en la sociedad capitalista sería posible comprender de manera acabada las relaciones de clase.

Según Patricia Hill Collins (2012), el pensamiento feminista negro tiene como principal objetivo enfrentar las múltiples opresiones de raza, género y clase que recaen sobre las mujeres negras, ya sea de manera simbólica o física, para establecer lazos entre ellas, quienes a partir de sus experiencias individuales pueden generar procesos de conciencia colectiva.

La idea de *triple opresión*, compuesta por el género, la raza y la clase, a la que se referían las feministas negras de la época, adquirió diversas denominaciones y definiciones tales como *simultaneidad de opresiones*, impulsada por la Colectiva del Río Combahee anteriormente mencionada. El término *perspectiva interseccional* o *interseccionalidad*, fue propuesto por Kimberlé Crenshaw (1989), quien sostiene que las realidades de las mujeres negras no pueden ser explicadas separadamente a partir del género o de la raza. Por el contrario, tener una perspectiva interseccional serviría para observar “las distintas formas en las que la raza y el género interactúan y cómo generan las múltiples dimensiones que conforman las experiencias de las mujeres negras” (Crenshaw, 2012, p. 89).

De esta forma el feminismo negro redefine el concepto de *opresión* al incorporar la noción de *matriz de dominación* (Hill Collins, 1998) y al adoptar la “teoría del punto de vista” como bases del pensamiento feminista negro, enfatizando la perspectiva de las propias mujeres negras acerca de sus *experiencias vividas*. En efecto, distintas autoras afrodescendientes han partido

del análisis de prácticas políticas como base para la construcción de saberes en la academia, retomando la propuesta del “punto de vista”, procedente de la epistemología feminista crítica –que nuclea a autoras blancas norcéntricas como Donna Haraway, Sandra Harding, Nancy Harstock–, para poner en cuestión las formas estandarizadas de la producción de saberes en el marco de una lógica eurocéntrica y moderna, permitiendo vislumbrar cómo raza, género y clase se entrelazan dentro de la matriz de poder en el orden social.

Sin embargo, si bien en sus orígenes la propuesta del “punto de vista” por parte del feminismo blanco sirvió para cuestionar el androcentrismo y la objetividad en las ciencias, terminó por reforzar un ‘sujeto mujer’ universal y homogéneo que, según las autoras afrodescendientes, solo expresaba el punto de vista de las mujeres blancas, de clase media y heterosexuales (Espinosa Miñoso, 2019).

Por el contrario, las autoras feministas afrodescendientes proponen recuperar las diversas experiencias, en este caso de las mujeres negras, para llevar adelante nuevas epistemologías críticas producidas a partir de saberes situados. Esto posibilitó cuestionar aquellas ideas que tendían a universalizar y homogeneizar al sujeto mujer, perdiendo de vista las pluralidades y singularidades propias del colectivo de mujeres, en general, y de las mujeres afrodescendientes, en particular.

Es por ello que se considera importante reivindicar y revisibilizar perspectivas y prácticas interseccionales atentas a las especificidades y singularidades de las múltiples experiencias de las subjetividades, para posibilitar estrategias y resistencias de quienes forman parte de los grupos más vulnerados, por fuera de los gestos “tokenistas”, paternalistas y revictimizantes. En este sentido, se reconoce que *las mujeres* no son un grupo homogéneo o estable en el tiempo y en el espacio, sino que constituyen una categoría política. De esta manera se articulan localizaciones específicas, materialidades concretas, así como memorias e historias diversas de subordinación, pero también múltiples experiencias de resistencias y luchas. Tales experiencias constituyen el material a partir del cual los feminismos descentrados aportan sus visiones que dan cuenta de “la multiplicidad de opresiones que viven las mujeres, así como matrices de opresión en las que se entrecruzan la opresión patriarcal, la opresión clasista, racista y heterosexista, entre otras” (Parra, 2018, p. 93).

En este sentido se considera que es urgente reconocer el legado de las feministas negras para construir una teoría enraizada en las propias experiencias

de opresión y de lucha de las mujeres lesbianas, indígenas, negras, pobres, migrantes, mestizas y racializadas. Para ello es fundamental reconocer la inscripción compleja de prácticas interseccionales en espacios fronterizos, entre academia y activismo, entre teoría y práctica y, en última instancia, entre cuerpo y política (Ciriza, 2015; Ochoa, 2012). En estrecha relación con lo anterior, la propuesta busca, asimismo, interpelar la propia práctica académica que está en riesgo de neutralización al ajustarse a los criterios de la ciencia moderna, y busca promover la politización de las propias vivencias, siguiendo la propuesta de “narrar nuestras experiencias en primera persona” (hooks, 2004).

En última instancia la invitación es a trenzar aún más “lo personal con lo político” en los espacios académicos y universitarios, sin caer en la trampa de considerar que lo político se reduce a lo personal, como pretenden las políticas de la identidad las prácticas políticas que sólo toman como punto de partida los modos personales y experienciales, lo que conduce a una cerrazón retrógrada. Subrayando esta última cuestión, es necesario construir praxis críticas, fomentar debates y discutir experiencias en torno a las maternidades, así como cuestionar las condenas que acechan a quienes deciden maternar.

Reflexiones finales: hacia una politización de la *experiencia vivida*

A lo largo de este trabajo se ha sostenido que existen múltiples formas de maternar (y de criar), vinculadas a los entrecruzamientos de distintos condicionamientos sociales, a procesos de precarización, racialización, sexo-generización, así como a las posibilidades de acceso a la salud integral, a la educación inclusiva y a políticas públicas atentas a garantizar crianzas respetuosas para todos, pero también trayectorias de vida dignas, de comienzo a fin. Asimismo, se ha destacado la importancia de adoptar el punto de vista situado y atento a las trayectorias múltiples de las distintas subjetividades, eludiendo los sesgos biologicistas, pero también paternalistas y capacitistas, que restan agenciamiento político a subjetividades inferiorizadas.

Este trabajo propone, para ello, el proyecto de politizar la maternidad a través de la potencia de la construcción colectiva de conocimientos y de herramientas políticas. En tal sentido, la escritura, entendida como resistencia contra un sistema que detracta a las mujeres en tanto ‘sujetas políticas’, capaces de valerse por sí mismas, constituye un aporte invaluable de ‘colectivas’ y espacios de organización históricos, que nos remontan a los feminismos negros. Tanto para Rich como para autores del pensamiento feminista negro de los

años ochenta del siglo pasado, compartir las experiencias “personales” –aparentemente privadas y a menudo dolorosas– es eficaz para aliviar emocionalmente no solo a quien la compartía, sino también para desplegar y propiciar resistencias, y pedagogizar entre pares, creando una descripción colectiva del mundo “que será verdaderamente nuestro”.

No se trata de valorar la experiencia personal por sí misma, como si intrínsecamente tuviese un estatuto mayor, sino como narrativa que tiene un efecto terapéutico, es decir, que posibilitaría “sanar”, como lo ha aseverado Audre Lorde: “Qué queremos unas de otras después de haber contado nuestras historias (...). Queremos ser curadas, queremos una musgosa calma que crezca sobre nuestras cicatrices, queremos la hermana todopoderosa que no asuste, que haga que el dolor se vaya, que el pasado no sea así” (Lorde, 1986, citada por Rich, 2019, p. 28).

Sobre esta cuestión se hilvanan autoras de distintas coordenadas y situacionalidades, que otorgan un estatuto al punto de vista desde el cual se interpreta, se mira y se busca comprender una experiencia o un hecho. En sus problematizaciones se encuentra de manera transversal el estatuto central que tienen las narraciones en primera persona para politizar procesos sociales, pero también subjetivos (“lo personal es político”), y para establecer alianzas y soluciones conjuntas. Esta estrategia política involucra un posicionamiento epistémico desde el *margen*, que otorga centralidad a los conocimientos y saberes producidos a partir de las propias experiencias, y comprende como privilegiado el punto de vista –aparentemente– marginal.

Todo ello constituye una interpelación a adoptar praxis interseccionales, en las que cuestionemos, entre otras cosas, nuestros posicionamientos, los interjuegos de poder y nuestros (posibles) privilegios, que a menudo puedan encontrarse muy solapados. Es también una interpelación a compartir experiencias, a narrar en primera persona –por ejemplo, sobre la necesidad de tener red o recursos para maternar de manera digna–, pues de lo contrario puede ser una experiencia abrumadora con efectos negativos, principalmente para la madre. En esta misma dirección Rich señala que mientras la institución “maternidad” exista, será la madre la observada y responsabilizada de todo.

Para finalizar, vale resaltar que en este trabajo se ha buscado aportar al análisis de una de las experiencias más contradictorias, ambivalentes, vigiladas, exigidas y, también, desprotegidas como lo es la maternidad. Una cuestión que se

encuentra en el espacio fronterizo y ambivalente entre lo personal y lo político, pero también en los bordes y márgenes de la academia y de los activismos; una cuestión urgente al tratarse de la reproducción de la vida, pero que queda relegada en las agendas de la política pública. Se ha buscado también contribuir a discusiones solapadas por otras más urgentes, que tensan y complejizan nuestros aparatos teóricos y nuestras estructuras de pensamiento. Se trata de una invitación a complejizar la mirada, pero también a buscar comprensión de experiencias complejas, así como a mantener la crítica constante y, con ello, provocar desplazamientos continuos en contra de las estabilizaciones que neutralizan y despolitizan las experiencias. La invitación queda realizada a habitar la casa de la resistencia frente a los discursos normativizantes y excluyentes.

Referencias

- Althusser, L. (1988). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado. Freud y Lacan* (J. Szabón y A. Pla, Trads.). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Althusser, L. (1996). Tres notas sobre la teoría de los discursos. (E. Cazenave-Tapie, Trads.). *Escritos sobre psicoanálisis* (pp. 105-145). México: Siglo XXI.
- Ciriza, A. (2015). Construir genealogías feministas desde el Sur: encrucijadas y tensiones. *Millcayac*, 2 (3), pp. 83-104. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millca-digital/article/view/523>
- Combahee River Collective (1988). Una declaración feminista negra (A. Castillo y N. Alarcón, Trads.). A. Catstillo y C. Moraga (Comp.), *Esta puente mi espalda: Voces de mujeres tercermundistas de los Estados Unidos* (pp. 172-184). San Francisco: Ism Press.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1989 (8), pp. 139-167. <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43 (6), pp. 1241-1297. <http://www.jstor.org/stable/1229039>
- Parra, F. (2023). La politicidad de la *experiencia vivida*: reflexiones desde la filosofía y la interseccionalidad. *Cuestiones de Filosofía*, 9 (33), 101-125. <https://doi.org/10.19053/01235095.v9.n33.2023.15428>

- Crenshaw, K. (2012). Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color (L. Platero y J. Sáez, Trads.). L. Platero (Ed.), *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada. Temas contemporáneos* (pp. 87-122). Barcelona: Bellaterra.
- Davis, A. (1981). *Women, race and class*. London: The Women's press.
- De Lauretis, T. (1992). *Alicia, ya no. Feminismo, Semiótica, Cine* (S. Iglesias Recuero, Trad.). Madrid: Cátedra.
- De Lauretis, T. (1993). Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica. C. Cangiano y L. Dubois (Comp.), *De mujer a género, teoría, interpretación y prácticas feministas en las ciencias sociales* (pp.73-113). Buenos Aires: Centro editor de América Latina.
- De Lauretis, T. (2015). Cuando las lesbianas no éramos mujeres (g. herczeg, Trad.) [Ponencia]. *Coloquio en torno a la obra política, teórica y literaria de Monique Wittig*. <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2016/11/Cuando-las-lesbianas-no-%C3%A9ramos-mujeres.pdf>
- Espinosa Miñoso, Y. (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 derecho e praxis*, 10 (3), pp. 2007-2032. <http://dx.doi.org/10.1590/2179-8966/2019/43881>
- Haraway, D. (1993). Saberes situados: el problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una perspectiva parcial. C. Cangiano y L. Dubois (Comp.), *De mujer a género, teoría, interpretación y prácticas feministas en las ciencias sociales* (pp. 115-144). Buenos Aires: CEAL.
- Harding, S. (1996). *Ciencia y feminismo* (P. Manzano, Trad.). Madrid: Morata.
- Hill Collins, P. (1998). It's all in the family: intersections of gender, race and nation. *Hypatia. Border crossings: Multicultural and postcolonial feminist challenges to philosophy*, 13 (3), pp. 62-82. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.1998.tb01370.x>

- Hill Collins, P. (2000). *Black feminist thought. Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. London: Routledge.
- Hill Collins, P. (2012). Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro (M. García de Lucío, Trad.). M. Jabardo (Ed.), *Feminismos negros. Una antología* (pp. 99-134). Madrid: Traficantes de sueños.
- hooks, b. (1989). Choosing The Margin as a Space Of Radical Openness. *Framework: The Journal of Cinema and Media*, 36, pp. 15-23. <http://www.jstor.org/stable/44111660>
- hooks, b. (2004). Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista (M. Serrano, R. Macho, H. Romero y Á. Salcedo, Trads.). b. hooks; A. Brah; C. Sandoval; G. Anzaldúa; A. Levins Morales; K. Bhavnani; M. Coulson; J. Alexander y C. Mohanty (Eds.), *Otras Inapropiables. Feminismos desde las fronteras* (pp. 33-50). Madrid: Traficantes de Sueños.
- hooks, b. (2017). *El feminismo es para todo el mundo* (B. Agustí, L. Lozano, M. Moreno, M. Puertas y S. Vega, Trads.). Madrid: Traficantes de sueños.
- Lorde, A. (1988). Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo (A. Castillo y N. Alarcón, Trads.). A. Castillo y C. Moraga (Comp.), *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas de los Estados Unidos* (pp. 89-93). San Francisco: Ism Press.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula rasa*, 9, pp. 73-101. <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1501>
- Machado, M. D. Campos (2018). El discurso cristiano sobre la “ideología de género”. *Revista Estudios Feministas*, 26 (2), pp. 1-18. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2018v26n247463>
- Montag, W. (2015) Discurso y decreto: Spinoza, Althusser y Pêcheux. *Revista Representaciones*, XI (1), pp. 11-41. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/repr/article/view/13385>
- Ochoa, K. (2012). Apuntes sobre la ausencia de la noción de ‘sujeto político femenino’ en el pensamiento ilustrado. *Andamios*, 9 (20), pp. 323-356. <http://dx.doi.org/10.29092/uacm.v9i20.383>
- Parra, F. (2023). La politicidad de la *experiencia vivida*: reflexiones desde la filosofía y la interseccionalidad. *Cuestiones de Filosofía*, 9 (33), 101-125. <https://doi.org/10.19053/01235095.v9.n33.2023.15428>

- Parra, F. (2018). Ideología, discursos morales y violencia de género. La mirada del *otro* sobre nuestros cuerpos. *Question/Cuestión*, 1 (57), pp. 1-17. <https://doi.org/10.24215/16696581e019>
- Parra, F. (2021a). Crítica política del concepto occidental moderno de género desde una perspectiva feminista descolonial e interseccional. *Tabula Rasa*, 38, pp. 247-267. <https://doi.org/10.25058/20112742.n38.12>
- Parra, F. (2021b). Ideología y género: Subversión conceptual, lectura sintomal y genealogía política en Latinoamérica. *Revista Internacional de Pensamiento Político*, 15, pp. 409-430. <https://doi.org/10.46661/revintpensampolit.5617>
- Parra, F. y Busquier, L. (2022). Retrospectivas de la interseccionalidad a partir de la resistencia desde los márgenes. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política*, 1, pp. 1-18. <https://revistas.ucm.es/index.php/LTDL/issue/view/385>
- Parra, F.; Vergara Cáceres, C. y Yáñez Lagos, L. (2020). Continuidades del terrorismo estatal de las dictaduras argentina y chilena: epistemologías feministas para comprender la Violencia Político Sexual ejercida en el “Movimiento Chile Despertó”. *Actual Marx Intervenciones*, 29, (pp. 196-218). Santiago de Chile: LOM ediciones.
- Parmar, P. (2012). Feminismo negro: la política como articulación. M. Jabardo (Ed.), *Feminismos negros, una antología* (pp. 245-267). Madrid: Traficantes de sueños.
- Pavón Cuellar, D. (2019). Medio siglo de lectura sintomal: el método althusseriano, su vigencia y sus extravíos en el tiempo. *Demarcaciones*, 15 (7), pp. 1-22. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3464207>
- Pêcheux, M. (2014). ¡Osar pensar y osar rebelarse! Ideologías, marxismo, lucha de clases (S. Hernández, Trad.). *Décalages An Althusser Studies Journal. Occidental Collège*, 1 (4), pp. 1-23. <http://scholar.oxy.edu/decalages/vol1/iss4/14>
- Pêcheux, M. (2016). *Las verdades evidentes* (M. Glozman, Trad.). Buenos Aires: Centro Cultural de la Cooperación.

- Rich, A. (2019). *Nacida de mujer. La crisis de la maternidad como institución y como experiencia* (A. Becciu, Trad.). Madrid: Traficantes de sueños.
- Silveira dos Santos Rosa, M. (2023). Educação infantil e divisão sexual do trabalho: qual o lugar da mulher trabalhadora? F. Parra y M. Cristeche (Eds.), *Desigualdades, resistencias y derechos en Latinoamérica y el Caribe* (pp. 166-184). Quito: Religación Press. <http://doi.org/10.46652/religacionpress.22.c36>
- Viveros Vigoya, M. (2009). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, 1, pp. 63-81. <https://revistasojsc.ucaldas.edu.co/index.php/revlatinofamilia/article/view/5569>
- Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate feminista*, 52, pp. 1-17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>