

# Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica\*

Yuderkys Espinosa-Miñoso\*\*

El presente trabajo explicita la producción teórica del feminismo antirracista y descolonial como parte de las apuestas por avanzar en una epistemología contrahegemónica atenta al eurocentrismo, el racismo y la colonialidad ya no sólo en la producción de conocimientos de las ciencias sociales y humanas en general, sino más bien dentro de la teorización feminista. El análisis parte de reconocer los aportes previos que nutren la producción de teoría del feminismo descolonial y muestra cómo éste radicaliza y dobla la apuesta en su crítica a los marcos teóricos y conceptuales que sustentan las verdades más aceptadas y popularizadas como “punto de vista de las mujeres”. Por medio de ejemplos concretos se muestra el tipo de errores en los que se incurren, las operaciones mediante las cuales se retoman las categorías, la metodología y los puntos de vistas antes criticados, sin que aparezca intencionalidad alguna de abandonarlos o de buscar alternativas que resuelvan el problema.

**E**n esta intervención intento, desde mi experiencia concreta como teórica feminista antirracista descolonial, en oposición activa al *sistema moderno colonial de género* (Lugones, 2008) y a la heterosexualidad como régimen político (Wittig, 2006 [1980]), avanzar en

la apuesta del feminismo descolonial y sus aportes epistemológicos.

En primer lugar debo decir que para mí el feminismo descolonial es ante todo y sobre todo una apuesta epistémica. Se trata de un movimiento en pleno crecimiento y maduración “que se proclama revisionista de la teoría y la propuesta política del feminismo dado lo que considera su sesgo occidental, blanco y burgués” (Espinosa, 2013a). Desde aquí se hace una crítica a las epistemologías feministas previas observando las premisas sobre las que se han sostenido las grandes verdades que explicarían el porqué de la opresión basada en el sistema de género. Las feministas descoloniales recuperamos las críticas que se han

realizado al pensamiento feminista clásico desde el pensamiento producido por voces marginales y subalternas de las mujeres y del feminismo. Partimos por reconocer que ese pensamiento feminista clásico ha sido producido por un grupo específico de mujeres, aquellas que han gozado del privilegio epistémico gracias a sus orígenes de clase y raza. El feminismo descolonial elabora una genealogía del pensamiento producido desde los márgenes por feministas, mujeres, lesbianas y gente racializada en general; y dialoga con los conocimientos generados por intelectuales y activistas comprometidos con dismantelar la matriz de opresión múltiple asumiendo un punto de vista no eurocentrado.

\* Este trabajo fue presentado originalmente bajo el título de “El feminismo descolonial como epistemología contra-hegemónica”, en la mesa redonda “¿Cómo construir epistemologías contra-hegemónicas? Os desafios da arte, a educação, a tecnologia e a criatividade del Fazendo Genero”, efectuada el 10 de noviembre de 2013.

\*\* Coordinadora del Área de investigación del Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS) y Profesora en la Universidad de Buenos Aires.

En acuerdo con Aníbal Quijano cuando anuncia que hemos llegado al momento de una revolución epistémica, estoy convencida que esta apuesta doble que hace el feminismo descolonial por 1) revisar el andamiaje teórico-conceptual producido por el feminismo occidental blanco burgués, al tiempo que 2) avanzar en la producción de nuevas interpretaciones que expliquen la actuación del poder desde posiciones que asumen un punto de vista subalterno, constituye un aporte fundamental a la producción de nuevas epistemologías y marcos teóricos conceptuales que confrontan el andamiaje de producción de verdad hegemónico impuesto por Europa, y posteriormente por Estados Unidos, a través de la fuerza desde el momento mismo de la conquista y colonización de América. Si estamos de acuerdo que la opresión se fundamenta en un sistema de conocimiento y producción del mundo de la vida, un sistema de clasificación social, dentro del cual han surgido las categorías dominantes de opresión (género, raza, clase), sistema instituido a través de la empresa colonizadora y la razón imperial a su servicio, ha llegado el momento de una desobediencia epistémica amplia que derrumbe el armazón de comprensión del mundo tal cual lo ha producido y ha sido impuesto por la modernidad occidental. Descubrir y abandonar la *autoetnografía* (Pratt, 1997) y pasar de una vez por todas a producir y visibilizar de forma amplia nuestra propia interpretación del mundo, como tarea prioritaria para los procesos de descolonización. Una tarea que debe estar acompañada de procesos de recuperación de las tradiciones del saber que en Abya Yala han resistido al embate de la colonialidad, así como aquellas que desde otras geografías y desde posiciones críticas han contribuido a la producción de fracturas epistemológicas.

Un buen ejemplo de lo que hablo se trata de la manera en que la propia producción de conocimiento del feminismo descolonial se acoge al reconocimiento de los saberes producidos por las epistemológicas feministas contrahegemónicas anteriores y se apresta a continuar su legado. El pensamiento feminista descolonial se reconoce emparentado con la tradición teórica iniciada por el feminismo negro, de color y tercermundista en Estados Unidos, con sus aportes a pensar la imbricación de la opresión (de clase, raza, género, sexualidad), al tiempo que se propone recuperar el legado crítico de las mujeres y feministas afrodescendientes e indígenas que desde América Latina han planteado el problema de su invisibilidad dentro de sus movimientos y dentro del feminismo mismo, iniciando un trabajo de revisión del papel y la importancia que han tenido en la realización y resistencia de sus comunidades.

El grupo también se nutre de la revisión crítica al esencialismo del sujeto del feminismo y la política de identidad que comienzan a gestarse a partir de las escritoras activistas lesbianas provenientes del feminismo de color que continúa aun hoy en un movimiento alternativo a los postulados ampliamente difundidos del feminismo posestructuralista y la teoría queer blanca. En este mismo tenor, recupera el legado de autoras claves del feminismo poscolonial con su crítica a la violencia epistémica, la posibilidad de un *esencialismo estratégico* (Spivak, 1998 [1988]), el llamado a una solidaridad feminista norte-sur y la crítica al colonialismo de la producción de conocimientos de la academia feminista asentada en el norte (Mohanty, 2008b [2003]). Asimismo, recoge varias de las críticas de la corriente feminista autónoma latinoamericana, de la que varias de nosotras hemos sido parte, incorporando una denuncia de la dependencia ideológica y económica que introducen las políticas desarrollistas en los países del tercer mundo, así como del proceso de institucionalización y tecnocratización de los movimientos sociales que impone una agenda global de derechos útil a los intereses neocoloniales.

Finalmente, ha sido clave para este conjunto toparse con la prolifera producción de la corriente crítica latinoamericana hoy revisitada y con nuevos bríos a través de lo que se ha denominado como *giro de(s)colonial*, desde donde se lleva a cabo un análisis de la modernidad occidental como producto del proceso de conquista y colonización de América y sus implicaciones para la gente de los pueblos colonizados.

Para continuar, me gustaría avanzar algunos aspectos de las cuestiones que la teoría feminista antirracista y descolonial aporta al desarrollo de una epistemología *otra* en Abya Yala.

Una primera cuestión que hace el pensamiento desarrollado por las feministas descoloniales y antirracistas es radicalizar la crítica al universalismo en la producción de teoría. Las feministas descoloniales antirracistas, continuando el legado iniciado por el *black feminist*, el feminismo de color y las feministas afrodescendientes en América Latina, muestran con su crítica a la teoría clásica la forma como estas teorías no sirven para interpretar la realidad y la opresión de las mujeres racializadas y cuyos orígenes son provenientes de territorios colonizados. Si bien la epistemología feminista, con autoras como Evelyn Fox Keller, Donna Haraway, Sandra Harding, sólo por nombrar algunas, ha estado preocupada por analizar la pretensión de objetividad y universalidad, así como el androcentrismo en las ciencias que terminó excluyendo y ocultando el “punto

de vista de las mujeres” en los procesos de producción de conocimiento, lo cierto es que esta crítica ha mostrado sus límites al no poder articularse efectivamente a un programa de descolonización y desuniversador del sujeto mujeres del feminismo. Sus aportes a una crítica del método científico se centraron casi exclusivamente en analizar la manera en que el sistema androcéntrico de las ciencias contribuyó a silenciar al sujeto “mujeres” –pensando así universalmente–, apartándolo de la producción de conocimientos científicos.

Aunque varias de las epistemólogas feministas incorporan reflexiones respecto de los debates que han abierto las feministas negras y de color, esto no ha conducido a desarmar las premisas básicas de la teorización feminista hegemónica de una opresión basada en género, como categoría dominante fundamental para explicar la subordinación de las mujeres. Si bien en algunos análisis las epistemólogas feministas reconocen los efectos del racismo y de la colonización en la vida de las mujeres no blancas, y aunque varias llegan a reconocer la necesidad de un análisis imbricado de raza/clase/género/(hetero)sexualidad, su teoría general sigue quedando intacta.

La episteme feminista clásica producida por mujeres *blancoburguesas* asentadas en países centrales no pudo reconocer la manera en que su práctica reproducía los mismos problemas que criticaba a la forma de producción de saber de las ciencias. Mientras criticaba el universalismo androcéntrico, produjo la categoría de género y la aplicó universalmente a toda sociedad y a toda cultura, sin siquiera poder dar cuenta de la manera en que el sistema de género es un constructo que surge para explicar la opresión de las mujeres en las sociedades modernas occidentales y, por tanto, le sería sustantivo. Las teorías y las críticas feministas blancas terminan produciendo conceptos y explicaciones ajenas a la actuación histórica del racismo y la colonialidad como algo importante en la opresión de la mayor parte de las mujeres a pesar de que al mismo tiempo reconocen su importancia.

Este problema podemos verlo en formulaciones como las siguientes:

El científico (o la científica) son sujetos atravesados por determinaciones de las que no es posible desprenderse, que es necesario reconocer, y que se vinculan a un sistema social más amplio. Entre estas determinaciones, dirán las feministas, se encuentra el ‘género’ (es decir, la interpretación que cada grupo social hace de las diferencias sexuales, los roles sociales atribuidos en razón de este género, y las

relaciones establecidas culturalmente entre ellos). Y el desafío es demostrar de qué modo en el producto del trabajo de esta comunidad, producto que ha pasado los controles intersubjetivos que asegurarían su neutralidad, se instala el sexismo como un sesgo fortísimo (Maffia, 2007: 13).

Al tiempo que estaríamos de acuerdo con el análisis que hace la autora a la forma como el sujeto productor de conocimiento científico estaría “atravesado por determinaciones de las que no es posible desprenderse” –lo que explicaría por qué el conocimiento científico no es objetivo–, en seguida ella pasa a señalar cómo “las feministas” mostrarían que el “género” es una de estas determinaciones. Algunos problemas que desde un punto de vista feminista antirracista y descolonial estaríamos en capacidad de observar y poner al descubierto es cómo, por un lado, el género, como lo señalábamos antes, parecería operar como categoría independiente inherente a la problemática de las mujeres y, por tanto, propia del análisis feminista: la crítica feminista a la epistemología se ha centrado en cómo la pertenencia a un género determinado afecta la producción de saber y cómo el sexismo constituye un sesgo. Pero, si ya estamos alertadas desde hace algunas décadas de la manera en que el género nunca opera de forma separada y, más aún, si estamos atentas a propuestas como la de María Lugones<sup>1</sup> respecto de que esta categoría no explicaría de forma adecuada la manera en que han sido sometidas “las mujeres” de los pueblos no europeos, deberíamos estar dispuestas a aceptar lo inadecuado de un uso universalista de la categoría de género (la división dicotómica del mundo en “mujeres” y “varones”) o al menos atenernos siempre (y no en determinadas ocasiones) a su uso de una forma inestable e interdependiente de otras categorías como raza, clase y ubicación geopolítica: ¿de qué forma esto vuelve complejo el análisis hasta que ya no serían posibles formulaciones como la que hace Maffia?

<sup>1</sup> María Lugones propone que “la categoría de género es correspondiente sólo a lo humano o sea a los seres de razón cuyo origen es blanco europeo [...] La idea de fuerza y mayor capacidad de razón masculina y de la fragilidad de las mujeres no podía ser aplicada a gentes no europeas en tanto esta gente era toda igualmente desprovista de razonamiento, belleza sublime y fragilidad” (Espinosa, 2012: 10). “Necesariamente los indios y negros no podían ser hombres y mujeres, sino seres sin género. En tanto bestias se los concebía como sexualmente dimórficos o ambiguos, sexualmente aberrantes y sin control, capaces de cualquier tarea y sufrimiento, sin saberes, del lado del mal en la dicotomía bien y mal, montados por el diablo. En tanto bestias, se los trató como totalmente accesibles sexualmente por el hombre y sexualmente peligrosos para la mujer. ‘Mujer’ entonces apunta a europeas burguesas, reproductoras de la raza y el capital” (Lugones, 2012: 130).

Por otro lado, me interesa mostrar algo de la operación que sostiene formulaciones analíticas como las que ilustra este párrafo y que es tan frecuente dentro de los análisis a los que nos tienen acostumbradas las epistemólogas y las teóricas feministas eurocentradas. Me refiero a la manera en que al tiempo que se hacen estas críticas al pensamiento científico moderno por ocultar su sesgo sexista, las investigadoras y teóricas feministas ocultan su propio lugar de adscripción privilegiada dada su ascendencia de clase y raza. Aunque epistemólogas de amplio reconocimiento, como Sandra Harding, señalan:

[...] los mejores estudios feministas [...] insisten en que la investigadora o el investigador se coloque en el mismo plano crítico que el objeto explícito de estudio, recuperando de esta manera el proceso entero de investigación para analizarlo junto con los resultados de la misma. En otras palabras, la clase, la raza, la cultura, las presuposiciones en torno al género, las creencias y los comportamientos de la investigadora, o del investigador mismo, deben ser colocados dentro del marco de la pintura que ella o él desean pintar (Harding, 1987: 7).

Sin embargo, nos seguimos encontrando con una práctica epistemológica que insiste convenientemente en borrar el lugar de enunciación privilegiada de las productoras del saber sobre las mujeres.

Así, en el párrafo citado, Maffía inicia diciendo que “[...] El científico (o la científica) son sujetos atravesados por determinaciones de las que no es posible desprenderse”. Lo cierto es que ni ella ni la gran mayoría de las epistemólogas feministas más encumbradas se aplican a sí mismas la crítica que tan bien han sabido hacer a los varones en las ciencias. Si lo hubieran hecho, muy probablemente hubieran tenido que admitir su punto de vista particular e interesado. El problema ha radicado en que ellas, un momento después de admitir que existen diferencias importantes entre las mujeres, en seguida vuelven a recomponer esta unidad tan necesaria de género, que tales diferencias negarían.

Dado que el sesgo que pretenden mostrar es el de “género” (una categoría pensada, además de dominante e independiente, binaria y dicotómicamente), su crítica termina siendo productiva a algo que ya antes habían criticado: de acuerdo con este análisis, la comunidad científica o productora de saber está separada en dos bloques interiormente homogéneos: el de los varones y el de las mujeres. Cada uno estaría produciendo un punto de vista particular desde la posición de género que encarnan. Puesto que para las teóricas

feministas blancoburguesas la categoría superior y relevante es la de género, terminan asumiendo que su punto de vista es el que representa el de “las mujeres” en su totalidad. Con ello se creen libres de aplicarse a sí mismas la crítica que ya hicieron a quienes, desde su punto de vista, representan una posición de poder. Basándose solamente en el análisis del género como categoría analítica que permitiría explicar la subordinación de (todas) las mujeres, las teóricas feministas no han podido observar y ser críticas de su propio privilegio dentro del grupo de las mujeres y del sesgo de raza y clase de la teoría que construyen. Ello sería un buen ejemplo de lo que he denominado *racismo del género*:

Una imposibilidad de la teoría feminista de reconocer su lugar de enunciación privilegiada dentro de la matriz moderna colonial de género, imposibilidad que se desprende de su negación a cuestionar y abandonar este lugar a costa de “sacrificar”, invisibilizando diligentemente, el punto de vista de “las mujeres” en menor escala de privilegio, es decir las racializadas empobrecidas dentro de un orden heterosexual (Espinosa, 2013b).

Los efectos de este tratamiento han sido productivos a un feminismo universalista que pretende establecer conocimientos generales para todas las mujeres y se justifica así mismo en nombre de todas ellas; y eso aun cuando al mismo tiempo se proclama la necesidad de una nueva epistemología que legitime un saber situado que parta de la experiencia concreta. Luiza Bairros explicará, en su trabajo “Nossos feminismos revisitados”, la manera en que el concepto de experiencia propuesto por la epistemología feminista para oponerse al método científico clásico anclado en la pretensión de objetividad, terminó abriendo la puerta a la “generalización”, es decir, a otra forma de construcción de universalismos dado que los privilegios de raza y clase permiten un mayor acceso al campo de las ideas de un grupo de mujeres cuyas experiencias y voces terminan constituyéndose en parámetro del resto (1995: 459). Para Bairros, el punto de vista de “las mujeres” no puede nunca ser pensando ni tratado desde la presunción de “una identidad única, pues la experiencia de ser mujer se da de forma social e históricamente determinada” (1995: 461). Lo interesante es que cuanto más ha sido declarada esta verdad, más nos topamos con la imposibilidad de la teoría feminista para superar este problema.

Así, el importante debate abierto por las epistemólogas feministas blancas, a pesar de sus indiscutibles aportes, no ha podido resolver los problemas evidenciados por las

feministas negras, lesbianas y de color, quienes entendieron tempranamente la interconexión profunda entre estructuras de dominación, en particular la relación entre la mirada androcéntrica, el racismo, la modernidad y la colonialidad. Ello impidió y sigue sin permitir, aun hoy, que el feminismo, al problematizar la producción de conocimientos y los criterios a los que se acoge esta producción, dé cuenta de la colonialidad que impregna todo su (propio) hacer.

Desprendiéndose de lo anterior, hay otra cuestión que aporta el feminismo descolonial que, entre varias otras, me parece de particular importancia: se trata de evidenciar el tratamiento poco relevante y honesto que la teorización feminista hegemónica da a las “diferencias” entre las mujeres de manera que al fin siempre les es posible reconstituir la universalidad de las premisas que explicarían una opresión fundamental común y, así, la idea de unidad de las mujeres como grupo particular más allá de las tan nombradas diferencias. En la medida que las feministas afrodescendientes, indígenas y no blancas en general

hemos ido profundizando el análisis de las condiciones históricas que dan origen a una organización social que sostiene estructuras jerárquicas de opresión y dominación que no sólo se explican por el género; en la medida en que nos hemos ido acercando a una radicalización de nuestro malestar haciéndonos conscientes de la manera en que estas jerarquías se perpetúan a través incluso de los movimientos que se han presentado y hemos asumido como liberadores como el feminismo (Espinosa, 2012: s/n),

nos vamos topando con una resistencia feroz por parte del feminismo hegemónico a desarmar las estructuras mentales y las explicaciones parcializadas de un marco analítico que oculta de forma efectiva la forma en que el entramado de poder no opera gracias a una actuación paralela y homogénea de lo que se consideran categorías dominantes, sino también gracias a la manera como cada categoría está atravesada y depende indistintamente de las demás de modo que dentro de cada uno de los conjuntos que se consideran específica y homogéneamente sufriendo igualmente una determinada opresión –por ejemplo, el grupo de las mujeres o de la gente racializada–, o dentro de cada grupo que se considera homogéneamente en posición de privilegio –por ejemplo el de los varones, o el de la gente blanca–, se sostienen igualmente relaciones de poder y dominación. Cuando esta línea de investigación termina por descubrir el lugar oculto de privilegio, que a costa de la interpretación clásica de un sistema sexo-género

opresivo mantienen un grupo de las mujeres, entre ellas una gran parte de las productoras de tales teorías, podemos comprender los esfuerzos de los grandes referentes de la teoría feminista por ignorar, minorizar y, cuanto más, dar un tratamiento de especificidad a los análisis y aportes del feminismo negro, indígena y de color. Con esto último, a la par que se hace una proclama de buenas intenciones se logra neutralizar sus efectos sobre el conjunto del armazón conceptual feminista clásico.

Para ilustrar de lo que hablo quiero volver a usar el recurso de la cita. Esta vez traigo como ejemplo el tratamiento que Catharine Stimpson da a la cuestión de las diferencias entre las mujeres en su clásico texto “¿Qué estoy haciendo cuando hago estudios de mujeres en los noventa?” Una vez que ya ha expresado que a los estudios de mujeres y género han entrado por lo menos seis grupos de problemas y en el número seis (!!!) reconoce como nuevo problema “las profundas diferencias entre las propias mujeres”, que deberá responder la teoría feminista, expresará:

Sin embargo creo que también podemos habitar el problema del estudio de las diferencias entre mujeres de manera tal que nuestras experiencias de pensamiento y prácticas sociales puedan servir para estudiar las diferencias entre todas las personas. De hecho, he llamado “heterogeneidad” (ellaterogeneidad) al uso de los estudios de mujeres como medio para *aprehender* y *vivir* con las diferencias humanas [...] Reconocer la diversidad y *aborrecer el error que la borra* son necesidades en sí y de por sí (Stimpson, 1998: 138; las cursivas son mías).

El párrafo ilustra el problema al que nos estamos enfrentando. Mucha de la teorización feminista que se ha permitido escuchar a las feministas racializadas, además de los errores que antes hemos comentado, caen en otro error importante: se trata de dar menor relevancia a las diferencias entre las mujeres, una vez que éstas han sido admitidas. La menor importancia consiste, por un lado, en darle un menor estatuto de conflictividad y relevancia a lo que consideran “otras” categorías de opresión de las mujeres. El problema es doble, pues siguen pensando compartimentada e independientemente las opresiones de género, raza y clase, como si la raza y la clase fueran de orden distinto y actuaran paralelamente afectando sólo de forma específica y sumativa a un grupo de las mujeres. En su mirada “las mujeres” siguen constituyendo una unidad de sentido, más allá de la multiplicidad de la opresión que las diferencian. De su reflexión podemos ver cómo la opresión relevante para los estudios feministas sigue siendo aquella

que “opreme a las mujeres por ser mujeres”, una opresión primaria que no admite discusión de forma tal que la raza y la clase aparecen como opresiones secundarias menores que no tienen un efecto sobre la forma en que pensamos la opresión principal. Dado esto es posible incorporar el estudio de estas variables de diferencia dentro del estudio de las mujeres, como categorías particulares que deberán ser tomadas en cuenta, pero no definen ni tienen consecuencias generales para el conjunto de la teoría feminista. El tratamiento de raza y clase como diferencias menores entre las mujeres, o sea entre un grupo específico, tiende a naturalizar estas categorías como si ellas no fueran producidas por sistemas estructurales de dominación que han terminado definiendo y organizando el mundo y la vida social dentro de la cual están las mujeres. Es por ello que el reto no se trata de lograr un mundo idílico de reconocimiento e incorporación de la diferencia, puesto que ellas expresan sistemas de dominio y explotación que colocan a las mujeres en espacios antagónicos de la vida social volviendo irreconciliables sus intereses.

El viraje epistemológico en plena transición que estamos experimentando las feministas provenientes de trayectorias y posicionamientos críticos y contrahegemónicos en Abya Yala nos coloca ante el reto de contribuir al desarrollo de un análisis de la colonialidad y del racismo —ya no como fenómeno sino como episteme intrínseca a la modernidad y sus proyectos liberadores— y su relación con la colonialidad del género. La apuesta obliga a abandonar y cuestionar activamente esta pretensión de unidad en la opresión entre las mujeres. Para ello estamos dispuestas a alimentarnos, articularnos y comprometernos con los movimientos autónomos que en el continente llevan a cabo procesos de descolonización y restitución de genealogías perdidas que señalan la posibilidad de otros significados de interpretación de la vida y la vida colectiva.

## Referencias

- Bairros, L. (1995). “Nossos Feminismos Revisitado”. *Revista Estudos Feministas*, año 3, segundo semestre, 458-463.
- Espinosa Miñoso, Y. (2013a). “Feminismos descoloniales de Abya Yala”. En Didier, B.; Fouque, A. y Calle-Gruber, M. (Coords.), *Le Dictionnaire des femmes créatrices. À paraître à l'automne*. París: Des Femmes-Antoinette Fouque Publishing.
- Espinosa Miñoso, Y. (2013b). “Y la una no se mueve sin la otra: descolonialidad, antirracismo y feminismo”. De próxima aparición.
- Espinosa Miñoso, Y. (2012). “¿Por qué es necesario un feminismo descolonial? Diferenciación, dominación co-constitutiva y fin de la política de identidad”. Texto sin publicar presentado en la conferencia del mismo nombre en la Universidad Nacional de Colombia.
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Harding, S. (1987). “Is There a Feminist Method?”. En Harding, S. (Ed.), *Feminism and Methodology*. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press. Versión traducida al español por Gloria Elena Bernal. Recuperado de <<http://es.scribd.com/doc/51359377/SANDRA-HARDING-%C2%BFExiste-un-metodo-feminista>> (consultado el 10 de agosto 2013).
- Lugones, M. (2008). “Colonialidad y género: Hacia un feminismo descolonial”. En Mignolo, W. (Comp.), *Género y descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Lugones, M. (2012). “Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples”. En *Pensando los feminismos en Bolivia*. La Paz: Conexión Fondo de Emancipaciones (Serie Foros 2).
- Maffia, D. (2007). “Epistemología feminista: La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia”. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 12(28), 63-98.
- Mohanty, Ch.T. (2008a [1986]). “Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial”. En Hernández Castillo, R. A. y Suárez Navaz, L. (Coords.), *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra.
- Mohanty, Ch.T. (2008b [2003]). “De vuelta a “Bajo los ojos de Occidente”: La solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas”. En Hernández Castillo, R. A. y Suárez Navaz, L. (Coords.), *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra.
- Pratt, M. L. (1997). *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. (Ofelia Castillo, trad.). Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Quijano, A. (2000a). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. Recuperado de <<http://www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/libros/lander/10.pdf>>.
- Quijano, A. (2000b). “Colonialidad del poder y clasificación social”. *Journal of World-Systems Research*. Special Issue: *Festschrift for Immanuel Wallerstein*. Part I. VI, 2, summer/fall 2000, 342-386.
- Spivak, G. Ch. (1998) [1988]. “¿Puede hablar el sujeto subalterno?”. *Orbis Tertius*, III(6).
- Stimpson, C. (1998). “¿Qué estoy haciendo cuando hago estudios de mujeres en los noventa?”. En Navarro, M. y Stimpson, C. (Comps.), *¿Qué son los estudios de mujeres?* Buenos Aires: FCE.
- Wittig, M. (2006). “El pensamiento heterosexual”. En *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Egales.