

# Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples

**María Lugones\***

Pensando los Feminismos en Bolivia-2012

Politizar la diferencia étnica y de clase: feminismo de color

CONEXION

Empiezo este trabajo con varias aseveraciones que se pueden recibir como duras o tiernas, dependiendo de la relación que quienes las reciben tienen con el poder. En el resto del trabajo voy a presentar razones, argumentos y narrativas que intentan apoyarlas para inclinarlas(los) a considerar un marco distinto hacia un feminismo decolonial. Afirmo que:

1. No hay despatriarcalización sin descolonización que no sea racista.
2. No hay descolonización si no se desliga de la introducción colonial de la dicotomía jerárquica hombre-mujer, macho-hembra.
3. El feminismo hegemónico, blanco en todas sus variantes, es eurocéntrico, universalista, racista.
4. La introducción colonial de la dicotomía hombre-mujer, macho-hembra no es solo heterosexual sino heterosexualista, ya que el significado de la heterosexualidad depende de la dicotomía.

Conclusión: debemos trabajar hacia una organización social sin dicotomías jerárquicas. No es el nombre 'mujer' el que me importa. Pero tenemos muchos otros nombres que si los decimos rompemos con la universalidad

## **El argumento: colonialidad de género y feminismo decolonial**

El pensamiento moderno está caracterizado por el énfasis en el principio de no contradicción y en las dicotomías jerárquicas. Tal vez la dicotomía jerárquica fundamental es la distinción entre lo humano y lo no-humano. O una es humana o no lo es; ser las dos es una contradicción. Esta dicotomía es central en la introducción colonial capitalista de un sistema de género que separa lo humano y lo no humano. El desarrollo de la Conquista, la Colonia y el capital se volvió el proyecto por excelencia de España y Portugal en el siglo XVI y de Inglaterra, Holanda y Francia en el siglo XVIII. Los europeos introdujeron la dicotomía racial con respecto a las personas, el trabajo, las prácticas sociales, la lengua, la sociedad misma, es decir, lo que Aníbal Quijano llama la colonialidad del poder. Los europeos se consideraban seres de razón, y consideraban a la razón como la característica central del ser humano. La introducción de la dicotomía racial requiere que los colonizados sean constituidos como seres sin razón.

Los europeos eran seres humanos, los colonizados no. A los que llamaron 'indios' y 'negros' fueron entonces concebidos como bestias, seres naturales, y tratados como tal en el pensamiento occidental moderno. La naturaleza fue concebida como instrumento para el beneficio de los seres de razón. Toda la naturaleza estaba y sigue estando concebida como instrumento del hombre humano (una tautología) para sí, para acumular riqueza infinitamente, extraída de todo lo natural.

Por racismo no me refiero necesariamente a la relación legal entre los que han sido y siguen siendo percibidos como seres humanos, superiores y aquellos y aquellas que son percibidos, tratados, juzgados como bestias, seres inferiores, sin conocimiento ni saber, sin lengua, sin religión, sin razón. Quiero más bien a apuntar a la dicotomía moderna entre lo

humano y lo no humano (que a veces se expresa como "no completamente humano") y a la reducción de facto de gentes a animales y como tales a instrumentos de los seres humanos. La interiorización que constituye el racismo deshumaniza a seres que son percibidos como bestias a través del trato en la producción económica, en la producción del conocimiento, en la imposición sexual, en la determinación a destruir sus formas de vida, en su sentido de sí mismos, en su relación con todo lo que sustenta su vida.

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.

Lo humano mismo está dividido por dicotomías jerárquicas entre hombre (Europeo-después blanco-burgués en la metrópolis o en la Colonia) y mujer (europea-después blanca-burguesa en la metrópolis o en la Colonia.) El hombre, el ser humano superior en la jerarquía de género es un ser de razón, un sujeto, mente en vez de cuerpo, civilizado, público. Es el único ser al que se le atribuye la posibilidad de objetividad e imparcialidad que con el uso de la razón permite el alcance de verdades universales. No hay ni conocimiento ni saber que no sea la producción de la razón.

La mujer, la única mujer que hay, está subordinada necesariamente al hombre porque, de acuerdo al pensamiento moderno, está dirigida más por la emoción que la razón, está más cerca de la naturaleza porque reproduce con el hombre burgués a la próxima generación de hombres y mujeres, de seres humanos y, al mismo tiempo, reproduce el capital y la raza. La mujer burguesa ha sido mujer e inseparablemente humana por su ligazón reproductiva con el hombre moderno, precisamente porque reproduce el capital y la raza. Asegurar ese legado requirió que la mujer burguesa sea concebida como heterosexual, casta, sexualmente pura y pasiva, relegada al espacio doméstico donde, gracias a su ser patológico (emocional), está capacitada para inculcar su "conocimiento" a los niños y solamente a los niños, antes de la edad de la razón.

Lo que se desarrolló en la Conquista y la Colonia, y que hoy se sigue aplicando en todo el mundo, es la negación y la destrucción de todo lo que constituía a cada persona, a cada comunidad, a todas sus prácticas, saberes, relaciones con todo lo que existe en un universo donde todo está interconectado, su comprensión del universo, su manera de hacer comunidad. El poder colonial, capitalista, racializó el trabajo y reservó para los indios y los negros los trabajos que deshumanizan y matan. El proceso de negación y destrucción incluyó el intento de vaciar la memoria, de llenarla con la cristiandad y la cosmología dicotómica, jerárquica, violenta, cristiana, racional, que los relegaría a bestias. El proceso de negación y destrucción lo hizo el hombre, el europeo, como el individuo que puede porque tiene razón y poder. El proceso de destrucción de la comunidad está íntimamente ligado a la relación entre sexualidad y raza, y el sistema de género entiende al género como necesariamente humano, dicotómico, jerárquico, heterosexual, sexualmente dimórfico.

La distinción sexual moderna/capitalista/colonial no es biológica sino política. La distinción "biológica" entre macho y hembra que introdujo la modernidad a través del desarrollo de la ciencia depende de la dicotomía de género. Es una distinción política, axial que, al usar la distinción como "natural" y "biológica", es en sí misma un esconder las contradicciones del sistema de género moderno colonial capitalista. El escindir lógicamente la distinción hombre-mujer de la distinción entre macho y hembra permite pensar a los animales y a los seres subhumanos como sexualizados dimórficamente. Ya que concebir, percibir, clasificar algo como natural es entenderlo como instrumento, su explotación y reducción se piensan justificadas por su condición "natural." Es decir, la distinción entre humano civilizado y

naturaleza es otra distinción colonial fundamental.

Una de las técnicas colonizadoras de destrucción de la comunidad fue tratar al macho noble indígena como una autoridad entre los comuneros y como mediador en la organización de la producción. A la hembra india el colonizador le negó toda autoridad. En la relación comunal, la imposición colonial consistió también en relegar a las hembras a una posición de inferioridad. Los machos indios tenían que pagar tributo con su trabajo para el colonizador y para la iglesia. La hembra tenía que ocuparse de todas las tareas que antes eran tareas complementarias en la comunidad mientras. Creo que el aceptar esa posición superior fue difícil para los machos indios porque fue impuesta a la fuerza por el poder colonial, el de la Iglesia católica y el de la Corona.

Pero también creo que tenemos que mirar hasta qué punto los jaqui, okinrin y muchos otros nombres que constituían a la persona indígena (de Abya Yala, de EE UU, de África) resistieron esa posición de superioridad que permitió al colonizador destruir las comunidades indígenas.

Creo asimismo que, poco a poco, en vez de opuestos en un sentido que necesita igualdad y respeto en todo lo que tiene que ver con la vida, los indígenas, designados como machos y bestias por la Colonia, desarrollaron el odio y el gusto por la violencia del hombre eurocéntrico, acumulador de riquezas, moderno. Un odio en tanto aquel es un ser que los niega y deshumaniza, y que, dada su superioridad concedida por la Colonia sobre su opuesta, lo cegó y lo volvió leal a la Colonia. Esa lealtad es profunda porque la posición de los opuestos era generadora de comunidad, de saber ritual, de vida. Los indígenas africanos, andinos, lakota, cherokee colonizados, en su lealtad a la Colonia, o bien han rechazado y rechazan el cuestionar la subordinación de la "mujer" o prestan atención a la concientización y lucha contra esa subordinación pero la piensan como "una cosa de mujeres".

Cuando escucho decir a intelectuales subalternos que ellos no solo no tratan de género, sino que además su cultura, tradición, cosmología, organización comunal no subordina a la "mujer indígena," se olvidan de los 500 años de la Colonia, moderna, capitalista y de la enorme resistencia ejercitada por las personas reducidas a bestias. Estoy apuntando con esta pregunta al meollo de la cuestión comunal, generada por la oposición que crea vida en un sentido muy amplio: en esos 500 años, los jaqui reducidos a animales machos por la imaginación y práctica colonial, ¿resistieron y resisten la posibilidad de volverse hombres?; ¿resistieron y resisten la posibilidad de subordinar a lo opuesto?; ¿continuaron y continúan usando las palabras chacha-warmi, obinrin-okinrin en su sentido cosmológico de contribuir a la infinita generación de la vida, la comunidad, el universo, desde una constitución que no adopta la empresa de cambiar al mundo, y así obtener poder?; ¿lo tradujeron y traducen "chacha" a "hombre" en el sentido colonial, capitalista, moderno? Yo entiendo que si uno separa la "cuestión de género" como "cosa de mujeres" de la política real, de los problemas importantes en la reconstitución decolonial, uno esconde de sí mismo y de la comunidad intelectual y socioeconómico-política, y de la producción de conocimiento decolonial, precisamente la lealtad a la Colonia que esa posición implica.

Una manera importante de pensar la relación entre género, raza y burguesía es lo que venimos pensando como "interseccionalidad." Si en el sistema de género moderno, eurocentrado, capitalista, colonial, por un lado, la categoría "mujer" significa ideológicamente, apunta, a una persona frágil, sexualmente contenida, relegada a lo doméstico, sin razón y sin rol público, y por el otro, la clasificación racial -y por lo tanto racista- "negro" o "indio" apunta ideológicamente a seres primitivos en todo sentido, no realmente humanos, capaces de gran violencia, sexualmente sin control, con enorme capacidad y resistencia para el trabajo físico, ¿qué quiere decir "mujer indígena," "mujer negra?" No hay mujeres indígenas ni negras. La frase "mujer indígena" es una contradicción. Aunque las mujeres eurocentradas, burguesas, blancas hayan usado el término "mujer" como universal, en su lucha por la liberación de la mujer solo entendieron

por "mujer" el significado ideológico moderno, capitalista, colonial que excluye a todos los negros, a todos los indios. Por lo tanto, necesitamos escuchar las palabras como problemáticas.

El movimiento de liberación de la mujer hegemónico ha apuntado a que las mujeres consigan lo que tiene el hombre blanco, universalizando el término "mujer" sin conciencia ni conocimiento de la colonialidad de género. Pero el punto de partida excluyó a las indígenas del mundo, ya que querer los que quiere el hombre blanco requiere una asimilación a la Colonia y al eurocentrismo que presupone un abandono de prácticas, creencias, lenguajes, concepciones de comunidad y relaciones con lo que constituye el cosmos.

Elsa Barkley Brown, historiadora feminista negra, dice:

Necesitamos reconocer no solamente diferencias sino también la naturaleza relacional de esas diferencias. Las mujeres blancas y las mujeres de color no solamente viven vidas diferentes sino que las mujeres blancas viven las vidas que viven en gran parte porque las mujeres de color viven las vidas que viven [...] (1991: 86)

Y Yen Lee Espíritu, feminista filipino-americana, afirma que:

Los blancos y la gente de color viven vidas que están estructuradas racialmente. Las intersecciones entre estas categorías de opresión (clase, raza, género) significan que hay jerarquías entre mujeres, entre hombres, y que algunas mujeres tienen poder cultural y económico (1997: 99).

Ahora, si pensamos en el negro o en el indio como bestializados en la concepción y prácticas coloniales, si la resistencia a ser negro o a ser indio va a dar lugar a ser persona en un sentido no colonial, ni moderno, ni capitalista, entonces es posible que la categoría "mujer" incluya a la mujer negra. Pero si negro o indio se ha envuelto en una competencia racial con el hombre blanco por estatus, por poder en el sentido colonial, entonces esas categorías no incluyen a la negra o a la india, ni a la warmi ni a la obinrin. Es decir que la adición de negro y mujer o indio y mujer nos presenta una combinación absurda, monstruosa, o nos marca una ausencia. Yo veo en esa interseccionalidad una ausencia precisamente porque el feminismo decolonial no puede querer que warmi se traduzca o se perciba como mujer india, ya que el significado es colonial y contradictorio. De ahí la ausencia.

Raza, género, y sexualidad se co-constituyen. El paso de colonización a colonialidad en cuestión de género centra la complejidad de las relaciones constitutivas del sistema global capitalista de poder (dominación, explotación). En los análisis y prácticas de un feminismo decolonial, "raza" no es ni separable ni secundaria a la opresión de género, sino co-constitutiva. Y eso es precisamente lo que los feminismos blancos han terminado por excluir del análisis, aunque versiones coloniales de la diversidad étnica/cultural han sido incorporadas en feminismos que enfocan la globalización. Es decir, la colonialidad del poder, del saber, del ser, de género, no importan, no pesan. La solidaridad feminista que enfrenta las violencias de la globalización está pensada como cruzando culturas traducibles, ignorando la colonialidad del poder, la racialización de la población, del trabajo, del saber, del género. Esta forma de llamado a una solidaridad entre "mujeres" se hace cómplice de la Colonia y su sistema de género.

Muchos programas de estudios sobre la mujer se han hecho cómplices de la colonialidad de género. Lideradas por las afroamericanas, todas las mujeres ni eurocentradas ni blancas estamos luchando para que la interseccionalidad se vuelva una característica metodológica necesaria de los estudios de género: raza, clase y género son inseparables y la intersección de las categorías homogéneas dominantes que borran la heterogeneidad interna y borran a la afroamericana, la afrocaribeña, la cherokee, la siux, la navajo, la africana, la

indocaribeña, la afrocolombiana, la afrolatinoamericana, la guaraní, la mapuche, la aymara, la toba, la quechua. En nuestros movimientos decoloniales es importante que usemos la interseccionalidad de las dos maneras y dejemos de pensar que hay movimientos negros, movimientos indígenas, movimientos de la mujer, como si mujer indígena, mujer negra no fueran contradicciones. ¿Dónde vamos a pregonar nuestra lucha y con quién?

Creo que la colonialidad de género nos muestra grados de opresión mayores y complicidades mayores que la interseccionalidad. Llamo "colonialidad de género" precisamente a la introducción con la Colonia de un sistema de organización social que dividió a las gentes entre seres humanos y bestias. Los seres humanos, europeos y europeas burgueses/burguesas, fueron entendidos como humanos, y una de las marcas de la humanidad es una organización social que constituye al hombre europeo blanco burgués como el ser humano por excelencia: individuo, ser de razón, de mente, capaz de gobernar, el único capaz de ser cura/mediador entre el dios cristiano y las gentes, el único ser civilizado, el que puede usar la naturaleza de la cual no participa y usarla para su exclusivo beneficio, el único capaz de usar bien la tierra y de crear una economía racional, el único que tiene derechos, el único que puede saber. La mujer burguesa europea blanca es humana por ser su compañera, la que reproduce la raza superior, la que reproduce el capital, pero que en sí es inferior por su emocionalidad y cercanía a lo natural, pero es casta. Ella no se ensucia con el trabajo, cultiva su fragilidad física y es débil emocional y mentalmente. No puede gobernar porque no tiene un uso desarrollado de la razón.

Pero así como los humanos son característicamente hombres o mujeres, los racializados como no-humanos, seres inferiores como las bestias, no tienen género y son para el uso del ser humano. Son instrumentos como la naturaleza, seres que tienen que ser guiados por los seres de razón para ser productivos en una economía racional. Como seres racializados, como inferiores, pueden ser usados de manera justificada de cualquier manera concebida por el hombre: pueden ser usados como carne para perros, pueden ser puestos a trabajar hasta morir en la mita, pueden ser violados/as, destrozados/as por caballos o armas. Es decir, la colonialidad del género significa que los colonizados, los racializados como no humanos en la Colonia -y después- somos pensados como bestias, sin género. El género es una dicotomía jerárquica. No un par sino una dicotomía, los dos separados, uno superior y otro inferior.

Lo que la colonialidad de género nos permite ver es un ser negado que no está determinado/a ni en términos lógicos ni en términos de poder, sino que puede rechazar la imposición jerárquica. No es una cuestión de categorías sino de seres donde la imposición dehumanizante colonial es vivida por seres que no son describibles como una unión de categorías.

Kimberly Crenshaw nos explica que ella está pensando en la intersección de categorías dominantes. Lo hace porque ella está pensando en la ley de EE UU y la ley incorpora categorías dominantes, homogéneas. Por lo tanto la mujer chicana, por ejemplo, no es la intersección de la categoría "mujer" y la categoría "chicano." Eso implicaría ser una suma de dos categorías homogéneas y separadas, atómicas: mujer blanca y "hombre" chicano, un ser imposible.

Me di cuenta por primera vez, leyendo *El Pensamiento Indígena y Popular en América* de Rodolfo Kusch (2010), que las dicotomías jerárquicas, características del pensamiento, y las prácticas modernas no existen en el pensar indígena. Después me fui dando cuenta de que la dicotomía jerárquica no ha existido entre muchas gentes indígenas, africanas y del Caribe.

Llamo "feminismo decolonial" al que empieza por tomar conciencia del sistema de género basado en la dicotomía humano-no humano y la reducción de las gentes y la naturaleza a cosas para el uso del hombre y la mujer eurocentrados, capitalistas, burgueses, imperialistas. El camino a recorrer es un camino que empieza por entender la resistencia a

la imposición colonial con referentes colectivos, comunales, contra ese sistema de género, contra esa reducción a animales. Es un camino complejo, un espacio-tiempo que no se puede medir. La historia lineal occidental moderna lo encubre, la concepción abstracta y cuantitativa occidental moderna también lo encubre. Por eso creo que tenemos que empezar a ver lo encubierto, a usar maneras de habitar nuestras posibilidades de una manera distinta, enfatizando saberes distintos, prácticas distintas, maneras de pasarnos resistencias oralmente y corporalmente, maneras de resistir y de ver resistir a otras indígenas del mundo con historias coloniales deshumanizantes.

Entonces, cuando pensamos en la "mujer" indígena y la "mujer" negra, nos urge preguntar ¿cómo es que las indígenas colonizadas llegaron a ser subordinadas en nuestras propias comunidades indígenas, afro, mestizas, cuando la paridad/la binaria, que es incompatible con la dicotomía jerárquica, es lo importante en la organización de la vida en esas comunidades? ¿Qué camino colonial moderno capitalista nos llevó a adentrarnos, a asumir, a internalizar en nuestras comunidades y en nuestros corazones que somos mujeres subordinadas? ¿Por qué entre nosotros hay seres que fueron colonizados como no-humanos y que quieren ir al camino de la decolonialidad pero -contradictoriamente- también quieren ser seres humanos hombres como los hombres blancos modernos, y subordinar a las compañeras? ¿Es por eso que hemos empezado a tomar decisiones comunales sin la necesaria voz de las opuestas, sin lideresas? ¿Y de dónde salió la golpiza? ¿Y de dónde salió toda esa forma de disminuirnos que hace que no podamos saber, saber como chamanes, saber como yatiris, saber como sabias, saber como filósofas, saber como maestras, saber como médicas?

En mi propia experiencia veo que hemos internalizado la colonialidad de género en nuestras propias comunidades. Pero también veo que no hemos internalizado esta subordinación totalmente. Tenemos curanderas, médicas, yerberas, historiadoras orales, parteras, pero también estamos subordinadas y deshumanizadas. Tenemos que repensarnos para realmente poder escuchar la voz de ellas las indígenas, las afro, las mestizas que nos entendemos como partidas por la herida colonial, como se conciben las chicanas, y rechazamos ser eurocentradas. Las mujeres blancas prestaron atención en su feminismo solamente a la dicotomía que las subordinaba, no a la dicotomía que las hacía a ellas humanas y a nosotras bestias. Por eso es que la universalidad de "mujer" es el canto global del feminismo hegemónico. Sugiero aquí que la organización del cosmos, la realidad, los valores en el pensar y en las prácticas no-modernas están profundamente viciadas por la colonialidad de género.

Que la descolonización/decolonialidad tiene que incluir necesariamente como inseparable de toda descolonización/decolonialidad la constitución de toda relación afectada por la inferiorización de las indígenas del mundo, por la subordinación, por lo tanto, del dar vida, de crear, de dar aliento sobre las cosas y dar ánimo a los seres, las cosas y los pensamientos. Hacer otra cosa no es solamente dejarnos de lado sino dejar de lado la descolonización de la comunidad y de nuestro propio ser.

Las aseveraciones con las que comencé se deducen; su verdad es revelada por mi argumentación.

## **Bibliografía**

Crenshaw, Kimberlé (1995). "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color", en Kimberlé Crenshaw, Neil Gotanda, Gary Peller y Kendall Thomas(eds.), *Critical Race Theory*. New York: The New Press.

Dean, Carolyn (2001). "Andean Androgyny and the making of men", en Cecilia Klein (ed.), *Gender in Pre-Hispanic America*. Washington DC: Dumbarton Oaks.

Espiritu, Yen Le (1997). "Race, class, and gender in Asian America", en Elaine H. Kim, Lilia

V. Villanueva y Asian Women United of California (eds.), *Making More Waves*. Boston: Beacon.

Greenberg, Julie A. (2002). "Definitional Dilemmas: Male or Female? Black or White? The Law's Failure to Recognize Intersexuals and Multiracials", en Toni Lester (ed.), *Gender Nonconformity, Race, and Sexuality. Charting the Connections*. Madison: University of Wisconsin Press.

Gunn Allen, Paula (1986] 1992). *The Sacred Hoop. Recovering the Feminine in American Indian Traditions*. Boston: Beacon Press.

Joyce, Rosemarie A. (2001). *Gender and Power in Prehispanic Mesoamerica*. Austin: University of Texas.

Klein, Cecilia (2001). "None of the Above: Gender Ambiguity in Nahua Ideology", en Cecilia Klein (ed.), *Gender in Pre-Hispanic America*. Washington DC: Dumbarton Oaks.

Lugones, Maria (2010). "Towards a Decolonial Feminism", *Hypatia*, Special Issue on the 25th Anniversary of the journal. Seattle: University of Washington.

\_\_\_\_\_(2005). "Heterosexuality and the Modern Colonial Gender System", *Hypatia*.

\_\_\_\_\_(2003). *Pilgrimages/Peregrinajes: Theorizing Coalitions Against Multiple Oppressions*.

Lanham: Rowman & Littlefield. McClintock, Anne (1995). *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge.

Marcos, Sylvia (2006). *Taken from the Lips: Gender and Eros in Mesoamerican Religions*. Leiden-Boston: Brill.

Marcus, Joyces (2001). "Breaking the Glass Ceiling: The Strategies of Royal Women in Ancient States", en Cecilia Klein (ed.), *Gender in Pre-Hispanic America*. Washington DC: Dumbarton Oaks.

Oyewumi, Oyeronke (1997). *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Pozo, Maria Esther y Jhonny Ledezma (2006). "Género: trabajo agrícola y tierra en Raqaypampa", en Maria Esther Pozo y Nina Laurie (eds.), *Las displicencias de género en los cruces del siglo pasado al nuevo milenio en los Andes*. Cochabamba, Bolivia: CESU-UMSS.

Quijano, Aníbal (2002). "Colonialidad del poder, globalización y democracia", en *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, Año 4, Números 7 y 8, septiembre 2001-abril.

\_\_\_\_\_(2000a). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en *Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales*. Buenos Aires: CLACSO y UNESCO.

\_\_\_\_\_(2000b). "Colonialidad del Poder y Clasificación Social", *Festschrift for Immanuel Wallerstein, part I, Journal of World Systems Research*, V. xi, #2, summer/fall.

\_\_\_\_\_(1991). "Colonialidad, modernidad/racionalidad", en *Perú Indígena*, vol. 13., No.29.

Rivera Cusicanqui, Silvia, Filomena Nina Hiarcacho, Franklin Maquera Céspedes y Ruth Flores Pinaya (1990). *La Mujer Andina en La Historia*. La Paz: Taller de Historia Oral Andina - THOA.

Sigal, Pete (2003). "Gendered Power, the Hybrid Self, and Homosexual Desire in Late Colonial Yucatan", en Pete Sigal (ed.), *Infamous Desire. Male Homosexuality in Colonial Latin America*.

Chicago and London: The University of Chicago Press.

Silverblatt, Irene (1987). Moon, Sun, and Witches. Princeton: Princeton University Press.

Spelman, Elizabeth (1988). Inessential Woman. Boston: Beacon.

Takaki, Ronald (1993). A Different Mirror. Boston: Little, Brown, and Company.

Pensando los Feminismos en Bolivia [www.conexion.org.bo/archivos/pdf/FEMINISMO.pdf](http://www.conexion.org.bo/archivos/pdf/FEMINISMO.pdf)

\*Directora del Centro de Investigación Interdisciplinaria en Filosofía, Interpretación y Cultura (CPIC), Binghamton University. Codirectora de la Escuela Popular Norteña (centro de educación popular). [marialugones@gmail.com](mailto:marialugones@gmail.com)

### María Lugones en Globalización

Mayo 2013 - Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples

1513 visitas a esta página

[\(Volver a página inicial\)](#)