

FEMINISMO FILOSÓFICO EN EL CONTEXTO LATINOAMERICANO: ¿QUIÉN HABLA Y CÓMO? SUBJETIVACIÓN POLÍTICA Y SUBALTERNIDAD*

Mayra Leciñana Blanchard
Universidad de Buenos Aires

RESUMEN

Como investigadoras en Filosofía y Género en el contexto latinoamericano, nos enfrentamos al problema de cómo relacionarnos con «nuestras otras diferentes» (mujeres en situación de subalternidad en razón de clase, de etnia, de acceso a educación formal), para quienes somos vistas como representantes de los centros hegemónicos de poder. Simultáneamente, para éstos conservamos nuestra otredad, que se convierte en una identidad subalterna heterodesignada que tenemos que evaluar. En los entrecruzamientos culturales es necesario propiciar que el/la interlocutor/a en posición dominante interroge su lugar de enunciación, que comprenda que como todo sujeto está también situado, escindido en su propia cultura y que ésta nunca es plena sino que también está atrapada en su propio antagonismo interior.

PALABRAS CLAVE: Género, feminismo latinoamericano, multiculturalismo, subalternidad, hegemonía.

ABSTRACT

Latin American researchers on Philosophy & Gender Theory must face the question of how to communicate with «our she-other» women. These women are sometimes situated in different positions of subalternity due to class, ethnia, & educational levels. On the one hand, to them we represent the hegemonic power of white women but on the other, as Third World Women, all of us are in a heterodesignated subalternative position. This is the main contradiction we have to evaluate. We necessarily have to evaluate the crossing points in order to let the dominant speaker ask herself on the characteristics of her enunciation site, to better understand that all and every subject is situated and at the same time split in her own culture. Nobody is free from her own inner opponent.

KEY WORDS: Gender, Latin American feminism, multiculturalism, subalternity, hegemony.

0. INTRODUCCIÓN

El feminismo filosófico es un área de producción de conocimiento que conjuga lo personal de la experiencia de las mujeres en su dimensión política con las herramientas de reflexión y análisis crítico que ofrece la filosofía. Se plantea como

una filosofía política cuyo objetivo es la generación de un marco conceptual crítico y autocrítico, a la vez que propositivo. Desde allí revisaremos cuáles pueden ser sus vínculos con el multiculturalismo.

El multiculturalismo ha traído nuevamente a la discusión filosófico-política contemporánea el problema de la identidad y la diferencia, la desigualdad, la puja entre derechos individuales y grupales, el cuestionamiento al universalismo desde el reconocimiento de las particularidades. El feminismo filosófico, por su parte, ha recorrido un largo camino atravesado por esta polémica «igualdad-diferencia» y, tras considerar su falsa oposición y su necesaria complementariedad, está intentando nuevas articulaciones para no perder su potencial emancipador. El feminismo ha necesitado actuar una «política de identidad», pero ha debido atravesar, también, diversas instancias críticas; entre las más profundas están el cuestionamiento al esencialismo y la aceptación de la multiplicidad de identidades-diferencias intra- y trans- grupales así como en el interior del propio sujeto, problemas éstos que los debates sobre multiculturalismo en muchos casos evitan afrontar. Si el feminismo en su entraña misma es político, ¿participar en el modo en que la contemporaneidad vuelve a encarar *el problema de las diferencias* no es ganar una posibilidad de ser escuchado, aun cuando su participación en el diálogo sea en gran medida crítica?

En principio, cuando hablamos de multiculturalismo debemos distinguir, al menos, dos alcances del término. El primero, que llamaremos multiculturalismo 1, se refiere a diferencias nacionales, étnicas o religiosas, que implican «formas de vida» diferentes, conservadoras de tradiciones particulares incluso dentro de un mismo Estado-nación. El segundo, que llamaremos multiculturalismo 2, abarca la problemática vinculada a los «nuevos movimientos sociales» que proponen cambios y politizan las diferencias y que en el ámbito académico se suele denominar «políticas de identidad» o «políticas de reconocimiento»; este multiculturalismo puede hacer referencia a las reivindicaciones de las mujeres, a las de gays y lesbianas, a las de las culturas de los pueblos originarios o a las de otros grupos sociales que anteriormente eran invisibles como tales.

El carácter diversificado que presenta el término «multiculturalismo» se vuelve controvertido en lo que concierne al feminismo; porque, así como en el multiculturalismo 2 las reivindicaciones de los «nuevos agentes sociales» —en este caso, las mujeres— encontraron un canal de recepción y difusión amplificado, en la línea defensora de las culturas tradicionales que reivindica el multiculturalismo 1 se revitalizaron múltiples formas de subordinación para ellas.

En la teoría feminista muchas veces ha sido necesario recurrir a la «mirada bizca» para poder atender a dos cuestiones diferentes con distintas armas al mismo

* Este trabajo fue leído en el XII Congreso Nacional de Filosofía (Neuquén, Argentina. Diciembre de 2003), y es una reelaboración de: «El desafío de las diferencias: Teoría Feminista Latinoamericana ¿quién habla y cómo?», presentado en las VII Jornadas de Historia de las mujeres / II Congreso Iberoamericano de Estudios de Género (Salta, Argentina. Julio 2003).

tiempo; así ocurre en la relación del feminismo con el multiculturalismo. Frente al multiculturalismo 1 —defensor de las «formas de vida» específicas de una etnia o cultura particular, que no considera derechos de los individuos intragrupalmente— caben las insistentes alertas del feminismo de raíz ilustrada que denuncia la escasa o nula atención que se presta al hecho de que cada grupo minoritario está también generizado; en la mayor parte de las culturas la identidad se funda en aspectos del mundo privado, y al estar las mujeres más ligadas a esta esfera, serían ellas, sin duda, las que verían doblegados sus derechos individuales ante la reivindicación de los derechos del grupo cultural. El feminismo de raíz ilustrada rechaza este tipo de multiculturalismo y percibe la opresión de «las mujeres» como transcultural; este fuerte esencialismo en torno al término «mujeres» se matiza a veces con un «esencialismo estratégico» o con un empirismo lato: aunque sea a título provisorio, hay mujeres sobre la Tierra.

En su relación con el multiculturalismo 2, el feminismo —al presentarse como una política de identidad— debe estar atento a no cerrarse al esencialismo en sus propias filas, ni a cualquier particularismo que celebre acríticamente alguna diferencia irreductible. Asimismo, el feminismo reivindica derechos para las mujeres como colectivo y denuncia —al igual que otros grupos identitarios— imposturas del universalismo abstracto; en su caso, denuncia el androcentrismo cultural. Por otro lado, se enfrenta a los particularismos que no se atreven a cuestionar sus múltiples intersecciones, entre otras, la de género. Emplear el recurso de la «mirada bizca» permite promover el diálogo crítico con otros grupos identitarios y no cerrar el horizonte de cuestionamientos en las propias filas del feminismo.

1. POSICIONES DE SUJETO

Ahora bien, ¿qué tipo de «política de identidad» puede sostener el feminismo? En la perspectiva que adoptamos, la categoría mujeres es «posicional», no es una entidad positiva; esto significa que la lucha por la igualdad de las mujeres debe entenderse como una lucha contra las múltiples formas en que la categoría «mujer» se construye como subordinación o subalternidad.

Consideremos las implicancias de asumir la posicionalidad del sujeto. El sujeto es tomado como un agente social, una entidad constituida por un conjunto de «posiciones de sujeto». Esta definición concibe la identidad en relación con un contexto siempre cambiante y evita caer en la tesis de un humano genérico neutral y universal, tesis que en Occidente cubre el racismo y el androcentrismo con una venda. La identidad de tal sujeto múltiple y contradictorio es, por lo tanto, siempre contingente y precaria. Las posiciones de sujeto no pueden estar nunca totalmente fijadas en un sistema cerrado de diferencias.

La combinación de «política de identidad» y «posicionalidad» permite concebir un sujeto que surge de una experiencia histórica, en un marco espacio temporal particular, y también retener la posibilidad política de, por ejemplo, tomar el género como un punto de partida. Para el feminismo es rescatable que ciertas posiciones de sujeto, inscritas en relaciones sociales consideradas durante mucho tiem-



po apolíticas y relegadas al mundo de lo privado, se convirtieran en sitio de conflicto y antagonismo y dieran lugar a la movilización política.

2. GIRO AUTORREFLEXIVO

Para situar nuestra perspectiva teórica feminista en un contexto cultural latinoamericano, es necesario iniciar un giro autorreflexivo desde una nueva «posicionalidad». El punto de partida es precisar el «dónde» y el «cuándo» de la situación o posición en que cada sujeto actúa; pero esto no quiere decir que, tras descartar el «qué» —de la identidad— ni el «quién» —del sujeto—, terminemos en esencializar el «lugar» como una nueva instancia sustantiva donde el significado pudiera ser «descubierto». Se trata de precisar el «dónde» y el «cuándo» desde los cuales el significado se «construye», un contexto en constante movimiento desde el cual se «interpreta».

2.1. «HABLAR POR» OTRO/A

En estos tiempos de desplazamientos y migraciones, la teoría feminista elaborada en los países centrales insta a incluir las voces de la periferia y a reconocer la centralidad del/la otro/a, al tiempo que se pregunta ¿cómo nos comunicamos con la «otra» culturalmente distinta? Las posturas más progresistas se plantean este interrogante considerando que la alteridad cultural demanda del/la otro/a que sea escuchada en su diferencia y que uno/a mismo/a puede apreciar al otro/a sin uno/a mismo/a; aunque no llegan a explicitar el modo de lograrlo. Estas vertientes denuncian la impostura de «hablar por» otros, de «representar» al/la otro/a —un problema de larga trayectoria en la filosofía occidental—, y postulan «hablar con» el/la otro/a o aprender «a dirigirse» —que no implica sólo «intentar escuchar»— al sujeto históricamente mudo. En síntesis, reivindican la intercomunicación como salida posible y necesaria.

Al abordar el problema de «hablar por» otros, podemos aplicar dos enfoques. Por una parte, en la teoría política tradicional el «hablar en representación de» otros implica que el sujeto en situación subalterna es representado «en ausencia». Por otra parte, podríamos también interpretar que alguien «habla por» otros como alguien «habla 'por medio de' / 'a través de'» otros, en el sentido de «por boca de» otros (en este caso es el/la subalterno/a «en presencia» quien habla, pero sus palabras son las del/la otro/a, el/la subalterno/a está «habitado/a» por el/la otro/a). En alguna medida, es ser el muñeco del/la ventrílocuo/a.

El juego de la representación implica, de por sí, un desplazamiento; en alguna medida significa que si alguien habla por otro/a, «en reemplazo» de otro/a, y el/la otro/a «es hablado por» alguien, se puede inferir que el/la otro/a es silenciado/a o, en una interpretación más extrema, que el/la otro/a «es silenciado/a por» alguien.

Sin embargo, el sujeto en situación subalterna puede realizar operaciones de resistencia mediante la «canibalización» de discursos ajenos; puede manipular,



interpretar, traducir, citar, pedir prestado, adaptar y hacer lecturas desviadas. Pero para que estas operaciones puedan ser reconocidas como un fenómeno de resistencia, tienen que ser visibles para alguien; es necesario producir el horizonte de sentido que permita esta interpretación. Éste puede ser uno de los desafíos al que deberán enfrentarse quienes pretendan hacer teoría desde una posición subalterna.

Como investigadoras latinoamericanas en estudios de género, no sólo importamos el debate sobre multiculturalismo de Estados Unidos y Canadá y sus derivaciones europeas, sino que lo hacemos por lo general discutiendo teoría elaborada allí o pensándola «desde la perspectiva de ningún lugar». Pero para el ámbito académico de los países centrales, muchas veces nosotras somos vistas como mujeres del Tercer Mundo, mujeres latinoamericanas, voces de la periferia; para éstos conservamos nuestra otredad, que se convierte en una identidad subalterna hetero-designada que tendríamos que revisar. A su vez, nos enfrentamos al problema de cómo relacionarnos con «nuestras otras diferentes» (mujeres en situación de subalternidad en razón de clase, de etnia, de acceso a educación formal), para quienes somos vistas como representantes de los centros hegemónicos de poder.

Las feministas latinoamericanas que intentamos hacer teoría nos vemos enfrentadas al problema de «hablar por» o «a través de» otras mujeres intelectuales de los países centrales —por medio de sus narrativas y con sus terminologías—, situación que nombramos «ventrilocuismo». Al mismo tiempo, debemos abordar la cuestión de quién «habla por» «nuestras otras diferentes», esas otras «posiciones de sujeto» que nos atraviesan específicamente como mujeres latinoamericanas.

Algunas voces de feministas latinoamericanas se elevan para advertir que, por ejemplo, mientras se abre la brecha para hablar de etnicidad —merced a los planteos multiculturalistas—, las políticas económicas derivadas de la globalización siguen golpeando a los mismos grupos que reivindican el derecho al reconocimiento y a la legitimidad de su cultura. El mismo Banco Mundial otorga financiamientos para proyectos «de desarrollo» dirigidos al movimiento de mujeres negras, pero en estos proyectos sigue permeada una visión del Tercer Mundo como «lo otro». Muchos proyectos que se construyen desde la visión de los agentes expertos en desarrollo proponen que se asuma una posición acrítica a los intereses reales de aquéllas a las que van dirigidos. La mayoría de las acciones del movimiento de mujeres negras en el Caribe de los últimos años ha estado enmarcada en la agenda de lo que la ONU resuelve apoyar. Por esta razón, no es casual que el núcleo de las discusiones en los Encuentros Feministas Latinoamericanos esté centrado en la autonomía; ésta puede estar en peligro si el movimiento feminista es sostenido por el dinero de las agencias financiadoras internacionales, que son las que marcan la agenda de lo que es necesario tratar.

2.2. «HABLAR CON» O «HABLAR A» OTRO/A

¿Cuáles son las posibilidades de intercambio comunicativo —de «hablar con» o de «hablar a»— que tiene el sujeto que investiga, consciente de su propio posicionamiento, en este entrecruzamiento cultural? Podemos localizar la subalter-



nidad en los diferentes accesos al flujo de la producción y circulación de teoría. En principio, las académicas feministas de América Latina importan más teoría de la que producen. ¿Es que hay mucha demanda y la producción interna no la abastece? ¿O, como ocurre en otros campos, la circulación de la producción teórica depende, entre otros factores, de la economía y estamos lejos de haber establecido los canales para que la irradiación de conocimiento producido en el ámbito local circule de manera fluida por el resto del continente?

A la pregunta ¿puede lo subalterno hablar?, hay que adosarle ¿puede lo subalterno «ser escuchado»? Pero habría que encarar esta segunda pregunta en un sentido muy preciso, porque estamos lejos de afirmar que el sujeto subalterno pueda hablar como conocedor de sus propios condicionamientos; partimos de aceptar que ya es «irrecuperablemente heterogéneo». Aun así, cuando esta pregunta es «reapropiada» por el sujeto subalterno y éste la formula en un acto de decisión, consciente de su lugar de enunciación, tiene implicancias políticas de peso.

La naturaleza del conocimiento está determinada por la cultura hegemónica que, aunque contingente, funciona como cultura dominante; no sólo establece qué es legítimo sino quién y cómo participa de ese lenguaje. Es necesario considerar la posición del hablante y el contexto discursivo. Todos los contextos y posiciones de hablante están relacionados con estructuras de opresión que se manifiestan de forma compleja.

Un caso, por ejemplo, es el de una académica de origen cubano que trabaja en Estados Unidos y que dice que allí es visibilizada como «un/a otro/a», alguien que para ser culturalmente reconocida debe demostrar que es capaz de incorporar dos culturas en su vida, portar una doble culturalidad. El lenguaje que se impone al diálogo común obtura la propia expresión diferencial; al mismo tiempo, el poder hegemónico convierte a «los/las otros/as» en «seres imaginarios». Esto es: quien está en situación dominante imagina al/la otro/a, dice cómo es y hace que se vea a través de su objetivación. Las mujeres hemos pasado por esto, hemos sido «seres imaginarios»; por esa razón, podemos percibir con claridad cómo hoy en día muchos otros colectivos siguen siendo vistos bajo esta perspectiva. Para salir del inmanente lugar de «otro/a» y trascender lo latino, la investigadora cubana debe ser una conocedora del lenguaje y la epistemología de la cultura dominante; paradójicamente, de la misma cultura dominante que en la práctica cotidiana la marca como «la otra». Así, esa «una» se convierte en un sujeto partido en dos; se aprueba la habilidad del/a otro/a para ingresar en la narrativa dominante pero no se valora lo que pierde el/la otro/a al expresarse a través de ésta.

Una situación diferente se da cuando la investigadora latinoamericana «juega» fuera del campo de juego; es decir, no entra en el área de visión establecida sino que desempeña el rol de consumidora, transmisora, reproductora, fuente de datos, terreno de pruebas, etc. Este fenómeno lo podríamos denominar «vampirismo». ¿Qué consecuencias podría traer que en Estados Unidos hubiera más investigadoras en estudios de género dedicadas a países latinoamericanos que en toda América Latina? Porque, ¿cuántas de las investigadoras latinoamericanas que trabajan en sus países son invitadas a publicar sus trabajos en ediciones especializadas de los países centrales? ¿Cuántas son traducidas a otras lenguas? Estos interrogantes no apuntan



a cuestionar que América Latina pueda ser pensada desde el exterior —haciendo eco de alguna revitalizada teoría de la dependencia—, sino sobre todo a propiciar la revisión crítica de nuestros posicionamientos. No deja de sorprender que el promocionado pensamiento poscolonial que se debate en Estados Unidos, en el que inclusive algunas feministas abrevan para interpretar la subalternidad, «descubra» ahora textos que fueron largamente debatidos en América Latina durante las décadas de 1960 y 1970 al calor de las polémicas mantenidas sobre la dependencia latinoamericana del imperialismo estadounidense. El imperialismo cultural encierra la paradoja de experimentarnos como invisibles al mismo tiempo que somos señalados/as y jerarquizados/as como diferentes.

3. EPÍLOGO

Hemos intentado introducirnos en el cruce entre multiculturalismo y feminismo recuperando «el desafío de las diferencias» desde la perspectiva de conjugar «políticas de identidad» y «posiciones de sujeto». Abordamos las identidades como espacios que no están fijos sino que constituyen un campo en movimiento, construidas incluso mediante operaciones de poder. Desactivar esas operaciones, tanto discursivas como económicas, cuando construyen la otredad como subalternidad, es tarea que comparte el feminismo con otros movimientos sociales como el llamado multiculturalismo crítico. Al mismo tiempo, se hace necesario rastrear los procesos de resistencia, revisar dónde y cómo generar permeabilidades, porque la hegemonía invisibiliza pero no actúa en términos absolutos.

Si «hablar por» otros/as, con sus múltiples sentidos, no es suficiente; si «proponerse intentar escuchar» al/la otro/a está también destinado al fracaso, ya que estas instancias consideran a ambos sujetos como entidades cerradas y completas, sólo cabe presentarse al encuentro escapando a la ilusión de identidad cerrada y a la estrechez de la objetivación. En verdad, todo sujeto se trama en una interlocución, en diferentes interlocuciones que dejan al sujeto «interlocuado», «alterado» por el encuentro con «el otro», y sólo una teoría de la comunicación compleja puede dar cuenta de la multiplicidad de relaciones que entran en juego.

El procedimiento de dominación consiste en sustraerse a esta alteración instituyendo al/la otro/a sólo en lugar de objeto y sustituyendo al diálogo con el/la otro/a por un discurso sobre el/la otro/a. Parte de la labor pendiente es indagar sobre cómo se ha producido esta transformación en la que algunos subalternos se han convertido en seres imaginarios que, a su vez, ven a otros subalternos a través de los ojos de la hegemonía y no pueden percibir que las diversas opresiones puedan estar interconectadas.

En los entrecruzamientos culturales es necesario propiciar que el/la interlocutor/a en posición dominante interroge su lugar de enunciación, que comprenda que como todo sujeto está también situado, escindido en su propia cultura y que ésta nunca es plena sino que también está atrapada en su propio antagonismo interior. Sabemos que hay barreras económicas y discursivas que limitan el encuentro en estos términos. Abrir espacios que permitan una mayor horizontalidad, permi-



tiendo una participación más simétrica en los flujos teóricos globales, es tarea política también de los movimientos feministas.

Por último, una salvedad; en mi exposición yo también hablé «por otros» y «por otras» y, sin mencionar nombres propios, conjugué palabras, propuestas, conceptos de diferentes autores/as. Intenté ensayar un tipo de reapropiación /expropiación que, al mismo tiempo, elude ampararse en el llamado «criterio de autoridad». Casualmente, alguien también ha dicho: «toda enunciación siempre ya es una cita».



BIBLIOGRAFÍA

- AGRA ROMERO, M.J., «Multiculturalismo, justicia y género», en C. AMORÓS (ed.), *Feminismo y Filosofía*, Madrid, Síntesis, 2000, pp. 135-164.
- ALCOFF, L., «Feminismo cultural versus pos-estructuralismo: La crisis de la identidad en la teoría feminista». *Feminaria*, año II, vol. 4 (Bs.As, noviembre 1989), pp. 1-18.
- BHABHA, H., *The Location of Culture*. Londres y Nueva York, Routledge, 1994.
- BRAIDOTTI, R., *Sujetos nómades*. Buenos Aires, Paidós, 2000.
- BUTLER, J., *Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del posmodernismo*. Buenos Aires, Centro de Documentación de la Mujer, 2001.
- BUTLER, J., E. LACLAU y S. ZIZEK, *Contingencia, Hegemonía, Universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- CASTRO-GÓMEZ, S., *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona, Puvill Libros, 1996.
- COBO, R., «Multiculturalismo, democracia paritaria y participación política». *Política y Sociedad*, vol. 32 (1999), reproducido en www.nodo50.org/mujeresred/rosa_cobo-multiculturalismo.html.
- COLLIN, E., «Praxis de la diferencia. Notas sobre lo trágico del sujeto». *Mora*, vol. 1 (1995), pp. 2-17.
- CURIEL, O., «Una (auto)crítica ante nuestras luchas políticas de cara al racismo», reproducido en www.mulheresnegras.org/doc/ochy_curiel2pdf.
- LAURETIS, T. de, *Diferencias, etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid, Horas y horas, 2000.
- FEMENÍAS, M.L., «Igualdad-Diferencia: matizaciones y suturas», en M.C. GARCÍA AGUILAR (comp.), *Las nuevas identidades*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2002, pp. 71-85.
- FRASER, N., *Iustitia interrupta*. Colombia, Universidad de los Andes, 1997.
- GARCÍA CANCLINI, N., *La globalización imaginada*. Buenos Aires, Paidós, 2000.
- *Culturas híbridas; estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México, Grijalbo, 1989.
- GUERRA PALMERO, M.J., *Teoría feminista contemporánea. Una aproximación desde la ética*. Madrid, Editorial Complutense, 2001.
- «¿Servirá el multiculturalismo para revigorizar al patriarcado? Una apuesta por el feminismo global». *Leviatán*, vol. 80 (2000), reproducido en www.nodo50.org/mujeresred/mj_guerra_palmero-multiculturalismo.html.
- HALL, S., *Critical Dialogues in Cultural Studies*, Londres, Routledge, 1996.
- HOOKE, B. et al., *Otras inapropiables, feminismos desde las fronteras*. Madrid, Traficantes de sueños, 2004.





- KYMLICKA, W., *Ciudadanía multicultural*. Barcelona, Paidós, 1996.
- LACLAU, E., *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires, Espasa Calpe/Ariel, 1996.
- LUGONES, M., *Pilgrimages/Peregrinajes Theorizing Coalition against Multiple Oppressions*. Oxford, Rowman & Littlefield Publishers Inc., 2003.
- MASIELLO, F., «Tráfico de identidades: mujeres, cultura y política de representación en la era neoliberal». *Revista Iberoamericana*, vol. 176-177 (1996), pp. 666-677.
- MIGNOLO, W., «Posoccidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de área». *Revista Iberoamericana*, vol. 176-177 (1996), pp. 679-696.
- MOLLER OKIN, S., «Feminismo y multiculturalismo: algunas tensiones». *Feminaria*, año XV, vol. 28/29 (2002), pp. 1-15.
- MOLLOY, S., *Acto de Presencia, la escritura autobiográfica en Hispanoamérica*. México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- MOUFFE, C., *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona, Paidós, 1999.
- RICHARD, N., «Saberes académicos y reflexión crítica en América Latina» (Postfacio), en D. MATO (coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas*, en *Cultura y Poder*, Caracas, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela. Saberes, 2002, pp.363-372.
- «Intersectando Latinoamérica con el Latinoamericanismo: Discurso académico y crítica cultural», en S. CASTRO-GÓMEZ y E. MENDIETA (eds.), *Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, México, University of San Francisco/Miguel Angel Porrúa, 1998, pp. 185-206.
- ROULET, M. y M.I. SANTA CRUZ, «Multiculturalismo y Estudios Feministas», en M.C. GARCÍA AGUILAR (comp.), *Las nuevas identidades*, México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2002, pp. 33-42.
- SEED, P., «Subaltern Studies in the Post-Colonial Americas». *Dispositio*, vol. 46 (1996), pp. 217-228.
- SHUTE, O., «Cultural alterity: cross-cultural communication and feminist theory in North-South contexts». *Hypatia*, vol. 13, núm. 2 (march,1998) pp. 67-76.
- SPIVAK, G., «Conferencia en Buenos Aires», en J. FERNÁNDEZ, M. D'UVA y P. VITURRO (comps.), *Cuerpos ineludibles, un diálogo a partir de las sexualidades en América Latina*, Buenos Aires, Ediciones Ají de Pollo, 2004, pp. 289-305.
- «¿Puede hablar el sujeto subalterno?». *Orbis Tertius*, vol. 6 (1998), pp. 175-235.
- *Outside in the Teaching Machine*. Nueva York, Routledge, 1993.
- TAYLOR, C. et al., *El multiculturalismo y la «política del reconocimiento»*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- YOUNG, I.M., *La justicia y la política de la diferencia*. Universitat de Valencia. Instituto de la Mujer. Cátedra, 1999.
- ZIZEK, S., «Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional», en F. JAMESON y S. ZIZEK (eds.), *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Buenos Aires. Paidós, 1998, pp.137-188.