

PENSAR DESDE A UNILA: APORTES CONTRA-HEGEMÔNICOS PARA PENSAR AS REALIDADES LATINOAMERICANAS

Lina Sofia Mora Rios¹

Resumo: Diante dos desafios para pensar desde e para América Latina como um conjunto de territórios introduzidos em dinâmicas e narrativas de dependência e violência tanto física como epistêmica e em contraposição a diferentes graus de lutas e resistências que nutriram a acumulação histórica de inconformidades e aportes ao pensamento *Nuestroamericano* e contra-hegemônico, o presente trabalho tem o objetivo de entrelaçar desde um pensamento situado o que considero como as influências e aportes que atravessaram as eleições teóricas e metodológicas para pensar formas de investigar interdisciplinares, onde os processos de acumulação, os fluxos migratórios e os horizontes patriarcais e coloniais configuram o prisma para interpretar as realidades Latino-americanas que neste caso conformam os interesses fundamentais que sustentam e nomeiam um projeto de investigação em processo: *Colectivos de Mujeres migrantes Latinoamericanas: oralidad, memoria y resistencia en la ciudad de São Paulo*.

Palabras clave: Latinoamérica, memória, contrahegemonía.

PENSAR DESDE LA UNILA: APORTES CONTRA-HEGEMÓNICOS PARA PENSAR LAS REALIDADES LATINOAMERICANAS

Resumen: Ante los desafíos para pensar desde y para latinoamérica como un conjunto de territorios introducidos en dinámicas y narrativas de dependencia y violencia tanto física como epistémica y en contraposición a diferentes grados de luchas y resistencias que han nutrido la acumulación histórica de inconformidades y aportes al pensamiento *Nuestroamericano* y contra-hegemónico, el presente trabajo tiene el objetivo de entretrejer desde un pensamiento situado lo que considero como las influencias y aportes que atravesaron las elecciones teóricas y metodológicas para pensar en formas de investigar interdisciplinares, en donde los procesos de acumulación, los flujos migratorios y los horizontes patriarcales y coloniales configuran el prisma para interpretar las realidades Latinoamericanas que en este caso conforman los intereses fundamentales que sostienen y dan nombre a un proyecto de investigación en proceso: *Colectivos de Mujeres migrantes Latinoamericanas: oralidad, memoria y resistencia en la ciudad de São Paulo*.

Palabras clave: Latinoamérica, memoria, contrahegemonía.

THINK FROM UNILA: COUNTERHEGEMONIC CONTRIBUTIONS TO THINK LATIN AMERICAN REALITIES

Abstract: Given the challenges to think from and for Latin America as a set of territories introduced in dynamics and narratives of dependence and violence both physical and epistemic and in contrast to different degrees of struggles and resistance that have nourished the historical accumulation of nonconformities and contributions to Our American and counter-hegemonic thinking, the present work has the objective of interweaving from a situated thought what I consider as the influences and contributions that crossed the theoretical and methodological choices to think about interdisciplinary ways of investigating, where the accumulation processes, the Migratory flows and the patriarchal and colonial horizons configure the prism to interpret the Latin American realities that in this case conform the fundamental interests that sustain and give name to a research project in progress: *Collectives of Latin American Migrant Women: orality, memory and resistance in the city of São Paulo*.

Keywords: Latin America, memory, counterhegemony.

¹ Bacharel em Ciência Política e Sociologia- Sociedade, Estado e Política na América Latina pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), mestranda no Programa Interdisciplinar de Estudos Latino-americanos IELA- Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). E-mail: linasofiamorarios@gmail.com

Introducción

Lo que entendemos como *integración Latinoamericana* configura una combinación de luchas, disputas y debates que retumban en nuestra memoria histórica especialmente en los albores de las independencias con sus reflejos históricos de larga duración tanto en el siglo XX como en el XXI, y que a pesar de estar generalmente atravesados por los visores de mundo eurocéntricos, también eran y son permeados e influenciados (aunque con distintos niveles de racismos estructurales) por las uniones interétnicas y las luchas desde siempre anticoloniales de los pueblos que han resistido a los yugos imperiales.

Así, tras las constantes invasiones y los encubrimientos coloniales, se configura la actividad del pensar-actuar, del sentipensar², desde lugares de enunciación trazados por las disputas del pasado-presente que han querido ocultar y transfigurar nuestras identidades a servicio del capital. Es allí, donde se comienza a entramar la complejidad de los desafíos para pensar desde y para latinoamérica como un conjunto de territorios introducidos en dinámicas y narrativas de dependencia y violencia tanto física como epistémica.

A partir de lo anterior, el objetivo del presente artículo es entretrejer desde un pensamiento situado lo que considero como los principales aportes que el proyecto UNILA a pesar de sus contradicciones, me ha otorgado para hacer una lectura crítica de la realidad latinoamericana que a su vez no se separa de una constante búsqueda de un lugar de enunciación que no es sólo individual, sino colectivo.

Para ello, dividiré el escrito en tres partes que se interconectan entre sí. La primera parte pretende contextualizar desde donde y a partir de cuáles inconformidades se llega a la caracterización de las categorías centrales que luego darán forma a los siguientes tres bloques. La segunda parte, denominada: Colectivos de mujeres migrantes latinoamericanas, pretende analizar la importancia del patriarcado capitalista como categoría de análisis en su articulación con el colonialismo y el capitalismo dependiente, en donde los aportes de feministas materialistas-marxistas y otros feminismos Latinoamericanos como el autónomo y comunitario han sido esenciales. Y en la tercera parte, denominada: oralidad, memoria y resistencia en la

² El sociólogo colombiano Orlando Fals Borda (1984) indica que los términos sentipensar y sentipensamiento constituyen el principio de vida de las comunidades de la costa caribeña colombiana que viven en cuencas de río y pantanos. Implican el arte de vivir y pensar con el corazón y con la mente. El escritor uruguayo Eduardo Galeano popularizó el término sentipensamiento como la capacidad de las clases populares de no separar la mente del cuerpo, y la razón de la emoción (ver por ejemplo, <http://www.youtube.com/watch?v=wUGVz8wATIs>) (ESCOBAR, 2015)

Ciudad de Sao Paulo, se explicará el papel de la memoria y la oralidad en términos de fuentes históricas contrahegemónicas para una investigación desde y para Latinoamérica como respuesta y resistencia, lo que finalmente conforma el proyecto que adelanto para la maestría interdisciplinar en estudios Latinoamericanos inicialmente llamada: Colectivos de Mujeres migrantes Latinoamericanas: oralidad, memoria y resistencia en la ciudad de São Paulo.

1. Nuestra América

Ver los problemas desde las personas que ocupan estos territorios a partir de un carácter histórico y de la articulación entre economía, historia, política y el papel del conocimiento-epistememes, la infraestructura, las tecnologías, las divisiones del trabajo, entre otros, configura el deseo y el trabajo emprendido por esta universidad -UNILA- cuya localización fue pensada estratégicamente en la triple frontera entre Brasil, Argentina y Paraguay.

En el presente texto no pretendo hacer una descripción minuciosa o cronológica de la universidad- UNILA, ni de hacer un análisis en términos de su contexto histórico específico; sin embargo, es muy importante recordar que se configuró como un proyecto de ley ubicado en pleno gobierno de Luiz Inacio Lula Da Silva, propuesta materializada en 2007 y sancionada en el 2010³, en un momento en donde los objetivos de la región estaban alineados.

También vale la pena resaltar que mi reflexión está más dirigida a desglosar lo que he considerado las bases para pensar diversas formas de investigación que trabajen a través de la lectura crítica a las censuras coloniales, neo-coloniales y patriarcales que caracterizan las formas de la educación y la investigación oficialista y actualmente neoliberalizada para nuestra región.

En otras palabras, pretendo trazar los fundamentos o las bases que explican mis elecciones epistemológicas y metodológicas que han sido escogidas en medio de mucha dificultad, pues a pesar de sus contradicciones, gracias a la influencia de toda la experiencia en la UNILA y de su esfuerzo por la reflexión nuestroamericana, se intentará describir el impacto

³ Para más información: <https://portal.unila.edu.br/institucional>

de lo que iré señalando como *los aportes que desde la UNILA* se han generado en mi práctica para la investigación y en consecuencia para la vida.

Esta reflexión nuestroamericana que no es más que muchas combinaciones de reflexiones pasadas, una acumulación de rebeldías faltas y deseos que se han gestado gracias a los esfuerzos y resistencias de quienes nunca se conformaron ni aceptaron el mundo al revés en el que existían, se ha convertido también en un código ético que hace un fuerte llamado a un pensamiento situado, cosa que ya desde 1891 nos recordaba Martí

Estos países se salvarán porque, con el genio de la moderación que parece imperar, por la armonía serena de la Naturaleza, en el continente de la luz, y por el influjo de la lectura crítica que ha sucedido en Europa a la lectura de tanteo y falansterio en que se empapó la generación anterior, le está naciendo a América, en estos tiempos reales, el hombre real. Éramos una visión, con el pecho de atleta, las manos de petimetre y la frente de niño. Éramos una máscara, con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norteamérica y la montera de España. El indio, mudo, nos daba vueltas alrededor, y se iba al monte, a la cumbre del monte, a bautizar a sus hijos. El negro, oteado, cantaba en la noche la música de su corazón, solo y desconocido, entre las olas y las fieras.

El campesino, el creador, se revolvía, ciego de indignación, contra la ciudad desdeñosa, contra su criatura. Éramos charreteras y, en países que venían al mundo con la alpargata en los pies y la vincha en la cabeza. El genio hubiera estado en hermanar, con la caridad del corazón y con el atrevimiento de los fundadores, la vincha y la toga; en desestancar al indio; en ir haciendo lado al negro suficiente; en ajustar la libertad al cuerpo de los que se alzaron y vencieron por ella [...] Ni el libro europeo, ni el libro yanqui, daban la clave del enigma hispanoamericano. Se probó el odio, y los países venían cada año a menos. Cansados del odio inútil de la resistencia del libro contra la lanza, de la razón contra el cirial, de la ciudad contra el campo, del imperio imposible de las castas urbanas divididas sobre la nación natural, tempestuosa e inerte, se empieza, como sin saberlo, a probar el amor. Se ponen en pie los pueblos, y se saludan. “¿Cómo somos?” se preguntan; y unos a otros se van diciendo cómo son. (MARTÍ, 1891, P. 136-137).

Así, existen muchas reflexiones y cuestionamientos que ante dichos deseos de pensar desde y para nuestra américa se interconectan entre sí, por ejemplo las preguntas sobre el quiénes y cómo somos y su relación con las fuentes a usar, el carácter colonial del saber y de la información como un monopolio atravesado por dinámicas económicas y estructuras de poder capitalistas, las realidades de los cuerpos y los territorios, las consecuencias concretas del colonialismo, los patriarcados y el capitalismo, la filosofía y los sistemas de pensamiento hegemónicos (en donde ahora juegan un papel muy importante los medios de difusión de la información y de comunicación como las redes sociales) entre otros.

Ello, nos hace acercarnos a intelectuales quizás marginales o más bien marginalizados por las estructuras de poder de los saberes hegemónicos y eurocéntricos, ya que han sido

intérpretes de una forma dinámica y no pasiva de momentos claves de nuestra historia, así sea fuera de la escritura, que finalmente configura una fuente de legitimación también eurocéntrica.

Guamán Poma (Sxvii) es uno de los intelectuales -un intérprete de la sociedad colonial en el territorio que ahora conocemos como Perú- que para varios investigadores Latinoamericanos es esencial para comprender algunos fundamentos necesarios para analizar el horizonte histórico colonial, tanto por el carácter político y sociológico de su carta como por la pedagogía que atravesaba su narrativa fundamentalmente icónica.

Para la socióloga Boliviana Silvia Cusicanqui puede ser leído y analizado tanto en su sentido lingüístico y semántico por la mezcla dinámica del quechua y el castellano, en el carácter semiótico de sus dibujos y por las categorías con las cuales tejía su narrativa y su forma de ver el mundo e interpretarlo marcado por el mundo indio y el mundo blanco-invasor. Dentro de las categorías que Guamán Poma aporta para la comprensión de sus condiciones, la autora (Cusicanqui) rescata una que me parece especialmente interesante, el *mundo al revés*, una figura que reaparece en el pintor Melchor María Mercado

El “Mundo al revés” es una noción que se repite en el Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno, una carta dirigida al al rey de España que escribió y dibujó Guamán Poma de Ayala en 1613. En la carta, con más de mil páginas Guamán Poma espera “abrir los ojos al soberano sobre las penurias impuestas a las sociedades andinas por el mal gobierno de virreyes, corregidores y doctrineros”. La noción se repite en las obras de un pintor Boliviano llamado Melchor María Mercado, que sin conocer la obra de Guaman Poma, trae esta noción como crítica a la hipocresía de la joven república Boliviana (1841-1869). (CUSICANQUI, 2015, P. 74)

Me parece importante contemplar la noción de “*mundo al revés*” como una mirada crítica a las aristas y configuraciones del poder del pasado-presente, ya que las jerarquías perviven bajo formas ilegítimas y segregadoras, por lo que mantener la noción de “mundo al revés” nos ayuda a entender en un nivel histórico y colectivo los problemas de nuestra actualidad con la mirada al pasado rescantando voces de resistencia. Guamán Poma configura uno de los ejemplos de intelectuales a ser estudiados y analizados de forma interdisciplinar, como muchos otros y otras que se acercan más a nuestros lugares de enunciación atravesados por nuestros territorios y nuestra genealogía.

Esa relación y cuestionamientos de los lugares de enunciación y la búsqueda de narrativas propias fue configurándose como un deseo muy presente tanto desde las utopías que se gestaban en la academia - con una fijación en aportes de movimientos sociales y revoluciones como las rebeliones cimarronas e indígenas anticoloniales, la revolución cubana,

Chilena y zapatista, por ejemplo- como por el contacto con los profesores que también han sido de varias regiones del territorio Latinoamericano, y por lo tanto, marcado por realidades complejas que interactúan y se diferencian al mismo tiempo, lo que siempre hizo muy enriquecedor nuestro aprendizaje.

Otro factor muy importante ha sido la convivencia cotidiana en la interculturalidad, que fue en un primer momento en moradías estudiantiles y luego en casas compartidas, lo que llamamos de “repúblicas”. Dinámicas que generan constantemente muchas preguntas, insatisfacciones e interrogantes que articulan de una forma dialéctica y contenciosa realidades individuales y colectivas en diversas dinámicas e interacciones interseccionales entre nuestras realidades en términos de sexo, raza, clase y sus implicaciones a nivel educativo, filosófico y práctico, además tensionados por realidades diferenciadas en términos de especificidades históricas de los Estados- Nación.

Ante el panorama anterior, se iban consolidando a partir de reflexiones sobre la división sexual e internacional del trabajo las preguntas y reflexiones sobre la configuración del *conocimiento/información como campo de disputa*. Reflexión que no es obvia para las generaciones más atravesadas por el dogma de la ciencia moderna como única legitimadora del saber con su carácter universalista y actualmente también articuladas por los sistemas neocoloniales articulados por EE.UU y su industria del entretenimiento.

Así, al comprender los sistemas de pensamiento como campos de disputa y la gran tendencia a despojar la memoria de toda fuerza de resistencia al tergiversar el pasado para efectuar la dominación, se despierta la necesidad de organizar formas para historiar nuestra memoria filosófica entendiendo la complejidad de las relaciones epistémicas con occidente y sus tendencias totalizantes y des-historizantes.

Para historiar nuestra memoria filosófica, el autor Horacio Cerutti (2000, P. 8) traza 3 momentos decisivos: en primer lugar, los aportes de Ortega y Gasset (1883- 1955) en lo que respecta a la relación indisoluble entre reflexión filosófica y la historia de la filosofía, en segundo lugar, los aportes de José Gaos (1900- 1969) que con la introducción del concepto “imperialismo de categorías” traza la necesidad de definir el objeto de una historia de la filosofía latinoamericana, y en tercer lugar, un especial enfoque en los aportes de Salazar Bondy, filósofo Peruano que a partir de tradiciones teóricas como el historicismo, el existencialismo, la fenomenología, la filosofía analítica y el marxismo le otorga al debate filosófico de la región categorías como alienación, dependencia, dominación y transformación estructural, además de

una pregunta fundamental sobre el carácter inauténtico de la filosofía latinoamericana y la necesidad de una liberación para una filosofía auténtica nuestroamericana, reflexiones desarrolladas especialmente en su texto: *Existe una filosofía en América Latina?* Publicado en 1968, como afirma Cerutti

Entre las tradiciones teóricas: historicismo, existencialismo, fenomenología, filosofía analítica y marxismo. Entre las facetas reconoció como parte de la discusión filosófica no solamente las relaciones entre la filosofía y su historia, sino también diferentes contextos de tipo económico, cultural e histórico-político, además de los indispensables aspectos metodológicos, de delimitación de objeto y de lenguajes apropiados para dirimir el interrogante central de su obra, expreso en el mismo título. A partir de esa colocación del problema, le quitó todo fundamento a la pretensión de eludir en la discusión filosófica regional lo contextual, descalificándolo como extrafilosófico. Alienación, dependencia con dominación o transformación estructural aparecieron como ingredientes inherentes a la discusión filosófica, al menos al nivel regional latinoamericano. Por supuesto, este parteaguas que aquí señalo debe ser cuidadosamente distinguido del propio parteaguas que el filósofo peruano postuló entre la filosofía inauténtica vigente y la filosofía auténtica que vendría después de liberarse de la situación de dependencia diagnóstica para Nuestra América, (CERUTTI, 2000, P. 12)

Lo anterior, se refleja en el esfuerzo de la Unila por pensar a partir de autores Latinoamericanos y sus conexiones, fricciones, encuentros y desencuentros con sistemas de pensamiento occidentales y no occidentales en muchas de las disciplinas que nortean los cursos de la universidad. A partir de ello, es inevitable pasar por diversas crisis de sentido en donde se hacen profundas preguntas como desde dónde, para qué y para quién interpreto el mundo? Quién me ha otorgado las herramientas para interpretarlo?Cuál es mi papel social como interpretadora-intelectual? De quien he sido funcionaria?

Cuando intento pensar nuestro lugar como intelectuales, entonces, no sólo hago referencia a “los hombres/mujeres de letras”, sino que se plantea que también son intelectuales “[...] toda masa social que ejerce funciones organizativas en sentido lato, tanto en el campo de la producción como en el de la cultura y en el político administrativo” (GRAMSCI, V; 412). Por lo cual, lo que define a los intelectuales sería más bien el lugar y la función que ocupan en la estructura social, configurándose como los funcionarios del conjunto de superestructuras que funcionan como mediadoras con respecto a la relación entre las y los intelectuales y el mundo de la producción y la reproducción⁴.

⁴ La figura de los intelectuales también corresponde a la jerarquización de los saberes y a la división entre trabajo productivo y reproductivo, pues existe una noción tradicional y hegemónica y es a partir de ella que su figura de poder y sus discursos dentro de las jerarquías obtienen el consenso. Dicho consenso es dado históricamente por la confianza obtenida de acuerdo a la posición y función de dichos intelectuales en el mundo de la producción. A

Entonces, cómo puedo interpretar e investigar las realidades de algún territorio siendo una mujer Latinoamericana en términos históricos y sociales y por lo tanto atravesada por dinámicas de subalternidad en términos de clase y muchas veces en en términos de sexo-género y raza?

La respuesta no la tengo. Lo que me gustaría resaltar del asunto es que la propia pregunta se hace urgente ante los atropellos y la represión generada por las clases dominantes a partir de las legitimaciones sin sentido que hacen pseudo-profesionales avalados por el sistema, (por la validez de su título) así sus conocimientos hayan sido tecnificados y des-historizados.

Para ello, muchos aportes de algunos feminismos materialistas y clasistas e incluso su conexión con feminismos negros, autónomos y comunitarios han ocupado un lugar central para comprender y entretejer de forma histórica un lugar de enunciación silenciado y neutralizado por las políticas del mestizaje y del neoliberalismo, lo que quiero reflejar tanto en mis elecciones para investigar como en las metodologías y categorías escogidas para estructurar las preguntas que guían las dudas centrales de mis intereses intelectuales y prácticos.

2. Colectivos de mujeres migrantes Latinoamericanas

Para entender la red de interrelaciones sociales en los territorios latinoamericanos a partir del lugar histórico y social de las mujeres como cuerpos feminizados y colonizados, ha sido muy importante para mí intentar pensarlo desde los vínculos entre las condiciones materiales de existencia y las relaciones con las subjetividades que interpelan y son interpeladas en una dinámica contenciosa con esas propias condiciones materiales que a su vez son atravesadas por dinámicas históricas de poder. Así, el materialismo histórico y la dialéctica aplicada a la economía política que aporta Marx para el entendimiento de las relaciones sociales serán una base importante para comprender las relaciones capitalistas de producción y por ende las implicaciones de la división sexual e internacional del trabajo.

partir de la noción de intelectual orgánico, Gramsci le quita esa superioridad para evocar el carácter funcional del saber y ubicarlo en términos políticos-ideológicos. Si somos intelectuales, mujeres, ¿de quién y de qué somos funcionarias?

El materialismo fue un eje de rompimiento con el idealismo hegeliano para Marx, lo que consecuentemente lo llevó a hacer de la dialéctica un método más profundo conectado al estudio de lo concreto de la historia, la materia como elemento con el que trabaja el proletariado y por fin las interacciones económicas como un fenómeno social a ser estudiado

En cuanto materialista, Marx se opone a Hegel en esta cuestión. El materialismo le da la posibilidad de tener una visión más profunda sobre la dialéctica misma en este orden de cosas. Esto es lo más interesante. Para Marx, la esfera de las interacciones económicas de los hombres es enteramente una esfera concreta de la vida social, que posee sus propias leyes de movimiento inmanentes (ILIENKOV, 1977, P. 8)

Por ello, si lo pensamos desde las historias de las mujeres, en un análisis de clase, se vuelve importante rescatar todos los aportes de las feministas materialistas desde finales del siglo XIX y de otras experiencias de colectivización del trabajo reproductivo y del análisis a partir del patriarcado como categoría dentro de las relaciones materiales

Para ello, debemos incluir en la agenda política la puesta en común/colectivización del trabajo doméstico, reviviendo la rica tradición feminista existente en Estados Unidos, que abarca desde los experimentos de los socialismos utópicos de mediados del siglo XIX hasta los intentos que las «feministas materialistas» llevaron a cabo, desde finales del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, para reorganizar, socializar el trabajo doméstico y en consecuencia el hogar y el vecindario, mediante una labor doméstica colectiva —esfuerzos que continuaron hasta 1920 cuando la «caza de brujas anticomunista» acabó con ellos. Estas prácticas y la capacidad que tuvieron las feministas en el pasado para identificar el trabajo reproductivo como una esfera importante de la actividad humana, (FEDERICI, 2012, P. 255)

Pero entonces ¿A qué nos referimos cuando hablamos de patriarcado, de patriarcados? La raíz lingüística de la palabra viene del griego pater (padre) y arkhe (origen y comando), pero la palabra pater (padre) en sánscrito, latín o griego no tiene el sentido que le damos en la actualidad, se aplicaba en la lengua del derecho a “todo hombre que no dependía de ningún otro y que tenía autoridad sobre una familia” (Fustel de Colanges, 1864, en Delphy, 2009) porque se asigna a nociones de autoridad y no a vínculos biológicos.

Es a partir de los aportes que quedaron escritos como los de Kollontai o Beauvoir dentro de la historia occidental del feminismo que se tienen los primeros análisis de las condiciones sociales de las mujeres y es por las feministas materialistas durante los años 70, que patriarcado se adopta como categoría analítica para entender estructuralmente las condiciones de la dominación masculina.

Si partimos de que patriarcado va a ser una categoría que nos va a ayudar a hacer análisis sociales y políticos, el patriarcado no puede tomarse desde una visión única y lineal, sino que hará referencia a un sistema de opresiones en donde se han construido y se construyen todas las jerarquías sociales fundadas en privilegios masculinos que pueden verse en la economía, la política, la cultura, la religión, los sistemas militares, en lo simbólico cotidiano y en la historia. Es entonces el articulador de toda una serie de opresiones, como nos dice Galindo (2010)

Quando hablamos de patriarcado estamos hablando de la base donde se sustentan todas las opresiones; es un conjunto complejo de jerarquías sociales expresadas en relaciones económicas, culturales, religiosas, militares, simbólicas cotidianas e históricas [...] funciona como articulador de una serie de más opresiones, por lo cual es imposible dismantelar una sin dismantelar el eje principal [...] cuando hablamos de patriarcado no estamos hablando de una cuestión aparte sino de un eje de la forma de organización social, económica, cultural y política de cualquier sociedad; no es una discusión periférica, ni específica, ni particular, sino que es una cuestión central e ineludible (GALINDO, 2010, P. 92)

Si entendemos lo anterior a partir de la realidad y actualidad latinoamericana para la mujeres no podemos dejar de pensar en los impactos del neoliberalismo en nuestros cuerpos y territorios, lo que nos conecta y genera la necesidad de entender el papel del trabajo reproductivo y los trabajos del cuidado como un eje central de los sistemas de acumulación capitalista neoliberal.

Con esas premisas se ha intentado hacer lecturas de las realidades de estos territorios desde algunos visores materialistas- marxistas como crisis, fetichismo, plusvalía absoluta y relativa, acumulación originaria e inclusive de forma crítica ampliando la teoría del valor para el análisis del trabajo reproductivo y su papel en el capitalismo, todo ello a partir de las características propias en términos históricos que han marcado las dinámicas estructurantes y estructuradas para un territorio atravesado por el colonialismo, los entronques patriarcales, la inserción a un capitalismo dependiente, la marca histórica de la esclavitud como dispositivo económico y racista, el colonialismo interno y las implicaciones en las clases dominantes y las formaciones Estado-nacionales, entre otras especificidades.

A partir de lo anterior, en mi caso considero que problematizar específicamente la migración de mujeres en América Latina a partir de la óptica de los procesos de resistencia y en una Ciudad como São Paulo, puede traer herramientas y reflexiones que permitan pensar de forma interdisciplinar y multidisciplinar la relaciones micro y macro sociales, colocando en el centro a las protagonistas de las transformaciones; en ese sentido, las tramas históricas,

económicas, políticas y sociales como un todo en la región, y por lo tanto, permeadas por la división internacional y sexual del trabajo, por el capitalismo dependiente y los Estados nacionales, muestran las contradicciones, pero también las contrapropuestas – en este caso levantadas por las bases- que se desarrollan en contraposición a las lógicas de la primacía del capital y su consecuente crisis planetaria marcada por la extrema precarización de la vida.

Citando a Sayad (1984) la migración puede entenderse como un “hecho social total”, es decir, no existe inmigración sin emigración, lo que en términos prácticos significa considerar la historia de las personas que migramos y por lo tanto la relación de dicha historia personal/colectiva con las dinámicas políticas, sociales, económicas y ambientales, tanto del lugar de salida como del lugar de llegada.

En términos de análisis, la consideración de la migración como un hecho social total permitiría ver el fenómeno de una manera no reductora, multidisciplinar y crítica, con el reto de entender entramados sociohistóricos tanto de panoramas locales y regionales como globales. Lo que en el mundo contemporáneo, marcado por el capitalismo neoliberal y sus dinámicas en términos de división internacional y sexual del trabajo, de dinámicas “nacionales-transnacionales”, entre otros, resulta supremamente importante para comprender las tendencias y los ciclos micro y macro sociales.

Así, tras la migración sería posible revisar y resignificar varios elementos de nuestros pasados históricos, siempre en tensión con el presente, y además siempre en tensión con los otros, generando conflictos especialmente en la lógica individualista que tanto nos moldea a quienes somos atravesados por el auge neoliberal y la extrema comercialización y privatización de todos los ámbitos de la vida.

Esas dos características, (la lógica individualista y la extrema comercialización de todos los ámbitos de la vida), generadoras de tantas desigualdades y que dan paso a diferentes formas de explotación y opresión; a su vez, han generado una crisis de sentido, en donde varios aspectos de la vida social están siendo cuestionados desde diferentes lugares, y es desde los lugares de las y los oprimidos y explotados, de los censurados, de donde se “propone” a partir de prácticas contestarias, alternativas a las diferentes lógicas patriarcales, coloniales, imperiales, y de expansión capitalista-neoliberal, que lejos de ser procesos del pasado, son procesos en marcha que siguen configurando nuestras realidades a partir de las estructuras que sostienen las relaciones de opresión propias de la modernidad; tales como, la explotación

capitalista, patriarcal y racista que se apoyan en las distintas fases de acumulación originaria en el marco de expansiones del capitalismo, (FEDERICCI, 2018, P. 107).

Es allí, donde el patriarcado capitalista, entendido como un sistema de jerarquización y opresión dentro de los márgenes de las relaciones de producción capitalistas salariales y no-salariales que nos cobijan hoy, tiene un desarrollo específico en los territorios que han sido atravesados por la colonización y donde se yuxtaponen diferentes relaciones de poder tanto internamente, como con los países “centrales” en relación a la división internacional y sexual del trabajo.

Planteado de otra forma, el patriarcado como sistema de opresión se desarrolla de forma articulada con el sistema de producción -en este caso el capitalista- acentuando los antagonismos de clase, pero con especificidades de acuerdo a las relaciones sociales, culturales, políticas y económicas de cada lugar.

En ese sentido, dicho patriarcado estaría atravesado también por el horizonte histórico colonial, donde la idea de raza y la jerarquía etno-racial atraviesa las relaciones epistemológicas, de clase y de sexo, lo que finalmente se deriva en un tipo de “entronque patriarcal”; es decir, la combinación de características del “patriarcado local” con un patriarcado propio de los colonizadores, (PAREDES, GUZMAN, 2014), que pretende ser global, por lo que se logra entender al patriarcado como una base articuladora de diversas opresiones, (GALINDO, 2014, P. 92), y por lo tanto, genera la necesidad de analizar esas articulaciones sin separarlas unas de las otras. Finalmente, la idea es entretejer las manifestaciones de dicho patriarcado capitalista y sus características coloniales, dentro de la noción de un tipo de producción capitalista específico: con peculiaridades, como en el caso de Latinoamérica; es decir, desde la inserción en el capitalismo internacional de forma dependiente, (MARINI, 1973), para identificar las tensiones e imbricaciones con la crisis migratoria encabezada por mujeres empobrecidas de todas las razas y personas racializadas de todos los sexos, (FALQUET; 2016), que conforman un nuevo “proletariado global”, necesario para la producción de grandes excedentes al capital.

En ese orden de ideas se vinculan los análisis desde horizontes históricos patriarcales/coloniales/capitalistas en términos de dos contradicciones: por un lado la explotación de fuerza de trabajo flexible (Harvey, 1989), y por otro lado los reconocimientos interculturales como potencia (que se articulan con los panoramas migratorios) para pensar luchas por lo común más allá de los efectos totalizantes del Estado nación y articulando el

movimiento entre identidad y alteridad con los procesos de reconocimiento y las culturas como motores de las memorias largas y cortas. Ya que las luchas por lo común (como afirma Federici, 2012, P. 243) configuran un mecanismo esencial en el que se crea interés colectivo y lazos de apoyo mutuo como resistencia ante los ataques capitalistas-neoliberales

La primera lección que tenemos que aprender de estas luchas es el hecho de que el «bien común» es la puesta en común de los medios materiales y supone el mecanismo primordial por el cual se crea el interés colectivo y los lazos de apoyo mutuo. También supone la primera línea de resistencia frente a una vida de esclavitud, ya sea en los ejércitos, los prostíbulos o los talleres clandestinos (FEDERICCI, 2012; p. 253)

3. Oralidad, memoria y resistencia en la ciudad de Sao Paulo

Siguiendo un mismo orden de ideas, en términos de considerar a las luchas por lo común tanto como categoría de análisis como perspectivas de acciones concretas ante nuestra actualidad atravesada por las depredaciones neoliberales en donde la historia y la memoria también deben ser vistas como bienes comunes ante su mercantilización y apropiación en la sociedad del espectáculo, (Debord, 1967) será la cultura articulada a los procesos de producción y reproducción la que también jugará un papel importante, en especial si lo pensamos desde los medios de comunicación como otra variable de las configuraciones del poder que se articula a la hegemonía y a las dinámicas de producción del capitalismo y con el colonialismo interno que siempre han usado sus mecanismos de encubrimiento, por lo que insisto en la articulación entre cultura memoria y resistencia como una forma de trabajar y luchar por la historia como bien común, al saber que es un campo de disputa articulado a narrativas de poder en donde el espectáculo es una de ellas.

La sociedad del espectáculo, como fenómeno, es un resultado de la sociedad capitalista que representa a la economía desarrollándose por sí misma, produciendo las cosas y objetivando infielmente los productores, es una organización de la apariencia, un tipo de sub-comunicación atravesado por los modelos de vida socialmente dominantes, lo que finalmente la convierte en un mecanismo capitalista/neoliberal de apropiación ya no sólo del trabajo sino también de la historia (DEBORD, 1967).

La relación entre mercancía y fetichismo se cumple fielmente en el espectáculo, las narrativas mismas son fetiches y mercancías al mismo tiempo, por lo cual es absolutamente dogmático al mismo tiempo que no puede reposar en argumentos sólidos. Ello puede explicarse ante la relación dialéctica entre mercancía del mundo y el mundo de la mercancía y

fundamentalmente en la separación entre producción y consumo, lo que crea tipos de alienación en forma de sucesión de fragmentos

La brecha abierta entre producción, reproducción y consumo nos conduce a ignorar las condiciones bajo las cuales han sido producidas las mercancías que comemos, con las que nos vestimos o trabajamos, además de su coste social y medioambiental y el destino de las poblaciones sobre las que se arrojan todos los desperdicios que producimos. (FEDERICI, 2018, P. 254)

Ello nos hace preguntarnos sobre las negaciones e irresponsabilidades de nuestras acciones dentro de las estructuras depredadoras que sostienen las divisiones sociales del trabajo que organiza el capitalismo, en donde cada vez se ensancha más la brecha entre lo que es producido y lo que es consumido (que aplica para el entretenimiento) y por tanto aumenta la alienación o ceguera ante la muerte (inclusive para la historia-memoria) que cubre los productos que aceptamos consumir

En otras palabras, necesitamos superar el estado de negación constante y de irresponsabilidad en relación a las consecuencias de nuestras acciones, resultado de las estructuras destructivas sobre las que se organiza la división social del trabajo dentro del capitalismo; sin eso, la producción de nuestra vida se transforma, inevitablemente, en la producción de muerte para otros. Como señala Mies, la globalización ha empeorado esta crisis, ensanchando la distancia entre lo que es producido y lo que es consumido intensificando de esta manera, pese al aumento en apariencia de la interconectividad global, nuestra ceguera frente a la sangre que cubre los alimentos que consumimos, las ropas que vestimos, y los ordenadores con los que nos comunicamos, (FEDERICI, 2018, P. 254)

Finalmente el espectáculo como sustitución del pasado-memoria, se articula a formas de la vida individual-cotidiana, sin lenguaje, sin conceptos y sin acceso crítico al pasado (DEBORD, 1967); dinámicas, ya articuladas por varias formas del colonialismo.

Así, cuando pensamos en nuestros presentes, en donde es evidente la falta de sentido de muchos discursos y en donde la distancia entre las palabras y los hechos son política oficial, se hace necesario hurgar en el pasado, especialmente, si nos paramos desde nuestros territorios marcados por la colonización y sus correspondientes estrategias de dominación, como lo ha sido el colonialismo en sus diferentes manifestaciones perpetuándose hasta la contemporaneidad. Para Cusicanqui el colonialismo tiene una función muy específica para las palabras; la de encubrir:

Hay en el colonialismo una función muy peculiar para las palabras: las palabras no designan, sino encubren, y esto es particularmente evidente en la fase republicana, cuando se tuvieron que adoptar ideologías igualitarias y al mismo tiempo escamotear los derechos ciudadanos a una mayoría de la población. De este modo, ¿las palabras se convirtieron en un registro ficcional, plagado de eufemismos que velan la realidad en lugar de designarla? [...] Los discursos públicos se convirtieron en formas de no decir. Y este universo de significados y nociones no-dichas, de creencias en la jerarquía racial y en la desigualdad inherente de los seres humanos, van incubándose en el sentido común y estallan de vez en cuando de modo catártico e irracional. (CUSICANQUI, 2010, P. 19).

Así, entendemos el colonialismo interno como un horizonte de larga duración que opera como una forma de dominación que se incrusta en la subjetividad, un tipo de interiorización del pensamiento del opresor, de las elites dominantes, que opera en nuestra forma de ver el mundo legitimando y ampliando las relaciones desiguales y sobretodo operando en contra de nuestra propia dignidad a partir de los encubrimientos. Actualmente, por ejemplo, se le llama democracia a los fraudes electorales que no solo son fraudes por manipular directamente los datos, sino también por todos los intentos de posicionarse ideológicamente jugando con los medios de comunicación a su favor. Es así que podemos ver y entender la continuidad del colonialismo interno como dispositivo que ha atravesado varios de los ciclos de transformaciones y reformas emprendidas en nuestros territorios:

Con cada ciclo de reformas culturales/políticas emprendidas por las elites dominantes —comenzando por las reformas borbónicas del siglo xviii—, se reconstituía, remozada, la estructura vertical y depredadora del colonialismo y se renovaban sus mecanismos de justificación y encubrimiento (CUSICANQUI, 2010, P. 26)

Para dialogar con lo anterior, los aportes de Gramsci con conceptos como hegemonía, Estado ampliado e intelectual orgánico, pero pensados desde los encubrimientos propios del colonialismo y sus discursos oficiales legitimadores, nos ayudan a pensar de una manera más amplia y conectada la relación dialéctica de actores sociales con la estructura y la superestructura⁵, un aporte que al florecer durante el auge del fascismo y de la razón instrumental como maquinaria genocida, nos da herramientas para entender y descifrar las distorsiones de la realidad que articulan las clases dominantes a través de sus discursos

⁵ A partir de Marx, cuando me refiero a la estructura hablo de las condiciones materiales de producción como las herramientas, infraestructura tecnológica y la fuerza de trabajo. La superestructura hace referencia al nivel ideológico, cultural y jurídico/político.

despojados de sentido concreto y legitimados a partir de sus redes de comunicación y de sus intelectuales.

A partir de lo anterior, si nos ubicamos históricamente ante la configuración de los Estados nacionales y los auges de la sociedad liberal-capitalista, la noción de hegemonía corresponde a la dimensión ideológica de la dominación burguesa⁶, a la imposición gradual de la visión del mundo de quienes pertenecen a la clase dominante y, por lo tanto, en el predominio en el campo intelectual y moral de las ideas que establecen esas mismas clases. Las clases dominantes y por extensión, su red de intelectuales y los medios de comunicación, se encuentran dentro y fuera del Estado repartiendo su visión de mundo a partir de sus medios de comunicación y de la explosión publicitaria mezclándose dentro de las clases subalternas para llegar a dirigir a todas las clases sociales de forma completa.

Este tipo de hegemonía es reproducida y se desarrolla por un tipo de estado específico, el ESTADO AMPLIADO. En ese sentido, el Estado ampliado sería la suma de la sociedad política y la sociedad civil, (notas sobre Maquiavelo), lo que quiere decir que el Estado está incorporado en la sociedad civil y ejerce una hegemonía acorazada de coerción, pues ya el Estado no sólo va a hacer referencia a lo jurídico, sino también, a lo que Marx denominaba: los medios de producción ideológica; y junto con él, las clases dominantes y la iglesia, los partidos políticos, y los sindicatos, que son quienes finalmente reparten la visión de mundo que sostiene las clases dominantes.

No es en vano que a partir del pensamiento crítico desde Latinoamérica se haga evidente lo que Silvia Cusicanqui (2018) entiende como: crisis de las palabras, en donde nociones que pueden pensarse en términos de reivindicación y que son usados con tanta seguridad como “movimiento social” o “sindicatos” dentro de la izquierda, o de “derechos” dentro de la derecha, muestran sus incoherencias, se desvanecen y sirven más como camisas de fuerza ante la diversidad de descontentos, rabias y luchas, o como tipos de encubrimiento; lo que genera un tipo de estancamiento e incapacidad para el entendimiento crítico de lo que realmente hay, pues dichas nociones terminan desvaneciéndose ante sus contradicciones y cooptaciones por parte de la maquinaria neoliberal o los Estados y su hegemonía como ya hablaba Gramsci.

Así, Cusicanqui (2018), describe que nuestro tiempo ya no estaría totalmente marcado por luchas para el “acceso al poder”, ciudadanía, derechos, sino que coexiste con luchas en

⁶ Formas de encubrimiento del horizonte liberal

donde se respeta una alteridad tan radical, que entran en disputa con la noción de desarrollo. Por tanto, la disputa de la cual hacemos parte es ante el enfrentamiento entre el capital y la vida y no sólo del capital y el trabajo, lo que finalmente pone en el centro los debates acerca del trabajo reproductivo y las mujeres como foco (FEDERICCI, 2015), como ciclos de luchas por territorio, justicia y libertad (CUSICANQUI, 2018).

Dicho lo anterior, es posible entrever el hecho de que sea tan difícil pensar fuera de la maquinaria ideológica del Estado, somos educados por él, vemos el mundo con sus variables y como resultados obtenemos diversas piezas que encajan en sus lógicas, hablamos con sus palabras: ciudadanía, derechos. El punto es que también, es un campo de disputa por lo que el papel de quienes han-hemos vivido la exterioridad es fundamental, ya que, las y los intelectuales de nuestras trincheras, con varias otras visiones de mundo y formas de organización y autogestión, también articulan otras formas de vida posibles⁷

Como vimos, las alienaciones capitalistas/neoliberales hacen difícil para el trabajador reconocer y nombrar su propia existencia; sin embargo, si seguimos a Gramsci, a través de la cultura como mediadora en la relación entre economía y política se pueden generar procesos profundos de combates culturales, una otra manera de enfrentamientos ideológicos y de guerras de posiciones.

Cuando hablo de cultura, siguiendo a Concone (2011), hago referencia al dispositivo que es mediador de la realidad, en donde la otredad será una parte fundamental del análisis, pues *somos el otro del otro*, ello significa, que existen y coexisten diversas formas de concebir y de expresar la realidad por una multiplicidad de razones que se han manifestado en distintas formas de codificar diferentes aspectos de las sociedades, por lo que se le llama cultura a un intento conceptual de abstracción (por su utilidad analítica) para referirnos a una multiplicidad de culturas, en plural. Dicho análisis vincula necesariamente a la sociedad y la cultura, por lo que finalmente la autora adopta el concepto: sociocultural.

Hay especialmente dos reflexiones que hace Concone (2011) que a mi juicio potencian y complementan sus argumentos. La primera es la citación de Sacks y la diferenciación que el autor hace entre *ver* y *mirar* en su libro “un antropólogo en marte”, pues podría contribuir a discusiones acerca de la otredad y del encuentro con diferentes epistemes, colocando en tensión

⁷ Ello no es una realidad inexistente o simplemente una utopía abstracta, basta acercarse al movimiento zapatista, por ejemplo, como una puesta en marcha concreta, de ese otro mundo posible a pesar de sus contradicciones.

el lugar del observador e interpretador y también cuestionando el carácter universalista y por lo tanto hegemónico del conocimiento. Por esa misma línea, pero quizás de una forma más radical las contribuciones del antropólogo E. Morin que cita la autora acerca de la importancia de los mitos/ritos en la interpretación de las realidades y por lo tanto de considerar a la especie humana como *homo sapiens-demens* y no como *homo sapiens-sapiens* me parece una buena oportunidad para cuestionar la esencialización de la razón en términos instrumentales que ha marcado la historia de occidente, pues considero que podría ser un eje en contra del eurocentrismo.

Otra autora que trabaja discusiones acerca de la cultura es Jerusa Ferreira (1994), ella a través de los aportes de la semiótica colocará discusiones que profundizan los análisis culturales y los vinculará a procesos históricos y de memoria.

La autora, entrelaza tres categorías principales: *Cultura, texto*⁸, y *memória* como una relación dinámica de sistemas semióticos que se han formalizado de manera histórica y que consecuentemente pueden desmembrarse y relacionarse con conceptos como *información, signos* y *duración/longevidade* (memoria colectiva, memoria selectiva) principalmente; y en un sentido más abarcativo con la noción de *semiosfera* desarrollada por Lotman como un “*espacio semiótico de los desarrollos de lo simbólico y de la trama en un espacio geográfico y social*”.

En ese orden de ideas, el planteamiento central de la autora es que la cultura puede ser analizada a partir de su relación con la noción de información, siendo que la cultura-información puede entenderse como un espacio conflictivo y de disputa que depende de la transmisión-conservación (*texto*), lo que significa que no puede desvincularse de la *memoria*. *Cultura* como un dispositivo complejo que se mueve a través de las informaciones y elaborando distintos procedimientos para codificar y decodificar mensajes en diferentes sistemas de signos, texto como una unidad generadora de nuevos significados y condensadora de la *memória* cultural, es decir que será definido en términos de las *memórias* que necesita para ser entendido, y *memória* como un dispositivo icónico y dinámico del cual se desprende la noción de duración (longevidade) y por tanto la distinción entre memoria colectiva y memoria selectiva.

⁸ *Texto* en un sentido más amplio del que nos solemos referir, pues contempla un sistema de signos y codificaciones interpretables.

Finalmente la autora concluye que la cultura es la memoria colectiva, por lo cual, para entender la noción de cultura hay que tener en cuenta la cantidad de conocimientos, su redistribución, y también la mutación de conceptos de lo que se disputa como “memorizable” lo que conlleva a su vez a distintas valoraciones jerárquicas de los registros de la memoria.

A partir de lo anterior, quisiera enfocarme en las potencialidades y aportes que considero, serán de gran importancia para mi proceso de aprendizaje e investigativo. En ese sentido, me parece importante detenerme en la paradoja de la memoria/olvido (Lotman, Zumthor) e incluso en el propio hecho y el peso interpretativo de vincular la memoria con la información (como lo hace la autora), pues pone en cuestión y en tensión problemas como la linealidad, la pretensión de neutralidad y la universalidad de la historia, pero sobre todo pone al descubierto en términos metodológicos la consideración de las relaciones de poder como un eje fundamental para ampliar el espectro analítico, pues los “olvidos obligatorios” ya sean bajo maquinarias de los sistemas político-estatales o bajo los medios de comunicación de masas propios de la globalización, pueden convertirse en un dato fundamental, lo que genera una relación dialéctica entre la omisión-destrucción y la creación de nuevos textos culturales, que a su vez es potencial para disputar la lucha por la memoria como una construcción colectiva-individual (también en términos dialécticos) de narrativas permeadas por dinámicas de poder.

Así, la semiótica y específicamente la semiótica de la cultura aparece en mi horizonte analítico como una herramienta práctica ante un deseo investigativo-libertario que pretende poner en práctica la interdisciplinariedad, porque pensar desde los territorios y los cuerpos colonizados no es nada fácil, especialmente en un momento histórico en donde la información-articulada a la historia de los pueblos y de sus disputas en formas de memoria- es un fetiche cuyos dueños leen, re-organizan y coordinan las interpretaciones del mundo instrumentalmente a partir de sus intereses para imponerse (cada vez con más tecnologías) y por mantener las mismas relaciones de poder, en donde se espera que las y los subalternos introyectemos las visiones de mundo que legitiman la propia opresión. Porqué lo leo → Como me llegó esa información y porqué (el carácter del acceso a la información y el poder). Desde donde lo leo, → quien lo escribo, para quien lo leo → a partir de qué herramientas. Cómo lo leo → lugar de enunciación/historia-memoria.

Dicho esfuerzo podría configurar prácticas concretas de descolonización que sobretodo estimulen el pensamiento crítico que pueda desvendar los encubrimientos que nos oprimen. Descolonizar implicaría un proceso, una lucha que sque nuestra parte india en lugar de ocultarla

e infertilizarla con los discursos de la hibridación y el racismo estructural que nos atraviesa como forma de dominación y autorepresión.

Finalmente, si tomamos dichas reflexiones para entender las dinámicas de la ciudad de Sao Paulo para comprenderla como un foco de desarrollo capitalista articulado a las dinámicas migratorias y las transformaciones del trabajo, podríamos encontrar en ella las contradicciones y los vínculos entre la fuerza de trabajo flexible y el desarrollo capitalista atravesado por dinámicas históricamente patriarcales y racistas.

REFERENCIAS

A. SALAZAR BONDY. *Existe una filosofía de nuestra América?* Siglo XXI editores S.A. Primera edición, 1968.

CERUTTI, Horacio. *Historia de la filosofía en contextos postcoloniales*. Presentación y discusión subsecuente en el encuentro sobre "*Historia de la filosofía, neoliberalismo y democracia*" en Tultenango del 7 al 9 de noviembre de 1997.

E ILIENKOV. *De lo abstracto a lo concreto*. En: "El Capital, teoría, estructura y método". Tomo 1. Ediciones de cultura popular, 1977.

FALS BORDA, O. (1984). *Resistencia en el San Jorge*. Bogotá: Carlos Valencia Editores. Fry, T. (2012). *Becoming Human by Design*. London: Berg.

FALQUET, JULES. *De la cama a la calle*. Edición Ochy curiel y Jules Falquet, Bogotá, 2006. FEDERICI, SILVIA. *Patriarcado del salario. Traficantes de sueños*, 2018.

FEDERICI, SILVIA. *Revolución en punto cero: trabajo doméstico reproducción y luchas feministas*. España: traficantes de sueños, 2013.

FEDERICI, Silvia. *Calibán y la Bruja: Mujeres, Cuerpo y Acumulación originaria*. Ediciones tinta limón, 2015.

GALINDO, María. *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar: teoría y propuesta de la despatriarcalización*. Bolivia: Mujeres Creando, 2010.

GROSGOUEL: CASTRO-GOMEZ: *El giro descolonial; Prólogo*, 9-24, 2008.

GUY DEBORD. *La sociedad del espectáculo*, 1967.

VILLAS CONCONE, MARIA HELENA. *A noção de cultura*. Revista Kairós, v. 14, p. 01-16, 2011.

PIRES, FERREIRA JERUSA. *Cultura é memória*. En: Revista USP. São Paulo (24): 114- 120. dezembro/fevereiro. 1994/95

MARINI, Ruy Mauro. *Dialéctica de la dependencia*. México: Era, 1973.

MARTÍ, José. *Nuestra América*. Publicado en La Revista Ilustrada de Nueva York, Estados Unidos, el 10 de enero de 1891, y en El Partido Liberal, México, el 30 de enero de 1891

MORA, Lina. Luchas por lo común: trayectorias de vida y colectivos de mujeres migrantes en la ciudad de Sao Paulo, Trabajo para obtener el título en ciencia política y sociología, UNILA, 2018.

PAREDES, Julieta C.; GUZMÁN, Adriana. Qué es el Feminismo Comunitario? Comunidad Mujeres creando comunidad. Bolivia: El Tejido de la Rebeldía, 2014 Revista digital opinión, edición, 2013.

RIVERA CUSICANQUI, S. Sociología de la imagen. Buenos Aires: Tinta Limón. 2015.

RIVERA CUSICANQUI, S. . Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón. 2010.

RIVERA CUSICANQUI, S. (2016) Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui: “Seguir mirando a Europ...” RIVERA CUSICANQUI, S. (2005).

SAFFIOTI, HELEIETH. Gênero patriarcado e violência. São Paulo: F. Perseu Abramo, 2004.
SAYAD, ABDELMALEK. La doble ausencia: de las ilusiones del emigrado a los padecimientos del inmigrado, 2010.