
Pensadoras feministas de Nuestra América: Isabel Larguía y
Lélia Gonzalez en el aula

Claudia Bacci, Alejandra Oberti y Lucas Saporosi

RECIBIDO: 9 de abril de 2023
APROBADO: 22 de junio de 2023

Pensadoras feministas de Nuestra América: Isabel Larguía y Lélia Gonzalez en el aula

Claudia Bacci
Carrera de Sociología / IEALC - UBA
cabacci@gmail.com

Alejandra Oberti
Carrera de Sociología / IEALC - UBA
alejandraoberti@gmail.com

Lucas Saporosi
Carrera de Sociología / CONICET / IEALC - UBA
lucas.saporosi@gmail.com

Resumen

El artículo presenta los desafíos de la experiencia docente en la Universidad a través de la inclusión y problematización de una genealogía del pensamiento feminista de Nuestra América. Para ello recuperamos el pensamiento de dos intelectuales de izquierda que discutieron las agendas de las ciencias sociales desde los años 1970- 1980, al introducir las dimensiones de género y raza en los debates sobre la desigualdad económica y la violencia estructural. Isabel Larguía y de Lélia Gonzalez desafiaron las visiones marxistas ortodoxas tanto como las perspectivas feministas eurocentradas, dejando un legado crítico para los feminismos y las izquierdas del presente. El recorrido que proponemos contextualiza las producciones de ambas pensadoras y activistas en algunos de los debates de las ciencias sociales de la segunda mitad del siglo XX, como las discusiones de las feministas con las izquierdas revolucionarias, el problema de la autonomía del movimiento feminista y la articulación de la problemática de género con otras matrices históricas significativas como la raza y la clase. Finalmente, reflexionamos sobre el diálogo que impulsan estas genealogías encarnadas con las experiencias de estudiantes de ciencias sociales y sus acercamientos a los activismos feministas en la actualidad.

Palabras clave: *feminismo – racismo – marxismo – Nuestra América*

Abstract

The article presents the challenges of the teaching experience at the University through the inclusion and problematization of a genealogy of feminist thought in Nuestra América. To this end, we analyze the approaches of two leftist intellectuals who discussed the agendas of social sciences during the 1970s and 1980s, by introducing the dimensions of gender and race in the debates on structural economic inequality and violence. Isabel Larguía and Lélia Gonzalez challenged orthodox Marxist views as well as Eurocentric feminist perspectives, leaving a critical legacy for feminisms and left wing thoughts in the present. The path we propose seeks to contextualize the productions of both thinkers and activists in some of these debates developed in the second half of the twentieth century, such as the discussions between feminists and the revolutionary left, the problem of the autonomy for the feminist movement and the articulation of gender with other significant matrices such as race and class. Finally, we reflect on the dialogue between these genealogies and the experiences of social science students and their approaches to feminist activism today.

Keywords: *feminism – racism – Marxism – Nuestra América*

Introducción

Los feminismos contemporáneos de Nuestra América constituyen un complejo, heterogéneo y contencioso entramado de activismos, intervenciones político-culturales, investigaciones, operaciones de crítica y producción teórica que disputan sentidos en todos los ámbitos de la vida social (Alvarez, 1998). Sin embargo, la emergencia del feminismo en la región ha sido leída en general como una consecuencia del “derrame” de las perspectivas y discusiones producidas en el hemisferio Norte, en particular en los Estados Unidos desde fines de los años 1960, centradas en la crítica del sexismo y la noción de patriarcado. Esta mirada remarca el carácter “importado” de este movimiento, oscureciendo debates y producciones que, desde diferentes países de la región y casi en simultáneo, disputaban algunos de los significantes centrales en los movimientos sociales anticapitalistas y perspectivas político-intelectuales marxistas de las décadas de 1960-1970. No es novedad señalar que desde América Latina y el Caribe se han creado conceptos feministas propios y formas de intervención originales, irreductibles a reflejos de lo que sucede en el “centro”, que desmienten la idea de que las teorías feministas son una mera traducción y deriva de las discusiones producidas en los países centrales. Diferentes académicas y activistas feministas han dado cuenta de esas particularidades (Ciriza, 2015; Femenías, 2007; Viveros Vigoya, 2016), señalando que la crítica de las bases epistemológicas de los saberes tiene una realidad local a la cual conviene atender.

Este artículo se propone analizar la experiencia de incluir en un programa de estudios las especificidades del pensamiento feminista de Nuestra América¹. Para ello buscaremos recuperar, genealógicamente, algunos tópicos que tempranamente se intentaron instalar en las agendas de las ciencias sociales, sistematizaremos las principales cuestiones que esta inclusión trae al programa y al trabajo en el aula, donde las discusiones que se generan al pensar en estos feminismos traspasa una revisión erudita del conjunto de acciones y pensamiento crítico producidos en nuestra región.

Para adelantar la tarea que se propone este texto, presentaremos en primer lugar las trayectorias de dos feministas cuyos trabajos han sido soslayados o poco representados

¹ Hacemos referencia al programa de la materia “Identidades, Discursos Sociales y Tecnologías de Género. Debates contemporáneos” que dictamos en la Carrera de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. La materia forma parte del ciclo de formación en Teoría Sociológica y se dicta regularmente desde el año 2006. El recorrido del programa intenta aportar un mapa de lecturas y de discusiones del pensamiento feminista desde mediados del siglo XX hasta la actualidad. Parte de los planteos pioneros de Simone de Beauvoir y los primeros textos de las feministas de la segunda ola. Recorre el feminismo de los márgenes de los años 70, las discusiones del feminismo materialista y, en ese punto, recupera los aportes de América Latina desde una perspectiva que aborda las discusiones con las izquierdas revolucionarias y el problema de la autonomía, dos ejes centrales del presente artículo. Posteriormente, el programa se extiende por los planteos feministas en el marco de la consolidación de los estudios de género, las teorías *queer* y las formulaciones sobre la interseccionalidad y la descolonialidad en el Norte Global y en Nuestra América.

hasta muy recientemente en las revisiones sobre los debates regionales de las ciencias sociales de la segunda mitad del siglo XX; luego, y en relación a los problemas que trae esta incorporación al programa, destacaremos algunas de las discusiones con las izquierdas revolucionarias, el problema de la autonomía del movimiento feminista y la articulación de la problemática de género con otras matrices históricas significativas como las de la clase y la raza. Finalmente, revisaremos el modo en que estos conocimientos entran en diálogo con las experiencias de estudiantes de ciencias sociales al contactarse con esta propuesta de genealogía viva y tensa de los activismos feministas locales.

Feminismo y marxismo en Nuestra América, una experiencia docente.

Los feminismos de Nuestra América producen conocimiento con una temporalidad propia, constituyen un desarrollo original anclado en relaciones sociales estructuradas a partir de múltiples desigualdades y crean conceptos acordes a realidades complejas. Su genealogía es un relato que está surcado por la lucha política, por los modos en que pensamos el sujeto del feminismo y por los procesos de subjetivación política en los cuales la academia participa junto con los activismos. Diversas autoras han señalado que las ideas feministas en nuestro continente han lidiado de manera creativa con una superposición de mecanismos de exclusión, donde la dimensión sexual ha estado atravesada por cuestiones raciales y de clase desde los inicios del proceso de conquista y colonización.

En relación con el surgimiento del feminismo en nuestra región, María Luisa Femenías (2007) afirma que la idea de “olas”, tal como se ha desarrollado a partir de la experiencia del feminismo radical norteamericano, no le hace justicia. Femenías menciona una genealogía que tiene un punto de inicio posible en la escritura desbordada de Sor Juana Inés de la Cruz y su profeminismo, continúa en la ilustración de las mujeres que se comprometieron con los procesos revolucionarios del siglo XIX y la modernización liberal, y llega a las ideas socialistas y anarquistas de principios del siglo XX. En ese marco, la lucha por el derecho al voto y a la educación, y el rechazo a la exclusión sistemática de las mujeres de la vida pública, se combinaron con la denuncia de las violencias que matrizaban la vida de las mujeres indígenas y de las mujeres de la clase trabajadora, adelantando la problematización de las diferentes dimensiones de la desigualdad. Puntos que permiten trazar un recorrido propio que se expresó tanto en el desarrollo de escrituras, como en acciones reivindicativas de derechos para las mujeres.

En un sentido similar, Mara Viveros Vigoya (2009, 2016) y Ana María Veiga (2020) señalan que algunas perspectivas que hoy llamamos interseccionales fueron expuestas a lo largo de por lo menos dos siglos de escrituras e intervenciones feministas en América Latina, donde, por lo tanto, *interseccionalidad* viene a nombrar tardíamente conceptualizaciones

que no son nuevas sino que tienen una larga historia.² Sin embargo, Viveros Vigoya agrega que, si bien en nuestra región se ha estudiado el modo en que “el orden socio-racial jerárquico de las desigualdades interactúa con la etnicidad” (2009, p. 68), su intersección con la sexualidad y las construcciones de género recibió menos atención en las ciencias sociales.

Por su lado, Alejandra Ciriza (2015) busca una posible genealogía de las ideas feministas de América Latina que tome en cuenta sus múltiples y contradictorias raíces, a la vez que reconozca la particular materialidad sobre las que se asientan dichas ideas. Construir esta genealogía implica para Ciriza, en primer lugar, discutir con la idea de que el feminismo es solamente un producto de la modernidad y la razón ilustrada europea; por el contrario, así como la propia ilustración contiene más legados que el europeo y en tierras americanas tiene sus propias raíces materiales, la tendencia

a derivar los feminismos de la Ilustración (entendida a la europea) como única matriz posible es producto de una visión eurocentrada desde cuya perspectiva nuestros procesos históricos, la conformación de los feminismos del sur, no es sino efecto de la irradiación de las luces que hayan podido llegar a estas lejanas tierras desde el continente que produjo la Ilustración paradigmática (p. 100).

Desde la perspectiva de Ciriza, los procesos emancipatorios de nuestro continente, con todas sus complejidades, aportan miradas críticas, aunque también plagadas de contradicciones, construyendo una compleja urdimbre de experiencias de mujeres y feministas de procedencias muy diversas y contenciosas.

Elizabeth Jelin, por su parte, recupera una serie de planteos desarrollados en América Latina en los años setenta referidos a las relaciones y desigualdades de género (o “entre los sexos”, como entonces se refería) y la situación social de las mujeres³. Su mirada se centra en el contexto de los debates regionales sobre el desarrollo, la modernización y la industrialización que se impulsaban desde la CEPAL⁴ y la consolidación de las ciencias sociales en América Latina. En ese contexto, la autora evidencia la “profunda ceguera” que existía en relación a las disparidades de género en estas discusiones. Señala que, en ese momento, las diferencias entre varones y mujeres eran abordadas, principalmente, por

² Algunos ejemplos mencionados como antecedentes son la obra de la pensadora feminista y socialista franco peruana Flora Tristán, la escritora Clorinda Matto de Turner y su novela *Aves sin nido* de 1889, y las conclusiones del Primer Congreso Femenino Internacional (Buenos Aires, del 18 al 23 de mayo de 1910). Todos ejemplos que dan cuenta de la relación entre la vulneración de los derechos de las mujeres y su relación con las desigualdades de clase, con la violencia racial y colonial.

³ Como recuerda Jelin, el concepto género no era utilizado de manera extensiva por las perspectivas feministas locales; en todo caso, fue la acción decisiva del movimiento la que permitió la incorporación de estas denominaciones y conceptualizaciones a las ciencias sociales y a sus instituciones de formación e investigación, y, específicamente, a lo que hoy se conoce como “estudios de género”.

⁴ La Comisión Económica para América Latina (CEPAL) fue establecida por la resolución 106 (VI) del Consejo Económico y Social, del 25 de febrero de 1948, y comenzó a funcionar ese mismo año. En 1984 pasó a llamarse Comisión Económica para América Latina y el Caribe.

los estudios sociodemográficos y el rol específico de las mujeres, desde los problemas como la fecundidad y el crecimiento poblacional, “pero prácticamente no se consideraba nada sobre las *relaciones de género* o la situación social de las mujeres” (Jelin, 2020 [2014], p. 238, sus itálicas). Esto se debía, según Jelin, a que en el centro del pensamiento sobre el desarrollo se encontraba como factor explicativo preponderante de la desigualdad la *dimensión de clase*, o la “estructura de las clases sociales”, y que las otras dimensiones de la desigualdad como la raza, la etnicidad y el género se vinculaban de manera subsidiaria.

Precisamente Jelin se detiene en este punto y revisita el trabajo de una serie de autoras/es que desarrollaron sus planteos de manera novedosa al atender a estas “múltiples desigualdades” en la jerarquización social de los sujetos; una relectura que, a la vez, intenta conectar con las discusiones feministas actuales en torno al concepto de “interseccionalidad”. Entre esos trabajos, los aportes de Isabel Larguía y John Dumoulin son reveladores en la medida en que permitieron articular la compleja trama entre la dimensión de clase y la cuestión de género de manera situada; o, en otras palabras, contribuyeron con una renovada crítica al marxismo desde una perspectiva del feminismo latinoamericano.

En el reciente libro *Desde la Cuba revolucionaria. Feminismo y marxismo en la obra de Isabel Larguía y John Dumoulin* de Mabel Bellucci y Emmanuel Theumer (2018), el prólogo de Gina Vargas se orienta en esta dirección y sugiere que el aporte de Larguía y de Dumoulin constituye “el primer intento de despatriarcalizar el marxismo pero también de problematizar el feminismo desde una mirada anticapitalista” (p. 11). Al igual que Jelin, Vargas y Bellucci y Theumer encuentran en esta obra un análisis pionero y fundamental para comprender el cruce entre marxismo y feminismo en el contexto latinoamericano de los años setenta, pero también para indagar en el rumbo que alcanzaron ciertas discusiones feministas en el siglo XXI.

La experiencia de vida de Isabel Larguía también expresa estos cruces. Nació en Rosario (provincia de Santa Fe, Argentina) en 1932 en el seno de una familia acomodada perteneciente a la élite provincial.⁵ En ese contexto familiar, recibió una educación religiosa y conservadora, pero a partir de sus veinte años comenzó a interesarse por la formación artística, específicamente por el cine. En 1956, se radicó en París e ingresó al Instituto de Altos Estudios Cinematográficos (Institut des Hautes Études Cinématographiques). Allí se contactó con personalidades relevantes del mundo cinematográfico y, sobre todo, con directores con una fuerte preocupación política, entre

⁵ Reconstruimos la biografía política e intelectual del autor y la autora siguiendo el texto de Bellucci y Theumer.

ellos, Joris Ivens⁶. Continuó su formación en la República Democrática Alemana y, desde allí, profundizó su compromiso político con el comunismo; un compromiso que ya venía desarrollando desde Buenos Aires. Posteriormente, se radicó en Cuba, luego del triunfo de la Revolución, y se vinculó al Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográfica (ICAIC). Allí conoció a John Dumoulin, un antropólogo estadounidense graduado de la Universidad de Harvard y establecido en Cuba desde fines de los cincuenta. Fue su compañero de vida desde entonces.

Larguía realizó una serie de trabajos documentales sobre la experiencia revolucionaria cubana y de otros países latinoamericanos. Posteriormente estudió Historia en la Universidad de La Habana y realizó un posgrado en filosofía marxista-leninista. De esta manera, la obra de Larguía en conjunto con Dumoulin se inscribió dentro de la perspectiva marxista pero también buscó las raíces epistemológicas de sus abordajes en el terreno latinoamericano.

A partir de 1968, comenzó su desarrollo teórico-político sobre la situación de las mujeres. Como señalan Bellucci y Theumer, el feminismo de Larguía era una marca que provenía del legado de su familia, concretamente de Susana Larguía, su tía, que había estado vinculada a la corriente sufragista en Argentina y luego, a la fundación de la Unión de Mujeres Argentinas junto a Victoria Ocampo y María Rosa Oliver.

En este sentido, Larguía asumió un fuerte compromiso con el proceso revolucionario cubano, pero también se dedicó a señalar los aspectos estructuralmente patriarcales que lo constituían. En concreto, afirmaba sin medias tintas que una sociedad sin clases nunca sería posible si no se resolvía la contradicción entre trabajo doméstico, reproducción social y la situación de las mujeres.

En 1971, Larguía y Dumoulin publicaron el ensayo "Hacia una ciencia de la liberación de la mujer" editado por la histórica Casa de las Américas. El texto inicialmente fue firmado por la dupla pero apareció también en otras compilaciones con la firma única de Isabel Larguía. Entre sus numerosos aportes, aquí nos interesa señalar la problematización que desarrollaron en torno a la invisibilidad social del trabajo doméstico realizado mayormente por mujeres de manera no remunerada. Tal como lo destacan Jelin y Bellucci y Theumer, el punto central estaba en comprender cómo se generaba ese "proceso de confiscamiento" de la actividad productiva de las mujeres dentro del hogar, cuyo "bien" producido era esencial para la reproducción social del capitalismo. En otras

⁶ Joris Ivens fue un documentalista holandés que tuvo una gran influencia en el cine latinoamericano de los años sesenta y setenta. Su obra puso de relieve una renovada reflexión en torno a la intervención política y la práctica artística y fue reconocida por las nuevas generaciones de artistas de nuestra región.

palabras, entender cómo se reproducía la fuerza de trabajo implicaba, en este análisis, considerar tanto al capitalismo como al patriarcado en tanto procesos interconectados.

Al hacerlo, Larguía y Dumoulin proponían las categorías de “trabajo visible e invisible” como conceptos ordenadores para problematizar esta división social y sexual del trabajo: por un lado, una actividad “económica y socialmente visible”, productora de las mercancías destinadas al intercambio y realizada casi exclusivamente por los hombres; por el otro, todo el conjunto de tareas “invisibles” para la esfera pública, expulsadas del “universo económico general” y ocultadas detrás de la “fachada de la familia monogámica” (Larguía, 1972, pp. 79-80). Según las autorxs, estas tareas podían ser resumidas en tres: la “reproducción estrictamente biológica”, la “educación y cuidado de los hijos, enfermos y ancianos” y la “reproducción de la fuerza de trabajo consumida diariamente” (pp. 73-74). En suma, un planteo que buscaba religar de manera crítica la división sexual del trabajo en el ámbito doméstico y las situación social de las mujeres.

En Argentina, este texto apareció en 1972 dentro de la compilación *Las mujeres dicen basta*, con el título de “La mujer”.⁷ Se trataba de una adaptación del trabajo de 1971 y, como decíamos, llevaba la firma únicamente de Isabel Larguía. El texto, por lo tanto, fue rápidamente incorporado a las discusiones de aquel momento en el incipiente movimiento feminista argentino.

Por esta razón, la intervención de Larguía (y Dumoulin) forma parte del programa del curso de grado que dictamos en la Universidad. Integra el primer trayecto dedicado a las teorías feministas de lo que se denomina comúnmente como “segunda ola” en el que abordamos un conjunto de intervenciones teóricas, críticas epistemológicas y estrategias políticas desarrolladas inicialmente en Estados Unidos, Inglaterra y Francia pero que rápidamente entraron en diálogo con experiencias similares de activismo en distintos lugares de América Latina y, en particular, de la Argentina. En este marco, recuperamos este trabajo porque nos permite analizar los vínculos y las tensiones en la corriente del feminismo socialista desde una perspectiva local. Volveremos sobre este punto.

Desandar las fronteras del feminismo en *América Latina*

Como planteamos antes en relación a la producción de Larguía, el incipiente feminismo de las décadas de 1960 y 1970 en nuestra región vinculó la cuestión del sexismo con el

⁷ La compilación *Las mujeres dicen basta* fue editada por Mirta Henault y Regina Rosen bajo el sello Nueva Mujer. Contiene un prólogo y tres capítulos: “La Mujer como producto de la historia” (Mirta Henault), “El trabajo de la mujer nunca se termina” (Peggy Morton) y “La Mujer” (Isabel Larguía). Al respecto, se puede consultar el apartado “Temprana recepción en Buenos Aires” del libro de Bellucci y Theumer.

funcionamiento del “capitalismo dependiente” en la producción de jerarquías y desigualdades sociales, cuestionando el lugar secundario en el que la teoría social de la época colocaba a las mujeres y la esfera reproductiva social/sexual (Cardoso y Faletto, 1969; Santos, (2021 [1972]), entre otros). A su vez, también desde fines de los años 1960, en países como Brasil, Cuba, Ecuador o Colombia, el movimiento negro llamó la atención sobre la necesidad de considerar el racismo como un elemento central en la configuración de las desigualdades en los mercados de trabajo y otras jerarquías sociales y culturales locales (Agudelo, 2010).⁸ En esta trama social y política, las voces de las pensadoras feministas no blancas fueron recibidas como un obstáculo tanto por el pensamiento marxista como por el movimiento antirracista de la época porque dificultaban la unidad necesaria para las luchas en ambos frentes (Viveros Vigoya, 2020). En el marco de nuestro trabajo docente, las voces de las pensadoras feministas negras de Nuestra América constituyen una oportunidad para reconocer la singularidad de la experiencia feminista regional, así como para restablecer el carácter transfronterizo de las conexiones de la producción activista-intelectual resquebrajadas por la violencia estatal y las dictaduras que asolaron la región en las décadas de 1970 y 1980.

El problema del racismo en relación al sexismo, y la centralidad del concepto de violencia racial constituyen, para algunas pensadoras de Brasil, ejes ineludibles de análisis de las violencias sufridas por la población femenina no blanca (Veiga, ob. cit.; Ribeiro, D., 2019; Carneiro, 2018 [1985]; Da Silva, 2018; Nascimento, M. B. 2018, entre otras). Como señalan Cristiano Rodrigues y Viviane Gonçalves Freitas (2021), el movimiento de mujeres negras en Brasil entre las décadas de 1970 y 1980 se caracterizó por instalar, en los debates y las luchas por la democratización y contra la dictadura, la tensión que suponía su “doble militancia” en los colectivos de mujeres y feministas, y en el movimiento negro. En relación a los movimientos de mujeres y feministas, las mujeres negras traían la cuestión insoslayable de la discriminación y la violencia raciales, en articulación con la clase, hacia el conjunto de la población negra en Brasil, manifestando la dificultad para sostener consignas universalistas sobre “la liberación de las mujeres”; mientras que al interior del movimiento negro –en esos años en proceso de institucionalización creciente–, las mujeres señalaban la discriminación política y la violencia (sexual y en los hogares) que sufrían por parte de sus compañeros de militancia y de vida. Así, tanto en el ámbito intelectual como en los espacios políticos, la palabra de las mujeres negras era colocada

⁸ Si bien en toda la región los procesos de conquista y colonización se ligaban con prácticas esclavistas y de explotación y subordinación de las poblaciones indígenas, numerosos Estados-nación surgidos de los procesos revolucionarios del siglo XIX desconocieron y negaron la persistencia de este pasado común, en particular luego de una primera ola de políticas abolicionistas y de luchas emancipatorias de la población afrodescendiente, véase por ejemplo, para el caso de Argentina el libro de Magdalena Candiotti (2021).

en un lugar subalterno respecto del énfasis que cada movimiento político daba a sus perspectivas, desconociendo los procesos de dominación, violencia y explotación que estructuran de maneras diversas pero entrecruzadas, tanto las interacciones entre blancos y no-blancos como entre mujeres y varones. La invisibilización de la relación entre las condiciones de pobreza y las dinámicas de racialización de la población no blanca brasilera era verificada por las activistas negras en todos los ámbitos de su vida, pública y privada (Carneiro, ob. cit.; Gonzalez y Hasenbalg, 1981).

Pese a la represión ejercida por la dictadura militar desde 1964, las mujeres fueron consolidando espacios de militancia política, tanto en los partidos de la izquierda tradicional como de la “nueva izquierda” (Pedro, 2006; Wolff, 2010), un fenómeno que alcanzó de manera más restringida también a las mujeres negras, al menos desde la década de 1980 (de Sousa Ferreira y Gomes Silva, 2019; Ribeiro, M., 1995). Un ejemplo de desarrollo de una teoría global y compleja acerca del modo en que se traman violencia racial, clasismo y sexismo podemos encontrarlo en la obra de la antropóloga feminista Lélia Gonzalez, con sus reflexiones sobre la centralidad del racismo en la constitución de las barreras sociales, políticas y culturales que configuraban el “mito de la democracia racial” en Brasil.

Activista y pensadora central en la lucha contra el borramiento de la intelectual negra en la historia del pensamiento social y la historia regional, Gonzalez impugnó en sus producciones las fronteras teóricas y políticas instituidas por los Estados-nación herederos del colonialismo europeo, así como la ceguera a las fronteras interiores del feminismo de su época con su supuesta universalidad. Sus reflexiones teórico-políticas coinciden también con el despliegue de una onda feminista en la región materializada en los Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe, iniciados en 1981 en Bogotá (Colombia), y uno de cuyos capítulos fue el debate en torno al racismo dentro de los feminismos de la región que tuvo lugar en el Encuentro de Bertioga (San Pablo, Brasil) en 1985 (Riberio, M., ob. cit.). Vamos a retomar la importancia de estos Encuentros más abajo. En el contexto del trabajo docente, nos interesa recuperar su concepto de *América Ladina* y la forma en que llamó la atención sobre la singularidad de un feminismo afro-latinoamericano. Llevados al aula, este concepto y la llamada de atención operan como un necesario reconocimiento de una genealogía diversa de los feminismos del presente.

Lélia Gonzalez nació en la ciudad de Belo Horizonte (Minas Gerais, 1935), y aunque provenía de una familia numerosa y pobre –su padre negro obrero y su madre india trabajadora doméstica-, la mudanza a Río de Janeiro en 1942 supuso el acceso a los

estudios universitarios hacia fines de los años 1950.⁹ Estudió Historia, Geografía y Filosofía en la que hoy es la Universidad del Estado de Rio de Janeiro (UERJ, antes Universidad del Estado de Guanabara), y posteriormente se graduó como Magíster en Comunicación y Doctora en Antropología en la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro (PUC-RJ), donde también se desempeñó como profesora en el Departamento de Sociología y Política en la década de 1980. Desde fines de la década de 1960, Gonzalez vinculó el trabajo académico con el activismo político en el movimiento negro y feminista, participando en la creación de espacios políticos y colectivos culturales autónomos, como el Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN, 1975), o la agrupación *Nzinga* Colectivo de Mujeres Negras que, desde su sede en la Asociación del Morro dos Cabritos (zona oeste de Río) agrupaba mujeres negras con experiencias diversas de clase y formación, ligadas a los movimientos negro, barrial y de favelados. Este Colectivo editó el boletín *Nzinga Informativo* entre 1985 y 1989, una de las primeras publicaciones del feminismo negro brasilero en el contexto de la reconstrucción democrática (Gonzalez, 2018: 279-281; Rios y Freitas, 2018). También participó en la fundación del Movimiento Negro Unificado (MNU, 1978), y fue candidata para cargos parlamentarios por el Estado de Río de Janeiro, por el Partido dos Trabalhadores (PT, 1982) y el Partido Democrático Trabalhista (PDT, 1986) (Ratts y Ríos, 2010). Fallecida en 1994, produjo un conjunto de escritos que solo en la última década ha sido objeto de renovado interés, fundamentalmente en Brasil, de la mano de las transformaciones teórico-políticas y generacionales ocurridas en el nuevo siglo, tanto en el movimiento feminista como en el movimiento negro y en las izquierdas, acompañadas de un despliegue de producciones en torno a su obra y la edición de importantes recopilaciones realizadas más recientemente (Gonzalez, 2018 y 2020).¹⁰ Sus análisis sobre la relación entre racismo y sexismo en Nuestra América resultan centrales para comprender algunos debates del presente.

Por un lado, sus análisis críticos sobre la relación entre clase, género y racismo nos permiten comprender la incomodidad que la obra de Gonzalez producía en el campo de debates de las izquierdas de la década de 1980; por el otro, destacamos su apuesta por una

⁹ Su apellido de familia era de Almeida, Gonzalez era el apellido de su primer esposo. La mudanza a Río de Janeiro se produjo a raíz del contrato de su hermano (Jaime de Almeida) en el club de fútbol Flamengo. Reconstruimos su biografía política e intelectual a partir de los trabajos citados de Alex Ratts y de Flávia Ríos.

¹⁰ Apenas como ejemplo de este interés cabe destacar la elección del tema general del Congreso de la Asociación de Estudios Latinoamericanos en el 2020, “América Latina: vinculando mundos y saberes, tejiendo esperanzas”, bajo la Presidencia de la antropóloga y feminista afro-colombiana, Mara Viveros Vigoya. El tema de este Congreso, que se proponía conectar y visibilizar la ancestría y existencia históricas y socio-política de las poblaciones afrodescendientes en Nuestra América, fue precedido por la publicación *LASA Forum* (50/2019) dedicada a la figura y el pensamiento de Gonzalez (<https://forum.lasaweb.org/past-issues/vol50-issue3.php>). Aquí tomamos como referencia la compilación realizada en 2018.

rearticulación regional que afectase la forma en que el feminismo se pensaba a sí mismo, partiendo del reconocimiento de los legados racistas de la esclavitud en toda la región. La confluencia de ambas líneas de su pensamiento permite pensar la noción de interseccionalidad más allá de sus marcos teóricos concretos (Crenshaw, 1989), para recuperar la potencia política de las articulaciones entre movimientos sociales y producción teórica que ella encarnaba.

En sus primeros escritos Gonzalez revisó los abordajes marxistas sobre el desarrollo dependiente y desigual en nuestra región, en particular, el trabajo de 1969 del economista argentino José Nun sobre el concepto de “masa marginal”. González encontraba que estas perspectivas, aunque abordaban críticamente la ortodoxia economicista del marxismo de la época, desconocían los efectos de la historia de esclavitud y colonialidad, así como de las asimetrías de género, que operaban en la segregación en el mercado de trabajo de la población negra (e indígena), así como su discriminación en el ámbito político y socio-cultural (2018, pp. 34-76). Por ejemplo, en un texto de 1979 donde analizaba la relación entre “cultura, etnicidad y trabajo” y sus efectos en las formas de explotación de las mujeres, Gonzalez retomaba las críticas planteadas por Florestan Fernandez en 1964 y Abdias do Nascimento en 1968 al “mito de la democracia racial” brasileña (Ibid., pp. 54-76).¹¹ Tanto Fernandez como Nascimento señalaban que la idea de la “democracia racial” brasileña, amparada en la obra de Gilberto Freyre *Casa Grande & Senzala*, constituía una construcción ideológica que romantizar los efectos de la abolición de la esclavitud en 1888 en la construcción de la República, negando la persistencia de la discriminación y explotación racistas. Para ambos, esta romantización del proceso republicano en Brasil sustentaba la opresión socio-económica y política de la población negra e indígena. Junto con el concepto de “masa marginal” de Nun y la crítica al mito de la “democracia racial”, Gonzalez recuperaba el abordaje del sociólogo argentino Carlos Hasenbalg acerca del “privilegio racial blanco” y su relación con las políticas de blanqueamiento y homogeneización racial vía el mestizaje (*miscigenação*).¹² Estos tres nudos problemáticos - la situación de la superpoblación de la fuerza de trabajo, el mito de la democracia racial y el privilegio racial blanco- le permitían a nuestra autora dar cuenta del carácter específico

¹¹ Para un abordaje teórico e histórico de la noción de “democracia racial”, cuyo uso se inicia a raíz de los ensayos de interpretación nacionalistas de Gilberto Freyre de los años 1950, así como sobre su interpretación crítica como un “mito” o ideología social/política, puede verse el artículo de Guimarães (2002).

¹² Hasenbalg se graduó en la Universidad de Buenos Aires en 1965 y, luego de un breve paso por FLACSO/Chile, realizó estudios de doctorado en la Universidad de Berkeley a comienzos de los setenta. En 1978 se afincó en Río de Janeiro donde se desempeñó como profesor e investigador en el Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro (IUPERJ) de la Universidad Candido Mendes, donde también participó de la creación de la revista *Estudos Afro-Asiáticos* del Centro de Estudos Afro-Asiáticos. Su libro *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil* de 1979, fue una referencia en el abordaje de la dimensión del racismo en la cultura política en Brasil. Falleció en Buenos Aires en 2014.

de la explotación de clase de la población negra y su vinculación con formaciones culturales, psicológicas e ideológicas racistas persistentes. Estas cuestiones fueron retomadas por Gonzalez en uno de los pocos textos traducidos al español, “Racismo y sexismo en la cultura brasileña” (Ibid., pp. 190-214), en el que el problema de la subjetivación política la lleva a explorar con singular audacia la teoría psicoanalítica lacaniana, junto a referentes de las ciencias sociales brasileñas, y a pensadores como Franz Fanon y Pierre Bourdieu.¹³

En *Lugar de negro* (1982), libro publicado con Hasenbalg, Gonzalez recuperaba la diversidad de actores sociales que, en el marco del proceso de democratización brasileño, impulsaron entidades recreativas y culturales ante demandas específicas de la población negra, como parte del trabajo político de creación del Movimiento Negro Unificado en 1978. Allí, señalaba el lugar intersectado de la discriminación de las mujeres negras en la sociedad brasileña (social, racial y sexual):

Foi a partir da convivência com essas irmãs, já no Movimento Negro Unificado, que passei a me preocupar e trabalhar sobre a nossa própria especificidade. E nesse trabalho, tem dado para sacar, por exemplo, que pelo fato de não ser educada para se casar com um “príncipe encantado”, mas para o trabalho (por razões históricas e sócio-econômicas concretas), a mulher negra não faz o gênero da submissa. Sua prática cotidiana faz dela alguém que tem consciência de que lhe cabe batalhar pelo “leite das crianças” (como ouvimos de uma “mulata do sargenteli [sic]”),¹⁴ sem contar muito com o companheiro (desemprego, violência policial e outros efeitos do racismo e também do sexismo). [...] Se a gente junta a essa prática uma consciência política, dá pra entender porque não só nossos irmãos [del movimiento negro], mas determinados setores do movimento de mulheres tenham ficado chocados com a nossa autonomia e agressividade de mulheres negras. (1982, p. 36)

Las mujeres negras quedaban entonces en el centro de las problemáticas de la clase, del sexismo y del racismo, en tanto circulaban entre los espacios del trabajo en sectores sobreexplotados (fundamentalmente el “trabajo doméstico” y lo que hoy llamamos “trabajos de cuidado”), y de la cultura patriarcal y eurocéntrica que las consideraba apenas como un exotismo sexualizado. Sin embargo, como señalaba Gonzalez, eran también ellas quienes habían sostenido prácticas de micro-resistencia culturales, sociales, familiares y comunitarias desde su posición subalterna en el sistema esclavista. Un pensamiento y una práctica política que mostrara estos vínculos entre sexismo, clasismo y racismo en la cultura y la sociedad brasileñas no podía pasar desapercibido, resultando incómodo para todo el espectro político, apuntaba Gonzalez.

¹³ Presentado en la Reunión del Grupo de Trabajo “Temas e Problemas da População Negra no Brasil” del *IV Encontro Anual da Associação Brasileira de Pós-graduação e Pesquisa nas Ciências Sociais*, en Rio de Janeiro en 1980, Gonzalez publicó este artículo en 1984, aquí tomamos la versión de la compilación brasileña mencionada. La versión en español se encuentra en la compilación de Breno Bringel y Antonio Brasil Jr. (comps.), *Antología del pensamiento crítico brasileño contemporáneo* (CLACSO, 2018, pp. 565-584).

¹⁴ Gonzalez cita la nominación popular en los años 1970 de las bailarinas del programa televisivo y los shows de samba producidos por el presentador Oswaldo Sargentelli, de ahí las “mulatas do Sargentelli”.

Así, en 1988, en ocasión de la conmemoración del centenario de la “Ley Áurea” que abolió la esclavitud en Brasil, Gonzalez escribió dos de sus textos más significativos para nosotrxs en relación al debate acerca de las marcas de la interseccionalidad en Nuestra América. Se trata de “Por um feminismo afrolatinoamericano” (Ibíd., pp. 307-320) y “A categoria político-cultural da Améfricanidade” (Ibíd., pp. 321-334).¹⁵ En ambos planteaba una revisión de la “cuestión racial” en la región tomando dos ángulos precisos: por un lado, partía de su experiencia como feminista y activista del movimiento negro para reflexionar sobre las “contradicciones internas del feminismo latinoamericano”; por el otro, proponía reconocer las marcas del racismo regional y reivindicar una posible articulación histórica, étnica y geográfico-política que se apropiara y recuperara creativamente el vínculo de América con África.

En relación al feminismo latinoamericano, Gonzalez se refería al “racismo por omisión” que atravesaba los debates de esos años, “anclado en una visión eurocéntrica y neocolonialista de la realidad” que desconocía la “naturaleza multirracial y pluricultural” de la región (Ibíd., p. 310). Esta crítica alcanzaba a los feminismos partidarios y al movimiento de mujeres que minimizaban el componente racista de la división sexual del trabajo y de la “opresión de las mujeres” en las demandas de las mujeres amerindias y amefricanas, haciendo pesar su posición de clase y agrupándolas sin distinción como “mujeres de sectores populares”, para lo cual citaba los casos de Brasil y de Perú. Los desencuentros entre las mujeres de los movimientos negros e indígenas de la región y los feminismos solo serían superados, dice Gonzalez, a través del reconocimiento del racismo y el clasismo, así como de la propia pluralidad de perspectivas y experiencias que las/los atraviesan.

Por su parte, la noción de “América Ladina”, formulada por el psicoanalista carioca M. D. Magno, era problematizada por Gonzalez para tramar en clave regional la relación singular entre la historia de colonialidad y la experiencia de la esclavitud desde la conquista y la colonización española-portuguesa. De este modo intenta remarcar la diferencia con las experiencias de la esclavitud en el ámbito anglosajón, así como el carácter neocolonial de la apropiación del nombre “América” por los Estados Unidos:

Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos yorubá, banto e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica. [...] Seu valor metodológico, a meu ver, está no fato de permitir possibilidade de resgatar uma unidade específica [...]. (329-330)

¹⁵ El primero de estos artículos fue publicado en español en la revista chilena *Isis Internacional*, el segundo fue publicado en *Tempo Brasileiro*.

La “unidad específica” de América Latina le permitía diferenciarse de manera radical tanto de las perspectivas colonialistas de una América Latina “mestiza y blanca”, criolla, como de las experiencias de quienes permanecieron en África durante el periodo esclavista. Así, recupera “la rica experiencia vivida en el nuevo Mundo” a través de las apropiaciones de la lengua portuguesa/colonial y la emergencia de una lengua diversa -a la que denomina como “pretugués”, el portugués atravesado por las lenguas africanas e indígenas del Brasil colonial-, y la creatividad cultural en general, sin idealizar el peso de la herencia africana. Reconocerse “amefricano” en Cuba, en Brasil, en Haití o en los Estados Unidos sería, para esta autora, hacer pie en la historia secular y la experiencia cultural y política de revueltas, resistencias y creación de organizaciones sociales autónomas -como el Quilombo dos Palmares, entre otras sociedades alternativas en la región-, un legado pan-africano todavía por explorar, como afirmaba en 1988. Como señala Vivero Vigoya, la *amefricanidad* que propone Gonzalez sería no tanto una identidad, sino un “proceso y proyecto de resistencia, reinterpretación y creación de nuevas relaciones sociales” (2021, p. 406).

Las relecturas actuales de la obra de Gonzalez, pese a lo fragmentario y tardío de su difusión, reconocen la irreverencia de su pensamiento (Veiga, 2020, p. 11). Algo de su insistencia en el arraigo de la amefricanidad, así como en la existencia posible de un feminismo afro-latino-americano, se traduce en las apuestas contemporáneas por conceptualizar la noción feminista de “situación” como una categoría teórico-política que articule subjetividad y experiencia histórica colectiva, tal como plantea Djamila Ribeiro en su muy citado texto *Lugar de fala* (2019). Pero uno de sus legados más desafiantes quizás sea, como propone Raquel Barreto en la Introducción de la compilación de 2018, “su esfuerzo sistemático para analizar e interpretar el Brasil desde una perspectiva negra [...] Elaborando así una visión alternativa del país, que es negro, aunque se piense y proyecte blanco” (p. 16). Desandando la senda de los grandes intérpretes brasileños de la nación como una “democracia racial”, Gonzalez nos llama la atención a las formas en que la mujer negra es considerada en sus acepciones culturales más comunes -la esclava sumisa, la mulata sexualizada y la madre-de-leche-, con sus experiencias cotidianas de explotación y su fuerza creativa y resistente, para mostrar la jerarquía y la violencia racistas que sustentan aquel mito de mestizaje sin conflicto. El desajuste que genera la resignificación de una América Latina, refuerza Gonzalez, debería extenderse por toda la región y asentarse como pluralidad inherente a los movimientos feministas locales.

Reflexiones sobre la experiencia de promover genealogías encarnadas

A lo largo del curso del que participamos como docentes hacemos un esfuerzo por traer al presente de nuestra intención genealógica a aquellas pensadoras que, a partir de los años 70 y desde los movimientos feministas y antirracistas, plantearon desafíos a la naturalización del sexismo y el racismo, tanto en las ciencias sociales como en la política de izquierdas. Pensamos que este es un modo no historicista de mantener vivos los debates sobre la persistencia de esas formas de violencia, desigualdades y discriminación social, cultural y política en nuestra región.

En la construcción de esa genealogía, el trabajo de Isabel Larguía constituye un punto de referencia. Su intervención permite, por un lado, poner en evidencia que aquella “profunda ceguera” de la que hablaba Jelin respecto a la dimensión de género en los estudios sobre la desigualdad social en el contexto latinoamericano “no fue un vacío total”. Su aporte nos permite abrir una reflexión conjuntamente con lxs estudiantes acerca del modo en que los conceptos fundamentales del feminismo de la segunda ola referidos a las jerarquías sociales entre varones y mujeres (“explotación”, “opresión”, “patriarcado”) operaban en el desarrollo teórico del feminismo argentino de los años setenta. En ese sentido, nos permite convocar a les estudiantes a analizar críticamente los fundamentos del sujeto del feminismo socialista, sus condicionamientos locales y, sobre todo, el modo en que las opresiones de clase y género se desarrollaban en nuestros territorios.

Por otro lado, la inclusión del planteo de Larguía también pone de relieve los acercamientos y las distancias entre las izquierdas y los feminismos. En este punto, nos muestra que aquellas discusiones que se daban en el contexto europeo y norteamericano circulaban en la región a través de múltiples instancias de intercambio en diversos ámbitos de actividad política e intelectual del movimiento de mujeres y feminista de América Latina durante aquellos años. Esa actividad se traducía, en primer lugar, en una tarea de lectura, difusión y reapropiación de esas discusiones en grupos de encuentro entre mujeres y, en segundo lugar, en una praxis política de interpelación que buscaba incidir en los distintos espacios de trabajo y militancia de izquierda: organizaciones políticos-militares, sindicatos, agrupaciones de base, entre otras. En este punto, como señalan Bellucci y Theumer, el trabajo de Larguía contribuía a conformar una “caja de herramientas feministas para aquellas activistas o adherentes que se proponían enfrentar a la opresión de sus congéneres sin renunciar a la lucha contra la explotación económica y el colonialismo” (p. 53).

La discusión sobre el lugar del patriarcado en la explotación económica se instalará definitivamente desde comienzos de 1980 cuando feministas de todo el continente confluyen en el I Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe (EFLAC) en Bogotá

(Colombia, 1981), dando inicio a una articulación del feminismo latinoamericano, cuyos encuentros tendrán lugar de ahí en más cada dos o tres años en distintos países de América Latina y El Caribe. Ese primer Encuentro sería testigo de algunas discusiones que se prolongaron en las décadas posteriores y que marcan, a la vez, formas de procesar las militancias de las décadas anteriores. No todas las mujeres que se reunieron en Bogotá tenían la misma concepción de lo que significaba ser feminista. Venían con experiencias personales muy distintas, de países que, si bien comparten ciertas características comunes, también presentan diferencias políticas, económicas, culturales y raciales significativas. Muchas tenían antecedentes de trabajo en las izquierdas y se habían exiliado o habían sufrido todo tipo de persecuciones políticas. Allí, las discusiones en torno a la autonomía del movimiento feminista, la doble militancia, cómo ampliar y fortalecer la participación de mujeres de los sectores populares resultaron cruciales y marcaron el tono contencioso que de ahí en más sería característico. Como señala Marysa Navarro al dar testimonio de su participación en dicho Encuentro, a pesar de la diversidad de posiciones políticas, el evento mostró el carácter continental del movimiento a la vez que estableció la conclusión mayoritaria de que:

Las condiciones históricas, socioeconómicas y políticas de América Latina exigen que el feminismo forme parte de la lucha antiimperialista. En lo concreto, debe centrar su lucha en los problemas enfrentados por la población femenina en lo que atañe a su salud, educación, discriminación y la violencia que sufre en el trabajo o en la falta de preparación para el mismo, a su sexualidad, a sus condiciones de vida, a la manipulación que hacen de ella los programas de desarrollo, etc., etc. El denominador común de las feministas que asistieron al encuentro es el convencimiento de que el feminismo latinoamericano debe estar comprometido con los cambios sociales profundos y debe dirigir sus actividades a las mujeres de los sectores más oprimidos. Sus componentes liberales o reformistas son reducidos. (Navarro, 1982, p. 99).

Finalmente, el trabajo de Larguía también constituye una referencia que nos permite reflexionar sobre cómo ha ido variando históricamente esa categoría de “trabajo invisible” propia de los años setenta y atravesada por la perspectiva del feminismo socialista, pasando por la idea de “trabajo doméstico” y la de “trabajo de cuidado”, ya más reciente. Y, para entenderlo, nuestra propuesta remite al contexto argentino específico y al lugar de las demandas de las mujeres trabajadoras: los años ochenta, el cruce con el movimiento de derechos humanos, la articulación con los “nuevos” movimientos sociales de los años noventa, y la irrupción masiva de los feminismos en la última década.

Como ya señalamos, la organización de los conceptos y el recorrido del programa se proponen buscar la genealogía de algunos tópicos de vasta circulación contemporánea en los discursos feministas, ideas que en su actualidad en no pocas ocasiones aparecen como novedad. La existencia de múltiples feminismos, su carácter contencioso, el peso diferenciado de otras determinaciones como la clase o la raza en la vida de las personas, la dificultad de pensar en un sujeto unificado que represente la experiencia de todas las mujeres, las alianzas con otros sujetos que comparten posiciones subordinadas en el

sistema genérico. Es así que las voces de las feministas negras de Brasil, como Sueli Carneiro, Beatriz Nascimento, Djamila Ribeiro y Lelia Gonzalez, entre muchas otras, constituyen un hito en el recorrido ya que nos permiten reconocer la singularidad de la experiencia racializada, una variable menos representada en la producción activista-intelectual de las izquierdas latinoamericanas hasta las últimas décadas. En relación a esta cuestión, destacamos el trabajo de Lélia Gonzalez, considerada símbolo de la lucha en contra del borramiento de la intelectual negra en la historia del pensamiento brasileño y de Nuestra América. Gonzalez llevó adelante una intensa labor de concientización dirigida en primer lugar a la izquierda y más adelante al naciente movimiento feminista brasileño, con una propuesta teórica que buscó transformar los paradigmas de ambos a partir del reconocimiento de los legados racistas de la esclavitud y sus consecuencias sociales de violencia y explotación. Otro elemento central que aporta el pensamiento de Gonzalez, es la de proponer una mirada alternativa para el mito de la “democracia racial” brasileña sustentado en la idea de mestizaje sin conflicto. Gonzalez muestra la desigualdad y la violencia que sostienen esos mitos en Brasil, pero extendiendo su significación a toda la región. De este modo, su contribución trae una mirada crítica sobre los silencios y ausencias en la producción teórico-política regional de fines del siglo XX, a la vez que nos permite vislumbrar el alcance de su pensamiento sin concesiones que llega al pensamiento feminista crítico y las izquierdas del presente.

Esbozar un mapa completo de los feminismos latinoamericanos en un tiempo de expansión de escrituras, intervenciones políticas, institucionales y artísticas puede tornarse una empresa tan ambiciosa como imposible. Un programa de lecturas y estudio implica selecciones que se orientan a producir una genealogía posible, cuya fundamentación es en sí misma una interpretación acerca de qué es lo más relevante, útil o pertinente traer al aula que, por lo tanto, conviene explicitar. Pero el trabajo de construir una genealogía va más allá de identificar momentos, líneas de continuidad, desvíos y rupturas. Los conceptos y el recorrido propuestos para este programa atienden a la circulación actual de las ideas feministas en nuestra región. Se trata de intervenciones que crean marcos interpretativos, traducen, dialogan con otros feminismos, se reapropian y reescriben nociones y tienen una presencia extendida en investigaciones, artículos, notas periodísticas, debates políticos y consignas en la actualidad que, por lo tanto, conviene revisar.

En la práctica docente notamos los efectos de estos textos en las devoluciones y en los trabajos de las y los estudiantes, especialmente cuando les convocamos a analizar sus propias experiencias tomando en cuenta el impacto de estas lecturas. Una estudiante, ella misma docente en una escuela primaria en un barrio popular, relata que comprendió cabalmente el texto de Isabel Larguía conversando con las niñas sobre los trabajos de

cuidado que ellas realizan en sus hogares. La calificación de “invisible” se le hizo patente y a la vez sintió la necesidad de intervenir en su visibilización. Otra estudiante es interpelada en su condición social de mujer “marrón” a partir de la lectura de Lélia González, que le permitió visibilizar su realidad, tanto como la vivida por otras mujeres racializadas y de sectores populares, más allá de la pregunta por la diversidad histórica que las diferencia. Otre se reconoce en el privilegio de haber tenido una cuidadora, una “madre de piel marrón y de clase baja”, que la conectó con la intersección de la clase, el género y la racialización, cuyo lugar en las relaciones afectivas familiares variaba de acuerdo a su posición en la economía del cuidado. Podríamos traer otros ejemplos, muy diversos en sus contenidos, pero en todos aparece esa resignificación de los modos en que concebimos la estructura social y su relación con los modos de subjetivación y politización desde perspectivas críticas. También la fuerza creativa de quienes resisten las barreras y violencias de estas estructuras. Descubrimos juntas en el aula que estas propuestas teóricas no tratan entonces de dar “un toque de color” o un “un toque de género” a la escena política, sino que aportan nuevos contenidos y herramientas para la producción de investigaciones sociales y políticas públicas, así como para el pensamiento colectivo que sustenta nuestras universidades. Estas lecturas aportan una mirada crítica –feminista– en el orden del poder/saber que desajusta los modos en que se conciben las relaciones sociales y también los modos en que las estudiamos y encarnamos en nuestro presente.

Referencias bibliográficas

- Agudelo, C. (2010). "Movilizaciones afrodescendientes en América Latina Una visión panorámica de algunas experiencias contra la exclusión y por el derecho a la identidad". *Colombia Internacional*, (71), 109-126. <https://doi.org/10.7440/colombiaint71.2010.06>
- Alvarez, S. E. (1998). "Feminismos Latinoamericanos". *Estudos Feministas*, 6(2), 265-284.
- Alvarez, S. E. (2014). "Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista". *Cadernos pagu* (43), 13-56.
- Bellucci, M. y Theumer, E. (2018). *Desde la Cuba revolucionaria. Feminismo y marxismo en la obra de Isabel Larguía y John Dumoulin*. Buenos Aires: CLACSO
- Candiotti, M. (2021). *Una historia de la emancipación negra. Esclavitud y abolición en la Argentina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cardoso, F. H. y Faletto, E. (1969). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Carneiro, S. [1985] (2018). "Mulher negra". En *Escritos de uma vida* (pp. 13-59). Letramento.
- Ciriza, A. (2015). "Construir genealogías feministas desde el Sur: encrucijadas y tensiones". *Millcayac. Revista Digital de Ciencias Sociales*, 2(3), 83-104.
- Crenshaw, K. (1989). "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics". *University of Chicago Legal Forum* (1), 139-167. <http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/voll1989/iss1/8>
- De Sousa Ferreira, G. y Gomes Silva, T. O. (2019). "Uma visão holística da democracia: a atuação política de mulheres negras no Brasil (1960-1980)". En Wolff, C. S., Zandoná, J. y de Mello, S. C. (Orgs.), *Mulheres de Luta: feminismo e esquerdas no Brasil (1964-1985)* (pp. 121-142). Appris. <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/201257>
- Femenías, M. L. (2007). "Esbozo de un feminismo latinoamericano". *Revista Estudos Feministas*, 15(1), 11-25.
- Gonzalez, L. (2020). *Por um feminismo afro-latino-americano. Ensaio, intervenções e diálogos*. Rios, F. y Lima, M. (Orgs.). Zahar.
- Gonzalez, L. (2018). *Primavera para as rosas negras. Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. União dos Coletivos Pan-Africanistas (Org., Ed.). Diáspora Africana.
- Gonzalez, L. y Hasenbalg, C. (1982). *Lugar de negro*. Río de Janeiro: Editora Marco Zero.
- Guimarães, A. S. A. (2002). "Democracia racial: el ideal, el pacto y el mito". *Estudios Sociológicos*, XX(59), 305-333. <https://doi.org/10.24201/es.2002v20n59.512>
- Guimarães, A. S. A. (2016). "O legado de Carlos Hasenbalg (1942-2014)". *Afro-Ásia*, (53), 277-290.
- Jelin, E. (2020) [2014]. "Desigualdades de clase, género y etnicidad/raza. Realidades históricas, aproximaciones analíticas". En Da Silva Catela, L., Cerrutti, M. y Pereyra, S. (comps.), *Elizabeth Jelin. Las tramas del tiempo: Familia, género, memorias, derechos y movimientos sociales*, Buenos Aires : CLACSO.
- Larguía, I. y Dumoulin, J. (1971). "Hacia una ciencia de la liberación de la mujer". *Casa de las Américas*, XI(65-66), Marzo-Junio, 37-55.
- Macedo, M. (2020). "Abdias do Nascimento: teatro, revolta y quilombismo na organização do ativismo negro no Brasil". En Chalhoub, S. y Magalhaes Pinto, A. F. (orgs.), *Pensadores negros – pensadoras negras: Brasil, séculos XIX e XX* (pp. 329-356). EDUFRB - Fino Traço.
- Nascimento, M. B. (2018). *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*. Brasil: UCP Editora Filhos da África.
- Navarro, Marysa (2010) [1982]. "El primer encuentro feminista de Latinoamérica y el Caribe". En Gargallo, F. (coordinadora). *Antología del pensamiento feminista Nuestroamericano. Tomo II. Movimiento de liberación de las mujeres*. S/D.
- Pedro, J. M. (2006). "Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflitos (1970-1978)". *Revista Brasileira de História*, 26(52), 249-272.
- Ratts, A. y Rios, F. (2010). *Lélia Gonzalez*. Brasil: Selo Negro.
- Ribeiro D. (2019). *Lugar de fala*. Brasil: Pólen.
- Ribeiro, M. (1995). "Mulheres Negras Brasileiras: De Bertioiga a Beijing". *Estudos Feministas*, 3(2). <https://doi.org/10.1590/%25x>
- Rios, F. y Freitas, V. G. (2018). "Nzinga Informativo: redes comunicativas e organizacionais na formação do feminismo negro brasileiro". *Cadernos Adenauer*, (1), 25-45.
- Rios, F. y Ratts, A. (2020). "A perspectiva interseccional de Lélia Gonzalez". En Chalhoub, S. y Magalhaes Pinto, A. F. (orgs.), *Pensadores negros – pensadoras negras: Brasil, séculos XIX e XX* (pp. 467-486). EDUFRB - Fino Traço.
- Rodrigues, C., y Freitas, V. G. (2021). "Ativismo Feminista Negro no Brasil: do movimento de mulheres negras ao feminismo interseccional". *Revista Brasileira de Ciência Política*, (34), 1-54. <https://doi.org/10.1590/0103-3352.2021.34.238917>

- Santos, T. dos (2021 [1972]). "Capitalismo, subdesarrollo y dependencia". *El trimestre económico*, 88(349), 249-274. <https://doi.org/10.20430/ete.v88i349.1209>
- Veiga, A. M. (2020). "Uma virada epistêmica feminista (negra): conceitos e debates". *Tempo e Argumento*, 12(29), 1-32. <http://dx.doi.org/10.5965/2175180312292020e0101>
- Viveros Vigoya, M. (2021). "Lélia Gonzalez: Una Amazona Con El Torso Estampado de Esperanza". *Women's Studies Quarterly*, 49, 407-411. [doi:10.1353/wsqr.2021.0055](https://doi.org/10.1353/wsqr.2021.0055)
- Viveros Vigoya, M. (2020). "Los colores del antirracismo (en América Latina)". *Sexualidad, Salud y Sociedad*, (36), 19-34. <https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2020.36.02.a>
- Viveros Vigoya, M. (2016). "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación". *Debate Feminista*, (17), 1-17. <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Viveros Vigoya, M. (2009). "La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual". *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, (1), 63 - 81. <https://revistasojs.ucaldas.edu.co/index.php/revlatinofamilia/article/view/5569>
- Wolff, C. S. (2010). "O gênero da esquerda em tempos de ditadura". En Pedro, J. y Wolff, C. S. (Eds.), *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul* (pp. 138-155). Mulheres.