
Modernità, colonialità e genere.

Conversazione a più voci dall'America latina

di

Francesca Casafina*

Abstract: In the first part, the essay takes into consideration the remarks of the Argentinian philosopher María Lugones on gender and coloniality, especially her theory about the “sistema moderno-colonial de género”; in the second part, it expands such reflections on decolonial feminism, pointing out the theoretical premises and the links within current debate on “race” and gender oppression in Latin America.

Il “sistema moderno coloniale di genere” di María Lugones

La riflessione femminista, di genere e *queer* si muove per sua stessa definizione in spazi aperti, dove gli steccati disciplinari cedono di fronte alla necessità di un pensiero non dogmatico, capace di accogliere la complessità del reale.

La prospettiva interdisciplinare ha generato campi aperti al dialogo e prodotto felici intersezioni con altri settori del sapere, come la critica letteraria, la psicoanalisi, la geografia, gli studi culturali, visuali, artistici, le teorie postcoloniali. Oltre che tema di ricerca, i confini hanno da sempre rappresentato una opportunità di confronto sul loro senso e sulla possibilità di travalicarli da una prospettiva femminista e di genere. La riflessione sul confine di genere e di “razza” è uno dei campi su cui, da diversi ambiti disciplinari, la riflessione femminista e di genere si è più spesa, nello sforzo di infrangere una visione dicotomica e gerarchica che spesso ha oscurato rapporti di potere e dinamiche di marginalizzazione sociale.

Negli ultimi anni, in America latina, questa riflessione è stata ripresa e riformulata da alcune teoriche e pensatrici, declinata nei termini di un lavoro di scavo sulle intersezioni fra genere e colonialità. La filosofa e femminista argentina María Lugones, con la sua riflessione sulla costruzione coloniale della “razza” e del genere, è colei che in un certo senso ha avviato il dibattito, generando anche profondi ripensamenti sul modo stesso di intendere il genere e il rapporto genere/sessualità.

La filosofa e femminista argentina María Lugones nel saggio *Colonialidad y género*¹ ha riformulato il genere attraverso il prisma della *modernidad/colonialidad*; il

* Dottoranda in Storia dell'America latina (Università degli Studi Roma Tre) con una tesi su corpo, estrattivismo e violenze in Colombia da una prospettiva di genere. Per “DEP” (n. 30) ha curato nel 2016 la rubrica “Finestra sul presente” dedicata alla Colombia e pubblicato i saggi *Estrattivismo e violenze contro il “corpo-territorio” delle donne. Alcune considerazioni* (n. 30/2016) e *Nosotras... que vamos tejiendo un mundo de vida. Alcune riflessioni sulla lotta delle donne indigene peruviane contro lo sfruttamento minerario* (n. 28/2015).

¹ María Lugones, *Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial*, Ediciones del Signo, Buenos Aires 2008, ora in Yuderkis Espinosa Miñoso-Diana Marcela Gómez Correal-Karina Ochoa Muñoz

genere, scrive Lugones, non va pensato come principio di organizzazione delle relazioni sociali separato dagli altri, ma come criterio di gerarchizzazione prodotto e imposto nel processo di conquista e colonizzazione; esso dunque, come la “razza”, è una costruzione coloniale, e non risulta pensabile fuori dalla dimensione moderno-coloniale. Per questo Lugones preferisce parlare di “sistema moderno coloniale di genere”.

La riduzione del genere alla dimensione privata, al controllo sulla sessualità, le sue risorse e i suoi prodotti è una questione presentata ideologicamente come biologica, parte della produzione cognitiva della modernità che ha concettualizzato la razza come “dotata di genere” e il genere come razzializzato in modalità radicalmente diverse per europei-e-bianchi-e-genti colonizzate non bianche. La razza non è né più mitica né più fittizia del genere – sono entrambi finzioni potenti.

La prima grande classificazione imposta dal sistema coloniale è stata quella fra “umano” e “non umano”, quella che Lugones indica come la *partición fundante*.

La distinción sexual moderna/capitalista/colonial no es biológica sino política. La distinción “biológica” entre macho y hembra que introdujo la modernidad a través del desarrollo de la ciencia depende de la dicotomía de género. Es una distinción política, axial que, al usar la distinción como “natural” y “biológica”, es en sí misma un esconder las contradicciones del sistema de género moderno colonial capitalista. [...] Ya que concebir, percibir, clasificar algo como natural es entenderlo como instrumento, su explotación y reducción se piensan justificadas por su condición “natural”. Es decir, la distinción entre humano civilizado y naturaleza es otra distinción colonial fundamental.

Indigeni e schiavi, considerati “non umani”, erano perciò “privi di genere”.

Las hembras no-blancas eran consideradas animales en el sentido profundo de ser sin genero, marcadas sexualmente como hembras pero sin las características de la femineidad. Mujeres entonces apuntaba a mujeres burguesas, reproductoras de la raza y del capital.

“Razza”, genere e sessualità per Lugones non sono pensabili separatamente; la *mirada categorial* propria di molte scienze sociali li esamina come sistemi paralleli ma fondamentalmente autonomi; per Lugones le diverse forme di oppressione si nutrono e si danno forma a vicenda: “Introduco il neologismo *categorial* per indicare la relazione fra le categorie. Genere, razza, classe sono state pensate come categorie, in quanto tali formulate in termini binari: uomo/donna, bianco/nero, borghese/proletario. L’analisi delle categorie ha a lungo nascosto la relazione di intersezione fra queste e pertanto ha oscurato la situazione violenta della donna di colore descrivendola come un’aggiunta a ciò che accade alle donne e ai neri. La separazione categoriale è la separazione di categorie che non possono essere separate”.

La proposta *decolonial* di María Lugones scaturisce, come indica lei stessa, dall’incontro fra il concetto di intersezionalità e la linea di ricerca sulla modernità/colonialità (che muove dal concetto di colonialità formulato da Quijano)².

(eds.), *Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*, Editorial Universidad del Cauca, Popayán 2014, pp. 57-73. Le citazioni di Lugones inserite nel presente saggio sono tradotte da questo testo.

² Nelson Maldonado Torres, *Sobre la colonialidad de ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*, in Santiago Castro Gómez, Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores, Universidad Central,

“Umani o non umani?” La disputa di Valladolid e il Nuovo Mondo

Yuderkis Espinosa Miñoso, in un saggio sulle celebrazioni per la “scoperta” dell’America, ha scritto che dietro l’idea romantica del meticcio ci fu in realtà la *violación originaria* delle donne indigene, che nei fatti significava un “progetto materiale di dominazione delle popolazioni non bianche”.

El relato del hombre blanco “enamorado” de la esclava indígena o africana oculta la verdad del encuentro sexual obligatorio, de la producción de un cuerpo femenino al servicio de la empresa colonial y patriarcal. La naturalización de la mujer nativa o esclava como parte del paisaje conquistado es un efecto no sólo de la razón colonizadora sino de la razón patriarcal y heteronormativa. Es pues que ambas razones más que articuladas han sido parte de lo mismo, son parte de la misma trama de dominio. [...] la historia de la invasión europea a estas tierras también ha sido la historia de la invasión del *cuerpo violable* de las mujeres originarias (corsivo mio).

La stessa idea di *violación originaria* è riportata da Will Fowler nel volume *Latin American since 1780*, citato dallo storico tedesco Michael Rieckenberg in uno studio recente sulla violenza in America latina. Scrive Fowler che “la violazione della donna indigena è alla base della storia contemporanea dell’America latina”³.

La celebre disputa di Valladolid (1550-1551) vide il frate domenicano Bartolomé de las Casas opporsi alle tesi (di derivazione aristotelica) del giureconsulto Luis de Sepúlveda sulla naturale predisposizione degli indigeni alla schiavitù. Eppure, paradossalmente, gli argomenti utilizzati da Las Casas per confutare la supposta “inferiorità” degli indigeni e la loro predisposizione al lavoro schiavo – e cioè la loro fragilità – furono simili a quelli serviti a giustificare la supposta “inferiorità” del sesso femminile (la *fragilitas sexus* che ha funzionato nel campo del diritto dal mondo romano fino a quello moderno). Nell’articolo *Los fundamentos no democráticos de la democracia: un enunciado desde Latinoamérica pos occidental*⁴ Breny Mendoza risale alla disputa di Valladolid per rintracciare l’origine di quelle “condizioni sul cui sfondo la violenza diventa possibile”.

Los amerindios, los esclavos africanos, y la población mestiza que se originó de las violaciones masivas de las mujeres indígenas, jamás lograron alcanzar el estatuto ontológico de ser humanos europeos. [...] El reconocimiento formal de los “derechos de las gentes” no logró detener el desarrollo de un *ethos* social caracterizado por la violencia, la ausencia de la ley, y la impunidad por parte de los colonizadores europeos, y también fue incapaz de ponerle un límite a la vulnerabilidad física o (como dice Butler, 2004) parafraseando a Levitas, a la “vida precaria” o a “las invisibles vidas” de las gentes del Nuevo Mundo.

Mendoza cita lo storico Bonar Ludwig Hernández che ha riconosciuto in Valladolid “uno de los eventos más extraordinarios de la historia política de Occidente”,

Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, Bogotá 2007, pp. 127-167.

³ Will Fowler, *Latin American since 1780*, Gardners Books, Eastbourne 2008.

⁴ L’articolo è stato pubblicato originariamente in inglese su “Signs. Journal of Women in Culture and Society”, 31, 4, 2006 con il titolo *The Undemocratic Foundations of Democracy: An Enunciation from Postaccidental Latin America*.

utile ancora oggi per gettare luce su molti fenomeni dell'attualità latinoamericana⁵. Il tema delle democrazie latinoamericane è affrontato da Mendoza a partire da questi orientamenti, le definisce infatti democrazie coloniali ("colonialidad de la democracia") per indicare il perdurare di simili logiche dentro il fallito tentativo di costruzione di repubbliche liberali sul modello europeo⁶. E Karina Ochoa Muñoz riprende così quanto detto da Mendoza:

En la justificación teológica relativa a los naturales del Nuevo Mundo, hay tres tópicos íntimamente ligados a los discursos constituidos en la Conquista: la esclavitud (bestialización), la racialización (de los pobladores colonizados) y la feminización de los indios que incorpora el sexismo y la misoginia); elementos que configuraron los patrones de poder y dominación, cuyo sentido llega hasta nuestro días. Las disputas entre Sepúlveda, Vitoria y Las Casas, que giran en torno al reconocimiento o no de los derechos de los indios, se decantan en una formación discursiva de racismo y anulación ontológica que constituye el pasado y continúa funcionando en la subjetividad moderna⁷.

Il femminismo decoloniale

Il femminismo decoloniale parte dalla premessa di una matrice coloniale della oppressione razziale e di genere, spesso sottostimata, quando non del tutto ignorata, dalle teorie femministe occidentali. Come segnala Espinosa Miñoso, il femminismo decoloniale confluisce da varie linee genealogiche: il *black feminism*; i *post-colonial studies* (in particolare i concetti di "violenza epistemica" e "privilegio epistemico" formulati da Gayatri Chakravorty Spivak e Chandra Talpade Mohanty); il femminismo autonomo latinoamericano degli anni novanta; il femminismo materialista francese e il femminismo post-strutturalista (in particolare il tema della "performatività di genere" di Judith Butler e quello di "tecnologie del genere" di Teresa De Lauretis). Ma ciò che soprattutto caratterizza il femminismo decoloniale è il riconoscimento della natura coloniale delle discriminazioni di genere.

Pero además, – y es aquí el punto de inflexión desde donde ya no es posible volver atrás – el feminismo en su complicidad con la apuesta descolonial hace suya la tarea de reinterpretación de la historia en clave crítica a la modernidad, ya no sólo por su androcentrismo y misoginia, cómo lo ha hecho la epistemología feminista clásica, sino dado su carácter intrínsecamente racista y eurocéntrico⁸.

⁵ Tomás Pérez Vejo, *Exclusión étnica en los dispositivos de conformación nacional en América Latina*, "Interdisciplina", 2, 4, 2014, pp. 179-205.

⁶ Berry Mendoza, *La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano*, in Y. Espinosa Miñoso (ed.), *Aproximaciones críticas a las práctica teórico-política del feminismo latinoamericano*, En la Frontera, Buenos Aires 2010, pp. 19-39.

⁷ Karina Ochoa Muñoz, *El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización*, "El Cotidiano", 184, marzo-abril 2014, pp. 13-22, p. 2.

⁸ Yuderkis Espinosa Miñoso, *De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad*, "Solar", 12, 1, 2016, pp. 141-171. Si veda anche Yuderkis Espinosa Miñoso-Diana Marcela Gómez Correal-Karina Ochoa Muñoz (eds), *Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, Editorial Universidad del Cauca, Popayán 2014. Un'intervista a Espinosa Miñoso è apparsa su DEP, *Femminismi da Abya Yala. Critica alla colonizzazione discorsiva dei femminismi occidentali. Un colloquio con Yuderkis Espinosa Miñoso*, 30, 2016.

Sebbene il concetto di intersezionalità (nato con il black feminism)⁹ abbia avuto il merito innegabile di mettere in connessione le discriminazioni razziale e sessuale, il concetto di colonialità, spiega Lugones, mette meglio in luce come queste si siano vicendevolmente costruite e imposte nel contesto coloniale: non si tratta, infatti, di varie forme di oppressione che si intersecano e/o sovrappongono l'una con l'altra, si tratta di una stessa radice, quella appunto “moderno coloniale razzista di genere”¹⁰. Quello di colonialità è un concetto che Lugones riprende da Quijano, il quale considera la colonialità elemento centrale e strutturante del *sistema mondiale capitalista*, il lato oscuro della modernità. Sappiamo che il razzismo cosiddetto “scientifico” si afferma in Europa alla fine del XVIII, ma, per Quijano, il concetto di “razza” come invenzione utile al potere nasce con la modernità; l'espansione del colonialismo europeo ha poi consolidato una visione eurocentrica del mondo che si è appoggiata anche sulla “naturalizzazione” della subalternità di interi gruppi di esseri umani attraverso un uso strumentale del concetto di “razza”. Quijano descrive il potere come strutturato in relazioni di dominio, una disputa per il controllo di quelli che chiama “ambiti basilari dell'esistenza umana”, e cioè lavoro, sessualità, autorità e soggettività. Il potere capitalista, eurocentrato e globale si annoda per Quijano intorno a due assi fondamentali: la colonialità e la modernità, una inseparabile dall'altra; sono questi assi a definire le forme assunte dalla disputa per il controllo delle risorse, e dunque le forme del dominio in ciascuna area si articolano su queste due direzioni strutturali, colonialità e modernità. Se fin qui Lugones segue Quijano, è sul controllo della

⁹ Il concetto di intersezionalità, sebbene presente come inquietudine ancora prima di essere formulato come concetto, viene introdotto in ambito giuridico alla fine degli anni ottanta da Kimberlé Williams Crenshaw; successivamente Marie Hancock e Patricia Hill Collins ne estenderanno l'uso all'analisi della realtà sociale. Hill Collins, in particolare, proporrà l'adozione di una doppia terminologia: *intersectionality* (per riferirsi agli effetti delle strutture di oppressione nelle esistenze individuali, cioè i processi microsociale) e *interlocking systems of oppression* (per indicare i fenomeni macrosociale che riguardano più in generale i sistemi di potere). Il manifesto programmatico (1977) del Combahee River Collective – collettivo di donne afroamericane con sede a Boston – aveva già portato all'attenzione la necessità di considerare i sistemi di oppressione da una prospettiva multidimensionale in grado di svelare le intersezioni di genere, classe e razza. Il collettivo prendeva il nome dalla esperienza di Harriet Tubman (1820-1913), attivista del movimento per l'abolizione della schiavitù. Era in generale il *black feminism* a incoraggiare una conoscenza centrata sulla esperienza delle donne afroamericane (*stand point theory*).

¹⁰ Tra la fine degli anni settanta e gli anni ottanta, soprattutto in area anglosassone, iniziano a essere pubblicati studi su genere, classe e “razza”, alcuni di questi maturati nell'ambito della riflessione femminista sulla scienza, come quelli di *The Science Question in Feminism* di Sandra Harding e *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science* di Donna Haraway; altri, come *Women, Race, and Class* di Angela Davis, *Sister Outsider* di Audre Lorde e *Woman's Body, Woman's Right: the History of Birth Control* di Linda Gordon, nati in seno ai movimenti per i diritti civili e il *black feminism*. La produzione da e relativa all'America latina si dimostra fin dall'inizio più scarsa rispetto a Stati Uniti o Asia, questo fino a tempi recenti; ad esempio il testo del 2003 di Joane Nagel, *Race, Ethnicity, and Sexuality: Intimate Intersections, Forbidden Frontiers*, che getta uno sguardo generale sul tema, non fa quasi riferimento all'America latina. È interessante notare come in molti studi storici latinoamericani sulle donne in epoca coloniale le intersezioni di genere, classe e “razza” siano state a lungo più presenti rispetto a studi più vicini, si veda Peter Wade-Fernando Urrea Giraldo-Mara Viveros Vigoya (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades*, Universidad del Valle/Universidad del Estado de Rio de Janeiro/Universidad Nacional de Colombia, Bogotá 2014. A partire dagli anni Novanta, come segnalano i curatori dell'antologia, va arricchendosi considerevolmente in America latina la letteratura scientifica sulle intersezioni di genere, “razza” e nazione.

sessualità che la filosofa si allontana dal sociologo. Il conflitto per la sessualità, afferma infatti Lugones, è descritto da Quijano in una ottica patriarcale e eterosessuale (per Lugones, come si è visto, tanto patriarcato quanto eterosessualità sono iscritti nel significato stesso di genere). L'idea totalizzante di "razza" proposta da Quijano la configura come radice di tutte le derivazioni moderne del potere e dello sfruttamento; invece, per Lugones, fra "razza" e genere non esiste gerarchia, nascono simultaneamente e altrettanto simultaneamente si impongono; inoltre la visione della sessualità come esclusivamente biologica non permette di vedere che il dimorfismo sessuale o biologico e l'eterosessualità (con tutta la sua portata normativa) fanno parte del genere.

La logica degli assi strutturali mostra il genere come co-costituito da e costitutivo della colonialità del potere. Dunque non vi è separazione fra razza e genere nel modello elaborato da Quijano. Credo che una simile argomentazione sia corretta. Ma l'asse della colonialità non basta da solo a spiegare tutti gli aspetti del genere. Nel modello di Quijano il genere risulta contenuto dentro l'organizzazione di quell'ambito basilare dell'esistenza che Quijano chiama "sesso, le sue risorse e i suoi prodotti". Ovvero, all'interno di questa cornice elaborata da Quijano, troviamo una descrizione del genere che non viene problematizzata, e che risulta troppo riduttiva e iper-biologizzata, dal momento che dà per buoni il dimorfismo sessuale, l'eterosessualità, la distribuzione patriarcale del potere e altri assunti di questo tipo.

Un'autrice richiamata da Lugones è Oyèrónké Oyèwùmí, antropologa nigeriana autrice di uno studio sulla società yoruba uscito nel 1997 con il titolo *The invention of Women*¹¹. Nel testo l'autrice si interrogava sulla validità del patriarcato in contesti diversi da quello europeo, giungendo alla conclusione che no, il patriarcato non era (è) una categoria valida indipendentemente dal contesto, e il genere non era (è) un principio regolatore delle relazioni sociali per gli yoruba, almeno non prima della colonizzazione occidentale. Così lo spiega Oyèwùmí stessa nella prefazione al volume:

Questo libro affronta la trasformazione epistemologica derivata dall'imposizione delle categorie occidentali di genere nel discorso yoruba. Riconoscendo l'evidente fondamento epistemologico della conoscenza culturale, il primo obiettivo sarà comprendere le basi epistemologiche tanto della cultura yoruba quanto di quella occidentale. Si tratta di un lavoro archeologico, perché intende portare alla luce le premesse più basilari e nascoste, rendendo esplicito ciò che prima era implicito, e dissotterrando le congiunture che soggiacciono alle teorie e ai concetti. Questo libro non parla della cosiddetta questione della donna. La questione della donna è un tema di estrazione occidentale, una eredità dell'antica somato-centralità del pensiero occidentale. Non è un problema della gente yoruba ma un fatto importato¹².

E Karina Bidaseca riprende e annoda così il discorso in *Cuerpos racializados*:

[...] Oyèwùmí nos indica que el género ha adquirido importancia en los estudios Yoruba no como un artefacto de la vida Yoruba sino porque ésta, tanto en lo que respecta a su pasado como

¹¹ Il testo è stato recentemente tradotto in spagnolo dal collettivo femminista Glefas (www.glefas.org) e presentato nel 2017 dalla stessa autrice in un incontro promosso dalla Escuela de Estudios de Género della Universidad Nacional de Colombia. Per una revisione critica dell'impianto argomentativo di Oyèwùmí si veda Bibi Bakare-Yusuf, "Los Yoruba no hacen género": una revisión crítica de "La invención de la mujer. Haciendo un sentido africano de los discursos occidentales de género" de Oyèwùmí Oyèrónké, "Africaneando. Revista de actualidad y experiencias", 5, 2011, www.africaneando.org

¹² La traduzione è mia.

su presente, ha sido traducida al Inglés para encajar en el patrón Occidental de separación entre cuerpo y razón [...]. Asumir que la sociedad Yoruba incluía el género como un principio de organización social es otro caso de “dominación Occidental sobre la documentación e interpretación del mundo; una dominación que es facilitada por el dominio material que Occidente ejerce sobre el globo” [...] Oyèwùmí afirma que los/as investigadores siempre encuentran el género cuando lo están buscando¹³.

Rita Segato, infine, si distanzia dalla posizione di Lugones per avvicinarsi a quella di Julieta Paredes e delle femministe comunitarie.

[...] contrariamente a lo que han afirmado otras autoras también críticas de la colonialidad (Oyèwùmí, 1997; Lugones, 2007, entre otras), el género me parece existir en sociedades pre-coloniales, pero lo hace de una forma diferente que en la modernidad. [...] Algo semejante ha apuntado Julieta Paredes con su ideal de “entronque de patriarcados” (2010)¹⁴.

Il concetto di “entronque de patriarcados” è stato elaborato da Paredes per indicare anche le discriminazioni presenti dentro le comunità indigene prima della conquista spagnola.

Tenemos que reconocer que hubo históricamente un entronque patriarcal entre el patriarcado precolonial y el occidental. Para entender este entronque histórico entre los intereses patriarcales, no es útil recuperar la denuncia del género para descolonizarlo en su entendido que las relaciones injustas entre hombres y mujeres sólo fueran fruto de la colonia, superarlo, como concepto ambiguo fruto del neoliberalismo, superarlo, decíamos, en la reconceptualización que desde el feminismo comunitario hoy hacemos y trascenderlo como tarea revolucionaria que hoy el proceso de cambios nos convoca especialmente a las mujeres¹⁵.

Conclusioni

Con questa rapida panoramica si è voluto aprire uno spiraglio sull’ampio e nutrito dibattito che da alcuni anni sta attraversando la riflessione sul genere in America latina. Il saggio di María Lugones è stato pubblicato nel 2008 e il femminismo decoloniale è una proposta recente che sta consolidandosi. Prova della crescente attenzione rivolta a questi temi è la sempre maggiore quantità di pubblicazioni; una preoccupazione in parte rinvigorita dalle riflessioni di Aníbal Quijano sulla *colonialidad del poder* (1999)¹⁶ e dalla linea di ricerca sulla modernità/colonialità. Come si è visto, il presente saggio non fornisce una lettura critica di questi orientamenti ma si limita a offrire spunti per ulteriori approfondimenti, anche se purtroppo la scarsa ricezione in Italia di questi argomenti non incoraggia la ricerca in tal senso; quasi tutti i saggi citati sono reperibili on-line, dove si possono consultare molti materiali

¹³ Ivi, pp. 30-32, op. cit. in Karina Andrea Bidaseca (ed.), *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente*, CLACSO-IDAES, Buenos Aires 2016, p. 17.

¹⁴ Rita Segato, *Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico decolonial*, in Rita Segato-Karina Andrea Bidaseca (eds.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo en y desde América latina*, Ediciones Godot, Buenos Aires 2011, p. 59.

¹⁵ Julieta Paredes, *Hilando fino desde el feminismo comunitario*, 2008, <http://mujeresdelmundobabel.org/files/2013/11/Julieta-Paredes-Hilando-Fino-desde-el-Fem-Comunitario.pdf>

¹⁶ Aníbal Quijano, *Cuestiones y horizontes. Antología esencial. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, a cura di D. Assis Clímaco, CLACSO, Buenos Aires 2014.

(si vedano ad esempio le pagine web del Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista e della Escuela de Estudios de Género della Universidad Nacional de Colombia).

Bibliografía

Espinosa Miñoso Yuderkis-Gómez Correal Diana Marcela-Ochoa Muñoz Karina (eds), *Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, Editorial Universidad del Cauca, Popayán 2014.

Gargallo Celentani Francesca, *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos de nuestra América*, Ediciones desde abajo, Bogotá 2015.

Gómez Correal Diana Marcela, *Feminismo y modernidad/colonialidad: entre retos de mundos posibles y otras palabras*, "Otras Palabras", vol. 19, 2011, pp. 43-61.

Lugones María, *Colonialidad y Género*, in Yuderkis Espinosa Miñoso, Diana Marcela Gómez Correal-Karina Ochoa Muñoz (eds.), *Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, Editorial Universidad del Cauca, Popayán 2014, pp. 57-73.

Marcos Sylvia, *Feminismos en camino descolonial*, in Millán Margara (ed.), *Más allá del feminismo: caminos para andar*, Creative Commons. México 2014, pp. 15-60.

Montanaro Mela Ana Marcela, *Una mirada al feminismo decolonial en América latina*, Editorial Dykinson, Madrid 2017.