

XI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVI Jornadas de Investigación. XV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. I Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. I Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2019.

El feminismo como revolución implosiva. Giro afectivo y reflexividad en los movimientos de mujeres.

De Filpo, Stella Maris.

Cita:

De Filpo, Stella Maris (2019). *El feminismo como revolución implosiva. Giro afectivo y reflexividad en los movimientos de mujeres. XI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVI Jornadas de Investigación. XV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. I Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. I Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-111/162>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ecod/zeO>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

EL FEMINISMO COMO REVOLUCIÓN IMPLOSIVA. GIRO AFECTIVO Y REFLEXIVIDAD EN LOS MOVIMIENTOS DE MUJERES

De Filpo, Stella Maris

Universidad de Buenos Aires. Facultad de Psicología. Argentina

RESUMEN

Este trabajo intenta mostrar la importancia de un doble “giro epistémico” en la teoría y la praxis de los movimientos feministas. Por una parte, siendo aún central la lucha por la equidad de género, el desafío teórico pasa por superar herencias universalistas, etnocéntricas y coloniales que obstaculizan el avance más allá del “feminismo blanco burgués” hacia una articulación respetuosa de diferencias. La perspectiva de tratamientos más complejos, geopolíticos y co-determinantes de género, sexualidad, raza, colonialidad, capitalismo y clase, incluye conceptos de interseccionalidad, postcolonialidad, descolonialidad, con importantes consecuencias teóricas y prácticas. Por otra parte, la emotividad involucrada en el trabajo de los movimientos feministas desborda los aspectos teóricos hacia una autorreflexión emocional que permita conectar el cambio personal y con el social. Ciertas prácticas de activistas ponen en acción diálogos emocionales, simétricos y recíprocos que permitirían desasirse de la posición tanto de oprimido como de opresor (King). Este “giro afectivo” en la teoría y la práctica política pone en duda la necesidad de distanciamiento para una militancia calificada. Contrariamente, es posible mostrar las relaciones entre el sentimiento de agravio, las patologías sociales y la potencialidad movilizadora del dolor personal (Honneth) de consecuencia a la vez psicológica y política.

Palabras clave

Feminismo - Giro epistémico - Giro afectivo - Reflexión emocional

ABSTRACT

FEMINISM AS IMPLOSIVE REVOLUTION. AFFECTIVE TURN AND REFLEXIVITY IN THE WOMEN'S MOVEMENTS

This paper attempts to show the importance of a double “epistemic turn” in the theory and praxis of feminist movements. On the one hand, the struggle for gender equity while still central, the theoretical challenge goes through overcome universalist, ethnocentric and colonial heritages hindering the progress beyond of “bourgeois white feminism” toward a respectful articulation of differences. The prospect of more complex, geopolitical and co-determining treatments of gender, sexuality, race, coloniality, capitalism and class, includes concepts of intersectionality, postcoloniality, descoloniality, with important theoretical and

practical consequences. On the other hand, the emotions involved in the work of the feminist movements overflows theoretical aspects towards an emotional self-reflection which will allow to connect the personal and social change. Certain practices of activists put into action emotional, symmetrical and reciprocal dialogue that would release the position both of oppressed and oppressor (King). This “affective turn” in theory and political practice casts doubt on the need for detachment to a qualified militancy. Conversely, it is possible to show the relationships between the feeling of grievance, social pathologies and the mobilizing potential of the personal pain (Honneth) with both psychological and political consequences.

Key words

Feminism - Epistemic turn - Affective turn - Emotional reflection

Intersecciones implosivas

Desde sus inicios como corriente teórica y política, el feminismo ha desafiado la mirada ética y jurídica “ciega” respecto del género, postulando la matriz patriarcal de las sociedades humanas a través del tiempo y del espacio, de las clases y las culturas. Pero bajo su propio impulso de tensión entre igualdad y diferencia, poder y dominación, el feminismo en sí mismo se convierte en campo de controversias. El reto de los feminismos en el siglo XXI es un reto de dimensión global que requiere el reconocimiento de la diversidad cultural. Siendo aún central la lucha por la equidad de género, el desafío pasa por identificar y superar herencias universalistas, etnocéntricas y coloniales que obstaculizan el avance de los feminismos del nuevo milenio. Se denuncia el etnocentrismo del feminismo hegemónico (occidental) tanto en sus modelos identitarios y emancipatorios, cuanto en su agenda de acción, y “otros modos de ser mujer” exigen visibilidad: negra, indígena, postcolonial, descolonial. Cabe preguntarse si esta radicalización hace estallar al feminismo, o logra reconstruirlo en términos de *interseccionalidad* radical. El concepto de *interseccionalidad* fue acuñado Kimberlé Williams Crenshaw (1989), abogada especialista en Derechos Civiles y Teoría Racial Crítica, como herramienta jurídica para atender la particular situación de las mujeres afroamericanas, sometidas a la doble opresión de raza y género. Este concepto se plantea como un sistema complejo de estructuras de opresión múltiples

que interactúan y se potencian. Más allá de la coyuntura legal específica de su surgimiento, su fecundidad teórica y política contribuye a minar la tendencia de un feminismo hegemónico que construye su ideal universalista a costa de desestimar diferencias internas entre “las mujeres”, o de pensar una solidaridad feminista “más allá de” fronteras culturales, raciales o de clase con demandas de verdad universal.

La estrategia hegemónica del feminismo logró mostrar la oculta estructura sexuada y heterosexual de la ciudadanía a partir de los modos de exclusión de la mujer en el acceso a derechos y recursos. Esta ideología del Sexismo se crea sobre la analogía con el racismo de la lucha por los Derechos Civiles, según la cual una diferencia biológica secundaria genera una valoración diferencial entre seres humanos (Bouchier, 1979). Distintas líneas feministas occidentales responden al Sexismo, aunque con alcances, estrategias y demandas diferentes:

- El Marxismo Feminista plantea que la opresión de la mujer es un resultado secundario de las relaciones de clase, contradicción secundaria frente a la contradicción fundamental con el capital, que somete a ambos y los hermana en la lucha de clases.
- El Feminismo Liberal, o de Derechos de la Mujer, considera opresor al sistema generador de roles sexuales estereotipados, que oprimen tanto a varones como a mujeres. Centrado en los derechos individuales, deriva dimensiones sexuadas de ciudadanía que reconoce “igualdad en el estatus sexual” para el acceso a derechos políticos, sociales, civiles, culturales, y establece una “ciudadanía sexual” con acceso a derechos de grupos por orientación sexual en matrimonio igualitario, leyes de pensión o herencia de parejas homosexuales, derecho de personas intersexuales, despatologización y legalización de las decisiones sobre identidad de género (Richardson, 1998).
- El Feminismo Radical postula la opresión de la mujer por el varón como manifestación primaria y universal del poder. El Patriarcado como opresión transhistórica, y el varón como enemigo político, se reflejan en la división sexual del trabajo y la retribución, las instituciones sociales, la educación, la ciencia, la religión, y las leyes que reproducen la dominación. Los mitos del matrimonio, la familia nuclear, el amor romántico y la heterosexualidad atan a la mujer a su lugar de dependencia como ama de casa y madre (Bouchier, 1979).

Dentro de las demandas generales de las corrientes occidentales, el Feminismo Radical ha aportado fuertes consignas de lo personal como político, la Mujer como sujeto revolucionario, la transformación de la propia vida para el cambio social. Su rechazo a la presencia de varones en la organización y las acciones feministas persisten hoy en las discusiones del movimiento, al igual que muchas de sus tácticas políticas: zaps, *herstory*, lenguaje inclusivo, uso de nombres matrilineales, grupos de autoconsciencia. Pero en especial su ideal de sororidad (*sisterhood*) universal frente al patriarcado es puesta en cuestión

por las corrientes que lo implosionan, surgidas en oposición al occidentalismo blanco y burgués del feminismo, y a los cuales la perspectiva interseccional ha tratado de dar respuesta.

Feminismo negro y *herstory* propia

Con el rechazo a una hermandad que desconoce el lugar de privilegio de las mujeres blancas cobra voz el Feminismo Negro, el Feminismo de Color, el Mujerismo (Womanism) en el último decenio del XX. Este movimiento aúna tanto a las mujeres afroamericanas cuanto a las de la diáspora africana en Europa y otras mujeres “de color” en países con herencia colonial. Se denuncia la incapacidad de las feministas blancas de aceptarse como opresoras colonialistas a la vez que como oprimidas por género. No ven los privilegios que obtuvieron como blancas del sometimiento de las negras, ni la superioridad de su género racial femenino sobre el masculino de otra raza. De este modo, su intento imperialista de escribir la *herstory* de todas las mujeres las pone en una posición *historical* (Carby, 2012).

Contra la ideología del Sexismo, afirman la triple opresión de raza, clase y género que determina sus vidas y abre una brecha tanto en los modos de concebir el patriarcado cuanto en la construcción de género y en su agenda emancipatoria. De allí la necesidad de escribir la *herstory* negra por sí misma, fuera de la imagen pobre, insignificante y victimizada del retrato blanco. Esto implica subvertir los fundamentos epistemológicos sobre los que se asienta el feminismo hegemónico y que invisibilizan a la mujer negra en su opresión múltiple. Al plantear las experiencias contradictorias entre las mujeres blancas y las negras, el Feminismo Negro:

1. Rechaza el paralelismo entre opresión de género y de raza porque supone destacar el predominio del patriarcado para quien no sufre a la vez opresión racial. Implica también considerar la opresión de género patriarcal sólo en su conformación histórica occidental, sin atender las modificaciones que la relación colonial o de esclavitud impusieron, ni la solidaridad racial que generan.
2. Considera la familia como lugar de resistencia a la opresión social y cultural de los negros frente a la domesticidad burguesa como fuente de opresión, dependencia, confinamiento y fragilidad de la mujer. Las mujeres negras no han sido dependientes, sino sostén de familia debido al desempleo, la ausencia o la criminalización de los hombres negros, también oprimidos en la jerarquía masculina blanca. Su trabajo aseguró a la vez la reproducción de la propia familia y de la familia blanca, lo cual afecta también la construcción de su femineidad y sexualidad. Estas características, alejadas del modelo de mujer y familia nuclear, han llevado tanto al Estado cuanto al feminismo blanco a considerar a la familia negra y sus redes parentales como “inherentemente patológicas” y opresivas.
3. Reconoce una historia de luchas, tanto en sus lugares de origen como de migración, ignoradas o desdeñadas por el feminismo. Occidente supone una escala de libertades para

evaluar el grado de progreso, emancipación, barbarie o sometimiento de las mujeres, víctimas de sus sociedades bárbaras. Sin embargo, los procesos coloniales suprimieron diversos modos de práctica política, social, económica, religiosa, cultural, familiar, sexual de las mujeres que no coincidían con la domesticidad blanca. Viejas y nuevas luchas de las mujeres por la distribución de la tierra, contra los controles migratorios, fuera de las condiciones salariales pueden ser descalificadas por la *herstory* occidental, así como las estrategias de resistencia fundadas en redes femeninas de apoyo y en definiciones extensas de parentesco.

Estas contraposiciones muestran que la solidaridad entre todas las mujeres, si bien es deseable y posible, no es espontánea (Ang-Lygate, 2012), sino fruto de una articulación respetuosa.

Feminismos postcoloniales y nuevos modos de sororidad

El análisis de los complejos procesos culturales y sociales producidos en las sociedades periféricas/postcoloniales ha tenido como efecto echar luz sobre la noción de “lo moderno” más allá de su estrecho contenido eurocéntrico y plantear el concepto de modernidades múltiples, diversas, heterogéneas. También las cuestiones de género son analizadas en su interacción con el poder colonial, la religión, las unidades sub y supranacionales y el contexto político-social de su emergencia. Dentro de esta línea, el Feminismo Postcolonial critica el ejercicio de poder del discurso occidental con su análisis monolítico y transcultural del Patriarcado, que coloniza la complejidad de la vida de las mujeres coloniales. En su trabajo inaugural de 1984, Chandra Mohanty afirma que “no podemos basar la hermandad de las mujeres en el género; la hermandad debe forjarse en el análisis y la práctica política dentro de circunstancias históricas concretas” (p.131). Recuperar la diversidad de luchas por la autonomía requiere un proceso desconstrutivo del feminismo hegemónico, que estigmatiza la cultura de la periferia y prioriza ciertos temas de lucha centrados en el Humanismo Occidental etnocéntrico. La contraposición paternalista entre occidental liberada, educada, pública, dueña de su cuerpo y su sexualidad vs. oriental pobre, oprimida, ignorante, tradicional, víctima sumisa, desdeña la agencia política que ellas ejercen sobre la familia, la producción, el Estado, la cultura y la religión en su especificidad histórica.

Las feministas postcoloniales destacan que el tema de la diferencia religiosa es un punto dificultoso e inexplorado para el feminismo hegemónico porque la religiosidad se relaciona con el Islam y su enfrentamiento con el Occidente liberal, del que forma parte. Las feministas religiosas judías, cristianas o musulmanas plantean que una interpretación correcta de sus religiones no respalda la subordinación femenina, y retoman posiciones relevantes de las mujeres anteriores a la asociación de la religión con el poder del Estado. En la cultura musulmana, el paso de una “jurisprudencia tradicionalista” a una “jurisprudencia dinámica” con equidad de género implicaría acabar con el

dominio masculino dentro y fuera del marco religioso. Por eso se enfatiza la necesidad de capacitar a las mujeres con herramientas para reformar el Islam, como el conocimiento del árabe, de la jurisprudencia, del Corán, de la ética islámica y también del feminismo. De ahí la importancia del Feminismo Islámico como resistencia y subversión de las creyentes islámicas tanto en los parlamentos como dentro de sus instituciones religiosas, para reconciliar su fe con la modernidad y con la igualdad de género en una *sharia* no-patriarcal (Tohidi, 2008). También las prácticas micropolíticas suponen agencia social en el trabajo sobre sí mismo para devenir sujeto voluntario, deshacerse, reapropiarse y resignificarse de acuerdo a una línea discursiva particular. En este caso, el acercamiento a material teórico y teológico no habitual entre las mujeres cumple objetivos múltiples: enfrentar la secularización de la vida cotidiana y el poder masculino para reeducar en la ética religiosa; recodificar la práctica de segregación en mezquitas femeninas para lograr cambios sociopolíticos en tradiciones, vestimenta, lenguaje, economía y agenda de debate público (Mahmood, 2008).

Así, actitudes incómodas para el feminismo occidental como modestia, humildad, religiosidad, o el uso político del velo, persiguen sin embargo el empoderamiento de las mujeres con fines de emancipación social y reivindican nuevos modos de democracia, pluralismo, derechos cívicos y de género antiimperiales.

Feminismo de Abya Yala y “giro descolonial”

El término *descolonial* es introducido por Nelson Maldonado-Torres en su texto sobre Aimé Césaire (2006) y alude a la actitud de horror ante “el mundo de la muerte” creado por la colonización. El “giro descolonial” agrupa múltiples movimientos de subversión en el Tercer y el Cuarto Mundo, que reactualizan las luchas anticoloniales en el mundo globalizado. La “razón descolonial” teórica y ético-política brinda nuevos fundamentos epistemológicos para la comprensión del mundo de fronteras de privilegio, poblaciones racializadas, fobias racistas, nuevos imperialismos, jerarquías de ser y de valor entre centrales-periféricos, y reproducción de “diferencias coloniales” entre colonizados. Hay horror y espanto frente al descarte de sujetos y se desarrolla una filosofía de la no-indiferencia, la restauración de lo humano, la construcción del mundo del Tú sobre la figura del “condenado” en un cosmopolitismo colonial crítico. (Maldonado-Torres, 2008).

Varias formas del Feminismo Indígena del giro descolonial reconocen otras Modernidades y otras formas emancipatorias, a la vez que revisan la propia noción de “ancestralidad” hija de la colonialidad tras la destrucción de formas comunales originarias. Como las Feministas Negras, las mujeres indígenas reconocen la triple dominación racial, patriarcal y clasista desde la enajenación de sus territorios. Como las Feministas Postcoloniales, han sido descalificadas como “atrapadas en códigos anti-modernos” por su identidad colectiva y cultural. Ellas responden con la reapropiación y reinterpretación de la cosmogonía ancestral en tér-

minos igualitarios y complementarios en el “buen vivir”, una “re-invencción” de la identidad indígena a partir de las agencia de las mujeres dirigentes y una afirmación identitaria compleja: nunca sólo comunitaria, nunca sólo como mujeres (Gargallo Celentani, 2014) en la intersección entre derechos de las mujeres-derechos de los pueblos originarios (Bidaseca, 2016).

El carácter mixto de las asociaciones indígenas exigió de las mujeres claridad respecto de la autodefinición de sus derechos sexuales, y de las formas ancestrales de comunidad y familia que han interactuado con la familia nuclear occidental, dando distintas formas de familia ampliada y reconstruida. Respecto de la cuestión patriarcal, son varias las posiciones adoptadas. Desde la creencia en el carácter externo occidental de un patriarcado impuesto por la colonia, hasta reflexiones sobre un *entronque patriarcal* entre un “patriarcado de baja intensidad” indígena con una forma más violenta resultante de la sujeción colonial, tal como lo plantea Julieta Paredes del grupo aymara *Mujeres Creando*. Asimismo, las Feministas Comunitarias Xinka de Guatemala hablan de una refuncionalización patriarcal por la cual un patriarcado ancestral en Abya Yala, construido sobre valores cosmogónicos, es la condición previa para la instalación, solapamiento y renovación del patriarcado occidental. Lorena Cabnal, xinka-maya de la Red de Sanadoras Ancestrales, insiste en la importancia de desvelar esa relación ancestral de subordinación en el propio código, en los cuerpos y las relaciones, frecuentemente expresada en la *división sexual de la disputa territorial*. La corporalidad y la espiritualidad dañadas de la mujer indígena son puestas en foco por las sanadoras recuperando saberes de médicas indígenas, yerberas, las que curan con agua-flores-plantas, hueseras, comadronas, sobadoras, guías espirituales, para llevarlos a una dimensión política (Korol, 2019). Los feminismos asentados en Abya Yala coinciden en restituir genealogías perdidas, otros significados de la vida en comunidad, otros horizontes de utopía para comprender la “matriz de poder de imbricación de opresiones”, y explicar el fracaso del feminismo hegemónico en la construcción de una *comunidad imaginada* de mujeres libres.

Este *giro epistémico* abre una perspectiva de tratamientos más complejos, geopolíticos y co-determinantes de género, sexualidad, raza, colonialidad, capitalismo y clase que implican efectos en las políticas y las prácticas feministas. Así, las luchas femeninas indígenas en tierras comunales permiten erosionar la jerarquía en la herencia y la participación a la vez que defender la tierra comunal frente al Estado (Tzul, 2015), mientras se denuncia la agenda estatal e internacional de “ayuda al desarrollo” que operativiza tecnologías de género coloniales para el “problema-mujer del tercer mundo” rezagada, atrasada, anclada a tradiciones, necesitada de apoyo (Rodríguez Moreno, 2014). La luchas comunitarias dan lugar a un par hombre-mujer que no es de género por dicotomía con roles sexuales y sociales, ni erótico-afectivo hererossexual y binario, sino un par político con exigencia de respeto y dignidad por la vida, demandas por el te-

rritorio y la autodeterminación, la lucha histórica de las mujeres de Amerindia desde la colonia hasta las Guerras del Agua y el Gas, así como los aportes que realizan en sus comunidades y construye un nosotros que inclusivo de masculinidades subalternas y sexualidades diversas (Gargallo Celentani, 2014). En su migración a las ciudades, han organizado barrios, denunciado abusos, creado comedores, cooperativas y microempresas sin ser nunca pasivas ante su situación de indígena, mujer y pobre. Pero falta superar la discriminación dentro del movimiento de mujeres, al que sólo se incorporan a fines del XX con su participación en encuentros internacionales la Declaración de Mujeres Indígenas en Beijin de 1995 (Rivera, 2008).

Movimientos feministas y reflexividad emocional

Al intentar el camino constructivo de un colectivo feminista después de su crítica postcolonial, Chandra Mohanty (2008) plantea que el “privilegio epistémico” del análisis de la injusticia reside en la situación de la comunidad de mujeres marginales del Tercer Mundo/Dos Tercios, que llevan la carga más pesada de la globalización. Este análisis ilumina también el tipo de luchas y las formas de solidaridad claves para una política emancipatoria. La solidaridad feminista implica corresponsabilidad, mutualidad, interconexiones de historias, y nuevas femineidades de la globalización: la obrera global, la doméstica inmigrante, la trabajadora sexual, la refugiada, la víctima de crímenes de guerra, la presa de color.

¿Qué tipo de reflexión deben llevar adelante los activistas de movimientos sociales, comprometidos en el desmontaje de opresiones que son constitutivas de la propia subjetividad? ¿Cómo lograr pensar por fuera de las estructuras socio-culturales que limitan/constituyen, para poder actuar creativamente?

El trabajo de los movimientos sociales feministas involucra profundamente la emotividad, por lo cual la reflexión desborda los aspectos teóricos hacia una autorreflexión emocional que permita conectar el cambio personal y social, problematizando la relación entre emociones e internalización de la opresión. Debra King (2006) releva las prácticas reflexivas de mujeres activistas que utilizan la técnica de la escucha mutua entre pares para la descarga de internalizaciones de sujeción, dependencia y desempoderamiento. Su objetivo no es sólo el alivio personal de angustias o dolor, sino mantener la energía activista, encontrar puntos de disyunción entre sus emociones y sus posturas políticas, y lograr el cambio social. En esta cultura organizativa femenina, hablar y escuchar acerca de las emociones forma parte del proceso militante para deshacer los efectos de la opresión en nuestras propias vidas, confrontar los límites de las normas y roles internalizados, desmontar el sentido común y la evitar la reproducción de estructuras sociales que impiden afirmarse como Sujetos. Esta suerte de situación emocional dialógica, simétrica y recíproca, actúa sobre el supuesto de que la interacción colectiva produce mayor inteligencia y creatividad, y permite desasirse de la posición tanto de oprimido como de opresor.

En la realidad dolorosa de asimetrías e hipersensibilidad ante el agravio moral de est tipo, tratará de fundar Axel Honneth (2009) una Teoría Social Crítica con pretensiones normativas, ampliada en términos afectivos. Esta concepción moral pone su clave en las expectativas de reconocimiento a partir del análisis de las vulneraciones y las vivencias de agravio. En la injusticia sentida, se trate de una herida física o moral, un engaño, una ofensa simbólica o una humillación, siempre habrá un reconocimiento denegado que afecta la autocomprensión. En la “dinámica social del desprecio”, los participantes en la comunicación sienten y viven la experiencia de la violación de sus reclamos de identidad, o de sus expectativas de respeto a la dignidad, al honor, a la integridad, a su idea intuitiva de justicia. Las respuestas, también afectivas, serán la rabia, la indignación, la pena, la vergüenza. El concepto de reconocimiento, tomado del joven Hegel, le permite a Honneth elaborar por un lado las expectativas de comportamiento social justo, y por otro el modelo de una relación práctica satisfactoria consigo mismo en términos de identidad digna de ser respetada que depende de la intersubjetividad, es decir, de la reacción aprobatoria o positiva de los otros sujetos. Cuando ésta falta, se produce una decepción psíquica en las expectativas, que son condición de su propia identidad según tres patrones de reconocimiento: el afecto en las relaciones de amor y amistad, el derecho igualitario en la existencia social, y la valoración social del desempeño por los aportes a la comunidad.

La importancia de las formas de menosprecio planteadas como experiencias con base afectiva reside en que permiten explicar el impulso a resistencias y conflictos sociales, es decir, la lucha por el reconocimiento. Por esto, esta vertiente crítica permite asociar la vivencia de injusticia con la de “hueco psíquico”, a partir de los aportes empíricos de la Psicología sobre los sentimientos, la constitución de subjetividad, el sufrimiento psíquico que impulsa a la acción, la “comunicación lograda” en la alegría o el orgullo, o perturbada en la culpa, la tristeza, la vergüenza. En los diseños de empoderamiento y agencialidad política de grupos motivados a la acción, las vivencias de vulnerabilidad, agravio y victimización marcan especialmente que se ha violado el “contrato social implícito” acerca del trato debido. El estudio empírico de las condiciones existentes para la formación de las emociones puede así complementarse políticamente con el de las posibilidades de articulación entre los sentimientos de frustración de expectativas, la convicción moral sobre la justicia y la formación de colectivos de resistencia. Quizás clarificar estas conexiones ente criterios de Justicia, vida buena, identidad, dominación, y desconstrucción en la reflexión emocional permitan al Feminismo la articulación necesaria para la emancipación situada.

BIBLIOGRAFÍA

- Ang-Lygate, M. (2012). Trazar los espacios de la deslocalización. De la teorización de la diáspora. En M. Jabardo (Ed.). *Feminismos negros. Una antología*. (pp. 291-314). Madrid: Traficantes de Sueños.
- Bidaseca, K. (2016). Fuga contra violencia sexual, potlatch y derechos humanos. Ensayo sobre la moneda y el exilio del mundo. *Revista Sociedad*, 35-36, 13-31.
- Bouchier, D. (1979). *The Deradicalisation of Feminism: Ideology and Utopy in Action*. SAGE Social Science Collections, 387-402. Disponible en <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/003803857901300302>
- Carby, H. (2012). Mujeres blancas, ¡escuchad! El feminismo negro y los límites de la hermandad femenina. En M. Jabardo (Ed.). *Feminismos negros. Una antología*, (pp. 209-244). Madrid: Traficantes de Sueños.
- 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*, Special Issue: *Feminism in the Law: Theory, Practice and Criticism*. University of Chicago Law School, pp.139-168.
- Gargallo Celentani, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. México: Corte y Confección. Disponible en <http://francescagargallo.wordpress.com/>
- Honneth, A. (2009). *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires: F.C.E.
- Korol, C. (2019, 12 de abril). Tejiendo la red. *Suplemento Las 12- Página 12*, pp. 14-15
- King, D. (2006). *Activists and Emotional Reflexivity: Toward Touraine's Subject as Social Movement*. *Sociology*, 40(5), 873-891.
- Mahmood, S. (2008). Teoría Feminista y el agente dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto. En L. Suárez Navaz & R.S. Hernández Castillo, (Eds.), (2008). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes* (pp.162-215).
- Maldonado-Torres, N. (2006). Césaire y la crisis del hombre europeo. En A. Césaire, *Discurso sobre el colonialismo (173-196)*. Madrid: Akal
- Maldonado-Torres, N. (2008). La descolonización y el giro descolonial. *Tabula Rasa*, 9, pp. 61-72.
- Mohanty, Ch.T. (1984). Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales. En L.Suárez Navaz & R.S. Hernández Castillo (Eds.) (2008). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes* (pp. 112-162).
- Mohanty, Ch.T. (2008). De vuelta a “Bajo los ojos de Occidente”: La solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas. En L. Suárez Navaz & R.S. Hernández Castillo (Eds.). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes* (pp. 404-468).
- Richardson, D. (1998). *Sexuality and Citizenship*. *Sociology*, 32(1), pp. 83-100.
- Rivera, T. (2008). *Mujeres Indígenas Americanas Luchando por sus Derechos*. En Suárez Navaz, L. & Hernández Castillo, R.S. (Eds.) (2008). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes* (pp.329-349).



- Rodríguez Moreno, C. (2014). Mujer y desarrollo: un discurso colonial. *El Cotidiano*, 184, 31-37. Disponible en <http://www.redalyc.org/pdf/325/32530724002.pdf>
- Tohidi, N. (2008). "Feminismo Islámico": Negociando el Patriarcado y la Modernidad en Irán. En L. Suárez Navaz & R.S. Hernández Castillo (Eds.). *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes* (pp. 236-277).
- Tzul, G. (2015, 1 de noviembre). "Que el deseo alumbre las luchas de las mujeres indígenas". *Desinformémonos*. Disponible en <https://desinformemonos.org/gladys-tzul-que-el-deseo-alumbre-las-luchas-de-las-mujeres-indigenas-2/>