

**insurgencias, indisciplinas**



*rainy season / May 2022*

# CANDELA REVIEW

# SUMARIO

**Coeditoras:** Vialcary Crisóstomo/ Eilyn Lombard/ Jamila Medina Ríos/ Roseli Rojo

**Diseño y diagramación:** Annalis Castillo Seguí

**En cubierta:** *Libre y peligrosa*, proyecto mural Huamacao grita All Women en colaboración con Plena Combativa (foto: Stephanie Mercado Irizarry)

**Imágenes de interior:** fotos de Stephanie Mercado Irizarry

**Logo:** Azul



@cancan.delareview  
candelareview@gmail.com

**Consejo Editorial:** Rey Andújar/ Sandra Álvarez/ Jossiana Arroyo/ Luis J. Beltrán-Álvarez/ Odette Casamayor/ Mabel Cuesta/ Orlando Deavila/ Damian Deamici/ Kristin Dykstra/ Carlos Gardeazábal/ Elena González/ Guillermo Irizarry/ Agustín Lao/ Reynaldo Lastre/ Sophie M. Lavoie/ Jacqueline Loss/ Yarlenis Malfrán/ Margarita Mateo/ José Antonio Mazzotti/ Cristina Piña/ Justo Planas/ Rachel Price/ Aurora Santiago Ortiz/ Esther Whitfield

Este segundo número de *Candela Review* y su sitio web han sido financiados por Humanities Institute, y han contado con el apoyo de El Instituto: Institute of Latina/o, Caribbean, and Latin American Studies, ambos de la Universidad de Connecticut.

***Ultimately, this is not about which questions are asked but whose questions and why* 9**

**¿Dónde y quiénes? El pertenecer a Abya Yala 10**

**Escritura/s cuir o de la posibilidad de hacer-se un nombre. Por un devenir cimarrón del feminismo 30**

**Lenguaje, espacio onírico y sujeto lírico como estrategias textuales empleadas en el poemario *A wa nilé* de Soleida Ríos 54**

***Voyageuse de l'inexploré* 75**

**El arte público como ritual de resistencia 76**

***Eu sou mansa mas minha função de viver é feroz* 91**

**¿Oíste hablar del gato de pelea?: activismos de aquí y de allá 92**

***The choice to love is a choice to connect, to find ourselves in the other* 125**

**Puerto Rico diversificado: apuntes sobre Puerto Rico indócil de Ana Belén Martín Sevillano 126**

***Colonial Debts: The Case of Puerto Rico*, by Rocío Zambrana 132**

***Struggle can be mobilized as resistance and as transformation* 141**

**Las diferencias en común. Una conversación sobre las ndisciplinas con la colectiva Acción Directa Autogestiva (Puebla, México) 142**

*Ultimately, this is not about which questions are asked but whose questions and why*



*Tal vez las palabras sean lo único que existe  
en el enorme vacío de los siglos  
que nos arañan el alma con sus recuerdos.  
La noche, Alejandra Pizarnik*

*La palabra es mi cuarta dimensión.  
Agua viva, Clarice Lispector*

**Carli Prado**

[carlaspradoa@gmail.com](mailto:carlaspradoa@gmail.com) [@carlipradoa](https://www.instagram.com/carlipradoa) [geneamostria](https://www.youtube.com/channel/UCgeneamostria)

# Escritura/s cuir o de la posibilidad de hacer-se un nombre. Por un devenir cimarrón del feminismo

**P**ara dar comienzo a este ensayo, me gustaría reparar en lo que *puede* suponer el encuentro con las palabras para quienes sostenemos la escritura no solo (o no como) un mero ejercicio recreativo, desprovisto de condición política y de inscripción en/a través de nuestros cuerpos, sino como espacio de agenciamiento de saberes afectivos, académicos, técnicos, sensibles, estéticos, políticos, sociales, singulares, poéticos. Las palabras, en este sentido, suponen una materia prima indispensable. Y transitamos cierta condición alquímica en su uso, conjugación, combinación, creación, yuxtaposición, que remite a muchos sentidos más que a lo meramente intelectual o a lo puramente teórico (como si ello existiera en un sentido de absoluta y necesaria neutralidad).

De ahí que me interese explorar lo que despuntó en mí con la arenga de val flores en torno al “devenir cimarrón del feminismo” en “Escribir contra sí misma” (2010), y cómo, a partir de ello, emprendí una indagación respecto al concepto de *escritura* en relación con el de *cimarronaje*. Y, especialmente, sobre esta como práctica de sí en tanto escritura cuir: como escritura torcida, desviada, estrábica, reapropiada, genealógica, crítica, innombrable, ausente de interpretaciones precisas y claras. Una escritura del peligroso “quizás” (Nietzsche *Más allá*), provocadora y receptiva de esa incomodidad que hace reír (Foucault *Las palabras*) al trastocar el Orden de los saberes.

Por ello me parece necesario trazar desde dónde fue concebida esta inquietud y hacia dónde nos lleva. De modo que, en pos de cerrar esta introducción y adentrarnos en las discusiones sobre el tema, me gustaría detenerme en unas palabras de la escritora travesti Camila Sosa Villada:

En este sentido la escritura es un trabajo preciso. Nos convertimos en orfebres, como Aureliano Buendía frente a sus pescaditos de oro. Nos hundimos ahí, navegamos

en ese mar de aceite donde todos los recuerdos nadan, donde hemos precisado un nombre y una emoción para cada momento importante de nuestra vida, al que llegamos siempre como al nacer, desnudos, indefensos y llenos de miedo. Escribir es como pasarle un filtro a esos recuerdos que son buscados en la memoria. La escritura es esa materia pesada del recuerdo que no puede cruzar el tamiz de nuestra memoria. También es esa parte de la memoria que puede ser mentida, juzgada, engrandecida, traicionada y maldecida. Eso que no filtra es lo que está dispuesto a ser escrito. Lo demás está muy lejos de nosotros. (32-33)

### Un “devenir cimarrón del feminismo”: qué supone, qué implica, qué propone

*hay una veracidad más laudable en cada uno de los pequeños signos de interrogación que colocáis detrás de vuestras palabras favoritas y de vuestras doctrinas preferidas (y, en ocasiones, detrás de vosotros mismos), que en todos los solemnes gestos y argumentos invencibles presentados ante los acusadores y lo tribunales. Más allá del bien y del mal, Friedrich Nietzsche*

*La continua presencia de los sexos y la de los esclavos y los amos provienen de una misma creencia. Como no existen esclavos sin amos, no existen mujeres sin hombres.*

*El pensamiento heterosexual y otros ensayos, Monique Wittig*

Cruzando (entre) los textos y haciendo que hablen unos con otros, es posible pensar –en relación con la construcción siempre provisoria de epistemología del tránsito (Prado)– que la posibilidad de escribir contra sí misma realiza su irrupción a través del uso de la pregunta como sabotaje epistémico (flores *Una lengua*) dando cuenta de que “ejercer la insolencia contra sí misma requiere de una lábil y flexible musculatura del lenguaje” (flores *Escribir* 212) así como de “la lengua”.

Sin embargo, mi objetivo no es repetir esas preguntas sino provocar otras, algunas que quizás tengan que ver más con nuestras prácticas o nuestras inquietudes. Por ejemplo: ¿cómo o por qué escribir contra el plural, aunque sea “ficticio”? ¿qué pasa cuando ese plural no es de modestia, sino de ostentación, de máscara, de escondite, de guarida, de opacidad? ¿qué significa, qué puede significar, qué oculta, qué posibilita la enunciación

colectiva de un “sí mismo”? ¿cómo romper, transar, negociar, batallar contra el individuo como formación subjetiva propia del neoliberalismo imperante? ¿qué dimensiones de lo propio resultan ininteligibles para nosotros mismos? ¿qué pequeñas e irrelevantes verdades nos revelan las dimensiones fractales de un espejo fracturado?

“Discúlpeme, pero voy a seguir hablando de mí, que soy mi desconocido y al escribir me sorprende un poco más porque descubrí que tengo un destino. Quién no se ha preguntado alguna vez: ¿soy un monstruo o esto es ser una persona?” (Lispector *La hora de la estrella* 14). Ejercicio de una filosofía maravillosa la osadía de preguntar, y de preguntar incluso “*quién* es propiamente el que aquí nos hace preguntas” (Nietzsche *Más allá* 11). Ya que situarse en una red, siempre en condición de parcialidad (Haraway *Ciencia, seguir*), supone no solo establecer un campo de acción “propio”, sino dejarse interpelar por los pedestales móviles (Foucault *Historia*) que constituyen la existencia en su apertura.

La propuesta que realiza val flores en torno a este devenir cimarrón del feminismo tiene relación aquí con esa posibilidad de escapar de las lógicas que reinscriben la sujeción de los cuerpos a esquemas de tutela y dominio. Y, frente a sus inquietudes, podemos esbozar también las nuestras, espejando una deformidad: cómo sostener la rebeldía mientras la exigencia que prevalece es la de la inclusión al Estado; cómo producir encuentros alegres, espacios que no nos convoquen sola y exclusivamente alrededor de nuestras muertes; cómo construir una red de cuidados colectivos que no dependan de la (falsa) seguridad policíaca; cómo hacer comunes nuestras materialidades en el régimen capitalista de la escasez; cómo fugarse de las exigencias de neutralidad que se mantienen aún en la aparente valoración del lugar de enunciación; cómo desactivar la obligación de una identidad para ser-parte o –inclusive– abandonar ese deseo de pertenencia en lo que tiene de constrictor.

En esas direcciones pienso y me cuestiono la práctica analéctica (Lebrón Ortiz “Teorizando”), entendiendo que no es posible tal ejercicio sino interpelando el propio sitio del “yo” que enuncia y, desmontando, a su vez, ese yo que supone individuo, recorte, autonomía solo en la capacidad de consumo, en la representatividad. Todo lo cual no supone negar esa

práctica, sino analizar en qué sentido la hacemos actuar, cómo la desenvolvemos de su marco conceptual y la transformamos en una herramienta de supervivencia; cómo la escribimos desde nuestros lenguajes, precarios respecto de la pomposidad académica e ilegítimos desde la no-acreditación del cánón que habilita ciertas operaciones del decir oficial; cómo la dibujamos con nuestras lenguas, salivantes de deseo y angurrientas de sabores.

En consonancia, y tal como expone val:

La escritura es el lugar del quiebre de la presencia que hace patente la alteridad, la contaminación, la imposibilidad de inmunización. Su experiencia es la de una expulsión del sitio propio, del cuestionamiento de toda permanencia, un movimiento de sustracción del presente, no de una nueva subjetividad frente al yo, sino que es la que sobra.

El ejercicio de la escritura poco tiene que ver con el resguardo en la seguridad de un yo, de amparo frente a las dificultades del mundo de la vida, sino que es apertura a una amenaza, al riesgo de convertirse en otra. (flores *Escribir* 221)

Estos son los riesgos que se corren al salir del libreto y de las formas acostumbradas del leer y del escribir, del ver y del nombrar, del percibir y del dar cuenta de ello. Extrañezas producidas por nuestras propias manos o nuestros propios cuerpos, que pierden –a su vez– su *propiedad*, que pierden el dominio pudoroso y culpabilizante de sí, accediendo al desvío, a un posible desvío incluso capaz de distanciarse de su misma condición desviada con tal de negar la norma que regula su supuesto corrimiento.

“Es como si con la llegada de la lectura y la escritura me hubiera llegado también el talento para mentir, para inventar, para exagerar y para ocultar. Descubro que tengo el poder. El poder de mentir y ser creíble.” (Sosa Villada 24). Por lo cual también arremete no solo como posibilidad de hacer ‘lo otro’, sino de salir del esquema mismo de la ley, “como un rechazo de todo el teatro del bien.” (Bersani 182).

En resumen, podría decirse que un devenir cimarrón del feminismo supone poder fugarse meta/fóricamente tanto de los usos y las exigencias acostumbradas que se le reclaman a un lenguaje del derecho-legal como de los espacios que reclaman

para sí la adhesión a un programa verticalista y homogeneizante, lo cual supone un lugar del cuerpo y de la lengua que pueda dar cuenta de una posición parcial como de la opacidad que se opone a la transparencia del “sujeto soberano”. De ahí las posibilidades de articulación que (des)enmarañen “lo propio” de sí, no con el fin de igualar sino con la contingencia de co-existir con/en/a través de las diferencias. Y esto sin posibilidad de ser universalizado, quizás siquiera transplantado, sino por (re)hacerse. Una forma de sobre/con-vivir con las múltiples tensiones no solo de los animales-humanos, sino también con el resto del mundo.

### **Cimarronaje. Desde dónde y hacia dónde**

*De la oscuridad debes hacerte amiga si  
quieres dormir en la noche  
Borderlands/La Frontera, Gloria Anzaldúa*

*La poesía es el instrumento mediante el que nombramos lo que no  
tiene nombre para convertirlo en objeto del pensamiento.*

*La hermana, la extranjera, Audre Lorde*

Las geopolíticas del conocimiento nos invitan a (a)notar desde dónde estamos escribiendo/pensando como una cuestión fundamental a la hora de reconstruir saberes. Y si bien no hay una forma completamente exacta y transparente de dar cuenta de ello, considero que es posible ofrecer algunas claves para interactuar con el *locus* de producción, que es –a su vez– el *locus* de vivencia.

Este ejercicio de situar-se tiene como objetivo tratar de evitar la fagocitación de los sentidos, la reterritorialización de experiencias de las que no somos (o soy) parte, aun cuando insistamos en compartir ciertas derivas. Por lo cual, hablar desde este-nuestro sur es estar sabiendo que, aun cuando hablemos desde la precarización, desde la disidencia sexual, desde el activismo, yo en particular hablo desde los beneficios que sistemáticamente otorga ser leidx como parte de la supremacía blanca en un territorio que sigue exigiendo para sí la ficción europeizante: civilizada, capitalista, capacitista y cisheterosexual.

Es en tal sentido que el ejercicio documentado aquí es el de una indagación que pone a jugar nuestro propio modo de construir subjetividad y comunidad, teniendo en cuenta que

el poder no solo reprime, sino que produce (Foucault *Historia*) y puede devenir de tipo arborescente (Deleuze y Guattari *Mil mesetas*). Resulta, por tanto, necesaria –casi imperativa– la posibilidad y la potencia de escribir contra sí misma/e/o, como desplegaré más adelante. Por el momento, me detendré en un escueto y provisorio rastreo en torno al concepto de *cimarronaje*.

En “Teorizando una filosofía del cimarronaje”, Pedro Lebrón Ortiz realiza un análisis del término vinculado a la filosofía, que me interesa especialmente dado que compartimos el ámbito disciplinar de formación. El autor señala dos grandes variaciones en las que es posible pensar el cimarronaje y, a su vez, lo sitúa con respecto a la comunidad y a la institución de la esclavitud, a partir de lo cual es dable afirmar, a grandes rasgos, que consistía en una huida de las plantaciones (de breve o de larga duración, en cuyo caso podía incluir el no regreso).

Por su parte, esta huida es indisociable de la necesidad de re-creación de las vidas esclavizadas (si nos atenemos al contexto histórico-político, pero también afectivo) que impuso la colonización. De ahí que igualmente resulte próspero el análisis de Sonia Contardi (“Transculturación y alteración de la historia en *El reino de este mundo* de Alejo Carpentier”), donde además se ven expresadas algunas de las tensiones en torno a la escritura como imposición colonizadora que es incorporada para narrar lo propio, más acá de las exigencias de la metrópoli. Así las diversas memorias (lo ancestral, los sonidos, los gustos, los olores) son algo que se puede reflejar en la escritura desde dimensiones insoslayables de lo vital, muchas veces lanzadas a la ilegitimidad por parte del orden civilizatorio.

Por otro lado, es (o debería ser) imposible obviar el contexto de la esclavitud si se pretende entrar en el tema, tal como señala Lebrón Ortiz (*Contra*), y no solo el de la esclavitud de otrora sino de los resabios que todavía la mantienen como algo actual, a pesar de que sea posible diferenciarla desde diversas teorizaciones. Es decir, se trataría de no ignorar:

los elementos sociales, culturales, económicos, políticos, ecológicos, epistemológicos y ontológicos que fueron modificados por la experiencia colonial en el llamado Nuevo Mundo, y que persistieron luego de la abolición de la esclavitud y las guerras de independencia. (Lebrón “Teorizando...” 137)

Se trata de un apunte crucial ya que quisiera sostener una tensión crítica, que se desmarque de la posición cómoda de creer que la lucha es una cosa del pasado, siendo que hoy todo se dirime de otro modo y, en su mayoría, de modo meramente legal-jurídico. Asimismo, resulta importante para hacer evidente –en la medida de lo posible– que escribir desde la blanquitud (no tanto como identidad, sino como lente de lectura oculocentrista/externa de los cuerpos) supone, en términos práctico-vivenciales, habitar esa actualidad desde un posicionamiento social diferente. He ahí que se haga presente la pregunta acerca de por qué trabajar sobre esto o –menguando el carácter autoexigente– que haya que cuestionarse de qué modo notamos que entrar en contacto “teórico” puede precipitar una movilización de nuestra *praxis* como disidencias sexuales e identitarias sudacas blancas, muchas veces con reparaciones históricas pendientes referidas a las nociones de clase y raza.

Volviendo a Lebrón, quisiera prestar especial atención al cimarronaje en un sentido ontológico y como *praxis* política. No me detendré específicamente en su diferenciación entre cimarronería sociogenética y analéctica, para lo cual es más preciso acudir al texto mismo, sino que subrayaré su última clasificación, por cuanto me interesa en relación con lo propuesto.

Tal como el autor menciona: “la *cimarronería analéctica* [...] es la huida del *mundo* de la euromodernidad en un movimiento para afirmar un *mundo* propio” (Lebrón “Teorizando...” 139). Ello supone, en ese contexto, una resistencia frente a la colonialidad del ser y, a su vez, teniendo en cuenta las teorizaciones realizadas por Enrique Dussel, una trans-ontología, que estaría vinculada con “caminar dentro de la euromodernidad sin internalizar su *êthos*” (Lebrón “Teorizando...” 140).

Como interrupción momentánea a este desarrollo, habría que señalar que, si bien Lebrón Ortiz nos advierte sobre por qué no se va a concentrar en las categorías de género durante el análisis del cimarronaje (en tanto la esclavitud obturaba la posibilidad de esa clasificación/identificación), opino, en cambio, que esto no es tan sencillo de obviar si tomamos en consideración los análisis de Dussel, que suelen dejar de lado esas categorías en función de otras. Aunque lo dicho no invalida ni una ni otra lectura, aventuro una interpretación e interrogación acerca

de cómo es posible hablar de muchos *mundos* cuando, hacia dentro de ellos, no se reconoce una diferenciación tal como la del “género”, no como una categoría natural sino en función de sus implicancias políticas aún actuales. Si bien coincido con la decisión fundamentada de Lebrón de no usarla en un primer momento, considero que el análisis se enriquecería mucho si, al margen de que Dussel no lo haga, fuese posible incorporarla como dimensión de mundo respecto de la disputa que hoy nos supone tanto la categoría de género como la de sexo.

Cabe notar, pues, que en “Teorizando...” se afirma: “la praxis analéctica extirpa esas lógicas coloniales” (Lebrón 147). Sin embargo, tal “extirpación” se menciona y no llega a desplegarse. El planteo se hubiera visto fortalecido de tener en cuenta que, al no problematizar cómo han quedado constituidas las diferencias sexo-genéricas, resulte un tanto ingenuo sostener que es posible hacer un *mundo* nuevo, siendo que esa creación no se produciría de la nada, de forma incontaminada en relación con las prácticas con las que ya hemos sido socializados. Es decir, la tensión se provoca cuando a partir de ese mundo invivable tratamos contemporáneamente de hacer-mundo, entendiendo asimismo que ese punto de partida no es ni universal, por un lado, ni necesario, por otro. Y aunque la “pureza” que evidencio es algo que por momentos el texto rechaza expresamente, interpreto que esta sigue jugando en el fondo del imaginario de ese “mundo nuevo”, no tanto porque las comunidades no lo puedan sostener (cosa de la cual no tengo conocimiento), sino porque si hablamos de *nuestro* cambio posible, no es tan sencillo “sacarse de encima” los sesgos cis-sexistas, heteronormales, capacitistas, blancos y capitalistas, mucho menos si no se señalan como problemas dentro del marco teórico ni, sobre todo, en la práctica.

Además, si bien el último apartado de ese ensayo vincula lo desarrollado con una dimensión crítico-activista de la Colectiva Feminista en Construcción, no se termina de entender por qué esa vinculación es tan tardía con respecto a la presentación misma del texto y con su articulación interna. Nos lleva a preguntarnos, por ejemplo, ¿es posible intervenir el pensamiento de Dussel con una descarga de problematización transfeminista? Pero acaso ¿es deseable hacerlo?

Por otro lado, el autor menciona que: “El cimarronaje, por lo tanto, se manifiesta en dos espacios metafísicos: dentro y fuera de la euromodernidad, revelándose como revuelta/revolución dentro del mundo euromoderno y huida/fuga del mundo euromoderno en sí, respectivamente” (Lebrón “Teorizando...” 144). Esto sugiere la pregunta acerca de cuál es el sentido de mencionar la huida del mundo como una dimensión metafísica; a lo cual puede responderse con la sospecha de que se deba no solo a la articulación con Dussel, sino a Heidegger. Así las cosas, podemos re-preguntar qué sentido tiene (si es que tiene alguno) hablar de *metafísica* (en términos disciplinares) y si esta no supone ya una separación cuerpo-alma propia del pensamiento colonial, fundamentalmente cuando luego va a referirse a ello como *praxis sociopolítica*. Mi intención con tales interrogantes es poner en tela de juicio la dimensión misma de la metafísica tal como se ha constituido en la filosofía tradicional de occidente, no para abandonarnos al plano de la sola “física” o de la materialidad “en sí misma”, sino porque considero que hay muchos órdenes de carácter espiritual/energético que quedan por fuera de ese orden disciplinar, en tanto no se encuadran en la experiencia metafísica legítima de occidente.

Amén de estas discrepancias, no faltan relaciones con los objetivos aquí propuestos, en tanto su ensayo se reapropia, a partir de Roberts, de la operación de nombramiento (entre otras), a la cual llama específicamente “nombramiento decolonial”. Esta categoría es puesta en comparación con el “nombramiento ancestral”, proveniente de la analéctica de Dussel. Mas, en función de lo que nos ocupa, prefiero articular la primera noción dentro de mi propio texto.

Ese acto de nombrar nos sitúa, por el momento, en un doble análisis. Por un lado, en lo que respecta a nuestro cuño lesbo-trans-feminista, el cual Wittig trabaja en *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, en relación con la categoría de sexo y el lenguaje como el primer contrato social; por otro, en lo que Audre Lorde (*Esta puente, mi espalda*) hace explícito al enunciar y desarrollar en qué sentido “las herramientas del amo no desmontan la casa del amo”. Entre estos dos sentidos, en relación con el “nombramiento decolonial” de Lebrón Ortiz (“Teorizando...” 143), propiciaré un recorrido en torno a algunas funciones o despliegues de la escritura.



## Metáforas de un cimarronaje. Cuerpos que encarnan lo abyecto.

*No una confesión, no una prisión.  
Un dejarse estar en los efectos, en los ecos,  
en la voluntad de ser permeables a lo que pasa.*

*No un manual de instrucciones.  
No un decálogo.*

*Una declaración pública de apego a los juegos  
del lenguaje.  
Una provocación al espejo.*

*Un decir y desdecir buscando la forma.  
La silenciada propuesta de anular las formas.  
La de hacer propuestas. A pesar de todo.  
Inundación, Eugenia Almeida*

*Si renunciamos a las nociones del sistema es porque hemos sabido  
que impusieron acá y acullá una dimensión absoluta del Ser que fue  
hondura, magnificencia y limitación.  
Tratado del todo-mundo, Édouard Glissant*

Sin pretender olvidar o pasar por alto la racialidad, tal como denuncia Lebrón Ortiz respecto del blanqueamiento del cimarronaje, quisiera encontrar puntos de conexión entre lo aquí expuesto y el modo en que Monique Wittig trabaja la noción de *fuga* en lo referente a las lesbianas, categoría que interpela no solo a val flores como exponente de nuestro diálogo en curso, sino a quien escribe aquí mismo. Este apartado se propone indagar sobre esa producción para poder retomar y ampliar lo que se viene desarrollando.

En *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* encontramos varias claves para pensar metáforas de un cimarronaje. Se hallan en relación con interrogantes acerca de cuáles son (algunos de) los cuerpos que encarnan lo abyecto en el sistema sexo-género (Rubin) hetero(cis)-modernocolonial. Sin embargo, no quisiera ingresar allí sin haber reforzado un posicionamiento que, más que una separación categorial (Lugones), pretende ensayar herencias de esa huida, de ese escape, de ese acto de cimarronaje, y vincular el ejercicio de la escritura (como producción de corporalidad) con dicho acto emancipatorio.

Dicho esto, y ya centrado en *El pensamiento heterosexual*, es interesante cómo desde la primera parte de la introducción nos propone dos de las tensiones filosóficas más candentes de la contemporaneidad: la dialéctica como método (cuya problematización llega incluso a la analéctica mencionada por Lebrón Ortiz) y las categorías “hombres” y “mujeres” como construcción social. Respecto a la última, el posicionamiento de la autora se sustenta en que “es la opresión la que crea el sexo, y no al revés” (Wittig 22), lectura que puede complementarse y enriquecerse –reitero– con el análisis de Oyèrónkẹ Oyèwùmí en *La invención de las mujeres* (2017), así como también con la puesta en acto del pensamiento wittigiano que realiza Ochy Curiel en *La nación heterosexual*.

A su vez, esto se relaciona con lo expresado al principio, sobre la inexistencia en la esclavitud del “concepto” de género, dado que estaba reservado para otra clase social. Lo que se debe a que el pensamiento dominante es quien nombra “legítimamente” y establece (a su favor) la jerarquía: no porque “los otros”, quienes no-dominan, no puedan ejercer ningún poder, sino como una forma estructural de consolidación del ejercicio de mando por parte de los esclavistas. En efecto, cabría pensar el cimarronaje como una puesta en práctica o actualización de esa posibilidad de ejercer poder.

Pero no se trata solo de las categorías, sino de captar las relaciones presentes entre ellas. Así la dialéctica es puesta en juego, siguiendo una línea materialista (en términos generales). Antes señalé que esto resulta en una tensión, al menos en el campo de la filosofía, porque hay quienes suponen que Hegel (como exponente de la dialéctica moderna) fue el fin de esa disciplina y porque, además, su método ha sido tan discutido como difundido, tan criticado como reformulado. Sin entrar en tal discusión, sí es preciso explicitar que supone un debate metodológico-filosófico de gran porte, incluso en relación con los modos de entender el conocimiento y, por ende, el mundo. Basta con enunciar que:

Comprender la realidad social en términos dialécticos materialistas consiste en captar las oposiciones de clase término a término y reunir las en un mismo vínculo (un conflicto en el orden social) que es también una resolución (una abolición en el orden social) de las contradicciones aparentes. (Wittig 22)

Por otro lado, sobre la categoría sexo, específicamente, pueden distinguirse distintos niveles de análisis: que es una categoría política constituida por la sociedad en cuanto heterosexual, dando como producto la obligación absoluta de las mujeres a reproducirla en estos mismos términos; que es un producto en el cual, a su vez, los hombres se apropian de esa reproducción por medio del “contrato de matrimonio”; que, siendo/haciendo este producto, “cierta” población es convertida en seres sexuales, categoría de la cual no se puede (o no es dado) salir, es decir: que a las mujeres no se las puede concebir fuera de esa categoría, en tanto que:

es una categoría totalitaria que para probar su existencia tiene sus inquisidores, su justicia, sus tribunales, su conjunto de leyes, sus terrores, sus torturas, sus mutilaciones, sus ejecuciones, su policía. Forma el espíritu y el cuerpo, porque controla toda su producción mental. (Wittig 28)

La ensayista esbozaba también cierta preocupación en torno a la natalidad planificada, en tanto demografía, lo cual resuena –por su parte– en lo que Foucault desarrolló como anatomo y biopolítica en *Historia de la sexualidad*, especialmente en relación con la sexualidad y el racismo de estado (Foucault *Defender*). Pero también con respecto a la problemática que supone el lenguaje, fundamentalmente en torno al “sujeto” u “hombre” en tanto “figura que no tiene ni dos siglos” (Foucault *Las palabras* 9). “Se trata de un campo político importante en el que lo que se juega es el poder o, más bien, un entrelazamiento de poderes porque hay una multiplicidad de lenguajes que producen constantemente efecto en la realidad social” (Wittig 45). Sin obviar que el primer contrato social, como expresa la propia autora, vendría a ser el lenguaje, frente a lo cual aquello que debe romperse es ese contrato en cuanto heterosexual.

Sin discurrir sobre temas de contractualismo, lo cual nos conduciría a otro tipo de trabajo, sí me interesa sobremanera la instancia que da cuenta del lenguaje como ejercicio de poder y, en ese sentir, el que nos remitamos nuevamente al ejercicio de la escritura como puesta en práctica de ese poder, acercándonos a la posibilidad de una o múltiples metáforas de ese devenir cimarrón del feminismo. Y, especialmente, del feminismo en cuanto entiendo que en él (y en ellos: los feminismos, en tanto

por debajo de su nombre se dislocan múltiples variantes) he encontrado herramientas valiosas, como también barreras, que me han llevado a (des)acordar y a fugar de aquellas velocidades de movimiento que comienzan a quedarse estancadas o ya lo están. Por eso la necesidad de metamorfosear, de repensar y rehacer metáforas del cimarronaje con/a través de (nuestros) cuerpos que encarnan lo abyecto.

De lo que se desprende que la fuga de las lesbianas tiene relación no solo con un trastocar las prácticas sexoafectivas del orden heterosexual, sino también con inscribir otros sentidos en/a través de las prácticas de escritura. Lo que aparece en sus textos como una problematización específica respecto de “la marca del género” es, paralelamente, lo que aparece alterado en su escritura de cuño más literario. Aquí es donde práctica y escritura se juntan o, más bien, donde podemos observar esa ejercitación como un modo de escape a las prácticas normalizantes de la modernidad colonial.

### **Escapar de lo *straight*. Hablar en lenguas**

¿Por qué me siento tan obligada a escribir? Porque la escritura me salva de esta complacencia que temo. Porque no tengo otra alternativa. Porque tengo que mantener vivo el espíritu de mi rebeldía y de mí misma. Porque el mundo que creo en la escritura me compensa por lo que el mundo real no me da. Al escribir, pongo el mundo en orden, le doy una agarradera para apoderarme de él. Escribo porque la vida no apacigua mis apetitos ni el hambre. Escribo para grabar lo que otros borran cuando hablo, para escribir nuevamente los cuentos malescritos acerca de mí, de ti. Para ser más íntima conmigo misma y contigo. Para descubrirme, preservarme, construirme, para lograr la autonomía. Para dispersar los mitos [de] que soy una poeta loca o una pobre alma sufriente. Para convencerme a mí misma [de] que soy valiosa y que lo que yo tengo que decir no es un saco de mierda. Para demostrar que sí puedo y sí escribiré, no importan sus admoniciones de lo contrario. Y escribiré todo lo inmencionable, no importan ni el grito del censor ni del público. Finalmente, escribo porque temo escribir, pero tengo más miedo de no escribir. (Anzaldúa *Chicanas* 18)

¿Por qué nos sentimos tan obligades a escribir? Quizás por una suerte de compromiso tácito (o expreso) con nosotros o con

la comunidad, con ese gran nosotros, a veces tan ínfimo o difuso. Como un acto de responsabilidad (Haraway *Seguir*), como práctica de la libertad. Pero no como “obligación” en el sentido productivista-capitalista del término, sino como otro modo de hacer y de comprometerse. Aun cuando podamos desconfiar de ser un animal capaz de hacer promesas (Nietzsche *Genealogía*), así como también teniendo en cuenta que:

Habitar la escritura no supone ser un escritor-a reconocido-a ni consagrado-a, es aceptar el juego de levantar cosas tapadas, mirar al otro lado, fisurar lo que parece liso, ofrecer grietas por donde colarse, abonar las desmesuras, desafiar los límites de lo instituido, construir otros imaginarios, horadar las ideas cristalizadas, politizar un sufrimiento, explorar los territorios de frontera, desplegar alguna pasión a punto de apagarse, batallar contra un silencio, enfocar hacia las sombras que toda luz construye, inventar otro orden de visibilidades, crear zonas de sensibilidad insospechadas, señalar matices y actos mínimos como políticas de la diferencia. (flores *Notas*)

Habitar la escritura supone también dejarse interpelar por lo leído, en un juego cambiante donde muchas veces tomamos la piel del escriba como casa. Hacer trinchera en las historias que nos cuentan, por más fantásticas o crueles que sean, como posibilidad de exilio del orden literal de “lo cierto”, de “lo racional”, de lo *straight*. Supone “hablar en lenguas” (Anzaldúa *Chicanas*) moverse en medio de códigos dispares, los cuales acaban haciendo de nosotros seres anfibios, fronterizos, ni tan esto ni tan lo otro. Ni tan yo ni tan ello. Así como también puede adquirir un carácter arqueológico, de rastreo, de huella, que permita preguntar: “¿a quién le debo los símbolos de mi supervivencia?” (Lorde *Zami* 7).

Como respuesta provisoria a esa pregunta podría tenerse en cuenta la propuesta de la “escrivência” de Conceição Evaristo, en relación a la cual ella expresa: “O que me salvou de um adoecimento, como quando minha irmã mais velha adoeceu, foi a escrita. A escrita e a leitura” (33). O la de la misma Camila Sosa Villada al advertir que: “La escritura es un saber y ser travesti tiene un significado de orden espiritual para ese saber.” (47).

Afirmaciones como estas nos sitúan en la posibilidad de sostener la escritura como una práctica de reparación que podemos hacer extensiva a la teoría si la conjugamos en los términos en los que bell hooks nos habla de *la teoría como práctica liberadora*: “Cuando nuestra experiencia vivida de teorizar está enlazada fundamentalmente al proceso de autorrecuperación, de liberación colectiva, no existe brecha entre teoría y práctica” (125).

Visiones a partir de las cuales podríamos aventurar que habitar la escritura supone habitar la lectura, en tanto:

Leer, como también percibir, es siempre ir componiendo imágenes; adelantar o ralentizar una frase, completar una palabra antes de que se termine; es proyectar los apoyos en los huecos de lo no dicho, las historias o los paisajes del campo de batalla en el que el texto fue escrito. (Bardet)

Así mismo, eso puede suponer la copia, el robo, el préstamo, el fiado. Cierta forma irreverente de la cita, cierta devoción pagana por la fuente. Escribir, tanto como leer, es un intercambio trunco, algo que se da o se recibe sin saber del todo si llegará (en caso de ser posible) una devolución material, la contraparte que le hemos ofrendado a ese encuentro. ¿No se dice, acaso, que los libros llegan en el momento justo? Una justicia díscola e intempestiva, una justicia poética. Una justicia, a su manera, por mano propia.

“Comprendo también que la vocación de la escritura es fatal, que puede perderse todo por escribir, incluso el amor propio” (Sosa Villada 76). Y comprendo por igual que este riesgo de la escritura, más incluso que la práctica de un camuflaje-lector, es esa posibilidad de escribir contra sí (flores *Escribir*) como posibilidad de hacer-se un nombre, un otro nombre. Un nombre *propio*, que no significa tanto propiedad como pertenencia, entendiendo esta última como emergencia contingente, pendiente de infinidad de variaciones y mutancias.

¿Cómo entender, si no es en ese vagabundeo, a la Bestia-Sombra (Anzaldúa *Borderlands*)? Aquella parte de nosotros que encarna el desacato, la desobediencia; que pone en riesgo la gobernabilidad del cuerpo, su control; que nos sostiene en la rebeldía. Aquello que desoye a la cultura (machista, patriarcal, homo y trans odiante), aquello que se *desvía* de ella. Lo cuir.

Más tampoco lo cuir nos salva. Tal como advierte Linda Tuhiwai Smith (respecto específicamente de las comunidades indígenas, pero que aquí creo poder hacer extensivo):

Desarmar las historias, revelar los textos subyacentes y darles una voz a cosas sobre las cuales a menudo se sabe de manera intuitiva, no ayudan a un pueblo a mejorar sus condiciones actuales. Quizás provea palabras, o una mirada perspicaz que explica algunas experiencias, pero no evita que alguien perezca. (22)

Por ello, esta propuesta no trata de garantizar un mejor futuro a través de una escritura que pudiese ser catalogada como cuir, sino que pretende explorar las maneras en que estas escrituras torcidas, diferentes, desviadas de un modo específico (y legitimado) de escribir pueden brindar herramientas colectivas de re-aprendizaje y de existencia-resistencia. Atendiendo a las críticas hacia lo cuir mismo, tales como que: “La rarificación de lxs cuerpxs, lo cuir, amerita ser leído desde la manera en que se construyeron colonialmente lxs cuerpxs otrxs: rarificadxs-exotizadxs-bestializadxs por la mirada blanca” ((erchxs) piña narváez 39-40).

No se puede hablar de “raro” sin que eso sea el desvío de lo “normal”, más una vez que esa diferencia está instalada y opera sobre los cuerpos/las vidas, ¿qué herramientas podemos articular? Confiamos en que una de ellas puede ser la escritura tal y como la venimos desarrollando.

### **Atentar contra los binomios como forma de escribir-se**

Entre lo cuir y la escritura hay un río que se pone de cabeza y un nombre que no significa *sub-stantia*, donde “atentar” no significa necesariamente negar identidad sino desarticular la matriz que impone/obliga a estar de un lado o del otro. Es así que a lo *queer*-fronterizo de Anzaldúa quisiera sumarle lo cuir irreverente, la transliteración oblicua de nuestros oídos y lenguas-sures. O, más que sumarle, adosarle, lograr que se toque, provocar una caricia o un rasguño entre los textos. Hacer esa frontera, no solo nombrarla: hacerla. Provocarla.

Contra las lecturas cuir de las prácticas artísticas y políticas que lo sitúan [a lo cuir] en las cercadas geografías porteñas o del norte yanqui y europeo, estableciendo paradójicamente

un nuevo canon del desvío y la subversión, efecto del circuito metropolitano que reinstitucionaliza –por conducto académico– nuevas formas de dominio internacional, aquí se disputa lo cuir como localización de la disconformidad con las hegemonías, no solo identitarias sino geopolíticas. Descolonización del canon cuir, convertido en emblema del mercado. (flores *Interrupciones* 55)

Así también contra mi/nuestra escritura cuir, que se endereza para el reconocimiento de una movida que ve en estos discursos una posibilidad de lavar su práctica, de ponerles un manto de palabras a las acciones. Contra la escritura que busca adhesión, *likes*. Contra la incomodidad *soft*, que permite continuar más o menos igual, pareciéndose bastante más a una comodidad que a una incongruencia. No para vivir en el malestar de la cultura, sino para barajar otros modos de vincular-nos con el mundo.

Podríamos tomarnos entonces el atrevimiento de parafrasear a Foucault, trocando la palabra *gay* por *cuir*, casi en un ejercicio de experimentación literaria:

Ser [cuir] significa que tales opciones obren en nuestra vida entera; un modo, igualmente, de rehusar las formas de vida que nos son propuestas; hacer de la opción sexual el elemento operativo de un cambio existencial. Hacerse preguntas del tipo: “¿Cómo restringir las consecuencias de mi opción sexual de modo que mi propia vida no cambie en nada?” sería negarse como [cuir]. (*¿Qué hacen* 33)

En este sentido, discutir el biologicismo imperante en la diferenciación cis entre hombres y mujeres no es una novedad, pero, por más que los estudios de género hayan implosionado en los últimos años, no solo muchas prácticas cotidianas no se han modificado, sino que tampoco es tal la promesa de interseccionalidad. El sexo sigue siendo una categoría fundamental de la diferencia, gracias a la cual el género es lo que “se puede elegir”.

Recientemente trascendió que mataron brutalmente a una marica en España, en el reino de España, ese reino que tanto miramos en Argentina para ir a lavar copas (pero allá, no acá). Los titulares insisten en que lo mataron por su orientación

sexual, pero podríamos preguntarnos: ¿Nuestra “orientación sexual” no es, acaso, quienes somos? No en el registro de una esencia inmutable, sino en las prácticas que construyen nuestro vivir. Entre identidad de género, orientación sexual y expresión, ¿cuánta “evidencia” soporta y exige la mirada cisheterosexual? ¿Y qué nos queda por decir de la identidad sexual?, ¿o vamos a suponer que, dentro del Estado-nación, el sexo no nos identifica, es decir, que no nos identifican por él? “Los homosexuales, los *queers* son el espejo que refleja el miedo de la tribu heterosexual: ser distinto, ser otro y, por lo tanto, ser menos, por lo tanto, ser sub-humano, in-humano, no-humano” (Anzaldúa *Borderlands* 59).

Aun así, ¿nos enteraremos de la misma forma de las trabas, de las/los/les migrantes en aquel reino o en este? Hay algo en esa exhibición puntual de la brutalidad que causa todavía más enojo. Así como también infiltración e inflamación de nuestro terror. Y, no sé si el mismo, pero al menos de un modo remotamente análogo, pienso en el cimarronaje, en la des/esperación de una huida. Y pienso en val, y en Gloria, y en Pedro, a quien conocí por la itinerancia de esta búsqueda, entendiendo que no trabajamos “solo” con palabras, sino que por el cuerpo pasan también las emergencias que llevan a escribir.

Quiero la libertad para tallar y esculpir mi propia cara, restañar la hemorragia con cenizas, fabricarme mis propios dioses con mis entrañas. Y si se me niega la posibilidad de regresar a casa, tendré que ponerme en pie y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura –*una cultura mestiza*– con mi propia madera, mis propios ladrillos y mortero y mi propia arquitectura feminista. (Anzaldúa *Borderlands* 63-64)

Acto de creación donde también se juega:

[la] apropiación de la injuria “queer” (tortillera, puto, marica, degenerado, extraño, anormal) como eje de enunciación y de producción de saber, como crítica de la hetero y homonormatividad a través del desplazamiento de las oposiciones tradicionales hombre/mujer, hetero/homosexual, masculino/femenino, cultura/naturaleza, público/privado, conocimiento/ignorancia, etc. (flores *Interrucciones* 56)

## Conclusiones provisionarias

*Aprendo algo sagrado: la lectura es de las cosas más complejas que existen. No es un recreo, no es un pasatiempo, no es un vicio lúdico, no es placentero, no nos hace más fácil el mundo. El viaje inútil, Camila Sosa Villada*

*Hablo entonces de favorecer lecturas donde nuestra lengua proletaria y lesbiana, quebrantadora de sujeciones y acciones rectoras, destructora de techos que no nos cobijan, pero quieren limitarnos, sea capaz de contaminar los ojos colonizados por esta cultura hasta hacerlos estallar en los universos posibles que creamos. no mentimos, agrandamos mundos pequeños, Canela Gavrila*

A través de este recorrido he tratado de dar cuenta, en primer lugar, de los elementos valorados al pensar en el cimarronaje como práctica (según Lebrón Ortiz), en pos de comprender uno de los sentidos posibles de ese “devenir cimarrón del feminismo” que se exhala en la obra de val flores. Valiéndome del análisis de algunos textos de ese autor, he llegado a considerar la posibilidad actual de la cimarronería y su entrecruzamiento conceptual con la filosofía –en términos disciplinares–, fuga que aún es posible realizar, aunque en un sentido y contexto diferentes, re/pensándola como una práctica emancipatoria.

Por otro lado, he indagado no solo sobre el sentido que esto adquiere en el ejercicio de una escritura contra sí, sino que he vinculado ese devenir cimarrón con las escrituras cuir, en cuyo espectro es posible (in)tensionar vínculos tanto con la trans/escritura de Camila Sosa Villada como con lo *queer*-fronterizo de Gloria Anzaldúa, entre otras. De modo que la escritura, así como también la lectura, puedan no ser simplemente un acto recreativo, sino una búsqueda de construcción colectiva de conocimientos que escapen de las formas impuestas por la modernidad colonial, cuya matriz de sentido y filtro de validez es el cánón eurocéntrico u occidentecéntrico (*westocentric*, tal como lo menciona Oyēwùmí).

Esto, además de poner en tela de juicio la cuestión sexo-genérica –como se ha enfocado en el ensayo–, nos coloca en posición de intentar reconocer qué otras dimensiones coloniales afectan la escritura de sí, tal como la clase y la raza, cuando no el esquema mismo de las “capacidades” corporales. En tal

sentido, “lo distinto” no es solo lo desviado de la heteronorma, sino todo aquello que se descentra del eje-sujeto sostenido por la colonia. Y, si bien entendemos que existen muchísimos estudios históricos y antropológicos en torno a la cuestión, lo desarrollado aquí atañe a cómo esa *posibilidad* de escritura puede ser intervenida, minada o abandonada en función de la urgencia de una vida vivible, cuyo correlato no es universal sino singular de cada persona o grupo que fuga, que realiza la experiencia.

De ahí que la posibilidad de hablar en lenguas, no solo entre distintos idiomas, sino también entre distintos ámbitos de saber, suponga la interdimensión, el *entre* que intercepta y vuelve comunes los dominios; aun cuando (o, más bien, porque) no se pertenece “por completo” a uno u otro campo de legitimidad. Aprender a sobre/vivir esta tensión es quizás de las tareas más arduas que tenemos en el presente, sobre todo si sopesamos cómo la supremacía blanca y los entornos discapacitantes pueden beneficiarnos parcialmente, aun cuando seamos parte de un colectivo vulnerable o tengamos experiencias de índole personal que resulten agobiantes. Ello supone la articulación de parcialidades, el constante movimiento de los análisis en función de posicionamientos variables. Y esto, a su vez, nos inspira una inquietud que tiene que ver con que “lo personal sea político”, y con que la salida sea colectiva (a diferencia de masiva, idea que desarrollaré en algún texto futuro).

Así y todo, sería posible decir que esto no aporta nada a los estudios de género o que no supone ninguna originalidad. En tal sentido considero que vale la pena sostener el esfuerzo continuo por lograr desmontar un sistema que reterritorializa de manera constante los esfuerzos revolucionarios (por mencionarlos de alguna manera), que transforma en *marketing* todo lo que toca, que hace parecer que ahora el mundo es un mejor lugar, mientras la explotación de la naturaleza, los territorios y los pueblos sigue su curso ininterrumpido, tal como es evidente para muchas de las personas que habitamos países del “Tercer mundo”. Porque reivindicar un devenir cimarrón del feminismo supone –entre otras cosas– no dejar caer en agendas de la burocracia política las dimensiones ineludibles de la vida, poner empeño en el apoyo mutuo en el resguardo de las vulnerabilidades sistemáticamente atacadas, tanto como prestar atención a las nuevas vulnerabilidades por suceder.

La escritura cuir como posibilidad de hacer-se un nombre es también la posibilidad de abandonar aquello, de evaluar su funcionalidad estratégica, de oponerse al sistematismo y a la naturalización de las posturas como verdades reificadas. Justamente para ello, tal escritura precisa –se le vuelve a su modo imprescindible– del devenir cimarrón abordado. Pero no como si fuese una garantía de futuro o una pretensión de homogeneidad a partir de la cual “seríamos todes iguales”, sino –más bien– como un ejercicio de existencia, recuperación y resistencia.

## BIBLIOGRAFÍA

- Almeida, Eugenia. *Inundación: el lenguaje secreto del que estamos hechos*. DocumentA/Escénicas, 2019.
- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands/La Frontera. La nueva mestiza*. Capitán Swing, 2016.
- \_. *Chicanas deslenguadas. Vivir en la frontera*. Palapa Editorial, 2017.
- Bardet, Marie. “Hacer mundos con gestos” en *El cultivo de los gestos* [André Haudricourt]. Cactus, 2019. Web. 5 de julio 2021, [editorialcactus.com.ar/blog/hacer-mundos-con-gestos](http://editorialcactus.com.ar/blog/hacer-mundos-con-gestos).
- Bersani, Leo. *Homos*. Manantial, 1998.
- bell hooks. “La teoría como práctica liberadora” [trad. de Diana Carolina Peláez Rodríguez] en *Nómadas*, n. 50, abril 2019, pp. 123-135. Web. 5 de julio 2021, <http://nomadas.ucentral.edu.co/index.php/component/content/article/2544-conocimiento-desde-el-sur-debates-contemporaneos-nomadas-50/subjetividad-y-conocimiento-encarnado/1024-la-teoria-como-practica-liberadora/>

- Contardi, Sonia. "Transculturación y alteración de la historia en *El Reino de este mundo* de Alejo Carpentier", *Términos claves de la teoría poscolonial latinoamericana: despliegues, matices, definiciones*. Laura Catelli y María Elena Lucero. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario, 2012.
- Curiel, Ochy. *La nación heterosexual*. Brecha lésbica y en la frontera, 2013.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *Mil mesetas*. Pre-Textos, 2004.
- Dussel, Enrique. *20 tesis de política*. Siglo XXI, 2006.
- Espinosa Miñoso, Yuderkys, "El futuro ya fue. Una crítica a la idea del progreso en las narrativas de liberación sexo-genéricas y queer identitarias en Abya Yala". En Moarquench Ferrera-Balanquet, Raul (Comp). *Andar erótico decolonial*. Ediciones el Signo, 2015, pp. 21-39.
- Evaristo, Conceição. "A Escrivência e seus subtextos" en *Escrivência: a escrita de nós*. Mina Comunicação e Arte, 2020.
- flores, val. "Escribir contra sí misma: una micro-tecnología de subjetivación política", *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Yuderkys Espinosa Miñoso (coord.). En la Frontera, 2010.
- \_. "Notas sobre la escritura" *escritos heréticos* (Blog personal). 2012. Web. 2 de julio 2021, [escritoshereticos.blogspot.com/2012/02/notas-sobre-la-escritura.html?view=sidebar](http://escritoshereticos.blogspot.com/2012/02/notas-sobre-la-escritura.html?view=sidebar).
- \_. *Interrupciones*. La mondonga dark, 2013.
- \_. *Una lengua cosida de relámpagos*. Hekht, 2019.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. Siglo XX, 1968.
- \_. *Historia de la sexualidad. Tomo I. La voluntad de poder*. Siglo XXI, 1985.
- \_. *Defender la sociedad*. Fondo de Cultura Económica, 2014, CABA.
- \_. *¿Qué hacen los hombres juntos?* CERMI y Ediciones Cinca, 2015.
- Glissant, Édouard. *Tratado del todo-mundo*. El Cobre, 2006.
- Gavrila, Canela. "No mentimos, agrandamos mundos pequeños", Intervención en el panel *Lecturas torcidas y descolonización del saber: ¿La disidencia sexual en llamas?*, val flores (coord.). Espacio Orgullo y Prejuicio de la Feria del Libro, La Plata, 2018.
- Guattari, Félix y Suely, Rolnik. *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Tinta Limón, 2013.
- Haraway, Donna. *Ciencia, ciborgs y mujeres*. Ediciones Cátedra, 1995.
- \_. *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni, 2019.
- Lebrón Ortiz, Pedro. "Contra el blanqueamiento del cimarronaje" en *80 grados*. Prensa sin prisa, 2019. Web. 7 de julio 2021, [www.80grados.net/contra-el-blanqueamiento-del-cimarronaje/](http://www.80grados.net/contra-el-blanqueamiento-del-cimarronaje/)
- \_. "Teorizando una filosofía del cimarronaje" en *Tabula Rasa*, 35, 2020, pp. 133-156.
- Lispector, Clarice. *La hora de la estrella*. Corregidor, 2011.
- \_. *Agua viva*. Siruela, 2012.
- Lorde, Audre. "Las herramientas del amo nunca desarmarán la casa del amo" en *Esta puente, mi espalda*. Editado por Cherríe Moraga y Ana Castillo. Ism Press, 1988.
- \_. *Zami. Una biomitografía. Una nueva forma de escribir mi nombre*. horas y HORAS, 2009.
- Lugones, María. "Colonialidad y género", *Tabula Rasa*, n. 9, julio-diciembre 2008, pp. 73-101.
- Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Gradifeo, 2007.
- \_. *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*. Centro Editor de Cultura, 2015.
- Oyèwùmí, Oyèrónkẹ. *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. En la frontera, 2017.
- piña narváez, yos (erchxs). "No soy queer, soy negrx. mis orishas no leyeron a J. Butler" en *No existe sexo sin racialización* (Leticia Rojas Miranda y Francisco Godoy Vega ed.). Colectivo Ayllu, 2017.
- Prado, Carla. "Epistemología del tránsito" en *MILLCAYAC-Revista Digital de Ciencias Sociales*, v. VI, n. 11, septiembre-febrero, 2019.
- Rubin, Gayle. *En el crepúsculo del brillo. La Teoría como justicia erótica*. Bocavulvaria Ediciones, 2018.
- Smith, Linda Tuhiwai. *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Trad. Kathryn Lehman. LOM, 2016.
- Sosa Villada, Camila. *El viaje inútil. Trans/escritura*. Ediciones documentA/Escénicas, 2018.
- Wayar, Marlene. *Travesti: una teoría lo suficientemente buena*. Muchas nueces, 2018.
- Wittig, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales, 2006.