

Colección  
Educación  
Filosófica



# Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas

David Sumiacher D'Angelo | Sandra Valeria Acevedo Cameto  
Virginia Sánchez Rivera | Patricia Cecilia D'Angelo  
Compiladores



# Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas

## **Compiladores**

David Sumiacher D'Angelo  
Sandra Valeria Acevedo Cameto  
Virginia Sánchez Rivera  
Patricia Cecilia D'Angelo

## **Autores**

Luisa de Paula · Gina Paola Barón González · Juan David Díaz · Víctor Fabián  
Pinilla Rincón · Abosede Priscilla Ipadeola · Giovanna Borrello ·  
Virginia Sánchez Rivera · María Concepción Morales Bravo · Javier Andrés  
Villasuso Teperino · Sandra Valeria Acevedo Cameto · Patricia Solís  
Galíndez · Patricia Cecilia D'Angelo · Mónica Paulina Ramírez González





**Presidente del Consejo de Fundadores**

P. Diego Jaramillo Cuartas, cjm

**Rector General Sistema UNIMINUTO**

P. Harold Castilla Devoz, cjm

**Vicerrectora General Sistema UNIMINUTO**

Stéphanie Lavaux

**Director de Investigaciones – PCIS**

Tomás Durán Becerra

**Subdirectora Centro Editorial – PCIS**

Rocío del Pilar Montoya Chacón

**Rector Sede Bogotá – Cundinamarca – Boyacá**

Jefferson Enrique Arias Gómez

**Vicerrector Académico Sede Bogotá – Cundinamarca – Boyacá**

Nelson Iván Bedoya Gallego

**Director de Investigación Sede Bogotá – Cundinamarca – Boyacá**

Juan Camilo Osorio

**Decano (E) Facultad de Ciencias Humanas y Sociales**

Nicolás Fonseca Beltrán

**Coordinador Publicaciones Sede Bogotá – Cundinamarca – Boyacá**

Leonardo Alfonso Bernal Prieto

Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas / Luisa de Paula, Gina Paola Barón González, Juan David Díaz...[y otros 7.]; compiladores David Sumiacher D'Angelo, Sandra Valeria Acevedo Cameto, Virginia Sánchez Rivera y Patricia Cecilia D'Angelo -- 1ª ed. -- Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO, Centro Educativo para la Creación Autónoma en Prácticas Filosóficas - CECAPFI, ©2025.

248 páginas, ilustraciones.

Incluye referencias bibliográficas en cada capítulo.

ISBN de la obra: 978-958-763-747-2 (digital)

Colección Educación Filosófica

1.Feminismo -- Pensamiento filosófico 2.Identidad sexual -- Estudio de casos 3.Sociolingüística -- Estudio de casos 4.Conducta (ética) 5.Identidad (psicología) 6.Filosofía i.Barón González, Gina Paola (autor) ii.Díaz, Juan David (autor) iii.Pinilla Rincón, Víctor Fabián (autor) iv.Ipadeola, Abosedo Priscilla (autor) v.Borrello, Giovanna (autor) vi.Morales Bravo, María Concepción (autor) vii.Vildlasuso, Javier (autor) viii.Solís Galíndez, Patricia (autor) ix.Ramírez González, Mónica Paulina (autor) x.Sumiacher D'Angelo, David (compilador) xi.Acevedo Cameto, Sandra Valeria (compilador y autor) xii.Sánchez Rivera, Virginia (compilador y autor) xiii.D'Angelo, Patricia Cecilia (compilador y autor).

CDD: 305.3 G571 BRGH Registro Catálogo Uniminuto No. 108475

Archivo descargable en MARC a través del link: <https://tinyurl.com/bibi08475>

### **Dirección editorial**

David Sumiacher D'Angelo

### **Compilación y ordenación académica**

David Sumiacher D'Angelo, Sandra Valeria Acevedo Cameto, Virginia Sánchez Rivera, Patricia Cecilia D'Angelo

### **Coordinación editorial**

Patricia Solís Galíndez, Christian Enrique Vergara Correa

### **Autores**

Luisa de Paula, Gina Paola Barón González, Juan David Díaz, Víctor Fabián Pinilla Rincón, Abosedo Priscilla Ipadeola, Giovanna Borrello, Virginia Sánchez Rivera, María Concepción Morales Bravo, Javier Andrés Villasuso Teperino, Sandra Valeria Acevedo Cameto, Patricia Solís Galíndez, Patricia Cecilia D'Angelo, Mónica Paulina Ramírez González

### **Revisión del texto**

Patricia Solís Galíndez - Revisores de UNIMINUTO

### **Corrección de estilo**

Elvira Lucía Torres Barrera

### **Diseño y diagramación**

Sandra Milena Rodríguez Ríos

ISBN impreso: 978-958-763-746-5 | E-SBN: 978-958-763-747-2

DOI: <https://doi.org/10.26620/uniminuto/978-958-763-747-2>

### **Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas**

Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO y Editorial CECAPFI

Primera edición, abril de 2025

Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO y Centro Educativo para la Creación Autónoma en Prácticas Filosóficas – CECAPFI. Todos los capítulos publicados en La filosofía en movimiento. Estado y situación de las prácticas a nivel mundial fueron seleccionados por el Comité Científico de acuerdo con los criterios de calidad editorial establecidos por las Instituciones. El libro está protegido por el Registro de propiedad intelectual. Los conceptos expresados en los artículos competen a los autores, son su responsabilidad y no comprometen la opinión de UNIMINUTO ni CECAPFI. Se autoriza su reproducción total o parcial en cualquier medio, incluido electrónico, con la condición de ser citada clara y completamente la fuente, siempre y cuando las copias no sean usadas para fines comerciales, tal como se precisa en la Licencia Creative Commons Atribución – No comercial – CompartirIgual que acoge UNIMINUTO.

---

---

## ¿Cómo citar?

### APA

Sumiacher D'Angelo, D., Acevedo Cameto, S. V., Sánchez Rivera, V., y D'Angelo, P. C. (Comps.). (2025). *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI. <https://doi.org/10.26620/uniminuto/978-958-763-747-2>

### Chicago

Sumiacher D'Angelo, David, Sandra Valeria Acevedo Cameto, Virginia Sánchez Rivera, y Patricia Cecilia D'Angelo, comps. *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI, 2025. <https://doi.org/10.26620/uniminuto/978-958-763-747-2>



# Contenido

## **Prólogo**

*Olga Grau* (Chile)

09

## **Introducción**

*David Sumiacher D'Angelo* (Argentina)

19

## **Capítulo 1. Género y práctica filosófica**

29

Por quién doblan las campanas: reflexiones sobre el género en tiempos de guerra

*Luisa de Paula* (Bélgica)

31

Hacia una pedagogía con enfoque interseccional y su aporte a nuevas prácticas educativas

*Gina Paola Barón González, Juan David Díaz, Víctor Fabián Pinilla Rincón* (Colombia)

47

Actividades filosóficas

67

<b>Capítulo 2. Feminismos y práctica filosófica</b>	<b>75</b>
Filosofía africana feminista: un enfoque interseccional <i>Abosede Priscilla Ipadeola</i> (Nigeria)	77
Feminismo y prácticas filosóficas <i>Giovanna Borrello</i> (Italia)	91
El feminismo en el texto “Sobre cultura femenina” de Rosario Castellanos, entendido como ensayo de género <i>Virginia Sánchez Rivera</i> (México)	109
Actividades filosóficas	141
<b>Capítulo 3. Diversas miradas sobre el género y los feminismos</b>	<b>147</b>
Registro visual <i>Javier Andrés Villasuso Teperino</i> (Uruguay)	149
Registro visual <i>María Concepción Morales Bravo</i> (México)	159
Actividades filosóficas	165
<b>Capítulo 4. Tópicos en disputa, deconstrucciones y giro decolonial</b>	<b>167</b>
Miradas interpelantes <i>Sandra Valeria Acevedo Cameto</i> (Uruguay)	169
Funas, feminismos y prácticas filosóficas <i>Patricia Solís Galíndez</i> (México)	193
Actividades filosóficas	205
<b>Capítulo 5. Construcción de una comunidad cuidante</b>	<b>209</b>
Los padres de la Plaza de Mayo y el mandato de masculinidad <i>Patricia Cecilia D’Angelo</i> (Argentina)	211
Posibilidad de un espacio de autocuidado: acompañamiento filosófico en el ámbito laboral <i>Mónica Paulina Ramírez González</i> (México)	225
Actividades filosóficas	245



# Prólogo

*Olga Grau*  
Universidad de Chile (Chile)

Al leer el libro, en medio de las variadas vías posibles que él hace recorrer, recordé a mi nana mapuche que nunca quiso enseñarme ni una sola palabra en mapudungún, no sé si por negar avergonzadamente su origen y crianza en su adaptabilidad a una cultura de blancos o, más bien, afirmando vehementemente un modo de resistencia y porfía para mantener en secreto su lengua y su cultura. En sus dichos en medialengua castellana, entre los que insistía muchas veces y que guardo en la memoria, expresaba las relaciones de poder tal como ella las podía ver manifestadas en su vida diaria, como cuando hacía referencia a un hombre en actitud de dominio que “se cree *la dueño*”<sup>1</sup>. El escrito “Miradas interpelantes” de Sandra Acevedo, incluido en este libro, me volvió a recordar a mi querida María Nahuelcheo, cuando el texto, al hacer referencia a las elaboraciones de Rita Segato sobre la *dueñidad*, afirma

---

<sup>1</sup> En el hablar nuestra lengua cambiaba frecuentemente los géneros gramaticales, y quizás ello quedó en mí como inquietud e invitación temprana a desarmar los ordenamientos de los géneros sexuales.

que en Occidente el sistema patriarcal y la colonización dejaron una huella profunda de dueñidad traducida en todos los espacios públicos y privados; esa *dueñidad* o *señorío* definidos por Segato como potencia sobre el cuerpo, las cosas, los bienes y la tierra.<sup>2</sup>

Esa huella, la marca de la colonización y del dominio patriarcal la vivimos y experimentamos en este presente bajo sus formas primarias o sofisticadas que siguen violentando a mujeres e identidades de género excluidas o segregadas en sus diversas realidades, en contextos de múltiples inscripciones sociales y en sus particularidades interseccionales específicas. Las emociones de vergüenza secreta o ira soterrada respecto de las violencias de género presentes en nuestra cultura conviven con las de la denuncia, la rebeldía, el reclamo de justicia y dignidad que en este tiempo histórico se hacen notar, en ritmos de bastante frecuencia, de manera manifiesta en modo individual o colectivo.

Este libro hace visible esa marca de dominación, y lo hace desde la necesaria insistencia en agudizar la mirada para percibir, reflexionar y dialogar sobre las relaciones de poder, las formas que toma la política sexual de dominaciones patriarcales en su contemporaneidad y en sus relaciones con el pasado. Invita a la conversación y práctica filosófica del diálogo que asume las diferencias de miradas y posturas críticas que pueden ser polémicas entre sí y disonantes desde las distintas significaciones que implican. Asimismo, el libro se suma a la prolífica producción que ha hecho el feminismo contemporáneo durante décadas con distintos niveles de complejidad teórica y en diversos campos disciplinares y de elaboración cultural. No hay un solo feminismo, su espectro de producción ha sido amplio y el *pólemos* ha estado presente en su decurso histórico. Como se muestra en el texto de Giovanna Borello, por ejemplo, el feminismo de la igualdad de oportunidades no problematiza el sistema mismo patriarcal que hace posibles las desigualdades, lo que se analiza críticamente desde el feminismo de la diferencia. Y desde el feminismo interseccional se muestran los límites del feminismo liberal, como lo hacen el texto de la filósofa africana Abosedo Ipadeola y el de varias autoras y autores.

<sup>2</sup> Sandra Acevedo, en su texto “Miradas interpelantes”, hace referencia al libro de Rita Laura Segato, *La guerra contra las mujeres* (Traficantes de Sueños, 2016), 17.

El género y el feminismo han sido temas emergentes en la reflexión teórica elaborada en los espacios feministas; en los estudios de género y diversidades sexuales; en las políticas de género impulsadas por las organizaciones de mujeres y las de la disidencia sexual; en la política feminista expresada en acciones políticas callejeras en que muchas de sus consignas siguen siendo premisas vigentes<sup>3</sup>; en los boletines y en diversas expresiones literarias<sup>4</sup> y artísticas. El feminismo, tal como ya lo han reconocido historiadores e historiadoras, ha sido uno de los pensamientos más revolucionarios ocurridos en la historia, e instaló claves de lectura crítica de la realidad que interrogaron costumbres y principios consuetudinarios que han articulado la vida cotidiana, los modos de ser y de vivir, las estructuras institucionales desde la familia con sus particulares ideologemas hasta la conformación política de los Estados.

Sin embargo, siempre queda un *excedente* a ser pensado dada la complejidad del género en sus dimensiones políticas que impregnan la existencia humana multifacéticamente, y, al mismo tiempo, porque permanecen importantes elementos residuales en tanto los cambios producidos han sido y siguen siendo de difícil encarnación e incorporación a nuestra existencia social y personal. Las costumbres arraigadas son de difícil extirpación. Por otra parte, vemos cómo, ante las transformaciones logradas, han surgido en la actualidad y en distintas partes del mundo posturas muy regresivas, dogmáticas y violentas que derivan en etiquetar los estudios de género como “ideología de género” de modo peyorativo por parte de sectores de la ultraderecha, tendencias políticas ultraconservadoras que tienden a anular las conquistas de derechos logrados desde múltiples luchas emprendidas por quienes han visto esos derechos restringidos o imposibilitados. Representantes de esos sectores reaccionarios proponen, o cuando son gobierno efectúan, reducciones o retiran del presupuesto fiscal los recursos destinados a los estudios de género en las universidades públicas. Indagan sobre quienes ejercen la

<sup>3</sup> Como en Chile lo fuera y lo sigue siendo la consigna feminista creada durante la lucha contra la dictadura pinochetista: “Democracia en el país, en la casa y en la cama”.

<sup>4</sup> El texto de Virginia Sánchez sobre Rosario Castellanos, escritora feminista de poemas, novelas, cuentos y ensayos, muestra la potencia de la literatura al representar la experiencia de las mujeres en una cultura patriarcal.

docencia, investigan y difunden tales estudios, que son sometidos a observación y control; se intenta desprestigiarlos e incluso se llega a violentar a figuras reconocidas del feminismo y los estudios de género (recuérdese lo ocurrido con Judith Butler a raíz de su visita a Brasil durante el gobierno de Bolsonaro). Asimismo, se saca o se propone sacar del presupuesto de salud los recursos para tratamientos hormonales o quirúrgicos para personas trans, se limita el acceso a terapias psicológicas, entre otras acciones que resisten los cambios y los desafíos que surgen desde identidades invisibilizadas y silenciadas por largo tiempo.

Las resistencias al feminismo y a la perspectiva crítica de género suelen ser explícitas o solapadas, ambivalentes, o políticamente correctas y sin materialidad. La costumbre, el dominio de la costumbre reacia a la transformación, en el decir del filósofo Montaigne, es como “una maestra violenta y traidora”<sup>5</sup>. En ese sentido, la fuerza de la costumbre impone un modo de ser y percibir congelado o infértil hacia otras maneras en que puede ser concebida y presentarse la vida.

El feminismo y la crítica de género sexual han apuntado a cuestiones decisivas en que se juega la vida cotidiana, nuestros modos de representarnos la sociedad, la economía, la política, la cultura, la vida sexual, la familia, la maternidad, los cuidados, la pareja, el amor y la amistad, el liderazgo. Y las maneras subversivas que propone el feminismo en los modos de concebir la vida son resistidas por la mentalidad conservadora que las reprime desde un temor a la desestructuración de formas y sistemas concebidos en el horizonte de la permanencia, entendidos como los verdaderos o mejores principios de organización de la vida social.

La costumbre apuesta a que nada cambie y clausura posibles nuevos paisajes humanos. De pronto, las diversas experiencias en que se da o pudiera darse la vida humana nos desafían a pensar más allá de la costumbre, como, por ejemplo, en que la creación y cuidado de la vida esté limitada solo a la

<sup>5</sup> Michel de Montaigne, “La costumbre y el no cambiar una ley aceptada”, cap. 22, en *Los ensayos (según la edición de Mary de Gournay)* (Barcelona: Acantilado, 2007), 127.

relación de pareja heterosexual. Fuera de los esquemas habituales, la familia puede tener configuraciones disidentes en que una o un bebé tenga dos madres, una de las cuales puede haber sido madre biológica por fertilización *in vitro*; o dos madres o dos padres por derecho a adopción; o solo una madre que se hizo hacer un hijo o hija por propia voluntad, sin desear que el padre tenga conocimiento o responsabilidad posterior; o dos madres, una de ellas biológica y otra trans; o, por obra de tecnologías relacionadas con la reproducción, dos padres, en caso de que uno de ellos haya podido gestar un feto en su vientre. Es algo en lo que me hizo pensar el texto de Luisa de Paula, que reflexiona de modo muy interesante sobre la violencia de los roles de género impuestos y todas sus implicancias, sobre la diferencia de los sexos y el cuidado, pero que tal vez deja de lado realidades actuales y posibles en la generación de la vida cuando afirma que “la vida es el encuentro, lo que se crea entre dos personas que son diferentes, por sexo y por lo demás. Y en la producción de la vida, la mujer es la protagonista, pero el hombre es igualmente necesario. Lo es para la concepción, y lo es también para el mantenimiento de la vida misma y la constancia de los cuidados”.

Como señala David Sumiacher en la introducción, muchas veces la realidad excede nuestras comprensiones o análisis; y es así, porque nunca el acto de intentar comprender estará terminado, porque la realidad en sí misma tiene pliegues que hay que seguir desplegando o porque se visibilizan o emergen realidades que no habíamos pensado.

Podríamos decir que el libro tiene un eje decisivo, que si bien señala la violencia que puede contener el pensamiento categorial que tiende a la abstracción, a generalizaciones que ponen en el olvido las innumerables formas en que se presenta la vida humana en lo relativo al género en sus entrecruzamientos e intersecciones con dimensiones que tienden a no ser tenidas a la vista por costumbres arraigadas, propone asimismo una vía pacífica que no limita ni elude la polémica, la controversia y la confrontación de las ideas. Introduce distintas perspectivas, diferentes enfoques y tratamientos temáticos al problema del género y el feminismo, e interpela al diálogo y la reflexión, invita a trazar espacios conversacionales que apunten a comprensiones de zonas de nuestra realidad que no han sido pensadas o

que lo han sido insuficientemente. Sin duda, las distintas procedencias de los textos, los énfasis, las perspectivas que abren suscitarán algunos puntos de discusión que se montan en el reconocimiento de las diferencias. El hecho de que cada capítulo finalice con sugerencias de posibles reflexiones a partir de interrogantes permitirá diálogos enriquecidos e, indudablemente, se suscitarán otras preguntas y análisis en las distintas lecturas a que los textos den lugar. De ese modo, el libro traza un horizonte de práctica filosófica para pensar los asuntos de género en el marco de un feminismo que invita a problematizar sus tematizaciones y abordajes.

Más arriba hicimos referencia a la violencia encarnada en las costumbres, y ante la violencia de la costumbre surgen acciones con otro componente de violencia de distinto carácter. Entre ellas están las funas, que pueden dividir a feministas considerándolas, o bien justas, o bien atentatorias de derechos, punitivas. De tales acciones trata el texto de Patricia Solís, “Funas, feminismos y prácticas filosóficas”. El fenómeno reciente y extendido de las funas, que conocimos originalmente con relación a la denuncia pública de violadores de derechos humanos en las dictaduras latinoamericanas, lo hemos vivido en la actualidad como denuncias públicas hechas por las mujeres acosadas o abusadas sexualmente, entendidas como actos de justicia y reparación ejercidos por ellas mismas o por activistas feministas que empatizan políticamente con quienes padecieron la violencia. Esas reclamaciones pueden alcanzar desbordes apresurados rechazables; sin embargo, las denunciantes, aunque puedan ser conscientes de ello, entienden esas denuncias públicas como expresiones de ira política necesaria, sustentada en un cierto sentimiento de impotencia frente a la lentitud de los procesos institucionales o a la falta de credibilidad necesaria en su resolución. Son expresiones emocionales que no se quieren canalizadas en los ordenamientos legales establecidos, porque, en una suerte de convicción, la institucionalidad que los envuelve es vista en su pérdida de confiabilidad. Si bien estas acciones son asociadas a una cultura punitiva, también han sido vistas como estallado desafío a la institucionalidad a generar mayor legitimidad ante la sociedad. El texto aludido permitirá profundizar en estas posturas contrarias.

En este momento hay tensiones fuertes entre las feministas que adoptan distintas categorías, bien para definir peyorativamente a otras feministas, o bien para definirse a sí mismas: separatistas, transfóbicas, punitivistas, institucionales, autónomas, radicales, cooptadas por el Estado, activistas, de escritorio, cuir, cisgénero, negras, indígenas, decoloniales, entre otras muchas designaciones. Ello da cuenta de las distintas maneras de estar en los feminismos y de ser feministas, pero también de desencuentros importantes que expresan distancias muchas veces intransitables.

Por otra parte, con relación a las violencias de género ejercidas en el discurso o en acciones específicas, podemos preguntarnos qué hacer ante la actitud del machista y del violento. Recuerdo que, en un taller reciente sobre género para docentes en una universidad, una de las profesoras relató cómo un estudiante, respecto de un asunto de género, expuso su modo de pensar que, a todas luces, implicaba una perspectiva de violencia de género, e intentaba, por otra parte, dejar el caso que estaba planteando de una manera cerrada y, de algún modo, hacer evidente su resistencia al enfoque crítico de género que se estaba dando en la reflexión. Ante eso, la profesora respondió haciéndolo pensar a partir de preguntas que compartió con el grupo. No se logró mucho dada la insistencia del estudiante, pero se hizo posible ante él y ante la clase la presencia de diferentes perspectivas que daban lugar a seguir pensando el asunto a través del diálogo que no elude el conflicto. En el texto “Hacia una pedagogía con enfoque interseccional y su aporte a nuevas prácticas educativas”, de Gina Paola Barón González, Juan David Díaz y Víctor Fabián Pinilla Rincón, con inspiración en la propuesta pedagógica de bell hooks y Paulo Freire, se cita a hooks: “La presión para mantener una atmósfera no combativa, en la que todos se sientan seguros, puede llevarnos a silenciar la discusión o a erradicar por completo la posibilidad de un intercambio dialéctico”<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> bell hooks, *Enseñar pensamiento crítico* (Barcelona: Rayo Verde, 2022), 108. Citada por Gina Paola Barón González, Juan David Díaz, Víctor Fabián Pinilla Rincón en “Hacia una pedagogía con enfoque interseccional y su aporte a nuevas prácticas educativas”.

Tendemos al rechazo hostil de las otras posiciones que difieren de las nuestras como respuesta inmediata que tal vez contenga una reafirmación instintiva de nosotras o nosotros mismos, en la propia pulsión de supervivencia de nuestros modos de estar en el mundo y que de pronto quisiéramos ver extendidos y realizados más allá de nosotros. La práctica filosófica, el diálogo, nos hace posible equilibrar nuestras relaciones con esa otredad sin hacerla desaparecer en su diferencia, y lo hacemos con el instrumento humano que nos ha dado la historia genética y cultural: el lenguaje, el cual, sin embargo, como nos lo recuerda David Sumiacher en la introducción, “puede cumplir tanto una notable función recreadora y regeneradora, como también transformarse en un medio de opresión o impostación”.

Nos hemos preguntado muchas veces por el límite de admisibilidad de la diferencia cuando es dañina, vulneradora de derechos, destructora. Allí tal vez podríamos hacer una distinción entre posiciones discursivas y actos o acciones, aunque también sería importante considerar que lo dicho muchas veces puede propiciar la acción nombrada o que también el lenguaje violento hace lo suyo en el daño psíquico que ocasiona. Puede ocurrir que la confrontación se dé solamente en el plano de la expresión de las ideas y que implique un grado de belicosidad que es posible neutralizar desde el diálogo. Puede suceder también que la violencia lesiva manifestada en los contenidos que se exponen lleve a rechazar a quien los expone, por daño a la comunidad donde se den. Sin embargo, acaece en nuestro tiempo que personas violentas, con gran afán de *dueñidad*, hacen posible ser elegidos como gobernantes. ¿Ante qué fenómeno estamos? No es nuevo en la historia, lo sabemos. Patricia D’Angelo nos dice en su texto: “No se puede pretender un mundo sin conflictos”<sup>7</sup> o sin violencia, diríamos, e exhorta a generar prácticas y políticas de cuidado, de autocuidado y de no daño, en nuestros

<sup>7</sup> Su texto, “Los padres de la Plaza de Mayo y el mandato de masculinidad”, no solo aborda las implicancias del poder patriarcal para los ordenamientos de género, sino que muestra cómo los padres de la Plaza de Mayo aprendieron de las Madres de la Plaza de Mayo y que, en su búsqueda de Memoria, Verdad y Justicia, dejaron un legado histórico que continúa en el tiempo. D’Angelo es pesimista desde el punto de vista político, pero considera, como lo hace Saramago, a quien cita, que “los únicos interesados en cambiar el mundo son los pesimistas, porque los optimistas están encantados con lo que hay”.

espacios de convivencia, de trabajo, de interacciones sociales diversas y de participación. Paulina Ramírez González, abordará estrategias para cultivar tales políticas, en el texto titulado “Posibilidad de un espacio de autocuidado: acompañamiento filosófico en el ámbito laboral”.

La humanidad ha persistido en complejas y dolorosas situaciones de existencia social que han implicado la guerra, la voluntad de exterminio y el horror, y se han vivido agudos e insalvables conflictos que no se logra superar pacíficamente. Han sido parte de lo humano y las condiciones históricas han otorgado su propia fisonomía a nuevas circunstancias que siempre obligan a nuevas tentativas de inteligibilidad.

La educación de las mentalidades y de los afectos sigue siendo una vía presente en las propuestas de transformación del mundo, y la práctica filosófica de la diferencia tiene un lugar fundamental en ello. Un capítulo muy original que aporta el libro para esta práctica es aquel constituido solo por imágenes, las cuales cobran el mismo estatuto de valor que las palabras. Pensamos con palabras, pero también pensamos con imágenes, que son tan decisivas en nuestros sueños, en la literatura y en el arte como productoras de múltiples significaciones y relatos. Este capítulo, en su apuesta, me hizo recordar que para Henri Bergson el pensamiento categorial tiende a etiquetar, a restringir los significados; clasifica, ordena, mientras que la imagen sustenta un potencial que puede hacernos tocar el *élan vital* que fluye en las cosas. Podríamos decir que es posible dejarnos llevar por su energía fantasmal que dispara hacia distintas direcciones interpretativas, como lo hace el poema que juega con imágenes. Las imágenes del capítulo conducen a la práctica filosófica de la diferencia, nos hacen no olvidar y pensar en las diversas maneras de ser hombres y mujeres, niños, niñas, jóvenes o ancianas o ancianos, mestizos, mestizas, indígenas o blancos; en los modos del cuidado y de las relaciones posibles entre las personas.

El libro hace pensar... Más allá de las palabras convocantes que hicieron el marco de la invitación al libro —feminismos, género, filosofía y prácticas filosóficas— y que dieran lugar a elaboraciones discursivas heterogéneas, tiente ver las interlocuciones que el libro despliega y que pueden también

suscitarse en su lectura. La interlocución es lo que caracteriza la construcción misma de nuestras subjetividades, y persiste en nuestras lecturas, escrituras, conversaciones, diálogos, debates, discusiones, disputas. El *locus* señala el lugar, la ubicación propia desde donde se habla, lugar siempre traspasado por otras voces, desde donde uno, una, *une*<sup>8</sup> se encuentra con la palabra de una otredad que trae su propia voz y toca nuestra propia voz de diversas maneras. El entre voces, la inter-locución, es el modo en que habitamos el mundo. Y aunque creamos a veces que ya todo ha sido dicho, y con mucha lucidez, siempre queda un remanente que es nuestra propia oportunidad y diferencia en el comprender y el decir.

---

<sup>8</sup> Hay quienes se resisten a esta modalidad de nombrar a personas de cualquier edad que no se piensan y sienten de modo binario. Pero, como bien dice en la introducción de este texto David Sumiacher: “necesitamos aprender a nombrar diferente y usar nombres distintos para algunos fenómenos que antes no comprendíamos de la misma forma”.



# Introducción

*David Sumiacher D'Angelo*  
CECAPFI Internacional (Argentina)

Construir un libro con relación al género en esta época resulta importante por muchas razones. Una de ellas es que el tema “emerge” por doquier en nuestro entorno, pero no suele haber demasiada reflexión al respecto, como si la realidad excediera nuestras consideraciones. En momentos así es cuando suele ser provechosa la filosofía y la práctica filosófica, ya que nos permiten re-configurar lo que somos y rehacer nuestros puntos de partida.

Otra importante razón, dada por este mismo contexto, tiene que ver con que necesitamos aprender a nombrar diferente y usar otros nombres para algunos fenómenos que antes no comprendíamos de la misma forma. Tal necesidad se ha presentado en todas las épocas de la humanidad, lo que ha exigido distintas formas de reacomodaciones conceptuales y construcción de categorías. Pero el lenguaje puede tanto cumplir una notable función recreadora y regeneradora como también transformarse en un medio de opresión o impostación.

Esto lo estudió muy bien Austin, quien, refiriéndose a lo que llamó “actos inconclusos”, analizaba:

Intentamos llevar a cabo el procedimiento pero el acto no se completa. Por ejemplo: mi intento de concretar una apuesta diciendo “te apuesto cien pesos” fracasa a menos que mi interlocutor diga “acepto” u otras palabras adecuadas [...] mi intento de inaugurar una biblioteca pública fracasa si digo “declaro inaugurada esta biblioteca”, pero la llave se atranca en la cerradura [...]. El problema consiste aquí en saber hasta qué punto los actos pueden ser unilaterales. De modo similar, cuando un acto está concluido surge el problema de determinar qué es lo relevante para considerarlo terminado.<sup>1</sup>

Así sucede cuando una categoría es impuesta: se fuerza la realidad en tensiones que no terminan de acomodarse a las interacciones que efectivamente se viven. A veces esto se produce porque no dedicamos el suficiente tiempo para ver al otro o porque no realizamos nuestras acciones a partir de una *ética del diálogo* o de una práctica activa de la filosofía.

Uno de los principales causantes de esta impostación y violencia, tiene que ver con la abstracción desmesurada. Lo excesivamente abstracto es violentador, ya que subsume la particularidad en que viven los humanos. Por eso, Adorno y Horkheimer, tiempo atrás, afirmaban:

Si incluso en el interior de la lógica el concepto sobreviene a lo particular como algo puramente extrínseco, con mucha más razón debe temblar en la sociedad lo que representa la diferencia. Se impone la etiqueta: cada uno es amigo o enemigo. La falta de contemplaciones respecto al sujeto facilita el juego de la administración. Se transfieren grupos étnicos a otras latitudes, se expiden individuos con el sello “judío” a las cámaras de gas.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> John L. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras* (Barcelona: Paidós, 1982), 78-9.

<sup>2</sup> Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración* (Salamanca: Sígueme, 1998), 245.

Las generalizaciones de este tipo, por raza, por nacionalidad, por religión o por género, son también formas de opresión y merma del pensamiento, especialmente porque impiden ver la particularidad en su especificidad, que no cabe en sus categorías.

No es este un problema de la abstracción en sí misma (comenzamos a realizar abstracciones desde que aprendemos a hablar), lo que importa es la forma en que las llevamos a cabo, y esto es a lo que Adorno y Horkheimer refieren cuando dicen que “se impone la etiqueta”. En términos de género, hoy esto es sumamente frecuente desde diversas perspectivas, algo sobre lo que este libro invitará a pensar desde sus textos y desde sus ejercicios.

Lo que podríamos llamar “superposición histórica” es un generador de una nueva forma de violencia presente hoy en día, consecuencia también de este mismo exceso de abstracciones. Una cosa muy distinta es tener una perspectiva histórica respecto a la realidad presente ante nosotros. No es que el pasado histórico no tenga relaciones con la actualidad, pero *no siempre* el presente es consecuencia de ese pasado; o al menos podemos decir que existe un importante punto de distancia con respecto a la cuestión de la *responsabilidad*. En esto nos ayuda mucho la práctica filosófica de Elliot Cohen, de Matthew Lipman y Ann Sharp, de Ora Gruengard y de tantos otros, en generar sanas distinciones en el pensamiento.

El hecho de que los españoles hayan colonizado, violado, robado y asesinado a los indígenas del continente americano siglos atrás no me da derecho a condenar y atacar a un español al verlo. Tampoco es que él o ella deba sentirse culpable por dicha acción. Desde una perspectiva ética, los españoles deberían repudiar dichos actos, ya que aquel fue, posiblemente, el genocidio más grande de toda la historia de la humanidad, así como los alemanes deberían repudiar al nazismo. Pero un alemán que se presente hoy frente a nosotros no es responsable de las acciones que Hitler realizó en el siglo pasado, y nadie tiene el derecho de atribuirle a un alemán dicha culpabilidad *a priori*.

De la misma forma, los hombres deberían repudiar hoy en día los actos violentos que otros hombres (y también mujeres y géneros de todo tipo) hayan cometido en el pasado, pero no somos responsables por ellos. Resulta ser una peligrosa imposición de las categorías el hecho de que, por ser hombre, en sí mismos, ellos carguen un peso que no tiene que ver de manera directa y constatada con sus acciones; así como no sería adecuado hacer esto con ninguna persona.

Nadie puede ser juzgado sin que se le dé la posibilidad de dar cuenta de su realidad, y menos aún por la característica de su género. Si esto sucedió en algún momento por la cualidad de “mujer”, “hombre”, “gay”, “trans”, etcétera, no significa que ahora deba reproducirse en una nueva forma. Y si sucediera todavía hoy en día en un lugar determinado (hacia cualquier forma del género), del mismo modo debe ser repudiado en el lugar y circunstancia en donde esté presente. Lo que falta hoy, y a ello invitará este libro de manera permanente, es mirar la especificidad. En tal sentido, la “superposición histórica” es una forma muy común de violencia epistemológica en nuestro tiempo y es algo que la filosofía, la perspectiva que arroja CECAPFI y también este libro combaten definitivamente.

Otro de los problemas, ligado a los dos ya descritos (la imposición de las categorías y la superposición histórica), es la búsqueda irrefrenable de la igualdad, herencia de la revolución francesa y del mundo moderno-europeo. ¿No prima entre nosotros principalmente la diferencia? Cuando Derrida, que ha inspirado tanto la nomenclatura del campo del género con su famoso término “deconstrucción”, escribió acerca de la diferencia, habló sobre ella como un concepto constitutivo:

La diferencia [*différance*] nos mantiene en relación con aquello de lo que ignoramos necesariamente que excede la alternativa de la presencia y de la ausencia. Una cierta alteridad [...] la marca y el enigma de la alteridad absoluta: el prójimo.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Jacques Derrida, *Marges de la philosophie* (Paris: Les éditions de Minuit, 1972), 19.

Cuando exigimos igualdad de derechos, ¿tenemos en cuenta a las personas con discapacidad, a los desamparados, las diferencias entre los cuerpos de los hombres y las mujeres que conllevan, justamente, necesidades desiguales? ¿No es más bien una colonización antropológica y cultural el pretender que la cultura indígena adquiera nuestros valores comerciales, culturales, religiosos o políticos? ¿No es que la igualdad siempre se plantea desde *una* perspectiva?

La igualdad es importante para el derecho a la vida, para el derecho a la educación, para la salud y la subsistencia. Todos los seres humanos son dignos, explica el reconocido filósofo japonés Daisaku Ikeda<sup>4</sup>. Somos iguales para sentarnos en una misma mesa, pero nunca el que se sienta en esa mesa es igual al que está al lado. Somos iguales en tanto seres dignos, pero en ningún caso lo que nos hace dignos es la misma cosa. Lo que nos distingue, lo que nos hace propios, lo que nos define es justamente la diferencia. Este es el principio del que hablaba Levinas, por el que decía que el “rostro del otro” no podía ser nunca ni comprendido, ni “abarcado”, ni siquiera ubicado en la comunidad de un género<sup>5</sup>.

La igualdad tiene un cierto sentido y se hace presente cuando nos permite mirarnos cara a cara y compartir, pero lo que se comparte al final de cuentas es la diferencia. Muchas feministas, como por ejemplo Luce Irigaray, han criticado el predominio lógico y la pulcritud trascendental que subsume la realidad toda en el imperio de la razón y el dominio de la Verdad<sup>6</sup> o el Logos del Padre<sup>7</sup>, ya que la igualdad proviene, al final de cuentas, también de la fórmula aristotélica heredera del logocentrismo.

Cuando pensamos que la diferencia es imposición, generalmente es por un temor al abuso en torno a las diferencias. Lo que debe combatirse es la violencia, pero no podemos vivir atemorizados imponiendo la igualdad porque la diferencia podría avasallarnos. El temor no suele ser el mejor

<sup>4</sup> Daisaku Ikeda, *Propuesta de paz 2022* (Soka Gakkai Internacional, 2022).

<sup>5</sup> Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité* (Paris: Librairie Générale Française, 1987), 211.

<sup>6</sup> Luce Irigaray, *Espéculo de la otra mujer* (Barcelona: Paidós, 1985), 186.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 304.

consejero a la hora de tomar buenas decisiones y el machismo es posiblemente, antes que ninguna otra cosa, la falta de sensibilidad para ver al otro en su particularidad, ejercido por hombres, mujeres, o géneros de cualquier tipo. La diferencia, que prima por doquier en todas direcciones y que es finalmente el espectáculo de la vida, demanda sensibilidad y permite generar interacciones basadas en el cuidado.

La práctica filosófica involucra un actuar cuidadoso desde sus mismas bases, ya que siempre opera percibiendo antes de actuar, escuchando antes de hablar, observando antes de intervenir<sup>8</sup>. Esto es así en cualquiera de sus corrientes: sea en la filosofía con/para niños, la consultoría filosófica, los talleres filosóficos o la filosofía para organizaciones. Todas ellas construyen su accionar en la medida en que la interacción con el otro avanza, en un quehacer en acto conformado a partir de las diferencias.

Por esto es que el entrenamiento y la preparación en prácticas filosóficas resulta en general transformador para quien las estudia. Necesitamos acoger la realidad del otro con todo lo que contiene, lo cual es un ejercicio maravilloso de apertura epistémica y de contacto con la alteridad, que no solo se produce entre el facilitador y la persona, o las personas, participantes, sino que también se promueve como forma de interacción al interior de grupos e instituciones.

La práctica filosófica tiene una función ligada a la colectividad, busca generar nuevos ámbitos de convivencia. Cuando las personas descubren espacios en donde su particularidad no solo es escuchada, sino también considerada para las interacciones subsiguientes, entonces la forma de convivir cambia. Los asuntos de género requieren urgentemente este tipo de espacios, en donde superemos la pobreza del mero ejercicio de “señalar” —sin escuchar— la opresión porque nos sentimos oprimidos, o demarcar “culpables” sin pensar en las consecuencias o en la forma en la que las cosas podrían resolverse.

---

<sup>8</sup> David Sumiacher D’Angelo, “Acciones corporales, una reformulación de la práctica filosófica”, *Revista Internacional de Filosofía Aplicada HASER*, n.º 12 (2021): 6.

La práctica filosófica permite superar los meros feminismos “de la denuncia” por formas de interacción en las que todos son respetables en su particularidad y se ponen de relieve el diálogo como valor, la ética del cuidado y la filosofía de la diferencia. La dimensión performativa de estas prácticas genera una interacción provechosa desde la base misma de lo que está pasando, de tal manera que las atmósferas de los grupos cambian y las personas aprenden a construir entre ellas. Esto no significa que se deba dialogar siempre con todos y en el mismo momento. Sin lugar a dudas, los grupos de mujeres y de hombres tienen un sentido y una validez, siempre y cuando no desemboquen en visiones aislantes para las personas que, finalmente, seguirán interactuando y conviviendo con géneros de todo tipo.

Como decía Paulo Freire, el diálogo verdadero es aquel en que los individuos pueden aprender y crecer en la diferencia<sup>9</sup>. Eso solo puede hacerse con prácticas de interacción y convivencia entre aquellos diferentes: hombres, mujeres y géneros de todo tipo, y a través de prácticas filosóficas aplicadas a la perspectiva de género.

El libro que tienen entre las manos justamente da cuenta de esta búsqueda teórica y práctica. Es una invitación a transformar las cuestiones y problemas de género en una posibilidad para el desarrollo y enriquecimiento social, a partir de entender que se trata más bien de —un movimiento de— diálogo, interacción, coconstrucción y encuentro que de un mundo de verdades acabadas.

Para nosotros, trabajar en este texto también ha sido una fascinante experiencia de aprendizaje, diálogo y crecimiento, tanto entre el equipo coordinador como con las autoras y autores que hacen parte de esta obra. No hay por el momento registro de muchas aplicaciones continuadas de la práctica filosófica con el tema del género, por lo que, además de las ideas y perspectivas de género en sí aquí planteadas, con este texto esperamos contribuir también a las relaciones de la teoría feminista y de género con la práctica filosófica.

---

<sup>9</sup> Paulo Freire, *Pedagogía de la autonomía* (México: Siglo XXI, 2009), 59.

## Bibliografía

- Adorno, Theodor y Max Horkheimer. 1998. *Dialéctica de la Ilustración*. Salamanca: Sígueme.
- Austin, John L. 1982. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- Daisaku Ikeda. 2022. *Propuesta de paz 2022*. Soka Gakkai Internacional.
- Derrida, Jacques. 1972. *Marges de la philosophie*. Paris: Les éditions de Minuit.
- Freire, Paulo. 2009. *Pedagogía de la autonomía*. México: Siglo XXI.
- Irigaray, Luce. 1985. *Espéculo de la otra mujer*. Barcelona: Paidós.
- Levinas, Emmanuel. 1987. *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*. Paris: Librairie Générale Française.
- Sumiacher D'Angelo, David. 2021. "Acciones corporales, una reformulación de la práctica filosófica". *Revista Internacional de Filosofía Aplicada HASER* (12): 269–291.

## Sobre el autor

**David Sumiacher D'Angelo** es director general y fundador de CECAPFI (Centro Educativo para la Creación Autónoma en Prácticas Filosóficas), presidente de CECAPFI Internacional (presente en México, Argentina, Italia, Colombia, Bélgica y Uruguay), director de la Maestría en Prácticas Filosóficas (única maestría sobre el tema en el ámbito hispanohablante), y co-fundador y primer presidente del Colegio Mexicano de Consultores Filosóficos. Ha sido organizador del Congreso Mundial de Prácticas Filosóficas junto a la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y presidido la sección temática de prácticas filosóficas del Congreso Mundial de Filosofía en Roma,

2024. Ha trabajado en proyectos de investigación, impartido seminarios, cursos y clases en universidades de más de veinte países (Universidad de San Marcos, Universidad de Sevilla, Universidad de Atenas, Universidad de Buenos Aires, Universidad Ca Foscari o Roma 3, Universidad de Cape Town, Universidad de Sogang, entre otras). Es autor de más de cien publicaciones relacionadas con la filosofía, la práctica y consultoría filosófica, la filosofía con/para niños, epistemología y filosofía pospandemia, y es uno de los autores de referencia en el movimiento internacional de la práctica filosófica. [davosum@gmail.com](mailto:davosum@gmail.com), <https://orcid.org/0000-0001-8650-7029>



The background of the page is a repeating pattern of stylized, line-drawn faces. Each face is composed of simple, flowing lines, with some having closed eyes and others having open eyes. The faces are arranged in a dense, overlapping manner, creating a textured, artistic backdrop for the text.

# CAPÍTULO 1.

## Género y práctica filosófica

*Luisa de Paula*  
Bélgica

---

*Gina Paola Barón González*  
*Juan David Díaz*  
*Victor Fabián Pinilla Rincón*  
Colombia

---



# Por quién doblan las campanas: reflexiones sobre el género en tiempos de guerra

*Luisa de Paula*

CECAPFI Bélgica, Philopractice, EPFC (Bélgica)

## Resumen

Hay un privilegio que los hombres no pueden reclamar para sí: el de no ser obligados a matar. Esto se hace evidente hoy en Europa, donde se abren las puertas a las mujeres que huyen del conflicto en Ucrania, pero se cierran sin piedad a sus padres, hijos y hermanos. En los primeros días de la guerra, algunos medios independientes mostraron imágenes y voces de hombres arrancados de sus hijos, esposas y madres. Sin embargo, pronto estas historias desaparecieron, sepultadas bajo la propaganda bélica que divide entre buenos y malos, pueblos invadidos e invasores. A los hombres de ambos frentes ya no los vemos, solo a los generales. Sus historias nos llegan a través de las mujeres que, con lágrimas y gestos, sin necesidad de un lenguaje común, narran una injusticia de género capaz de cuestionar todo dualismo simplista. Mi encuentro con estas mujeres me llevó a reflexionar sobre la falsedad de la narrativa que atribuye todos los privilegios al “sexo fuerte”. Ellas me impulsaron a explorar caminos más complejos, alejados de los estereotipos, para comprender mejor una realidad marcada por desigualdades invisibles y la violencia de roles impuestos.

---

---

**Palabras clave:** guerra, hombres, mujeres, género, estereotipos, sexo fuerte, desigualdad, violencia, prácticas filosóficas

---

---

## Abstract

There is one privilege that men cannot claim for themselves: the privilege of not being forced to kill. This becomes evident today in Europe, where the doors are open to women fleeing the conflict in Ukraine but mercilessly closed to their fathers, sons, and brothers. In the early days of the war, some independent media outlets shared images and testimonies of men being torn away from their children, wives, and mothers. However, these stories soon disappeared, buried under the war propaganda that divides the world into good and evil, invaded and invaders. The men on both sides have vanished from view—only the generals remain. Their stories now reach us through the women, who, with tears and gestures—without the need for a common language—recount a gendered injustice capable of challenging all simplistic dualisms. My encounter with these women led me to reflect on the falsity of the narrative that attributes all privilege to the “stronger sex.” They prompted me to explore more complex paths, beyond stereotypes, to better understand a reality shaped by invisible inequalities and the violence of imposed roles.

---

---

**Keywords:** war, men, women, gender, stereotypes, strong sex, inequality, violence, philosophical practices

---

---

Gracias a *mi amigo Melvin Sotelo*,  
por la traducción del texto, y a mis padres, por la relectura.

*La amistad es el corazón de la filosofía y la sal de la tierra.*  
“*Sin amigos nadie querría vivir*”, Aristóteles.

---

En el planeta Tierra, los hombres viven una media de cinco años menos que las mujeres, llenan las cárceles 32 veces más que el “sexo débil” y representan casi la totalidad de los enviados al frente de guerra.

Hace un año, tras la invasión rusa a Ucrania, se prohibió a los hombres salir del país, mientras que a las mujeres se les invitó a hacerlo. Desde entonces, un número sospechoso de personas llegó a Bélgica, 68 940 de las cuales recibieron protección temporal. La ciudad de Bruselas, que cuenta con 1 175 173 habitantes, ha acogido oficialmente a 1726 refugiados, además de miles de personas que sobreviven como pueden, resguardándose en estaciones de metro, antecorredores de cajeros automáticos, parques y puertas. Entre ellos, muchos jóvenes y niños, a los que se coloca inmediatamente en el dispositivo DASPA<sup>1</sup>. Comunicarse con los recién llegados es difícil, porque la mayoría no habla inglés, francés ni neerlandés<sup>2</sup>. Sin embargo, su presencia es palpable en cafés, transportes y otros lugares públicos, enriqueciendo la ya cosmopolita fisonomía de la ciudad e influyendo en nuestras vidas.

Los refugiados de guerra llegaban a mis clases nocturnas, al instituto de secundaria donde enseña mi pareja, a las casas de mis amigos que tenían una habitación extra para alojarlos, a los centros de acogida donde mi amiga

---

<sup>1</sup> Dispositif d’Accueil et de Scolarisation des élèves Primo-Arrivants (Sistema de Acogida y Escolarización de Estudiantes Recién Llegados).

<sup>2</sup> Las lenguas oficiales de la ciudad de Bruselas son el francés y el neerlandés. Las lenguas oficiales de Bélgica son el francés, el neerlandés y el alemán.

rusa empezó a trabajar como voluntaria tras la invasión rusa a Ucrania el 24 de febrero de 2022. Con ellos, volvió a resonar en mí la voz del miedo, que conocía por los relatos de guerra de mis abuelos durante mi infancia, y el sordo terror de lo que nunca se me dijo porque el crudo horror de la guerra no es algo que se pueda contar. Con ellos, sin embargo, llegó también para mí la necesidad de comprensión y cuidado como antídotos contra el avance violento de la historia y la feroz propaganda de guerra armada de maniqueísmo ideológico. Impulsada por la necesidad de resistir y comprender, desafié las barreras del idioma para escuchar a las mujeres acogidas por amigos y conocidos. Así, al hilo de la investigación y el conocimiento propuse a Eva y a Natasha (nombres ficticios) una serie de encuentros. Eva es ucraniana, tiene 58 años y vive en casa de mis amigos desde marzo de 2022. Natasha es rusa, pero vive en Bélgica desde hace 20 años, y trabaja gratis en el principal centro de acogida de Bruselas desde que estalló la guerra.

Para las mujeres y los niños ucranianos, el Estado belga ha previsto un mecanismo de acogida temporal muy eficaz, incluso más rápido y sencillo que los trámites necesarios para que un ciudadano de otro Estado miembro de la UE obtenga una tarjeta de residencia en Bélgica. Las mujeres y los menores que huyen de la guerra también reciben un subsidio mensual y asistencia social gratuita. Se escolariza a niños y jóvenes, y se anima a las mujeres a seguir cursos de idiomas para integrarse a la sociedad belga.

Los hombres en Ucrania, en cambio, no siempre reciben el mismo trato. Desde que los ejércitos rusos llegaron a suelo ucraniano, la presidencia de Zelensky ha prohibido salir del país a los hombres de entre 18 y 60 años, y les ha ordenado tomar las armas. Quienes se nieguen a coger un fusil corren el riesgo de ser encarcelados, de que sean confiscados sus bienes, de sufrir el ostracismo y la persecución de sus compatriotas y de que les nieguen el asilo en un país extranjero. Así, Eva recibió la orden de huir al mismo tiempo que su hijo Yuri recibía una pistola y la prohibición de cruzar la frontera para refugiarse. No se le dio a elegir entre defender la propiedad de sus tierras o proteger su propia vida.

Si eres hombre en la guerra, solo puedes matar o morir. Y elijas lo que elijas, tu humanidad estará en juego. Un varón en la guerra ya no es un ser humano, sino solo carnicero y carne, víctima o verdugo. La estructura de dominación que sustenta la identidad masculina atrapa a los hombres en la paradoja de tener que destruir para afirmarse. Es una humanidad paradójica, insostenible y contraria a la vida.

Europa acogió a Eva y dio un fusil a su hijo, que no lo quiso. La historia parece repetirse sin cesar. Durante la Segunda Guerra Mundial, el padre de Eva fue enviado a luchar en el ejército ruso para liberar Europa. Hoy, su hijo está retenido en Ucrania para posiblemente defender el país de los rusos. Ni su padre ni su hijo eligieron las armas; ni su padre ni su hijo pudieron rechazarlas. Sin embargo, hoy Europa está dirigida por una mujer, Ursula van der Leyden, quien, desde el principio de su carrera política, siempre ha apoyado la exportación y proliferación de armas, y cada vez que se anuncia una posible negociación, insta a la población ucraniana a seguir luchando. Pero desde luego, no es ninguno de sus siete hijos el que coge un fusil y muere en el frente.

Eva me enseña una foto de su propio hijo: un hombre de aire tímido y dulce, con los ojos velados por una melancolía intemporal. Yuri tiene mi edad. Su madre me explica que es un hombre dulce y tierno, y que no se siente capaz de manejar un arma. Si se enfrentara a un enemigo dispuesto a disparar, no está seguro de ser capaz de apretar el gatillo para salvar su vida. Pero para él no hay otra opción: tiene que arriesgarse a matar para no ser asesinado o a ser asesinado por no matar. Tiene, por supuesto, la libertad de desobedecer las órdenes del gobierno e intentar abandonar el país ilegalmente, pero en ese caso estaría faltando a su deber legal y moral de defender su tierra.

Para *las mujeres* es diferente. Pueden elegir luchar o dejar atrás hijos, padres, hermanos y compañeros de armas. Incluso, en el peor de los escenarios, están llamados a elegir entre golpear o morir. Para *ellos*, ni siquiera existe la pseudolibertad de optar por una de las dos alternativas igualmente mortíferas e insoportables: frente a las armas que empuñan o esquivan sus hijos, solo pueden permanecer como espectadores impotentes. A menos, claro está, que se trate de mujeres integradas en las estructuras de poder que puedan permitirse enviar a la guerra a los hijos de otras personas.

Hombres y mujeres no son iguales. Tampoco participan por igual en las estructuras de poder que se han creado. Los que “tienen cojones” acceden más fácilmente a los altos cargos directivos, académicos, políticos y financieros, pero también alimentan en tropel las filas de los obreros y los soldados, los carniceros y los que sirven de carne de cañón. Y en términos puramente estadísticos, para un alto gerente (CEO), un primer ministro y un general hay miles o incluso millones de empleados ordinarios, ciudadanos y soldados. Los hombres son ciertamente “más libres” para oprimir y ser oprimidos, subiendo y bajando los peldaños de jerarquías hechas para canalizar y succionar toda su energía. Pero ¿es éste el tipo de libertad que las mujeres queremos para nosotras y para “nuestros” hombres?

Hacerse un hueco en el ámbito masculino, en la esfera laboral y pública, ha supuesto abandonar en parte las esferas femeninas del hogar, los cuidados y la comunidad. No se ha hecho el mismo esfuerzo para dar cabida a los hombres en las actividades femeninas. El resultado es una especie de mundo hipermasculino, en el que las mujeres participan —y las feministas esperan absolutamente que participen en este mundo— de los valores patriarcales”. (Crispin 2017, 33)

Las mujeres que actualmente dirigen la Comisión Europea y los gobiernos nacionales de los Estados europeos no son, para mí, el signo de la emancipación femenina, sino más bien el clon de un poder patriarcal disfuncional, obsoleto e incapaz de pensar y dialogar. En la piel de una mujer latina, siempre me quedo muy fría ante los índices de igualdad de género que invariablemente muestran una supuesta mayor “igualdad” y un supuesto mayor “desarrollo” de los países del norte de Europa. Es indudable que las mujeres del norte de Europa acceden más fácilmente a las estructuras de poder y que tienen muchas más facilidades para llegar a la cima de sus carreras. Pero nadie cuestiona el modelo de desarrollo y el tipo de igualdad que se nos propone como evidencia natural, como si las jerarquías y el deseo de liderazgo estuvieran en el orden de las cosas. El hecho de que haya tantas más directoras ejecutivas significa simplemente que las mujeres han aceptado y hecho suyas las estructuras de poder por las que un fenotipo minoritario de ser humano genera y perpetúa la opresión para la mayoría de la humanidad.

Las primeras ministras, altas funcionarias y directivas de empresas europeas representan un género de humanidad conformista e incolora, un prototipo poshumano que ha desaprendido a cocinar, a cuidar de sí misma y de sus hijos, admirar la belleza, mirar a los demás a los ojos y sentirse vulnerable. Las mujeres poderosas en Europa se parecen cada vez más a los hombres, pero no puede decirse lo contrario: los hombres que encontramos en la cima se parecen cada vez menos a las mujeres, y cada vez hacen prevalecer menos los valores del cuidado de uno mismo y de los demás en el ejercicio del poder. La humanidad que tiene voz y que dicta la ley es cada vez más una humanidad en pantalones o —para ser más concreta— una humanidad de pantalón negro y corbata, sin imaginación y sin color, sin una mirada para sí y para el prójimo, sin inseguridades, emociones y temblores en la voz. Sin embargo, esta humanidad descolorida está lejos de representar a la mayoría de la población y sus intereses.

El feminismo aún no se ha preocupado de interrogar seriamente los universos que llevan la marca de la masculinidad y la femineidad para abrirlos a la reflexión, al diálogo y a la co-construcción de una ecología humana capaz de responder a los desafíos de nuestra época. El feminismo siempre se ha centrado demasiado en los mecanismos de poder establecidos por un pequeño círculo de hombres, y demasiado poco en el coste que tienen para todos los demás hombres y en el proceso de definición de la identidad masculina en general. El feminismo ha sido demasiado indulgente al catalogar las supuestas diferencias biológicas y sociales entre hombres y mujeres, y se ha esforzado demasiado poco en dar voz a quienes no la tienen y en construir un diálogo genuinamente inclusivo y transformador sobre las cuestiones de género. Así es como la empresa de repensar nuestra forma de estar en el mundo en términos de reciprocidad y diálogo se confunde con otra versión invertida de un sistema de jerarquías y dominación: de pensamiento, se ha degradado a ideología.

Un ejemplo típico de esta dificultad para superar el pensamiento único de la dominación e interrogar la identidad de género en sus raíces es la forma en que se trata el tema del cuidado y la atención (*ἐπιμέλεια/Sorge/care/soin*). Según Carol Gilligan, la afirmación del valor de la ética del cuidado se corresponde con la afirmación de un sistema de valores fundamentalmente

diferente y presuntamente autónomo del sistema de valores éticos tradicional asociado a la justicia y a la identidad masculina. La ética del cuidado se presenta, pues, como una “voz diferente”: como una configuración ética, una forma de pensar y un modelo de comportamiento fundamentalmente distintos de la teoría y la práctica morales que habrían trazado el surco de la civilización occidental. Pero al identificar su propia especificidad de género en la capacidad de cuidar de sí mismas y de los demás, las mujeres no reconocen esta capacidad en los hombres ni le dan cabida en una dimensión absolutamente vital y constitutiva de nuestro ser humano. Como observa Jessa Crispin (2017, 71), “decir o creer que las mujeres son especiales deshumaniza a los hombres por defecto”.

Hacer de las cualidades y habilidades del cuidado una prerrogativa de la identidad femenina es permanecer ciego ante los modos de cuidado encarnados en la biología masculina y las múltiples variantes de la cultura masculina. También significa fijar una necesidad primordial de existencia a una hipóstasis ideológica de género, reduciendo la complejidad de una necesidad evolutiva y una dinámica intersubjetiva a una mera función biológica y social. Esta reducción ideológica es tanto más paradójica cuanto que la ética del cuidado se define, desde el principio, como una ética relacional, móvil y encarnada; es decir, una ética que se construye en el diálogo, la escucha y la dinámica interpersonal y no una ética construida en la objetivación y la distancia. Además, no hay que olvidar que la atención a la dimensión del cuidado ha estado siempre muy presente en la corriente principal de la civilización occidental, guiando la reflexión filosófica desde Sócrates hasta Heidegger, y actuando como principal acicate del progreso tecnológico.

Como han demostrado ampliamente, entre otros, Pierre Hadot y Michel Foucault, el cuidado de uno mismo o *ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ* (*epimeleia heautou*) no es un tema más, sino el verdadero hilo conductor de la filosofía antigua y helenística. La columna vertebral del pensamiento occidental es el complejo de modos de atención que surge en forma dialogada en el *Primer Alcibiades*, un diálogo tradicionalmente atribuido a Platón, pero probablemente apócrifo. Aquí, un Sócrates anciano, pobre, mal vestido y de aspecto decididamente

desgarbado se atreve a hablar al joven, apuesto y aristocrático Alcibíades para instarle a que mire en su interior y tome conciencia del significado más profundo de sus actos y elecciones. Alcibíades acaba de entrar en la vida política de Atenas en la que —en la historia real— desempeñará un rol importante y nefasto. Platón imagina que su maestro Sócrates consigue dejar en el alma de un político en sus inicios la huella de un auténtico cuestionamiento sobre el verdadero significado del poder, que coincide con la capacidad de cuidar de los demás partiendo de uno mismo, de las propias capacidades y limitaciones.

La interrogación del poder político es, al mismo tiempo, una interrogación del cuidado y la vulnerabilidad que están en el origen de todo consorcio humano. Sócrates insta a Alcibíades a tomar contacto con su no saber, sus incapacidades y su impotencia, para que tanto lo que se apuesta como el espacio de la política puedan emerger en su verdadero alcance. Para tratar con sus conciudadanos, Alcibíades tendrá, primero, que aprender a tratar consigo mismo, dirigir su atención a sus propias zonas de sombra y averiguar cómo mirar sus propias heridas y espacios de incertidumbre. Pero mirarse a uno mismo no es ignorar al otro. Cuidar de sí mismo será, para Alcibíades, el primer paso para poder cuidar auténticamente de sus conciudadanos, aprendiendo a contemplar todo el espectro de capacidades e incapacidades humanas, y no solo el espectro positivo.

Quizá no esté de más subrayar que la *ἐπιμέλεια ἑαυτοῦ* no es reducible a una actitud de cuidado y atención, sino que representa ante todo una forma de atención, una intensidad de mirada y una cualidad de presencia que prefiere la concreción de los sujetos en la situación a una drástica separación entre el dador y el receptor de cuidados, entre el sujeto y el objeto de los actos individuales de cuidado y atención. La *ἐπιμέλεια* comienza como un gesto reflexivo y una mirada vuelta hacia el interior, un retorno al yo (*ἑαυτοῦ/ heautou*) y un movimiento de recogimiento y concentración en torno al núcleo más auténtico del yo. Pero una vez que ha tocado el centro de su movimiento centrípeto, la *ἐπιμέλεια* está destinada a invertir su curso y girar hacia el exterior. De hecho, en lo más profundo de sí mismo, el movimiento

reflexivo descubre, junto a sus puntos fuertes y sus capacidades, sus propias carencias y necesidades. Y es precisamente ahí, en sus carencias e impotencias, donde el sujeto humano reconoce la marca de pertenencia y continuidad con el mundo circundante, el vínculo de interdependencia que hace de la reciprocidad y el cuidado el pilar y la condición *sine qua non* de su existencia. La autoconciencia y el cuidado están, pues, íntimamente ligados: son el fruto de un gesto reflexivo que descubre la matriz dinámica de la interdependencia en su núcleo.

Si Alcibíades hubiera escuchado a Sócrates en la historia real, hoy tal vez nuestro sentido de la política estaría más ligado a una visión orgánica del cuidado y el interés mutuo que a la lógica de los equilibrios de poder y las particiones presupuestarias. Pero si los hombres del poder hubieran abrazado sin reservas esta visión plena y totalmente transparente de la política, entonces las mujeres no habrían podido adoptar cierta forma de cuidado como pilar de su identidad de género y mantenerse al margen de la violencia opresiva y jerárquica que informa las estructuras de poder actuales. La imagen cuidadora y solícita que tradicionalmente se asocia a la femineidad no procede únicamente del papel biológico de la maternidad, sino también de un descarte y una renuncia que marcan la identidad masculina. Las imágenes de la masculinidad que la historia nos ha transmitido y que la sociedad difunde no toman como modelo al padre cariñoso, al compañero tierno, al hermano protector, al confidente o al amigo tímido, al poeta romántico o al trabajador social, al obrero o al sacerdote. Entre los hombres que han pasado a la historia no están Ifigenia ni Florence Nightingale.

En el brillante ensayo *On Kindness* (Sobre la bondad), Adam Phillips y Barbara Taylor relatan cómo la consideración y la solicitud hacia el prójimo pasaron gradualmente de ser cualidades humanas universales a ser prerrogativa de las mujeres:

A principios del siglo XIX, un capitalismo chocarrero, envuelto en la contrarrevolución, alejó la bondad del centro de la moralidad. La bondad fue degradándose de imperativo universal a prerrogativa de categorías sociales

específicas: poetas románticos, clérigos, trabajadores caritativos y, sobre todo, mujeres, cuya supuesta ternura de corazón sobrevivió al ataque egoísta. A finales de la época victoriana, la amabilidad se había feminizado en gran medida, recluyéndose en una esfera de sentimientos y comportamientos femeninos en la que ha permanecido, con algunas notables excepciones, desde entonces. (Philips y Taylor 2009, 41)

Los autores no niegan que la bondad (*pitié*) se haya asociado de forma privilegiada a la femineidad desde los albores de nuestra civilización. Pero, sobre todo, Philips y Taylor demuestran que, antes del advenimiento de la sociedad capitalista e industrial, el cuidado y la consideración eran vistos a la vez como un valor, un placer, una *conditio sine qua non* de la supervivencia biológica y un rasgo constitutivo de la humanidad del hombre. La Ilustración, en particular, consideraba el cuidado mutuo (*la fraternité*) como la forma propiamente humana del placer. Por el contrario, la ideología capitalista ha reducido el placer a satisfacción egoísta, y el refinado hedonismo de la Antigüedad y la Ilustración a un consumismo grosero despreocupado de los demás y del planeta Tierra. Correlativamente, la ideología capitalista ha degradado el cuidado a un acto de autosacrificio altruista y abnegación, borrando la dimensión de reciprocidad y diálogo. Es una ideología extremadamente poderosa, que consigue doblegar los instintos más profundos de cuidado de sí mismo y del prójimo de la mayoría de la población, en beneficio de una parte minoritaria. La consideración y la preocupación por el otro han perdido así toda dimensión política y activa, se han recluido en el espacio doméstico, se han “feminizado” y se han convertido en el epítome de la supuesta superioridad moral y la inferioridad social real de las mujeres. De esta manera, Los cuidados maternos se han convertido así no solo en el modelo por excelencia de cuidados, sino también en el único posible.

Sócrates ya había reconocido el valor paradigmático del cuidado materno como prototipo de todo cuidado, definiendo su arte del diálogo en analogía con el arte mayéutico y específicamente femenino de acompañar a una nueva vida al mundo. Permitir que otros den a luz y vengan al mundo es el prototipo de todo cuidado. Pero la partería, como el arte mayéutico de Sócrates, no

produce la vida por sí misma: solo puede catalizarla, acompañarla y cuidarla. Al producirla, la vida es el encuentro, lo que se crea entre dos personas que son diferentes, por sexo y por lo demás. Y en la producción de la vida, la mujer es la protagonista, pero el hombre es igualmente necesario. Lo es para la concepción, y lo es también para el mantenimiento de la vida misma y la constancia de los cuidados. En nuestra sociedad, se pide principalmente a los hombres que proporcionen sustento material a sus hijos, se ocupen del mantenimiento de una casa, reparen un objeto roto o protejan a sus seres queridos de agresiones externas.

Para crear y preservar la vida, uno no puede estar solo y no puede seguir siendo el mismo que uno mismo: debe encontrarse con alguien en la diferencia y, a partir de esta diferencia inicial, debe reinventarse siempre. Así pues, la identidad de género no es ni un asunto de la naturaleza ni un asunto de la cultura, sino una necesidad dinámica que surge en la intersección dinámica de la cultura y la naturaleza. La identidad de género nace de la necesidad de cuidar la vida y de inventar siempre nuevas formas de cuidado.

Hoy en día existe una excepción muy interesante a la prohibición de que los hombres ucranianos salgan de su país: la de los padres de niños con discapacidades graves y los padres que tienen tres hijos o más. En su papel de padre cuidadoso, el hombre puede deponer las armas y encarnar un modelo de protección y cuidado que no sea un arma para defenderse y defenderse del miedo. En el libro *The Emperor's Embrace: Reflections on Animal Families and Fatherhood* (El abrazo del emperador: reflexiones sobre las familias animales y la paternidad), Jeffrey Moussaieff Masson (2001) revela el cuidado paternal y la ternura parental de los machos del mundo animal. Entre los pingüinos, son los padres los que incuban los huevos mientras las madres van en busca de comida; entre los caballitos de mar, son los padres los que dan a luz a las crías. Los zorros padres acompañan a sus crías durante toda su vida, siguen protegiéndolas de amenazas externas y les ayudan a buscar comida. El padre y la madre incuban los huevos juntos, pero son sobre todo los padres quienes acompañan y proporcionan seguridad a las crías cuando salen del cascarón. Estos y otros ejemplos del mundo animal demuestran que los gestos

cariñosos no son patrimonio exclusivo de las hembras del ser humano y otras especies animales. Sobre todo, la etología nos deja claro que la conservación y la evolución de las especies requieren distintos modos de cuidado: no solo la lactancia y el amamantamiento, sino también la búsqueda de alimento, el acompañamiento, el apoyo y la seguridad en la exploración del espacio y la adquisición de nuevas habilidades, la preservación de los recursos vitales, el sentido de la protección y la defensa contra las agresiones externas. Frente a las poderosas figuras paternas ilustradas por Moussaieff, la imagen caricaturesca de un espermatozoide agresivo y competitivo, solo y luchando contra todo y contra todos, parece decididamente irrisoria y obsoleta. Un poco como la de los superhombres combativos y sin lágrimas que durante siglos han oprimido a las mujeres, y aún más a los hombres.

Hoy me siento afortunada de ser mujer: tengo menos riesgo de ser absorbida por una impotencia ante la vida, la naturaleza, la belleza, el cuidado de uno mismo y de los demás. Por ser mujer, permanezco al margen de los sistemas de poder creados por los hombres y en el centro de una vida cuyo poder no está en manos de nadie. Pero también me siento feliz de ser mujer, porque siempre he estado rodeada de mujeres y hombres que han situado el cuidado y la ternura en el centro de su existencia, y que cada día participan concretamente en la construcción de un mundo más humano y menos hostil a la vida.

## Bibliografía

- Ayral, Sylvie. 2011. *La fabrique des garçons—Sanctions et genre au collège*. Paris: PUF.
- Crispin, Jessa. 2017. *Why I Am Not a Feminist*. Brooklyn-London: Melville House.
- Farrell, Warren. 1993. *The Myth of Men Power. Why Men are the Disposable Sex*. New York: Simon and Schuster.
- Gilligan, Carol. 1982. *In a Different Voice*. Harvard: Harvard University Press.
- Greer, Germaine. 1999. *The Whole Woman*. London: Black Swan.
- Hadot, Pierre. 1981. *Exercices spirituels et philosophie antique*. Paris: Études Augustiniennes.
- Hooks, Bell. 2004. *The Will to Change. Men, Masculinity and Love*. Washington Square Press.
- Masson, Jeffrey Moussaieff. 2001. *The Emperor's Embrace: Reflections on Animal Families and Fatherhood*. New York: Simon and Schuster.
- Parker, Kathleen. 2008. *Save the Males: Why Males Matters, Why Women Should Care*. Penguin Random House.
- Peytabin, Lucile. 2021. *Le coût de la virilité*. Paris: Anne Carrière Eds.
- Phillips, Adam y Barbara Taylor. 2009. *On Kindness*. London: Penguin.

## Sobre la autora

**Luisa de Paula** es docente y consultora filosófica. Doctora y catedrática en Filosofía, con un máster en Comunicación y Relaciones Internacionales, se ha especializado en consulta psicofilosófica y en periodismo comprometido con los derechos humanos. También trabaja en proyectos europeos para

la valorización de la formación profesional. Sus investigaciones se centran en los sueños, el cuidado (*caregiving*), la economía del don, las filosofías helenísticas, las relaciones de género y el enfoque fenomenológico-existencial en psiquiatría. Es autora de cinco libros, una treintena de artículos científicos y cientos de artículos de interés general en italiano, inglés y español.

lu.de.paula0880@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8271-9622>

---

---

## ¿Cómo citar?

### APA

Paula, L. de. (2025). Por quién doblan las campanas: reflexiones sobre el género en tiempos de guerra. En D. Sumiacher D'Angelo, S. V. Acevedo Cameto, V. Sánchez Rivera, y P. C. D'Angelo (Comps.), *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.

### Chicago

Paula, Luisa de. 2025. "Por quién doblan las campanas: reflexiones sobre el género en tiempos de guerra". En *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*, compilado por David Sumiacher D'Angelo, Sandra Valeria Acevedo Cameto, Virginia Sánchez Rivera, y Patricia Cecilia D'Angelo. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.



# Hacia una pedagogía con enfoque interseccional y su aporte a nuevas prácticas educativas

*Gina Paola Barón González*

*Juan David Díaz*

*Víctor Fabián Pinilla Rincón*

Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO (Colombia)

## Resumen

El presente texto visibiliza la pertinencia de un enfoque interseccional en la práctica educativa, fundamentándose en el pensamiento crítico y la pedagogía del compromiso postulada por bell hooks. A partir de referentes como Kimberlé Crenshaw, Patricia Hill Collins, Angela Davis y Audre Lorde, se examina cómo las estructuras de poder asociadas a la raza, la clase, el género u otras categorías se imbrican para generar múltiples formas de violencia y exclusión. El texto subraya la necesidad de articular la reflexión teórica con la praxis docente, reconociendo que la sola incorporación de voces femeninas no basta para promover la justicia social. Desde esta perspectiva, se propone una reconfiguración de las dinámicas en el aula, alentando la participación activa de docentes y estudiantes para forjar espacios de diálogo, horizontalidad y transformación. Al cuestionar el modelo hegemónico de lo identitario y las prácticas sociales que perpetúan la desigualdad, se aspira a propiciar un cambio social efectivo. En este sentido, la pedagogía crítica, inspirada

en Freire y fortalecida por el feminismo negro de bell hooks, reivindica la centralidad de la experiencia concreta, el reconocimiento de la diversidad y la confrontación de los conflictos de manera constructiva. Así, la labor educativa se concibe como un ejercicio político orientado a la inclusión y a la pluralidad.

---

---

**Palabras clave:** bell hooks, interseccionalidad, pensamiento crítico, pedagogía del compromiso, justicia social.

---

---

### **Abstract**

This text highlights the relevance of an intersectional approach in educational practice, drawing on critical thinking and the pedagogy of engagement proposed by bell hooks. Building on the work of scholars such as Kimberlé Crenshaw, Patricia Hill Collins, Angela Davis, and Audre Lorde, it examines how power structures related to race, class, gender, and other categories intersect to produce multiple forms of violence and exclusion. The text underscores the need to integrate theoretical reflection with teaching practice, recognizing that merely incorporating female voices is not enough to promote social justice. From this perspective, it advocates for a reconfiguration of classroom dynamics, encouraging the active participation of teachers and students to foster spaces of dialogue, horizontality, and transformation. By challenging the hegemonic model of identity and the social practices that sustain inequality, it aims to contribute to meaningful social change. In this sense, critical pedagogy—rooted in Freire and strengthened by bell hooks' Black feminism—emphasizes the centrality of lived experience, the recognition of diversity, and the constructive confrontation of conflicts. Thus, education is conceived as a political endeavor oriented toward inclusion and plurality.

---

---

**Keywords:** bell hooks, intersectionality, critical thinking, pedagogy of engagement, social justice

---

---

## Introducción

El escrito que compartimos para este capítulo surge de un proceso de investigación formativa llevado a cabo en el Seminario Electivo de Pedagogía de la Licenciatura en Filosofía y el Semillero Baubo: Género y Filosofía, del Departamento de Filosofía de la Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO. En estos escenarios nos hemos acercado al pensamiento de algunas feministas negras, como Audre Lorde, Angela Davis y bell hooks<sup>1</sup>, pero es esta última la que especialmente nos ha llevado a repensar el espacio educativo, la formación pedagógica y la modificación de prácticas sociales, desde el pensamiento crítico y su apuesta por una pedagogía del compromiso.

Leer, dialogar y reflexionar de forma recurrente desde los feminismos negros nos acercó al enfoque interseccional como herramienta útil para comprender las realidades de una manera amplia y compleja. Por esta razón, aunque el texto no se enfocará directamente a las problemáticas de género, resaltará la apuesta pedagógica de bell hooks, pensadora relevante del feminismo negro, que vivenció lo que el enfoque interseccional nos enseña respecto a la configuración de realidades sociales, culturales e identitarias y las prácticas de violencia y exclusión que desde allí se instauran.

Si bien bell hooks no fue quien acuñó el concepto de interseccionalidad, consideramos que existe un puente directo entre este enfoque como herramienta y su apuesta de pensamiento crítico y pedagogía del compromiso. Para hacer más evidente este vínculo, el texto se desarrolla en tres apartados. En el primero, se expone la noción de interseccionalidad y cuál es su vínculo con el pensamiento y la pedagogía crítica; en el segundo,

---

<sup>1</sup> Se respeta en este texto la preferencia de esta autora, que escribía su nombre y apellido con inicial minúscula: por ello, tanto en el cuerpo del texto como en las referencias se han escrito de esa forma.

mostramos algunos aspectos que vinculan la pedagogía del compromiso de bell hooks con el enfoque interseccional, y en el tercero, exponemos una práctica concreta de la pedagogía del compromiso que lidera bell hooks, en la que hay un ejemplo aterrizado de la unión teoría-praxis y de cómo esta puede servir para la reconfiguración de la labor docente y las prácticas sociales en las que participan los estudiantes.

Se hace evidente que reconfigurar estos espacios educativos no consiste únicamente en la inclusión y lectura de autoras y autores que teorizan sobre la interseccionalidad, el pensamiento crítico, la diversidad u otras formas epistemológicas de comprender y habitar el mundo, sino que es urgente que sus apuestas y narrativas permeen directamente la práctica misma de la labor docente y, con ella, la formación en el aula.

## **Interseccionalidad y pensamiento crítico**

La interseccionalidad se ha convertido en una herramienta importante en el campo investigativo, puesto que posibilita leer y comprender los fenómenos sociales desde el reconocimiento y entrelazamiento de estructuras de poder tales como la raza, la clase, el género, la salud la religión, etcétera, que dan paso a un tipo de realidad particular, en la que puede reflejarse una problemática de desigualdad y violencia.

Son variadas las apuestas teóricas sobre la interseccionalidad y por eso consideramos relevante indicar que nuestra noción se ha configurado específicamente a partir de dos fuentes. Nos acercamos al concepto gracias a Kimberlé Crenshaw<sup>2</sup>, quien desde su experiencia como abogada acuña la noción de *interseccionalidad* para evidenciar casos concretos de discriminación que afectan a una comunidad o persona, especialmente casos asociados al género y la raza (Crenshaw 2012). Por otra parte, Patricia Hill Collins y Sirma Bilge nos han proporcionado una mirada estructuralista de esta

---

<sup>2</sup> Académica y escritora estadounidense, especialista en derechos civiles, teoría crítica en raza, racismo y feminismo negro.

noción, en la cual invitan a que en el momento de leer una realidad tengamos en cuenta aspectos como la construcción conjunta de poder, la relacionabilidad, el contexto social y la justicia social. Pese a que estas autoras aseguran que lo que prima es la utilidad de la interseccionalidad sobre su definición, presentamos aquí lo que ellas entienden por interseccionalidad, para tener un punto de referencia en común:

La interseccionalidad es una forma de entender y analizar la complejidad del mundo, de las personas y de las experiencias humanas. Los sucesos y las circunstancias de la vida social y política y la persona raramente se pueden entender como determinadas por un solo factor. En general están configuradas por muchos factores y de formas diversas que se influyen mutuamente. En lo que se refiere a la desigualdad social, la vida de las personas y la organización del poder en una determinada sociedad se entienden mejor como algo determinado, no por un único eje de la división social, sea este la raza, el género o la clase, sino por muchos ejes que actúan de manera conjunta y se influyen entre sí. La interseccionalidad como herramienta analítica ofrece a las personas un mejor acceso a la complejidad del mundo y de sí mismas. (Collins y Bilge 2019, 13-14)

Así, la interseccionalidad se convierte en una mirada relacional de diversas estructuras de poder que permite al investigador social comprender, en cierta medida, cómo se configura la multiplicidad de experiencias que atraviesa una comunidad, grupo social o individuo, desde las cuales se va configurando una identidad que en la mayoría de los casos es vulnerada.

Al ser la interseccionalidad una herramienta analítica, permite ver que el mundo se constituye de una multiplicidad de identidades; sin embargo, dicha multiplicidad vista desde el modelo hegemónico de lo identitario termina siendo un factor que justifica la exclusión. Lo diferente, lo que no responde al *statu quo*, es denunciado como anormal, raro, defectuoso, e incluso, como enfermo (Viveros Vigoya 2016). Es desde este panorama que se genera una problemática de división a partir de las distintas formas de opresión que generan actos de sexismo, gordofobia, capacitismo, racismo y clasismo, entre muchos otros.

Ahora bien, es importante resaltar que en el enfoque interseccional no solo interesa identificar las imbricaciones de las estructuras de poder que generan las formas de opresión anteriormente nombradas, también se busca deconstruir los conceptos dominantes que han configurado la noción de justicia social (Crenshaw 2012) y trabajar por una nueva noción de esta, mediante la consolidación de un pensamiento crítico que repercuta en la modificación de prácticas sociales menos violentas (Collins y Bilge 2019). Este objetivo nos vincula con un elemento importante para la práctica pedagógica actual, pues justamente el campo de la educación es donde el valor de la mirada interseccional cobra un lugar y una voz potente. Los espacios educativos no han sido ajenos a los actos de exclusión y violencia y, en cierto sentido, se puede afirmar que muchas de estas violencias son el resultado de la reproducción, dentro de las instituciones, de dinámicas sociales que se han encargado de consolidar, normalizar y legitimar la discriminación en sus diferentes vertientes, bien sea desde el lugar del género, la etnia, la raza, la clase social u otros sistemas de opresión.

### **Pedagogía con enfoque interseccional**

El escenario educativo se ve inmerso en toda una serie de dinámicas que pueden alentar, mantener o modificar aquellas prácticas sociales que generan diversos tipos de violencia hacia algunas poblaciones, grupos o individuos. El enfoque interseccional abre ante nosotros diversas posibilidades tanto de lectura como de praxis, que al ser orientadas en el plano pedagógico pueden promover el cambio de algunas de estas prácticas, especialmente, en aquellos escenarios en los que se dinamizan de manera directa o indirecta ejercicios educativos.

El objetivo de esta apuesta es dar paso a la comprensión y al diálogo con lo diverso. Si bien es cierto que desde las políticas educativas se habla de procesos de inclusión, reconocimiento y diversidad como resultado del proyecto político del multiculturalismo, estos procesos han sido insuficientes y precarios (hooks 2021). Las estrategias para revertir la discriminación que se da en la sociedad terminan convirtiéndose en proyectos de

reconocimiento e inclusión que no contemplan las necesidades reales de las diversas identidades, que reclaman ciertas condiciones específicas, propias de sus procesos de relacionamiento, culturalidad, aprendizaje, capacidades, etcétera (Granada Angulo 2017). De ahí la urgencia de promover apuestas como la interculturalidad, la interseccionalidad y las diversas líneas de pensamiento crítico.

En nuestros espacios de ejercicio docente y reflexión pedagógica<sup>3</sup>, hemos visto que la existencia de estas estrategias de inclusión hace pensar a buena parte de la población estudiantil que las dinámicas de racismo, clasismo, sexismo o capacitismo han disminuido o, en el mejor de los casos, han desaparecido. Por esta razón, consideramos pertinente incluir en el campo educativo el enfoque interseccional, como complemento para el desarrollo de pensamiento crítico en pro de prácticas sociales de reconocimiento y diálogo con lo opuesto y lo diverso, especialmente desde la mirada pedagógica de bell hooks, que se expondrá en el siguiente apartado de este texto. Pero antes precisamos ahondar, un poco más, en el puente existente entre pensamiento crítico e interseccionalidad.

Cuando nos referimos a una educación crítica con enfoque interseccional, pensamos en una educación con una relación directa entre el proceso investigativo y su pertinencia para el cuestionamiento y modificación de las prácticas sociales. Tanto la interseccionalidad como el pensamiento crítico tienen un compromiso directo con la justicia social (Freire 2005, Collins y Bilge 2019, hooks 2021). Hablar de injusticia social no es simplemente denunciar de forma generalizada actos de negación de derechos, de violencia o de realidades de vulnerabilidad. Para que los procesos de aprendizaje y enseñanza en pro del cambio social tengan sentido, las problemáticas no pueden entenderse solo desde un marco teórico que se quede en lo conceptual y no se relacione de manera directa con una realidad específica. Es necesario un rostro, pues, como bien indica Freire (2005, 48):

---

<sup>3</sup> Estos espacios son el Semillero de Género y Filosofía, el Seminario Electivo de Pedagogía y los escenarios de prácticas profesionales.

El opresor solo se solidariza con los oprimidos cuando su gesto deja de ser un gesto ingenuo y sentimental de carácter individual; y pasa a ser un acto de amor hacia aquellos; cuando, para él, los oprimidos dejan de ser una designación abstracta y devienen hombres concretos, despojados y en una situación de injusticia: despojados de su palabra, [...]. Solo en la plenitud de este acto de amar, en su dar vida, en su praxis, se constituye la solidaridad verdadera.

La interseccionalidad nos permite develar ese rostro, las intensidades y cruces de algunas opresiones concretas que atraviesan su existencia, su condición de vulnerabilidad y lo que ha configurado su identidad. Esto posibilita, por un lado, evitar hablar de las diversidades de un modo generalizado, que haga creer que las experiencias de género, clase, raza o capacidad son las mismas para todas las personas y se entrecruzan de igual forma sin importar el contexto, la historia y la cultura concreta, y, por otro lado, crear conciencia crítica de comprensión de la desigualdad, de la necesidad de lectura de sí y del otro desde ese ejercicio interseccional, para no continuar reproduciendo prácticas sociales de exclusión y, en lugar de ello, promover la creación de nuevas formas de liberación, cambio, relacionamiento y trato de las diferencias (Collins y Bilge 2019).

La posibilidad de identificar el origen de las diferencias, su estigmatización y las implicaciones que esta tiene en la generación de la desigualdad va consolidando una mirada crítica de la realidad, de las realidades. Cuando no se reconoce dicha complejidad, pueden reforzarse prácticas de desigualdad social que generan distintos ejes de discriminación; por eso consideramos que la pedagogía con enfoque interseccional es relevante para repensar y reconfigurar las prácticas en y desde el ámbito educativo.

Ahora bien, la apuesta pedagógica que deseamos explorar implica dinámicas de enseñanza-aprendizaje que involucren tanto a docentes como a estudiantes en la configuración de nuevas formas de construcción del saber, el relacionamiento con la multiplicidad de posturas en el aula y los posibles desencuentros o conflictos que ello implica. Es necesario, concientizar a los docentes y a los educandos respecto a que las instituciones al ser espacios educativos heterogéneos requieren una disposición del encuentro en el aula

que permita la convivencia con la diversidad. El docente debe cuestionar su forma de enseñar y, sobre todo, la forma de relacionarse con sus estudiantes, porque, desde el pensamiento crítico, la jerarquización del saber debe ser minimizada, inculcando desde la práctica un compromiso colectivo en la configuración de saber (hooks 2022).

Otro aspecto importante es que el docente deberá identificar las distintas realidades sociales y culturales que atraviesan a sus estudiantes; es decir, desde una mirada interseccional, develar situaciones de exclusión, violencia y discriminación en el aula, para hacerlas evidentes y trabajar a partir de ellas con sus estudiantes, la investigación interseccional y el pensamiento crítico, en aras de comprender su propia realidad y las estructuras de poder que llevan a la configuración de la injusticia social que les convoca (hooks 2021).

Los espacios educativos, al albergar el encuentro de lo diverso, son espacios en los que el conflicto está a la orden del día; la multiplicidad implica diferencia y la diferencia, desacuerdos que pueden llevar a actos de desigualdad. Estos suelen no ser visibles para los docentes, pero los estudiantes son más propensos a identificar prácticas desiguales tanto en lo social como en el campo académico, como lo mencionan Collins y Bilge (2019):

Los jóvenes suelen ser de los primeros que ven las interconexiones entre los sistemas de poder que les ponen en situación de riesgo, principalmente porque viven a diario la creciente desigualdad social global. Son jóvenes y experimentan de primera mano las desigualdades sociales asociadas a la edad, por esto los niños, los adolescentes y los adultos jóvenes están en una especial posición estratégica para percibir las desigualdades sociales intersecantes de la etnia, la religión, el género, la sexualidad y la raza. (115)

Por tanto, la mirada de los estudiantes es necesaria en la configuración de una nueva praxis pedagógica o una “pedagogía del compromiso”, como la llama hooks (2021), que involucre una actitud de responsabilidad hacia la reconfiguración de la sociedad y la consolidación de la justicia para todos, todas y todes, desde el entendimiento y el trabajo con lo común, pero a la vez teniendo presente la heterogeneidad de la experiencia (Brah 2004).

## Propuesta de una pedagogía del compromiso con enfoque interseccional

Como punto de partida, es necesario mencionar que el tipo de mirada pedagógica que aquí se propone se alimenta, en buena medida, del pensamiento de bell hooks<sup>4</sup> una de las más visibles representantes de la pedagogía crítica con enfoque interseccional (Viveros Vigoya 2016). En sus obras, bell hooks no solo presenta alternativas para desarrollar un pensamiento capaz de realizar un ejercicio de reconocimiento de las imbricaciones que se dan en las configuraciones de la realidad respecto a las categorías que aborda el enfoque interseccional, sino que narra sus experiencias y da cuenta, de primera mano, de sucesos en los que como mujer negra, docente académica y feminista fue discriminada. Sus ideas y aportes al mundo académico se vieron influenciados por referentes como Paulo Freire, con quien compartía el interés en la acción de la enseñanza y el aprendizaje como un asunto de carácter político y liberador, en el que, además, prima la acción de recuperar el poder de la palabra como actividad reivindicadora que hace posible el encuentro entre voces tradicionalmente silenciadas y dominadas, en espacios en los que no se les ha reconocido como interlocutoras válidas (hooks 2021, 2022, 2022a).

También es importante traer a colación a Paulo Freire, por ser uno de los exponentes más destacados de la pedagogía crítica y uno de los pensadores de gran influencia en la apuesta pedagógica de hooks. De él exaltamos su compromiso con la educación, como un proyecto de revaloración, no solo en el campo teórico, sino en la manera en la que evidenció cómo un ejercicio de revolución de los escenarios y de las prácticas pedagógicas debe incluir a quienes han sido vulnerados o discriminados bajo las dinámicas reguladoras de la sociedad. Para Freire, estas personas o poblaciones tienen algo concreto que decir desde su experiencia y dan línea frente a lo que requieren para transformar las condiciones en las que viven (Freire 2005).

<sup>4</sup> Gloria Jean Watkins (1952-2021), conocida como bell hooks, escritora, docente universitaria y activista feminista estadounidense, fue una prolífica académica que desde sus inicios se ocupó de temas como la raza, el género y la clase social.

Para aterrizar este ejercicio de participación conjunta en el aula, la *Pedagogía del compromiso*, de bell hooks (2021) aporta elementos sumamente valiosos que permiten comprender cómo distintos tipos de condiciones que suelen encontrarse acompañadas de calificativos negativos, ya sea desde la mirada de clase, género o raza pueden cobrar otros significados si nos apoyamos en una visión pedagógica e interseccional que permita transformar la manera de enfrentarnos a la cotidianidad de nuestra vida social. Una pedagogía interesada por la diferencia y por el papel que ocupa la educación en el entramado social requiere una configuración que atienda a las voces de todas las personas, partiendo del hecho de que las condiciones en que cada una ha llegado a ocupar un lugar en la comunidad no han sido las mismas que para las demás y, por tanto, tiene algo que aportar. En ese sentido, hooks llama la atención respecto a la necesidad de concientizar sobre el valor de la relación docente-estudiante y estudiante-estudiante para transformar su entorno, aborda el sentido de una pedagogía del compromiso desde todas las partes que, a su vez, “crea el desarrollo de una atmósfera de confianza, que se da cuando se produce el aprendizaje genuino” (hooks 2022, 35).

Cuando se pretende dar paso a un ambiente de disposición colectiva para el aprendizaje, se requieren varios elementos en el aula:

Con frecuencia, antes de que se pueda poner en marcha este proceso, tiene que haber algún tipo de deconstrucción de la idea tradicional de que solo el profesor es responsable de la dinámica del aula. Esa responsabilidad está en relación con el estatus. De hecho, el profesor o profesora siempre será más responsable, porque las estructuras institucionales más amplias siempre garantizarán que sea él o ella quien tenga que responder por lo que sucede en el aula. Pero no es habitual que un profesor, por buen orador que sea, pueda generar, a través de sus acciones, suficiente emoción para crear un aula emocionante. La emoción se genera a través del esfuerzo colectivo. (hooks 2021, 27)

Así, el aula debe ser un lugar para generar hábitos reales en pro de la democracia. Esto implica que, así como hay diversidad de voces e identidades, también hay diversidad de procesos epistemológicos; no hay una única forma de abordar la configuración de conocimiento. “Comprender que todos los

estudiantes tienen una alguna contribución valiosa que ofrecer a la comunidad de aprendizaje significa que hay que respetar todas las competencias, no solo las del habla” (hooks 2022, 34) y las de la escritura. Hay entonces un proceso de descolonización del pensamiento y la práctica docente. Dado que bell no había reflexionado únicamente sobre la educación, sino también sobre la cultura y los medios de comunicación (hooks 2021a), sabía que el arte y otras formas de expresión son herramientas que deben incluirse críticamente en el aula, pues a través de ellas los estudiantes pueden exponer su comprensión de mundo, su identidad o su propuesta frente al cambio.

En ese sentido y en esa participación conjunta, “la pedagogía comprometida reconoce que cada aula es diferente, que hay que cambiar, inventar y reconceptualizar constantemente las estrategias para abordar cada nueva experiencia docente” (hooks 2021, 32). Ello implica no solo disposición de los estudiantes, sino la incomodidad de salir de un lugar seguro del ser docente, para responder al reconocimiento de la heterogeneidad de sus grupos, sus necesidades, sus dinámicas de aprendizaje y aquello que bell llama “códigos culturales”:

Para enseñar bien a un cuerpo estudiantil diverso, he de aprender estos códigos. Y también los estudiantes tienen que aprenderlos. Esta acción transforma por sí sola el aula. El proceso de compartir ideas e información no avanza siempre a la misma velocidad, como puede hacerlo en contextos más homogéneos. A menudo, los profesores y los estudiantes tienen que aprender a aceptar diferentes maneras de conocer, nuevas epistemologías, en el marco multicultural. (hooks 2021, 70-71)

Es así como un marco teórico que nos acerca a la comprensión interseccional del origen y relacionamiento de las estructuras de poder que generan la desigualdad, se complementa con la experiencia y la posibilidad narrativa de lo que es palpar una realidad específica tanto de desigualdad como de privilegio, porque un proceso de concientización y saber crítico, para bell hooks (2022, 110), “debería llevar a un reconocimiento profundo del privilegio que tenemos” y, a partir de ese reconocimiento, comprometernos con el cambio.

## **El papel del conflicto en la configuración de conocimiento: un ejemplo concreto de modificación de las prácticas pedagógicas**

Cuando se propone este tipo de apuestas pedagógicas sobre el pensamiento crítico, el relacionamiento horizontal en el aula y el diálogo de las diferencias surgen algunas reacciones que las cuestionan como algo idílico o se pregunta, de manera específica, cómo pueden llevarse a cabo en la cotidianidad del aula. Sobre estas cuestiones, bell hooks proporciona elementos valiosos, que son resultado de su experiencia concreta como docente y de la manera en que configuró y vivenció la pedagogía comprometida que propone en sus textos. Es preciso recordar que las reflexiones teóricas de bell hooks son el resultado de una transición histórica que configuró su identidad y apuesta pedagógica.

En primer lugar, como mujer negra, experimentó el proyecto de las escuelas integradas en los Estados Unidos en pro de la desegregación racial, que implicó su desplazamiento a la escuela de niños blancos, en la que palparía, de manera directa, actos de racismo, sexismo, clasismo y una forma de enseñanza hegemónica que no era propia de su cultura (hooks 2021). En segundo lugar, como resultado de lo anterior, su trayectoria como académica también fue confrontada, cuestionada y desvalorizada desde los estándares hegemónicos y patriarcales del saber (hooks 2021, 2022, 2022a). Y, en tercer lugar, en la urgencia por comprender, reconfigurar y enfrentar esas prácticas sociales violentas a las que se vio sometida, participó de espacios feministas que, si bien tenían un marco de discusión, este se configuraba desde la mirada de la mujer blanca y no dialogaban con la categoría de raza. Para bell estos espacios fueron importantes, pues le permitían en cierta medida cuestionarse realidades concretas que no era permitido explorar en otros escenarios académicos (hooks 2021, 2019).

Ante este panorama, se puede decir que, en medio de un contexto hostil, bell hooks tuvo que crear otras formas de configuración de mundo, otras formas de darse un lugar sin replicar la violencia que cuestionaba y otras formas de encarar la diferencia y el conflicto. En sus textos, nos hace conscientes de que las grandes estructuras de poder no cambiarán de inmediato ni en masa y, por ello, hay que trabajar desde la base; en este

caso, desde los espacios formativos, “hacer del aula un entorno democrático, donde todo el mundo siente la responsabilidad de aportar, es un objetivo central de la pedagogía transformadora” (hooks 2021, 68). El aula será ese primer territorio de construcción democrática, que debe concebirse como un lugar seguro en el que se propongan unos mínimos requeridos que garanticen la libertad de expresión frente a la diferencia y la diversidad, tanto en las temáticas abordadas como en la pluralidad de identidades que conforman el espacio de aprendizaje.

Para que el aula sea concebida como un espacio de construcción conjunta, bell resalta la importancia de hablar con los estudiantes de cómo ese espacio es un espacio colectivo, de cómo quienes asisten a él son parte de una comunidad que puede y debe participar en la configuración de conocimiento y reconocimiento:

Estoy convencida de que el sentimiento de comunidad crea la sensación de que hay un compromiso compartido y un bien común que nos vinculan. Lo que todos compartimos idealmente es el deseo de aprender: de recibir de manera activa conocimiento que mejore nuestro desarrollo intelectual y nuestra capacidad de vivir de un modo más pleno en el mundo. (hooks 2021, 69)

Ahora bien, el hecho de querer poner en diálogo la diferencia, la diversidad, lo multicultural, las epistemes otras, lleva consigo momentos de desacuerdos y, por qué no, de conflictos. Y es en este punto donde la apuesta de bell nos parece mágica: desde su experiencia en los espacios feministas que hablaban de minimizar o erradicar el conflicto en aras de un espacio educativo seguro, ella veía que se caía en un anhelo irreal: “La presión para mantener una atmósfera no combativa, en la que todos se sientan seguros, puede llevarnos a silenciar la discusión o a erradicar por completo la posibilidad de un intercambio dialéctico” (hooks 2022, 108). Para ella, el conflicto es inevitable, y en cierta medida necesario; aprender a convivir con el conflicto y la discrepancia de saberes permite a los estudiantes prepararse para un mundo real y, a su vez, abrirse de modo radical, en tanto que la propia opinión debe someterse al diálogo con lo opuesto, al cuestionamiento o al cambio, dependiendo de la reflexión crítica que se dé sobre ella. Eso no implica que, entonces, toda opinión sea válida. Es necesario hacernos conscientes de la

responsabilidad que tenemos con los otros en el espacio del aula y de las implicaciones de aquello que afirmamos: “Es fundamental ser conscientes, como profesores y estudiantes, de que lo que decimos puede ser abusivo verbalmente, de que puede perpetuar la dominación y engendrar odio. Esta conciencia debería llevar a un reconocimiento profundo del privilegio que tenemos” (hooks 2022, 110).

Otro aspecto importante para medir el conflicto en el aula y los límites de éste es diferenciar cuándo una situación de confrontación es peligrosa y atenta contra la integridad física y dignidad de las personas o de sí mismo y, en estos casos, pensaren comunidad “cuándo una situación [...] es insegura y cómo responder a ella de forma adecuada” (hooks 2022, 111). Ir generando esta disposición en el aula va acompañado de aceptar que “los verdaderos aprendizajes [...] a veces son incómodos, incluso dolorosos” (hooks 2021, 6). En ese sentido, debemos tener un compromiso desde la responsabilidad del cuidado de sí y de los demás; no se trata de silenciar nuestro saber, opinión o molestia, sino de aprender a expresar estos aspectos de tal forma que no dañemos al otro. Esto permitiría que, en el encuentro entre teoría y praxis, los elementos interseccionales que reconocemos como estructuras externas sean contrastados con la experiencia y las implicaciones que tienen en la vida concreta, y que un cuidado del otro está enmarcado en la lucha contra el sexismo, el racismo, el clasismo y el capacitismo, entre otros.

Por último, como herramienta principal está el diálogo, un diálogo que debe disponerse de tal forma que haga posible conocer al interlocutor y aquello que permite esa interacción:

Debemos hablar con alguien, no solo a alguien. Al escuchar las respuestas, entendemos si nuestras palabras actúan para resistir, para transformar, para emocionar [...] Mantener un mensaje liberador es difícil en una cultura de consumo donde nos hacen creer que el valor de nuestra voz no está determinado por hasta qué punto cuestiona o permite la reflexión crítica, sino por si gusta o no (o a veces por si nosotras gustamos o no). (hooks 2022a, 25)

El diálogo debe estar despojado de jerarquía y ansias de tener la razón, debe estar acompañado de múltiples estrategias que contribuyan a la comunicación y a la superación del conflicto cuando se presente. Si el conflicto

no sobrepasa la dignidad y el bienestar físico de los demás, la apertura a lo opuesto tendría que ser un hábito, un elemento continuo de comprensión y configuración de la realidad.

En el caso concreto de los docentes que deseamos impartir esta pedagogía del compromiso, debemos tener claro que no siempre habrá recepción y apertura positiva a la propuesta por parte de los estudiantes y que, pese a ello, “ésta es una de las alegrías de la educación como práctica de libertad, porque permite que el estudiantado asuma la responsabilidad de sus decisiones (hooks 2021, 43), lo que impulsa la labor docente de seguir investigando y llevando a la praxis nuevas alternativas para consolidar, cada vez más, una educación desde y para la inclusión y la pluralidad.

### **A modo de cierre**

Comprender y habitar la sociedad desde la interseccionalidad, el pensamiento crítico y la pedagogía del compromiso posibilita modos distintos de relacionamiento y prácticas sociales que reconocen lo diverso como algo que constituye la realidad. Respecto a esta afirmación, más que hacer un ejercicio de síntesis de lo abordado en el texto, deseamos enunciar algunas implicaciones de esta propuesta, que quedan como aspectos sugerentes para seguir pensando las prácticas pedagógicas.

La interseccionalidad, como herramienta analítica para leer problemáticas sociales, nos invita a matizar la descripción de las estructuras de poder desde el contexto y las experiencias concretas, que han dado paso a una condición de vulnerabilidad o exclusión. Esto, porque tener un compromiso directo con la justicia social debe contribuir a visibilizar un rostro o comunidad con una voz propia que, desde su lugar de enunciación, no se limiten a denunciar, sino que también indiquen qué se requiere para no perpetuar su condición.

En el momento en que nos adherimos desde el quehacer pedagógico a esta propuesta, asumimos entonces que es una labor de carácter político, no como pertenecientes a un partido específico, sino como individuos que se piensan y desean trabajar en la reconfiguración social. El aula, al ser un

escenario del cual participa un porcentaje significativo de la población durante varios años de su vida, es la base para ir construyendo un hábito con pensamiento crítico que se abra a una actitud dialogante con lo plural, con lo opuesto y con aquello que puede generar incomodidad y conflicto.

Así, vemos entonces que un ejercicio de enseñanza-aprendizaje desde la pedagogía del compromiso de bell hooks convoca al replanteamiento de las prácticas sociales en doble vía. Por un lado, replantearse la labor docente, el estatus desde el cual esta se ha configurado en la educación tradicional, donde el educador es el único responsable del espacio, el único que tiene acceso al saber; donde solo hay una forma de enseñar y evaluar para considerar el proceso educativo como algo serio y riguroso. Por otro lado, replantearse el papel del estudiante, lo que parte de un reconocimiento de sí, de su historia y del poder que tiene su voz para describir y reconfigurar su entorno. Hay que partir de no infantilizar su lugar y trabajar en pro de la confianza y la autonomía para apropiarse responsablemente de aquellos espacios en los que se desenvuelve; en este caso, del aula.

Reflexionar sobre estas dos prácticas lleva a modificar acciones concretas de exclusión y violencia en otros espacios de la vida cotidiana, a comprender cómo se configuran las desigualdades, las implicaciones que eso ha tenido en la configuración de nuestro entorno inmediato y el papel que podemos desempeñar en su cambio; puede llevarnos a afrontar las diferencias y el desencuentro con los otros de una forma menos violenta.

Por ello, resaltamos esa apuesta en la que el encuentro con lo plural no se da siempre de manera pacífica y es necesario, entonces, acoger el conflicto, darle un espacio, una voz desde su lugar de enunciación (raza, género, clase, enfermedad, etc.) y desde allí crear prácticas de reconocimiento, respeto y cuidado que permitan desjerarquizar las relaciones y procurar el digno existir de lo diverso.

## Bibliografía

- Brah, Avtar. 2004. Diferencia diversidad diferenciación. En bell hooks, Avtar Brah, Chela Sandoval et al. *Otras inapropiables: feminismo desde las fronteras*, 107-136. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Crenshaw, Kimberlé. 2012. Interseccionalidad, políticas identitarias y violencia contra las mujeres de color. *Intersecciones: Cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. España: Editorial Bellaterra.
- Collins, Patricia Hill y Sirma Bilge. 2019. *Interseccionalidad*. Madrid: Morata
- Freire, Paulo. 2005. *La pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI
- Granada Angulo, Lubi. 2017. “Discriminaciones interseccionales: percepciones de mujeres afrodescendientes en espacios de educación superior en Bogotá” (29): 201-20. <https://doi.org/10.14198/fem.2017.29.08>.
- hooks, bell. (2022). *Enseñar pensamiento crítico*. Barcelona: Rayo Verde Editorial
- hooks, bell. (2022a). *Respondona*. Barcelona: Editorial Planeta
- hooks, bell. (2021). *Enseñar a transgredir: La educación como práctica de la libertad*. Madrid: Capitán Swing.
- hooks, bell. (2019). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de sueños
- hooks, bell, Avtar Brah, Chela Sandoval et al. 2004. *Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Viveros Vigoya, Maya. 2016. “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”. *Debate Feminista* 52: 1-17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>

## Sobre los autores

**Gina Paola Barón González** es docente del Departamento de Filosofía en la Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO, magister en Filosofía Contemporánea por la Universidad de San Buenaventura (Bogotá, Colombia). Doctoranda en Filosofía por la Universidad de Santo Tomás

(Colombia). Hace parte del grupo de investigación Pensamiento, Filosofía y Sociedad de UNIMINUTO. Líder del semillero de investigación Baubo: Género y filosofía. Entre sus áreas de interés se encuentran la filosofía de la diferencia, el enfoque de género, la teoría queer, la deconstrucción del amor romántico, los feminismos y las pedagogías decoloniales e interseccionales. gina.baron@uniminuto.edu, <https://orcid.org/0000-0002-8524-0702>

**Juan David Díaz** es licenciado en Filosofía de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, estudiante de la maestría en ética y problemas morales contemporáneos de la Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO. juandavid0066@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0008-2448-507X>

**Víctor Fabián Pinilla Rincón** es licenciado en Filosofía, graduado de la Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO. victor.fabian2607@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0008-0749-7992>

---

---

## ¿Cómo citar?

### APA

Barón González, G. P., Díaz, J. D., y Pinilla Rincón, V. F. (2025). Hacia una pedagogía con enfoque interseccional y su aporte a nuevas prácticas educativas. En D. Sumiacher D'Angelo, S. V. Acevedo Cameto, V. Sánchez Rivera, y P. C. D'Angelo (Comps.), *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.

### Chicago

Barón González, Gina Paola, Juan David Díaz, y Víctor Fabián Pinilla Rincón. 2025. "Hacia una pedagogía con enfoque interseccional y su aporte a nuevas prácticas educativas". En *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*, compilado por David Sumiacher D'Angelo, Sandra Valeria Acevedo Cameto, Virginia Sánchez Rivera, y Patricia Cecilia D'Angelo. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.



## Actividades filosóficas

### Laberinto filosófico

Invitamos a recorrer el laberinto para encontrar su salida. Puede hacerse de forma individual o en duplas, narrando alguna experiencia con la otra persona; viendo las diferentes perspectivas que adoptarían entre pares. Les invitamos a que se involucren en ese tránsito reconociendo que no hay “un camino”, sino múltiples maneras de experimentar, hacer y deshacer los caminos que recorremos.

**Objetivo:** Pensar y reflexionar filosóficamente sobre nuestras construcciones, visibilizando cómo nos interrelacionamos con las diferencias, para resignificarlas, integrarlas y ver alternativas posibles que orienten nuestro accionar cotidiano.

### *Ejercicio individual*

Navegar el laberinto implica comprometerse con experiencias de vida donde tomes nota y posicionamiento para rever las alternativas que tomarías en cada ítem propuesto a continuación. Lo importante es que este ejercicio te sirva de herramienta para ponerlo en práctica en una situación compleja que estés viviendo (ámbito familiar, laboral, intra o interpersonal, asociaciones, entre otros).

Lee cada ítem y anota tu respuesta y el contraste de alternativas.

Haz una lista de las cosas que te inhabilitan a interactuar con alguien que piense diferente a ti:

- Cosas que me alejan de x persona
- Cosas que me desvinculan y por qué
- Cosas que no acepto y por qué
- Cosas que debería repensar y por qué
- ¿Cómo haría estas cosas que pienso de forma diferente?
- ¿Qué haría en x situación?
- ¿Qué otras alternativas intentaría en caso de...?

Nota mental:

- ¿Qué me hizo pensar este ejercicio?
- ¿A qué dificultades me enfrenté?
- ¿Qué alternativas encontré frente a aquello que siento que me condiciona?

Anota tu reflexión sobre lo que te permitió este ejercicio.

- ¿Dónde te sitúas ahora respecto al punto de partida?

### ***Ejercicio colectivo***

Puede ser practicado en el núcleo familiar, en la escuela, en grupos de trabajo o en otros colectivos, pubs, cafés, etcétera.

**Objetivo:** Reflexionar sobre situaciones en conflicto o en las que se sienta algún tipo de tensión, que permitan repensar presupuestos construidos.

Realizar este laberinto filosófico con una cartilla de situaciones en grupos de dos a cinco personas.

- Las situaciones tienen que haber generado algún tipo de conflicto a la mayoría de los integrantes.

- Promover la reflexión a partir de los mismos ítems propuestos en el ejercicio individual.
- Hacer luego una puesta en común de lo que ha permitido pensar y reflexionar esta actividad a cada participante.

### ***Ejercicio en organizaciones***

(Utilizando los ítems del laberinto filosófico)

- **Objetivo:** Conocer el contexto al que te aproximas y tener un acercamiento vincular con sus agentes para flexibilizar el modo en que pensamos la realidad.
- Se sugiere, como punto de partida, tener una entrevista previa con cada departamento que conforma la organización.
- Indagar cuál es el área o departamento que más conflicto o tensión presenta, para hacer un mapeo de funcionamiento.
- Se sugiere hacer un cuaderno investigativo de situación para realizar un taller de laberinto filosófico. En este taller, a diferencia de los anteriores, se propone no solo reconocer el aporte de la diferencia para solucionar conflictos, sino la posibilidad de obtener flexibilidad que permita el crecimiento y el bienestar de los integrantes. La propuesta implica trabajar con los ítems del laberinto filosófico, a partir de las situaciones que generan dificultad en una empresa u organización, con el fin de develar el estado de situación, mediante la narración de respecto a qué conflictos reconocen en cada área y los problemas que se presentan y que sea necesario desarticular.

En grupos, se presentarán relatos sobre acciones cotidianas que se llevan a cabo en la organización/empresa y que obstruyen el funcionamiento de esta. (En grupo, se describe estado de situación).

- Presentación de los conflictos a trabajar en cada ítem del laberinto.
- Búsqueda de alternativas y contraste de visiones.

- Cierre: se hará una lista de cotejos, reflejando qué aspectos favorecen al bienestar del área, qué acciones son viables y posibles mejoras para sortear el conflicto o evitar su dilatación en el tiempo.

## Pensar la interseccionalidad

### *Ejercicio individual y colectivo para pensarnos*

**Objetivo:** Pensar posibles escenarios experienciales de cómo construimos espacios vinculares sectorizando o excluyendo las posibilidades interseccionales mencionadas en este capítulo. Observar y autoobservarse respecto a qué aspectos entran en juego en nuestras construcciones al asumir determinados posicionamientos y realizar intercambio como autor/a de un hecho.

Repasa el concepto de interseccionalidad que se propone:

“La **interseccionalidad** es una forma de **entender y analizar la complejidad del mundo, de las personas y de las experiencias humanas**. Los sucesos y las circunstancias de la vida social y política y la persona raramente se pueden entender como determinadas por un solo factor. En general están configuradas por muchos factores y de **formas diversas que se influyen mutuamente**”. (Tomada de P. Hill Collins y Sirma Bilge. *Interseccionalidad*. Morata, 2019], 13)

### *Juego de reconstrucción del caso situacional*

En este caso, partimos de la inspiración del teatro del oprimido para trabajar el concepto de interseccionalidad y repensar las estructuras opresivas

Se trabajará con alguien que oficie de protagonista, creando una escena de estado de situación en la que una persona como “autora principal” haya dicho una gran mentira. Se busca desarticular opresiones arraigadas que estructuran la realidad y la suelen conformar como un poder reinante frente a aquella persona que es excluida.

**Ejemplo:** La persona protagonista inventará una mentira cuyo fin sea no hacer sufrir a la otra; no obstante, el conflicto al que se enfrenta es causarle un mayor sufrimiento. Cada participante creará una atmósfera lo más creíble y real posible.

Hipótesis del caso relato.

- ¿Qué hacer para develar si quien miente es inocente o culpable?
- La persona mintió
- ¿Qué mentira dijo?
- ¿De qué manera la usó?
- ¿Qué sucedería si a ti te hubiera pasado? (Aquí debes ponerte en el lugar de quien mintió y también de la persona reaccionaria)
- ¿Cambia tu reacción si la persona que ha mentido es padre o madre?  
¿Cómo y por qué?
- ¿Cambia tu acción/reacción si está en una situación de vulnerabilidad?  
¿Cómo y por qué?
- Vuelve a repensar el caso desde otras hipótesis posibles.
- ¿Cambia tu juicio si es tu hermano? ¿Cómo y por qué?
- ¿Cambia tu proceder si es un ser a quien aprecias mucho? ¿Cómo y por qué?
- ¿Cambia tu mirada si se trata de un niño, anciano, adulto, alguien con discapacidad, etcétera? ¿Cómo y por qué?
- ¿Qué acciones entran en juego a medida que vas develando la mentira y las hipótesis?
- ¿Qué entró en juego al imaginar y reinventar nuevas hipótesis?
- ¿Cómo deberíamos proceder desde una pedagogía del compromiso?
- ¿Qué sería una mentira?
- ¿Qué te habilitó para pensar este ejercicio?

## Juego de opuestos interseccionales complementarios

### *Ejercicio en organizaciones*

**Objetivo:** Unir y ver procesos complejos en experiencias, evitando de esta manera la polarización o pensamiento dicotómico. Pensarnos desde una realidad diversa y plural generando la indagación, reflexión, construcción distante de lo estereotipado.

Trabajar tres personas o en parejas, observando qué aspectos son los que desarticulan una estructura de pensamiento reinante. El error será la posibilidad de repensar las estructuras opresivas que están arraigadas en cada persona.

**Ejemplo:** ¿Cuál es el opuesto complementario interseccional de *blanco*?

A simple vista se podría plantear que es *negro*, pero podríamos decir que, desde la interseccionalidad, deberíamos sostener que es *gris*, o habilitar todas las mixturas posibles que unen el blanco con el negro.

Escribe el opuesto complementario interseccional de:

- día
- inclusión
- adulto
- bueno
- honesto
- razón
- izquierda
- animal
- bienestar
- violento
- mujer

- hombre
- sombra
- negra
- libertad

Revisa tus respuestas y responde:

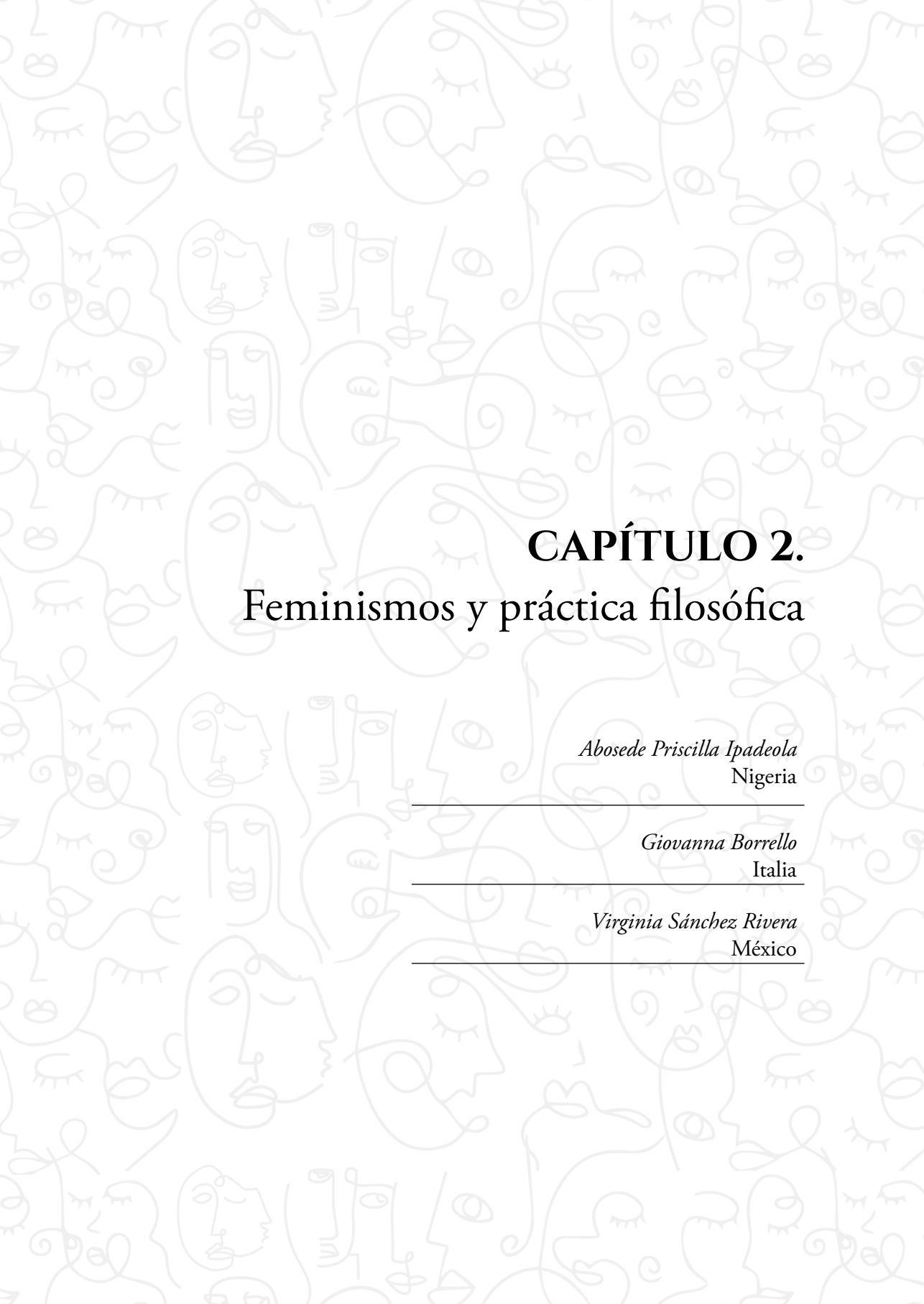
- ¿Qué observaste en ese proceso constructivo interseccional?
- ¿Incurrimos en el opuesto radical?
- ¿Cómo te sentiste en el proceso?

Si te conflictuó reconocer la interseccionalidad, te aproximaste a lo que se pretendía que vivenciaras mediante el juego, ya que, de algún modo, la interseccionalidad nos sitúa en un lugar desde el cual la mirada abarca la pluralidad infinita en la que podemos conceptualizar, evitando de esta manera la unilateralidad.

Escribe una reflexión acerca de lo que el juego de razonamiento interseccional te llevó a pensar y qué aplicación le encuentras en tu ámbito laboral.

- ¿Qué te permitió construir?



The background of the page is a repeating pattern of stylized, line-art faces. Each face is composed of simple, flowing lines that define the eyes, nose, mouth, and hair. The faces are oriented in various directions, creating a sense of movement and diversity. The overall style is minimalist and artistic.

## **CAPÍTULO 2.**

# Feminismos y práctica filosófica

*Abosedé Priscilla Ipadeola*  
Nigeria

---

*Giovanna Borrello*  
Italia

---

*Virginia Sánchez Rivera*  
México

---



# Filosofía africana feminista: un enfoque interseccional

*Abosedé Priscilla Ipadeola*

Alexander von Humboldt Foundation, League of African Woman Philosophers  
(Nigeria)

## Resumen

Kimberlé Crenshaw acuñó el término “interseccionalidad” en la década de 1990 para articular un punto de vista ontológico que es elusivo para la mayoría en el centro de la dominación epistémica o que esta usualmente fuera del radar en análisis de poder y opresión. Desde su introducción, el concepto ha sido utilizado para resaltar y explicar muchos problemas sobre estar en el mundo que representa ser la minoría de la minoría. Aunque la interseccionalidad ha sido un concepto popular como explicador de las condiciones de las mujeres negras y feministas negras, quiero utilizar la idea en este ensayo para articular lo que significa vivir o filosofar en la intersección entre filosofía africana y filosofía feminista, en donde ambos conceptos revolucionarios de la filosofía fallan en representar adecuadamente las voces de las mujeres africanas y sus luchas o preocupaciones.

---

---

**Palabras clave:** interseccionalidad, filosofía africana feminista, filosofía occidental feminista, filosofía africana, tradiciones filosóficas

---

---

## Abstract

Kimberlé Crenshaw coined the term intersectionality in the 1990s to articulate an ontological perspective that remains elusive to most within the center of epistemic domination or is often overlooked in analyses of power and oppression. Since its introduction, the concept has been used to highlight and explain many issues related to being in the world as the minority within a minority. Although intersectionality has been widely recognized as a framework for understanding the experiences of Black women and Black feminists, in this essay, I seek to use the concept to articulate what it means to live and philosophize at the intersection of African philosophy and feminist philosophy—two revolutionary philosophical traditions that, despite their transformative potential, fail to adequately represent the voices, struggles, and concerns of African women.

---

---

**Keywords:** intersectionality, African feminist philosophy, Western feminist philosophy, African philosophy, philosophical traditions

---

---

## Introducción

La interseccionalidad se ha convertido en una de las herramientas analíticas más famosas de las feministas negras, que la utilizan con el propósito de articular las condiciones de muchas mujeres negras que los análisis populares frecuentemente pasan por alto. Acuñado por la icónica feminista teórica Kimberlé Crenshaw en la década de 1990, el concepto ha crecido más allá de la academia a tal punto que ahora es utilizado para ganar popularidad para causas diferentes que no tienen relación alguna con el significado original planteado por su inventora. Por ejemplo, actualmente, a través de “diferentes medios, la gente cada vez más afirma usar el término ‘interseccionalidad’ para sus diferentes proyectos políticos e intelectuales” (Collins y Bilge, 1).

La interseccionalidad se refiere a la perspectiva que explica cómo las diferentes identidades de la gente intersectan y, por ende, pone a personas en minoría o grupos marginalizados en una posición única. Un análisis interseccional de opresión adopta un enfoque holístico, que hace posible incluir microdetalles que análisis universalistas y generalistas de los privilegiados usualmente dejan fuera. Algunas veces, la interseccionalidad solo busca entender la posición peculiar de los grupos oprimidos y marginados. En algunos casos, sin embargo, la interseccionalidad funciona como una herramienta heurística orientada a la resolución de problemas.

Este ensayo adopta la interseccionalidad como marco para entender el estatus y condición de las mujeres en la filosofía africana y en las sociedades. Dos corrientes han emergido recientemente para desafiar el autoritarismo de la filosofía tradicional occidental. Por un lado, la filosofía feminista surgió para cuestionar el androcentrismo de la filosofía (occidental). Por otro lado, la filosofía africana y otras filosofías regionales y culturales criticaron la legitimidad de la filosofía occidental como el canon o estándar que determina por sí mismo los criterios de validez y justificación filosófica.

Las dos tradiciones filosóficas, esto es, filosofía feminista y filosofía africana, se han establecido y han sido capaces de efectuar un cambio real, no solo en términos de nuestro entendimiento de la filosofía, sino también sobre cómo las ideas filosóficas de la gente son reconocidas dentro del ámbito de la filosofía. Este ensayo argumenta, sin embargo, que las ideas y perspectivas de las mujeres africanas y las filósofas mujeres han permanecido en los bordes dentro de las dos tradiciones filosóficas.

### **Filosofía africana: ¿emergencia o evolución?**

El principio de la filosofía africana como disciplina académica es diferente desde el lujo de tener la libertad de elegir hacer filosofía o no como se encuentra en la historia de los cosmólogos milesios. Para los filósofos africanos, hacer filosofía era prueba de su humanidad. Aunque los africanos han hecho filosofía desde la antigüedad, su conquista, que se convirtió en su esclavitud durante varios siglos (si uno considera tanto el tráfico de esclavos transahariano como el trasatlántico), y su colonización llevaron al exterminio de muchas de sus ideas filosóficas y descubrimientos científicos. Como resultado, las perspectivas despreciativas sobre la capacidad intelectual de la población africana fueron ofrecidas como argumentos intelectuales sólidos por muchos filósofos occidentales reconocidos. Es igualmente imperativo destacar que, aunque antes del inicio de la colonización de África muchos pensadores que nunca habían puesto un pie en el continente africano habían escrito una cantidad execrable de tratados e ideas sobre los africanos.

Por ejemplo, Georg Friedrich Wilhelm Hegel articuló su filosofía a través de su análisis del movimiento del espíritu absoluto y la evolución de la historia humana. Ambas ideas estaban plagadas de racismo y supremacía blanca. Según Hegel, el espíritu absoluto es quien determina el desarrollo, la racionalidad y la civilización. Sin embargo, se movió de Oriente a Occidente, dejando África fuera. En la perspectiva de Hegel, los africanos tienden a desviarse de los estándares naturales de racionalidad y humanidad:

El negro, como ya se ha observado, exhibe al hombre natural su estado completamente salvaje y sin domar. Debemos separar todo pensamiento de reverencia y moralidad —Todo lo que llamamos sentimiento— si queremos comprenderlo correctamente; no hay nada de armonioso con la humanidad a ser encontrado en este tipo de persona. (Hegel 2023, 79)

Hegel no fue un filósofo ordinario o periférico en la historia de la filosofía occidental. Su influjo ha sido notable y sus ideas filosóficas influyeron directamente en muchos pensadores reconocidos como Karl Marx, Friedrich Engels, Bruno Bauer, y Ludwig Feuerbach. Además, la escuela hegeliana de pensamiento es una de las más prominentes que han emergido en la época moderna de la filosofía, y su influencia no ha disminuido. Aparte de la opinión despectiva de Hegel sobre los africanos, algunos otros filósofos occidentales prominentes, antropólogos y pensadores como Immanuel Kant, Lucien Levy-Bruhl y Arthur Comte de Gobineau también dijeron muchas cosas denigrantes sobre los africanos y su capacidad intelectual para filosofar. Gobineau tuvo una opinión tan condescendiente sobre los africanos y personas de otras sociedades no occidentales que llegó a afirmar lo siguiente sobre ellos:

Estas tribus atrasadas, especialmente los negros de Polinesia, los samoyedos y otros muy en el norte, la mayoría de las razas africanas, nunca han sido capaces de liberarse de su impotencia; viven lado a lado en completa independencia de cada uno. Los más fuertes masacran a los más débiles, los más débiles intentan alejarse lo más posible de los más fuertes. Esto resume las ideas políticas de estas sociedades embrionarias, que han vivido en su estado imperfecto, sin posibilidad de mejoría, tanto tiempo como la humanidad misma. Debe decirse que estos salvajes miserables son una muy pequeña parte de la población de la tierra. Ciertamente; pero debemos tomar en cuenta a todas las poblaciones similares que han vivido y desaparecido. Su número es incalculable, y ciertamente incluye a la vasta mayoría de las razas puras de los amarillos y los negros. (Gobineau 2023, 41)

Como resultado de estas ideas denigrantes y otras como ellas, se extendió la creencia popular de que los africanos carecían de la capacidad para filosofar. Aunque las opiniones de algunos de estos filósofos se vean inocentes, fueron profundamente perniciosas, porque justificaron la supremacía y hegemonía de la población blanca y dieron combustible a la esclavitud y colonización de los africanos.

Con el fin de recuperar su humanidad, los académicos africanos comenzaron a argumentar y escribir sobre la filosofía africana. Para muchos filósofos africanos, la filosofía africana no es nueva, puede recogerse de los pensamientos y formas de vida que guiaron a los africanos durante siglos. Sin embargo, los escépticos insisten en negar la existencia de la filosofía africana. Con el ánimo de ofrecer una narrativa contraria a la opinión injuriosa de que los africanos no pueden filosofar, Placide Tempels documentó en su tratado popular *Bantu Philosophy* las ideas filosóficas de los bantú, con quienes sirvió como misionero. El filósofo keniano Henry Odera Oruka profundizó en la sistematización de la filosofía africana al identificar y resaltar cuatro escuelas de pensamiento dentro de la tradición filosófica africana: 1) etnofilosofía 2) sagacidad filosófica o filosofía sabia 3) ideologías nacionalistas y 4) filosofía profesional. En otro momento, Oruka (1990) identificó otras dos escuelas de pensamientos: 5) filosofía africana hermenéutica y 6) filosofía literaria africana. Subsecuentemente, otros filósofos africanos también propusieron algunas otras escuelas de pensamiento. Por ejemplo, Jonathan Chimakonam propuso la escuela de filosofía conversacional, e Innocent Asouzu propuso la *Ibuanyidanda*. Con la delineación de los diferentes aspectos de la filosofía africana, la controversia y el rechazo de su existencia han disminuido en los últimos años.

## **El surgimiento de la agitación feminista en la filosofía occidental**

La historia de la filosofía occidental es sencilla y cada filósofo clave encaja en diferentes épocas desde la Antigüedad hasta la Era Contemporánea. Sin embargo, con el movimiento feminista que comenzó en Occidente, primero con los escritos de autoras como Christine de Pizan (*La ciudad de*

*las damas*) y Mary Wollstonecraft (*Vindicación de los derechos de la mujer*), y posteriormente con la organización de mitines y encuentros para abogar y agitar por los derechos de la mujer, la inclusión de la mujer se volvió un asunto candente en varios entornos sociopolíticos. Como resultado del éxito de las historias de mujeres en su contención contra la discriminación y marginalización en las esferas legales y políticas, no fue una sorpresa que las mujeres comenzaran a dar luz en las teorías, ideas y disciplinas académicas que apoyan o sirven de justificación para el patriarcado, la misoginia y la marginalización de la mujer.

Fue contra este rechazo que las filósofas feministas comenzaron a escudriñar las ideas y teorías de los “padres de la filosofía”. Así, desde Aristóteles hasta Immanuel Kant, Jean Jacques Rousseau, Arthur Schopenhauer y Friedrich Nietzsche, las filósofas feministas han resaltado los prejuicios implícitos o explícitos contra las mujeres en sus escritos filosóficos. Además de identificar las ideas y teorías que fomentan la marginalización de la mujer, las filósofas feministas también han coincidido en que la historia de la filosofía occidental era fuertemente androcéntrica. Por ejemplo, aunque Aspasia y Sócrates fueron contemporáneos, su fama e influencia en filosofía difiere considerablemente. A pesar de que Sócrates testifica sobre la inteligencia asombrosa de Aspasia y afirma que él aprendió de ella en el diálogo de Platón titulado *Menéxeno*. De forma similar, aunque Simone de Beauvoir y Jean Paul Sartre fueron también contemporáneos, su popularidad es muy diferente. Esta es una tendencia y no casos aislados en la filosofía occidental.

La agitación feminista en la filosofía occidental se ha vuelto tan exitosa que una rama de la llamada “filosofía feminista” también dio ramas que crecieron hasta convertirse en subramas importantes y notables de la filosofía occidental. Por ejemplo, ahora hay diferentes ramas del feminismo en filosofía, entre las que se encuentran la epistemología feminista, la ética feminista, la filosofía de la ciencia feminista, la filosofía del lenguaje feminista y la jurisprudencia feminista, entre otras. Consecuentemente, las subramas han continuado la tarea de interrogar los diferentes aspectos de la filosofía occidental.

## Mujeres africanas y el tema de la inclusión en filosofía

Por un lado, hay (una) filosofía africana, y por otro lado, la filosofía ha sido testigo del surgimiento de la filosofía feminista. Por ende, se ha dado por hecho, durante mucho tiempo, que los intereses de las mujeres africanas están siendo atendidos en una o en ambas de estas, ahora dominantes, tradiciones filosóficas. Resaltando esta posición desde la lógica formal, las narrativas populares sobre filosofía africana, filosofía feminista y mujeres africanas se fundamentan en las siguientes suposiciones:

### *Argumento 1*

Premisa 1: Todas las mujeres africanas son africanas.

Premisa 2: La filosofía africana es la perspectiva filosófica del pueblo africano.

Conclusión: Por lo tanto, la filosofía africana es la perspectiva filosófica de las mujeres africanas.

### *Argumento 2*

Premisa 1: Todas las mujeres africanas son mujeres.

Premisa 2: La filosofía feminista es la perspectiva filosófica de las mujeres.

Conclusión: Por lo tanto, la filosofía feminista es la perspectiva filosófica de las mujeres africanas.

Los dos argumentos anteriores son claramente falibles. La falacia lógica cometida aquí es la *afirmación del consecuente*. Esto, porque los argumentos adoptan la siguiente forma:

Premisa 1: Todo A es B.

Premisa 2: C es B.

Conclusión: Por lo tanto, C es A.

Para profundizar en los detalles de las suposiciones, un examen cuidadoso de la afirmación de que la filosofía africana habla por todos los africanos, por ejemplo, falla si uno considera la afirmación *vis à vis* de la inclusión de los problemas de las mujeres en la filosofía africana. Aparte de las escuelas

de pensamiento aludidas anteriormente, la filosofía africana también es estudiada por medio de sus ramas, que incluyen la epistemología africana, la metafísica africana, la ética africana, la jurisprudencia africana, la lógica africana, la estética africana y la filosofía política africana. En todas estas ramas de la filosofía africana, así como en las escuelas de pensamiento de la filosofía africana, los temas femeninos rara vez son objeto de análisis crítico. Por ejemplo, asuntos que afectan la forma en que las mujeres africanas son percibidas y tratadas rara vez son cuestionados; tales temas incluyen, entre otros, la violencia doméstica y familiar (VDF), la mutilación genital femenina (MGF), los matrimonios de levirato, el trabajo sexual y la prostitución, la poliginia. En otras palabras, las prácticas y narrativas culturales que forman la vida de las mujeres y su bienestar se dejan ampliamente sin criticar en la filosofía africana, y esto ayuda a perpetuar estas creencias y prácticas en detrimento de las mujeres.

De forma similar, una mirada a la filosofía feminista occidental también revela que no incluye las voces de todas las mujeres. Por ejemplo, entre los cuestionamientos famosos a la filosofía tradicional (occidental) planteados por las epistemólogas feministas (occidentales) están las críticas al “hombre de razón” y la crítica de las dinámicas de poder en la producción de conocimiento desde el punto de vista feminista. En ambas críticas feministas (occidentales), la diversidad tanto de los grupos dominantes como de los marginados definida por ellos se da por sentado. Esto es así, porque se asume a los hombres como un colectivo dominante en las esferas epistémicas, mientras que las mujeres son un colectivo marginalizado en las esferas epistémicas. Tal afirmación asume que todos los hombres están en el mismo pedestal epistémico y que todas las mujeres están situadas en el mismo plano epistémico. ¡Nada podría estar más lejos de la verdad! Porque en esta narrativa, esencialmente, pasan por alto las trayectorias históricas que las personas han recorrido para alcanzar las posiciones contemporáneas de diferenciación en la cúspide epistémica. Se soslaya que la esclavitud transahariana y trasatlántica, así como la colonización son hechos de nuestras historias que han categorizado a la gente —hombres y mujeres— en diferentes clases epistémicas, dependiendo de donde estaban situadas en el espectro.

Aparte de sufrir marginación y epistemología existencial de los otros como africanas, las mujeres también han sufrido por su género como mujeres. Los poderes coloniales dividieron a los africanos en las líneas de género y otorgaron diferentes derechos y privilegios a ellos. Hacer Otros a los africanos no fue solo un acto aleatorio de unos cuantos administradores coloniales. Más bien, un patrón institucionalizado y parte de la estrategia colonial. (Ipadeola 2023a, 421)

En esencia, el problema, tanto con la filosofía africana y la filosofía feminista occidental, es la interseccionalidad de los problemas de las mujeres africanas, que han permanecido marginadas como el “otro del otro”, incluso dentro del ámbito de dos corrientes revolucionaras a la filosofía tradicional occidental. Para abordar el problema de la exclusión que ha mantenido los asuntos de las mujeres africanas en los márgenes más lejanos de la filosofía, este ensayo propone la filosofía feminista africana.

### **Filosofía feminista africana: una perspectiva interseccional**

La filosofía feminista africana se refiere a la perspectiva emergente en la filosofía africana que se enfrenta a la marginalización de la mujer africana y a sus problemas, preocupaciones, perspectivas y aspiraciones. La filosofía feminista africana resalta la posición de las mujeres africanas como personas y académicas que han vivido y trabajado en la intersección de la filosofía africana y la filosofía feminista, sin ser adecuadamente representada por las dos tradiciones filosóficas.

El objetivo de la filosofía feminista africana no es vilificar tanto a la filosofía africana como a la filosofía feminista (occidental/global), sino argumentar por la integración de las perspectivas y problemas de las mujeres africanas dentro de las dos tradiciones. Integrar los problemas y perspectivas de las mujeres africanas en la filosofía africana y el feminismo (occidental) es una propuesta o fenómeno que conlleva una ganancia para todos, porque, al volverse más inclusivos, ambos sistemas filosóficos pueden ser enriquecidos con la ampliación de sus horizontes. En otras palabras: “El enfoque de la FFA (filosofía feminista africana) no solo ampliará la vista de la filosofía africana,

sino que también hará la disciplina más relevante en términos de abordar desafíos actuales que la población africana (mujeres africanas) enfrenta” (Ipadeola 2023b, 106).

La filosofía feminista africana también aboga por que las culturas africanas sean constante y críticamente pasadas por rayos X para ver si las ideas, creencias y prácticas, atesoradas por la gente, ayudan a la marginalización de la mujer. Algunos académicos africanos reverencian las culturas indígenas africanas y creen que esas culturas nunca pueden equivocarse. Aunque haya mucho que aprender para las sociedades contemporáneas de la sabiduría ancestral de África, especialmente en esta era de crisis múltiples, la convicción de que tales ideas antiguas de los ancestros son inmunes a la evaluación es perniciosa. Como señala Bodunrin (1981, 176): “Nuestra cultura puede ser muy querida por nosotros, pero la verdad debe ser más querida”.

Los proverbios son portadores importantes de la sabiduría ancestral, legados por los ancestros en todas las sociedades africanas. Son dichos concisos que los africanos usan para transmitir sus perspectivas en asuntos importantes. Aunque algunos proverbios son contextuales y, desde una cierta perspectiva, son adoptados principalmente para proveer perspectivas en asuntos y temas relacionados. Principalmente, en situaciones de toma de decisiones, los proverbios suelen ser útiles para brindar guía, especialmente si un agente moral o alguien que toma una decisión carece del tiempo, la experiencia o el conocimiento necesarios para evaluar cuidadosa y apropiadamente los diferentes lados del asunto en cuestión.

Algunos proverbios africanos están sesgados contra la mujer y contribuyen significativamente a la marginación y opresión de esta. Por ejemplo, los siguientes proverbios, que vienen de diferentes sociedades africanas:

*La mujer que crece muy grande para su ropa interior pronto bailará desnuda.* (Hodari y Sobers 2009, 32)

*Las mujeres y el cielo no pueden ser entendidos.* (46)

*La mujer es agua fría que te mata, agua profunda en la que te ahogas.* (46)

*Sin negocios, no hay esposa; una mujer hermosa nunca se queda con un solo hombre; teme a la mujer y juega con la serpiente.* (Schipper 2003, 11)

La filosofía feminista africana desafía los proverbios, dichos, folclore, cuentos, canciones y prácticas africanas sesgados contra la mujer. Está de acuerdo en que los dichos heredados de nuestros ancestros son aspectos importantes de las culturas, historias e identidades de la población africana. Sin embargo, sostiene que los dichos que contribuyen a estereotipos que ponen a la mujer en desventaja deben ser declarados obsoletos por sus implicaciones prácticas para las mujeres, las vidas de las mujeres y el estatus de la sociedad.

## Conclusión

Este ensayo ha explorado cómo las mujeres africanas son mantenidas en los márgenes de dos sistemas filosóficos que, se supone, deberían ayudar a resaltar sus perspectivas y amplificar sus voces. Se ha mostrado que la opinión popular de que la filosofía africana representa a toda la filosofía de la población africana dentro del contexto africano o desde las perspectivas africanas, fundamentalmente, excluye las perspectivas y problemáticas de las mujeres. Por otro lado, la idea de que la filosofía feminista, tomando conocimiento de la diversidad entre las mujeres, representa las perspectivas e ideas y habla por todas las mujeres al rededor del mundo en contra de las teorías e ideas androcéntricas se ha revelado que omite las problemáticas filosóficas y sociopolíticas de las mujeres africanas.

Para resolver el parroquialismo y la exclusión en ambas tradiciones filosóficas, este ensayo propone la filosofía feminista africana, que adopta el enfoque interseccional para incluir y llevar a la superficie las preocupaciones y problemáticas de las mujeres africanas tanto en la filosofía africana como en la filosofía feminista global. La filosofía feminista africana no busca resaltar los conflictos de las mujeres africanas sobre los intereses de los hombres africanos y de las mujeres occidentales. La filosofía feminista africana aboga por la igualdad en filosofía, sin ver ninguna tradición como el canon. Finalmente, es crucial señalar que:

El objetivo fundamental de la filosofía feminista africana no es inclinar la balanza a favor del lado de las mujeres en detrimento del género masculino. Más bien, el enfoque feminista busca asegurar que la filosofía africana no perpetúe la marginación de la mujer y que temas que son importantes para la mujer encuentren un lugar dentro de la filosofía africana principal. (Ipadeola 2023b, 89)

## Bibliografía

- Bodunrin, P. O. 1981. "The Question of African Philosophy", *Philosophy* 56 (216): 161-79. <https://doi.org/10.1017/S0031819100050014>
- Collins, Patricia Hill y Sirma Bilge, 2016, *Intersectionality*, New Jersey: John Wiley & Sons.
- Gobineau, Arthur comte de. 2023. *The Inequality of Human Races*. Adrian Collins, Trad. Glasgow: Good Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2023. *Hegel: Lectures on Philosophy: The Philosophy of History, The History of Philosophy, The Proofs of the Existence of God*. Glasgow: Good Press.
- Hodari, Askhari Johnson and Yvonne McCalla Sobers. 2009. *Lifeline: The Black Book of Proverbs*. New York: Broadway Books.
- Ipadeola, Abosede Priscilla. 2023a. "An African Feminist Interrogation of Existential Epistemology: Women as the 'Other of the Other' in (Post) Colonial Africa". In Elvis Imafidon, Mpho Tshivhase, and Björn Freter, *Handbook of African Philosophy*, 413-428. Switzerland: Springer Nature.
- Ipadeola, Abosede Priscilla. 2023b. *Feminist African Philosophy: Women and the Politics of Difference*. London: Routledge.
- Oruka, Odera H. 1990. *Trends in Contemporary African Philosophy*. California: Shirikon.
- Schipper, Mineke. 2003. *Never Marry a Woman with Big Feet: Women in Proverbs from Around the World*. New Haven: Yale University Press.

## Sobre la autora

**Abosede Priscilla Ipadeola** es una filósofa africana que enseña filosofía desde 2007. Estudió y comenzó su carrera académica en la Universidad de Ibadán (Nigeria). Realizó su investigación doctoral en los ámbitos de la filosofía feminista y la filosofía política. En 2014, obtuvo su doctorado en la misma

universidad con su tesis *Una crítica feminista maternal del igualitarismo contractualista de John Locke*. Como beneficiaria de la beca de investigación posdoctoral de la Fundación Alexander von Humboldt, llevó a cabo su investigación en la Universidad Católica de Eichstätt-Ingolstadt (Alemania). Abosedo fue investigadora visitante en la Facultad de Filosofía, Religión e Historia de la Ciencia de la Universidad de Leeds en 2022. Su investigación actual se centra en los estudios feministas negros, la filosofía africana, la filosofía política global y los estudios de género. Sus intereses de investigación incluyen la filosofía política global, la filosofía africana, los estudios de género, la epistemología y los estudios poscoloniales. priscillaipadeola@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-1821-634X>

---

---

## ¿Cómo citar?

### APA

Ipadeola, A. P. (2025). Filosofía africana feminista: un enfoque interseccional. En D. Sumiacher D'Angelo, S. V. Acevedo Cameto, V. Sánchez Rivera, y P. C. D'Angelo (Comps.), *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.

### Chicago

Ipadeola, Abosedo Priscilla. 2025. "Filosofía africana feminista: un enfoque interseccional". En *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*, compilado por David Sumiacher D'Angelo, Sandra Valeria Acevedo Cameto, Virginia Sánchez Rivera, y Patricia Cecilia D'Angelo. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.

# Feminismo y prácticas filosóficas

*Giovanna Borrello*

Universidad Federico II, Metis (Italia)

Traducción al español: Giulia Claudia Gentile

## Resumen

Las prácticas políticas feministas se han convertido en el fundamento de la práctica filosófica, así como el pensamiento de la diferencia junto con la fenomenología existencial se han convertido en el horizonte cultural de la escuela. Mis amigas feministas napolitanas han sido alumnas de Metis; la escuela se ha constituido gracias a relaciones femeninas, como con Chiara Zamboni, una destacada exponente de la Comunidad Filosófica Diotima de Verona, que más tarde se ha convertido también en profesora de Metis. En estos 15 años de la escuela se han turnado como docentes filósofas italianas contemporáneas del pensamiento de la diferencia como Claudia Mancina, Alessandra Bocchetti, Laura Boella y Stefania Tarantino. En este breve ensayo partiré del feminismo italiano, un tema que no parece directamente relacionado con nuestra práctica filosófica, pero demostraré que está estrechamente vinculado a ella.

---

---

**Palabras clave:** prácticas filosóficas, feminismos, prácticas políticas feministas, fenomenología existencial, pensamiento de la diferencia, feminismo italiano.

---

---

## Abstract

Feminist political practices have become the foundation of philosophical practice, just as the philosophy of difference, along with existential phenomenology, has shaped the school's cultural horizon. My feminist friends from Naples have been students at Metis; the school itself was built through female relationships, including with Chiara Zamboni, a prominent member of the Diotima Philosophical Community of Verona, who later also became a professor at Metis. Over the past 15 years, contemporary Italian philosophers of the philosophy of difference, such as Claudia Mancina, Alessandra Bocchetti, Laura Boella, and Stefania Tarantino, among others, have taken turns as lecturers at the school. In this short essay, I will begin with Italian feminism—an issue that may not seem directly related to our philosophical practice but which, as I will demonstrate, is deeply connected to it.

---

---

**Keywords:** philosophical practices, feminisms, feminist political practices, existential phenomenology, philosophy of difference, Italian feminism

---

---

“Empiezo por mí”<sup>1</sup>, por mi método de escritura que sigue el modelo feminista. Soy una feminista italiana antes que filósofa y *counselor*, participé en los grupos de autoconciencia y en las manifestaciones y protestas de los años 60 y 70<sup>2</sup>. Fui de las primeras en Italia en leer los textos de Luce Irigaray<sup>3</sup>, la progenitora de la corriente filosófica del pensamiento de la diferencia (feminismo de la diferencia), que se difundió sobre todo en Europa a partir de mediados de la década de 1970, y escribí entre los primeros textos italianos sobre el pensamiento de la diferencia, junto con Clara Fiorillo, *Il pensiero*

<sup>1</sup> De la práctica feminista italiana del “empezar por una misma” habla Alessandra Bocchetti (véase la nota 6), y yo en este texto.

<sup>2</sup> En Italia, como en toda Europa, el feminismo es anterior al movimiento estudiantil del 68. El primer grupo, nacido en Milán, data de 1966 y se denomina Demau (desmitificación del autoritarismo patriarcal); se basa en el feminismo estadounidense, que ya había encontrado su primera formulación en 1963 con el libro de Betty Friedan *La mística de la feminidad*, al que siguieron las elaboraciones de Firestone, Mitchell y Millet. En marzo de 1973, en la librería l’Incontro del barrio del Vomero, nace el feminismo en Nápoles de la mano del Colectivo Feminista, que en 1975 tomaría el nombre de Colectivo Feminista por el Salario Doméstico, en conexión con las mujeres de Padua. En aquella ocasión, por primera vez, los hombres no fueron admitidos en la reunión y permanecieron fuera.

<sup>3</sup> La corriente del feminismo de la diferencia se difundió en Italia (como “pensamiento de la diferencia”) a partir de las traducciones de Luisa Muraro de dos textos de Luce Irigaray: *Speculum*, publicado en 1975 (trad. esp. *Espéculo de la otra mujer* [Madrid: Akal, 2007]) y la *Etica della differenza sessuale*, publicado en 1985 (trad. esp. *Ética de la diferencia sexual* [Pontevedra: Ellago 2010]). La italiana Carla Lonzi, del colectivo Rivolta Femminile, ya había denunciado la ausencia de las mujeres en la historia y su definición no por su propia identidad subjetiva, sino solo en relación con los hombres, en su libro *Sputiamo su Hegel*, de 1970 (trad. esp. *Escupamos sobre Hegel* [Buenos Aires: Tinta Limón, 2018]). El colectivo de La Librería de Mujeres de Milán irrumpió en la escena de la diferencia sexual con la revista *Il Sottosopra Verde* en 1983 y después con el libro *Non credere di avere dei diritti*, publicado en 1987 (trad. esp. *No creas tener derechos* [Madrid: Horas y Horas, 1991]). Este último título, tomado de una declaración weiliana, marcaría el punto de inflexión con el movimiento de emancipación de la mujer y la cultura de la igualdad. Este movimiento sería luego muy fuerte en Italia, debido a la presencia del Partido Comunista Italiano, destinado a afirmar la igualdad a través de la igualdad de derechos. Posteriormente, en 1983, nació la Comunidad Filosófica Diotima de Verona y en 1988 se formó el Grupo B del Centro Virginia Woolf con Alessandra Bocchetti. Osservatorio sul Fenomeno della Violenza sulle Donne, *Fotografia di una storia: Femminismo e movimenti delle donne di Napoli e della Campania* [Fotografía de una historia. Feminismo y movimientos de las mujeres de Nápoles y de la Campania] (Gesualdo Edizioni, 2021).

*parallelo: Analisi dello stereotipo femminile nella cultura filosofica ed utopica*<sup>4</sup>. A raíz de estas experiencias, creé la escuela Metis de *Counseling* Filosófico en 2007; de este recorrido, de la filosofía práctica a la práctica filosófica, hablo en mi libro homónimo<sup>5</sup>.

Las prácticas políticas feministas se han convertido en el fundamento de la práctica filosófica, así como el pensamiento de la diferencia junto con la fenomenología existencial se han convertido en el horizonte cultural de la escuela. Mis amigas feministas napolitanas han sido alumnas de Metis; la escuela se ha constituido gracias a relaciones femeninas, como con Chiara Zamboni, una destacada exponente de la comunidad filosófica Diotima de Verona, que más tarde se ha convertido también en profesora de Metis. En estos 15 años de la escuela, se han turnado como docentes las filósofas italianas contemporáneas del pensamiento de la diferencia Claudia Mancina, Alessandra Bocchetti, Laura Boella y Stefania Tarantino, entre otras.

En este breve ensayo partiré del feminismo italiano, un tema que no parece directamente relacionado con nuestra práctica filosófica, pero demostraré que está estrechamente vinculado a ella. Alessandra Bocchetti es

<sup>4</sup> En Nápoles, el desafío de Luce Irigaray se recogerá en un libro: *“Il pensiero parallelo: Analisi dello stereotipo femminile nella cultura filosofica e utopica* [El pensamiento paralelo: un análisis del estereotipo femenino en la cultura filosófica y utópica] (1986), precursor del movimiento italiano de la diferencia, escrito por la filósofa Giovanna Borrello y la arquitecta Clara Fiorillo. El texto fue terminado en 1980 y publicado por la editorial Liguori debido al interés directo de Maria Liguori, que más tarde publicaría todos los textos de la Comunidad Diotima en Italia. Borrello también figura entre las fundadoras de *Madrigale*, la única revista feminista de todo el sur de Italia (1995-99). Fue precisamente en Nápoles, en 1985, donde Giovanna Borrello y Laura Capobianco (de la coop. Transizione) organizaron un seminario secreto (en el Instituto de Estudios Filosóficos de Nápoles) no documentado, pero muy importante, tras el cual nació en Italia, entre ‘lágrimas y sangre’, el Movimiento Feminista Italiano de la Diferencia Sexual. Estuvieron presentes Luisa Muraro con todo el grupo Diotima, Alessandra Bocchetti y Angela Putino. Además, Borrello cuenta que también intentaron hacer una soldadura, no muy exitosa, con el feminismo de los años setenta. Para ello se invitó a Nadia Fusini, Carla Ravaoli y Anna Rossi Doria”. Cfr. Gualtieri, “Appendice”, en Giovanna Borello, 2020, *Filosofia in pratica e Pratica in filosofia: Una autobiografia filosofica* (Napoli: Liguori, 2021, 18.

<sup>5</sup> *Filosofia in pratica e pratica in filosofia: Una autobiografia filosofica* (Napoli: Liguori, 2020) es una recopilación de ensayos misceláneos y artículos de revista de los 40 años de actividad política, académica y cultural de Giovanna Borrello.

fundadora del centro Virginia Woolf, uno de los centros de cultura y práctica feminista de Italia, y también es conocida en América Latina por su texto *Lo que quiere una mujer* (1996). Ella argumenta:

La verdad es que el feminismo es la mayor revolución jamás concebida. No se trata de sustituir una clase social por otra o de cambiar el orden de poder, sino de cambiar el pensamiento sobre el mundo, cambiar los valores y los principios de regulación, mirar a los hombres, a las mujeres y a la naturaleza con otros ojos.<sup>6</sup>

El feminismo italiano se divide en dos fases: la primera es la de los pequeños grupos de autoconciencia y de las grandes manifestaciones separatistas por la libertad de elección sobre el aborto y contra toda violencia sobre el cuerpo de la mujer; la segunda, más elaborada teóricamente, es la de la “diferencia sexual”, que remite, como he dicho antes, a la filósofa y psicoanalista de origen belga Luce Irigaray.

La práctica feminista (el feminismo de la primera fase) nace en pequeños grupos de autoconciencia, que abordan cuestiones relativas a la sexualidad y al cuerpo femenino, al conflicto entre los machos y las hembras, y que afirman: “lo privado es público”. Este principio constituye una verdadera revolución, que desquicia la ideología marxista de los movimientos revolucionarios de izquierda, que solo tratan el aspecto público de la humanidad (del que las mujeres siempre han estado excluidas) y que se inspiran en la categoría de la igualdad, a la que también está vinculado el movimiento de emancipación de las mujeres<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Alessandra Bocchetti, *Basta lacrime: Storia politica di una femminista 1995-2020* [No más lágrimas: Historia política de una feminista] (Roma: VandA, 2022), 234.

<sup>7</sup> El movimiento de la emancipación de la mujer es muy anterior al feminismo; nace en Italia a finales del siglo XIX y principios del XX y aspira a hacer realidad derechos que conduzcan a la superación de la desigualdad entre hombres y mujeres en los ámbitos familiar, social y político. Entre sus protagonistas figuran Anna Kuliscioff, periodista rusa nacionalizada italiana, que fue también una de las fundadoras del Partido Socialista Italiano, y Annamaria Mazzoni, procedente de una posición política de centro moderado. En la primera década del siglo XX, el movimiento de emancipación de la mujer vivió un momento de intenso fervor, del que fue un indicador significativo la multiplicación de periódicos, entre ellos *Alleanza*, con Teresa Labriola y Paolina Schiff. El voto de las mujeres italianas en 1946 se debió a este movimiento.

A este respecto, Alessandra Bocchetti escribe lo siguiente:

Las mujeres de los años setenta ya habían adquirido muchos derechos de los que sus madres no habían disfrutado, podían educarse, administrar sus propios bienes, firmar contratos, y no solo podían testificar ante los tribunales, sino que podían llegar a ser magistradas, la ley ya no permitía que sus maridos las golpearan, podían votar. Sin embargo, el mundo no cambiaba [...] las mujeres se sentían fuera de lugar, descontentas. Así fue como la libertad de la que disfrutaban acabó revelando una no-libertad que llevaban dentro, un impedimento interior, hasta entonces insospechado. Descubrieron así que la libertad, el sentido libre de estar en el mundo, no dependía solo de los derechos o del dinero o del trabajo [es decir, de la esfera pública]. Para comprender este profundo *malestar* y el deseo ineludible de salir de él, muchas mujeres empezaron a organizar grupos de reflexión, empezaron a contarse sus experiencias, incluso las más íntimas. *Empezar por una misma* era el método que usaban, era la pauta. El resultado de esta *práctica* fue que las mujeres tomaron conciencia de que el poder, al que todos estamos sometidos, no solo se ejercía en lugares como el Parlamento, a través de las leyes, en los tribunales, sino que era una red de innumerables hilos, cuyos efectos se reflejaban en la familia, en la sexualidad y determinaban comportamientos, pensamientos, gustos; y así lo privado se convierte en político. Las feministas llamaron a esta red poderosa y omnipresente: *el plano simbólico de la representación*, pretendiendo que era esto lo que había que cambiar. En estos mismos años Foucault llamó a esa red *discurso* y Roland Barthes, *doxa*.<sup>8</sup>

Todo esto ocurría en Italia, en Occidente, donde no nos hemos conformado con la emancipación, que en cualquier caso es un objetivo al que aspirar. Mientras escribo esto en Oriente, en Irán, las mujeres son masacradas y violadas porque se rebelan contra el uso del velo, y en Afganistán se les niega la educación universitaria. No puedo sino condenar esos regímenes y subrayar la necesidad de que se respeten los derechos universales más elementales incluso en esas zonas atrasadas del mundo.

<sup>8</sup> Bocchetti, *Basta lacrime*, 235-236.

En los pequeños grupos feministas se reflexionaba sobre la opresión que sufre toda mujer, desde las relaciones más íntimas con su compañero de vida hasta las relaciones públicas con el jefe de su empresa, de un partido político, etcétera; la técnica era “partir de una misma” y se relacionaban estrictamente solo con mujeres (separatismo feminista). En esos grupos utilizaban la metodología del autoconocimiento (una práctica muy parecida a la formación en grupo), con una particularidad: no se permitía ningún tipo de liderazgo ni de orientación, como la proporcionada por un *counselor*. Había una dura oposición a cualquier forma de “liderismo” y a cualquier mujer del grupo que quisiera tomar el mando.

El feminismo (de la primera fase) en Italia, aunque no se originó directamente en él, nació en el seno del movimiento estudiantil, cuando las mujeres que lo componían se rebelaron contra los líderes masculinos.<sup>9</sup> Los líderes de la revolución dentro de los grupos de protesta reprodujeron contra las mujeres las mismas formas de autoritarismo contra las que se rebelaron: las reducían a “ángeles del mimeógrafo”, es decir, solo les confiaban funciones ejecutivas, como redactar, imprimir y distribuir folletos.

La práctica filosófica de Metis se inspira en el modelo de autoconciencia a la manera del feminismo italiano que he mencionado. La conciencia que se adquiere no hace uso del inconsciente de tipo psicoanalítico que se basa en el conflicto entre eros y tánatos. Más bien, el inconsciente que conduce a la autoconciencia es la experiencia vivencial (*Erlebnis*) de toda mujer, una experiencia que no está censurada por el complejo mecanismo de represión mencionado por Freud, sino por una simple autodefensa de la mente que hace olvidar las cosas que causan dolor. Este inconsciente latente sale a la

---

<sup>9</sup> En la Conferencia Internacional sobre la Ocupación Femenina organizada por el colectivo Lotta Femminista en Roma, el 7 de julio de 1972, hubo incluso un *choque frontal* con las camaradas del colectivo Potere Operaio, que irrumpieron quebrando cristales y lanzando preservativos llenos de agua. Las mujeres de Lotta Femminista reaccionaron con una carta de denuncia a los periódicos, en la que afirmaron que iban en contra de “todo compromiso con el poder también de los hombres de izquierda, que a través del terrorismo físico y psicológico mantienen la explotación y la opresión no solo en la familia, la política y la escuela, sino también en las organizaciones revolucionarias”.

superficie a través de la narración (el relato oral) de su propia experiencia por parte de cada mujer presente en el grupo, en un procedimiento muy similar al arte de la mayéutica de Sócrates y al diálogo socrático.

### **El pensamiento de la diferencia: la segunda fase del feminismo italiano**

La segunda fase del feminismo está marcada por la aparición del pensamiento de la diferencia sexual, a mediados de los años 70: se pasa del feminismo de la liberación al de la afirmación de la libertad femenina; se toma conciencia de que la categoría de la liberación es insuficiente para salir de la subalternidad, porque sigue indicando una dependencia de lo masculino (liberarse *de*); se parte de la afirmación de la mujer como diferencia irreductible al varón. Se trata de otro golpe al movimiento de emancipación, que se basa en la categoría de igualdad y en el deseo de ser iguales a los hombres. Los partidos de la izquierda italiana siguen anclados en el registro de la igualdad, a pesar de los estímulos y las luchas de algunas mujeres en su seno, entre ellas yo, que practiqué la doble militancia<sup>10</sup>. En Italia también nació la “Política pública de igualdad de oportunidades”, que contó con el apoyo de comisiones de igualdad internas de partidos políticos e instituciones; también se creó el Ministerio de Igualdad de Oportunidades<sup>11</sup>. El conflicto entre el feminismo de la diferencia y la praxis de la igualdad de oportunidades sigue impregnando la escena política italiana.

El pensamiento de la diferencia es la corriente europea de filosofía práctica contemporánea por excelencia y constituye el fundamento del *counseling* de Metis, que se inspira justamente en la definición de filosofía de Simone Weil. Para Weil, la filosofía es un “ejercicio” y es difícil de explicar, como un tratado

<sup>10</sup> La “doble militancia” significaba la participación simultánea en un partido político y en el movimiento feminista. Sin embargo, esta práctica política solo fue adoptada por las mujeres comunistas, entre las que me incluyo yo, que fui miembro del Partido Comunista Italiano desde 1974 hasta su disolución en 1989.

<sup>11</sup> El Ministerio de Igualdad de Oportunidades se creó en 1996, tras la IV Conferencia Mundial de la ONU sobre la Mujer, celebrada el año anterior en Pekín.

de tenis: “La filosofía (incluidos los problemas del conocimiento, etc.) una cosa *exclusivamente* en acción y práctica. Por eso es tan difícil escribir sobre ello. Tan difícil como un tratado de tenis o de un maratón, pero en mayor medida”<sup>12</sup>.

Muchos estudiosos de nuestro tiempo han subrayado la absoluta originalidad del pensamiento weiliano, pero también las dificultades para leerlo e interpretarlo. Yo misma, como he escrito varias veces, quedé perpleja cuando leí mi primer texto weiliano sobre la guerra de Troya, contenido en el libro *La Grecia e le intuizioni precristiane*<sup>13</sup>. Al mismo tiempo que leía a Weil, había comenzado una práctica de yoga, lo que me llevó a una intuición que me ha guiado desde mi primer ensayo, “La concezione dell’azione in Simone Weil”<sup>14</sup> (La concepción de la acción en Simone Weil), y es que Simone Weil estaba influida por una cosmovisión diferente a la de muchos filósofos occidentales, por una visión diferente como la oriental. Su profunda crítica de las categorías occidentales procede de la cultura oriental, lo que se manifiesta en su visión del mundo libre de escisiones, dualismos opuestos, vuelos metafísicos, conciliaciones repentinas y síntesis forzadas que caracterizan la *Weltanschauung* occidental. Especialmente los *Cahiers* (Cuadernos) son escritos crípticos y fragmentarios, pero se hacen más comprensibles si se leen con referencias a los principios del tao, el zen, el yoga y los evangelios, pero también a teoremas físicos y matemáticos.

No es fácil identificar las referencias a las antiguas religiones orientales como fuente de inspiración de Weil, porque, en cualquier caso, esa cultura se filtra a través de su pensamiento, que a su vez está positivamente condicionado por la enseñanza de Alain<sup>15</sup> y en continua evolución, porque se enriquece con nuevas lecturas, pero sobre todo con dramáticas experiencias

<sup>12</sup> Simone Weil, *Quaderni*, vol. 4 (Milano: Adelphi, 1993), 396; trad. esp. *Cuadernos* (Madrid: Trotta, 2001).

<sup>13</sup> Simone Weil, *La Grecia e le intuizioni precristiane* (Roma: Borla, 1991); trad. esp. *La fuente griega* (Madrid: Trotta, 2005) e *Intuiciones precristianas* (Madrid: Trotta, 2004).

<sup>14</sup> En *Filosofia, donne, filosofie. Atti del Convegno Internazionale (Lecce, 27-30 aprile 1992)*, a cura di Marisa Forcina, Angelo Prontera, Pia Italia Vergine (Lecce: Milella, 1994), 782.

<sup>15</sup> De Alain, su único maestro reconocido, Weil hereda sobre todo el rigor moral.

de vida, como la de haber sido obrera en una fábrica. Weil es el ejemplo de una filósofa cuyo pensamiento fluye directamente de sus experiencias vitales; puede decirse con certeza que la experiencia es su método de conocimiento. De hecho, para comprender la condición de opresión de la clase obrera, ella misma se convierte en obrera y vive el trabajo como un ejercicio de entrenamiento filosófico<sup>16</sup>.

La decisión de convertirse en obrera también puede verse como la anticipación de una práctica del feminismo de la diferencia: el partir de una misma y el deseo femenino de explorar y experimentar más allá de los límites. Simone siempre se ha puesto a prueba, impulsada por un fuerte rigor moral y atormentada por el riesgo de ceder a las tentaciones. Escribe una lista de tentaciones y cómo puede librarse de ellas. La mayor tentación para ella era la pereza, que no reconoce el límite del tiempo. Por lo tanto, ¿qué mejor que el trabajo a destajo podría entrenarla y obligarla a respetar el límite de tiempo? “Para curarse (de la tentación) primero hay que tomar conciencia de ella... Luego someterse a un entrenamiento despiadado...”. La visión de Weil, sin embargo, no es moralista, sino fuertemente materialista: el rigor se expresa sobre todo a través de las duras reglas impuestas a su cuerpo, a menudo agotado y sin fuerzas debido a los constantes dolores de cabeza y a los excesos de fatiga a los que lo sometía continuamente. Simone no aceptaba la debilidad física, identificaba en el cansancio del cuerpo la debilidad moral, que para ella era la incapacidad de indignarse y reaccionar contra la injusticia. El cuerpo y el alma son para Simone la misma cosa, al igual que el cuerpo y la mente. La fábrica representó “un cambio en sus sentimientos y, poco a poco, en sus pensamientos”. El punto de partida de otro de sus escritos se centra en la necesidad de entrenar la mente para pensar correctamente con el fin de combatir las ilusiones de la imaginación. En una carta a una de sus alumnas, escribe: “Cuando uno no ha ejercitado seriamente su mente con la gimnasia de las matemáticas es incapaz de pensar con precisión”. Para ella, ser capaz de aceptar el límite del tiempo no era un simple deber, sino una cuestión de

<sup>16</sup> Weil narró su experiencia de trabajo en los talleres de la compañía eléctrica Alsthom en París en su libro *La condizione operaia* (Milano: Se, 1991); trad. esp. *La condición obrera* (Madrid: Trotta, 2014). También habló de esto en mi libro *Il lavoro e la grazia* [El trabajo y la gracia] (Napoli: Liguori, 2001).

vida o muerte: “Debes vivir al menos un largo espacio de tiempo”, escribe, “de manera puntual, para probarte a ti misma que eres capaz. De lo contrario, significa que no eres capaz de estar en el mundo, que debes morir”. Este es tu deber para contigo misma. Su lema era “no morir sin haber existido nunca”. Para existir, había que seguir ciertos preceptos, de los que Pétrement, en su biografía sobre Weil, nos da una lista: “atravesar varonilmente esta época oscura (siguiendo las virtudes)”, “morir con una visión clara del mundo que dejaremos atrás”, “trabajar para concebir claramente el objeto de nuestros esfuerzos, de modo que, si no podemos lograr lo que queremos, al menos lo habremos deseado y no lo habremos deseado a ciegas”. Cuando habla del deber para consigo misma, Weil no se refiere únicamente a su propia persona, sino que también incluye a los demás; sobre todo, se compromete a compartir los sufrimientos y los esfuerzos de los demás. El deber para consigo misma no era en absoluto una renuncia a la vida, sino más bien su cumplimiento: con esta actitud se muestra seguidora de su maestro Alain, que afirmaba: “Siempre necesito ir a la miseria con otros para ser feliz”. Para Simone, vencer la tentación de la pereza, aceptar el límite del tiempo, significa salir del sueño y entrar en la realidad, es adaptarse “al universo que nos exige puntualidad y constancia”<sup>17</sup>. Pero aceptar el límite del tiempo significa limitar la fuerza ilimitada del poder; por tanto, limitar el tiempo adquiere un significado político. La filosofía de Weil es un ejercicio continuo de entrenamiento “personal”: “lo personal es político” es un concepto que las feministas teorizamos en los años 60 y 70, mientras que Simone ya lo había profesado mucho antes.

## El deseo en Simone Weil

Sin embargo, el tema central de la filosofía de Weil que inspira la práctica filosófica de Metis es el del deseo, que es el núcleo de la subjetividad. El counseling filosófico tiene que ver precisamente con la subjetividad, que no es solo la conciencia o el inconsciente, sino también el deseo del bien, de una “buena vida”, como decían los antiguos filósofos griegos, y el deseo

<sup>17</sup> Las citas entrecomilladas se encuentran en las primeras páginas del libro de la biógrafa más famosa de Simone Weil, Simone Pétrement, *La vita di Simone Weil* (Milano: Adelphi, 1994), 1-35. Trad. esp. *Vida de Simone Weil* (Madrid: Trotta, 1997).

de felicidad<sup>18</sup>. Quienes recurren al counseling lo hacen para “sentirse bien”, para “ser felices”, independientemente de lo que piensen de la felicidad (hay muchas definiciones, muchas visiones de la felicidad).

Para Weil, el *deseo* es un elemento fundamental de la naturaleza humana, representa el movimiento real del individuo en el mundo en su aspiración al Bien, y es el acicate que mueve a la acción misma. A diferencia de muchos autores del siglo XX, para quienes el deseo implica carencia, en la concepción de Weil el deseo adquiere un carácter positivo. En el segundo volumen de la edición italiana de los *Cuadernos*, Simone Weil sostiene que el deseo “es un *cúmulo de energía* que corre el riesgo de agotarse en su objeto (en el objeto deseado)”<sup>19</sup>. Para alcanzar esa energía, hay que deshacerse de los objetos hacia los que se dirige el deseo: “Los objetos [de deseo] proporcionan energía (en el agotamiento), concentran lo que siempre hay en nosotros de energía vital no dirigida, dispersa”<sup>20</sup>. Los objetos del deseo son falsos (es decir, producto de nuestra imaginación); el deseo, como energía real, es auténtico. La condición de verdad se obtiene arrancando el deseo del objeto:

[Hay que] descender a la fuente de los deseos para arrancar la energía del objeto. Es el objeto el que es falso. Pero un desgarrar indecible [se produce] en el alma en el momento de la separación de un deseo de su objeto. Este desgarrar [es la] condición de la verdad.<sup>21</sup>

El deseo es realidad material, una energía que tiende al bien; si no se fija en el objeto, es una energía satisfactoria. Perseguir infinitos objetos de deseo conduce a la insatisfacción perpetua, es una condena al mal infinito, una condena al infierno: ¿qué es el infierno sino el mal infinito? se pregunta Weil.

<sup>18</sup> Hablar de “felicidad” es siempre complejo, porque la palabra encierra significados diferentes según la época histórica en la que se hable de ella: la *eudaimonia* aristotélica es muy diferente de la *happiness* de nuestros días. El significado de la felicidad también cambia según las culturas en las que se expresa: la concepción de la felicidad en Oriente es muy diferente de la de Occidente. Weil, pero también Irigaray y Zambrano están más cerca de la concepción oriental de la felicidad que de la occidental.

<sup>19</sup> Simone Weil, *Quaderni*, vol. 2 (Milano: Adelphi, 1985), 116; trad. esp. *Cuadernos* (Madrid: Trotta, 2001).

<sup>20</sup> *Ibid.*, 116.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 117-118.

Al respecto, este pasaje weiliano es muy elocuente:

Monotonía del mal: nada nuevo; en él todo es equivalente. Nada real; en él todo es imaginario, [...] como dibujos en los que todo fuese inventado, o funciones completamente inventadas por los niños. Dar esta impresión de monotonía y saciedad. Es debido a esta monotonía que la cantidad desempeña un papel tan determinante. Mucho poder, muchos reinos, mucho dinero, muchas mujeres (Don Juan) o muchos hombres (Célimene), etc. Condenado al falso infinito. Es el infierno mismo<sup>22</sup>

Para mantener los *quantums* de energía no hay que descargarlos en el objeto, pero tampoco basta con deshacerse de los objetos hacia los que se “intenciona” el deseo, porque es la propia estructura de la intencionalidad (la relación entre sujeto y objeto) la que debe suspenderse.

La propia intencionalidad debe suspenderse, y con la intencionalidad debe suspenderse el yo. El deseo se identifica con la atención, no con la voluntad. La atención implica que el yo, centro de la acción de la voluntad, se torne pasivo, hasta desaparecer.

### **Deseo y desapego en Simone Weil. Un ejercicio filosófico: aceptar el vacío (*far vuoto*)**

El deseo para Weil, por tanto, es un movimiento de energías materiales afirmativas que subyace a los deseos objetivados en los que se dispersa la energía atrapada. Para recuperar el movimiento del deseo, hay que “aceptar el vacío”<sup>23</sup> de objetos y desprenderse de los apegos a estos objetos. En la traducción italiana del texto de Weil *La gravedad y la gracia*<sup>24</sup>, hay un capítulo titulado precisamente “El desapego”. El desapego no se logra mediante un esfuerzo o un exceso de voluntad, sino con la espera, con el “aceptar el vacío” incluso de la voluntad.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 80.

<sup>23</sup> “Aceptar el vacío” (*far vuoto*) es la práctica filosófica que derivé de la concepción weiliana del deseo. Lo trataré con más detalle en la siguiente sección.

<sup>24</sup> Simone Weil, *Lombra e la grazia* (Milano: Rusconi, 1991); trad. esp. *La gravedad y la gracia* (Madrid: Trotta, 1994).

Weil habla de desapego<sup>25</sup> precisamente porque reconoce en el alma humana una fuerte tendencia al apego: el apego es una dimensión casi irreprimible. Uno solo puede liberarse fácilmente de un apego sustituyéndolo por otro o por la “muerte del yo”, que no significa la muerte del ser. Paradójicamente, es precisamente en el momento en que me desprendo del yo que “yo soy”, porque “ese pequeño yo psicológico al que estamos tan apegados no es, no tiene un ser, sino que solo tiene un nombre que damos al agregado mutable de voliciones, contenidos y pensamientos, que cambia con ellos y desaparece con ellos”<sup>26</sup>. El desapego no implica únicamente dicha, sino también libertad, liberación de las ataduras de la voluntad. “La renuncia a la voluntad es precisamente lo que permite el desapego del intelecto y, por tanto, su libertad, mientras que la voluntad esclaviza. Por lo tanto —enseña Eckart—, si de verdad quieres ser un hombre, es decir, una inteligencia libre, debes despojarte de tu voluntad: lo propio, lo mío, el yo, es en realidad lo que impide lo universal de la inteligencia”. Weil señala a este respecto: “Decir ‘yo soy libre’ es una contradicción, porque decir ‘yo’ es lo que no es libre en mí”<sup>27</sup>.

Partiendo de estas citas y consideraciones teóricas, procedo a ilustrar las consecuencias prácticas que he derivado de ellas: me refiero a la práctica filosófica que he denominado “aceptar el vacío” (*far vuoto*).

### Ejercicio del aceptar el vacío

1. Meditación del aceptar el vacío<sup>28</sup>.
2. Cada uno hace una lista escrita de sus deseos y luego se discuten en el grupo.
3. Meditación del aceptar el vacío de deseos.

<sup>25</sup> El tema del desapego es lo que más une a Weil con la tradición budista y con la mística tanto oriental como occidental, y en particular con la que más se acerca a las formas de sus orígenes, como la mística de Eckart. Marco Vannini, destacado estudioso de las relaciones entre la mística oriental y occidental subraya la concordancia entre hinduismo y budismo a partir de Eckart. Véase Marco Vannini, *Oltre il Cristianesimo* [Más allá del cristianismo] (Ed. Borla, 2013), 9.

<sup>26</sup> Weil, *Quaderni*, vol. 2, 17.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 74.

<sup>28</sup> Lodovico Berra, *Meditazione metafisica: Manuale di pratica filosofica* [Meditación metafísica. Manual de práctica filosófica], (ISFiPP, 2009), 81.

4. Después de la segunda meditación, cada persona escribe los apegos de los que no puede prescindir, los presenta al grupo y se entabla un debate.

Primero hablo de deseos, luego de apegos. Los apegos son los deseos de los que no podemos deshacernos, que también pueden llamarse adicciones. El “aceptar el vacío” es un ejercicio muy útil porque, al centrar la atención en los apegos, permite el libre flujo del deseo como autoafirmación y desarrollo personal.

Este es un ejemplo de práctica filosófica que he tomado del pensamiento de Simone Weil, filósofa y precursora del movimiento feminista de la diferencia, pero hay muchos otros. A diferencia de otros compañeros *counselors*, la formación que utilizo no está en absoluto influenciada por derivaciones o contaminaciones de la psicología y la psicoterapia: esto se debe a que desarrollo prácticas originales extrayéndolas de importantes filósofas del siglo XX entre las que se encuentran, además de Simone Weil, Simone de Beauvoir, Hannah Arendt, María Zambrano, Jeanne Hersch, y contemporáneas como Clarice Lispector, Luce Irigaray, Ina Pretorius y Luisa Muraro, Chiara Zamboni y Wanda Tommasi de la Comunidad Filosófica de Verona.

## Bibliografía

- Berra, Lodovico E. 2009. *Meditazione metafisica. Manuale di pratica filosofica*. Torino: ISFiPP.
- Bocchetti. 1996. *Lo que quiere una mujer*. Madrid: Cátedra
- Bocchetti, Alessandra. 2022. *Basta lacrime: Storia politica di una femminista 1995-2020*. Roma: VandA
- Borello, Giovanna. 1994. “La concezione dell’azione in Simone Weil”. In *Filosofia, donne, filosofie. Atti del Convegno Internazionale (Leece, 27-30 aprile 1992)*. A cura di Marisa Forcina, Angelo Prontera, Pia Italia Vergine. Milella.
- Borrello, Giovanna y Clara Fiorillo. 1986. *Il pensiero parallelo. Analisi dello stereotipo femminile nella cultura filosofica e utopica*. Napoli: Liguori.
- Borrello, Giovanna. 2001. *Il lavoro e la grazia*. Napoli: Liguori
- Borrello, Giovanna. 2020. *Filosofia in pratica e pratica in filosofia. Un’autobiografia filosofica*. Napoli: Liguori
- Weil, Simone. 1982. *Quaderni*. Vol 1. Milano: Adelphi.
- Weil, Simone. 1984. *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Roma: Borla.
- Weil, Simone. 1985. *Quaderni*. Vol. 2. Milano: Adelphi.
- Weil, Simone. 1991. *La condizione operaia*. Milano: Se. Weil, Simone. 1991. *L’ombra e la grazia*. Milano: Rusconi.
- Weil, Simone. 1993. *Quaderni*. Vol. 4, Milano: Adelphi.
- Vannini, Marco. 2013. *Oltre il cristianesimo, da Eckart a Le Saux*. Milano: Borla.

## Sobre la autora

**Giovanna Borrello** es exprofesora de Filosofía y Bioética en la Universidad de Nápoles Federico II, representante del pensamiento italiano de la diferencia, y ha escrito numerosos libros sobre filósofos, desde Simone de Beauvoir hasta Simone Weil. Fundó la escuela de asesoramiento filosófico Metis en 2007 y es representante de Campania ante la SICo (Società Italiana di Counseling). Entre sus publicaciones más importantes están *Karl Jaspers, filósofo y médico*; un libro autobiográfico, *Filosofía práctica y práctica filosófica*; un libro colectivo sobre su maestro, el filósofo Aldo Masullo, y un libro que recoge 15 años de obra de Metis. Creó e impulsó una revista de Filosofía y Tecnología llamada *Filosofía O*. borrellogiovanna68@gmail.com

---



---

### ¿Cómo citar?

#### APA

Borrello, G. (2025). Feminismo y prácticas filosóficas. En D. Sumiacher D'Angelo, S. V. Acevedo Cameto, V. Sánchez Rivera, y P. C. D'Angelo (Comps.), *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.

#### Chicago

Borrello, Giovanna. 2025. "Feminismo y prácticas filosóficas". En *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*, compilado por David Sumiacher D'Angelo, Sandra Valeria Acevedo Cameto, Virginia Sánchez Rivera, y Patricia Cecilia D'Angelo. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.



# El feminismo en el texto “Sobre cultura femenina” de Rosario Castellanos, entendido como ensayo de género

*Virginia Sánchez Rivera*

CECAPFI, Universidad Nacional Autónoma de México – UNAM (México)

## Resumen

El escrito que aquí presento se refiere a un ensayo filosófico de Rosario Castellanos. Considero, sin embargo, junto con varios analistas especializados en su obra, que hay un tema que atraviesa la poesía y otro tipo de textos de esta autora: la situación de la mujer en la sociedad mexicana de su época. Quise hablar de Rosario Castellanos porque ella tiene una relación con las prácticas filosóficas. Cuestionar el sistema hegemónico masculino de la sociedad de su tiempo y hacer una autocrítica implica reconstruirse a partir de una conciencia reflexiva y crítica a lo largo de ese camino construido del feminismo mexicano. Gramsci dice que un descubrimiento que permite a la mayoría tomar conciencia de la situación de opresión vale tanto como un descubrimiento intelectual. Rosario Castellanos ha sensibilizado a cientos de miles de mujeres mexicanas con sus escritos y ensayos, pero aún más con su poesía. Yo trabajo con su poesía a través de la consultoría filosófica.

---

---

**Palabras clave:** Rosario Castellanos, poesía, filosofía, ensayo, mujer, sociedad mexicana, feminismo mexicano, consultoría filosófica

---

---

## Abstract

The essay I present here examines a philosophical essay by Rosario Castellanos. However, along with several scholars specializing in her work, I believe that a common theme runs through her poetry and other writings, including the essay analyzed in this piece. The central theme is the condition of women in Mexican society during her time. I chose to discuss Rosario Castellanos because her work is closely linked to philosophical practices. Questioning the male hegemonic system of her era and engaging in self-criticism involves reconstructing oneself through reflective and critical awareness, a path shaped by Mexican feminism. Gramsci states that a discovery that enables the majority to recognize their oppression is as valuable as an intellectual discovery. Rosario Castellanos has raised awareness among hundreds of thousands of Mexican women through her essays and writings, but even more so through her poetry. I work with her poetry through philosophical consulting.

---

---

**Keywords:** Rosario Castellanos, poetry, philosophy, essay, women, Mexican society, Mexican feminism, philosophical consulting

---

---

*Poesía no eres tú  
[...]  
El otro, la mudez que pide voz  
al que tiene voz  
y reclama el oído del que escucha.  
El otro. Con el otro,  
la humanidad, el diálogo, la poesía comienzan.*  
Rosario Castellanos

---

## **Introducción**

Desgloso parte de mi proyecto de investigación sobre Rosario Castellanos, como un ejercicio pertinente en esta introducción. Inicio con la pregunta que ha delineado ese proyecto de indagación bibliohemerográfica y que sirve como faro para la redacción de este escrito.

Parto de esta pregunta: ¿En qué consiste la reflexión crítica sobre las mujeres en algunos textos de Rosario Castellanos?

Me pregunto si ella es pionera del feminismo en México. Y afirmo: Rosario Castellanos hace una crítica reflexiva a la mujer mexicana tradicional en su ensayo filosófico *Sobre cultura femenina*<sup>1</sup>, por lo que es pionera del feminismo en México según este ensayo.

### ***Descripción del problema***

¿Es Rosario Castellanos pionera del feminismo en México? ¿Es realmente antifeminista?

---

<sup>1</sup> Rosario Castellanos, *Sobre cultura femenina* (México: Fondo de Cultura Económica, 2005), prologado por Gabriela Cano.

Sana curiosidad sobre el feminismo en Rosario Castellanos, ya que hay quienes opinan que era antifeminista en su obra *Sobre la cultura femenina*.

Ella creó otro tipo de feminismo. Y no estoy de acuerdo con la interpretación de que era antifeminista, por eso me he dado a la tarea de investigar sobre otras lecturas, que me permitirán argumentar sobre el feminismo existente en Rosario Castellanos, pues afirmo que fue pionera del feminismo en México. Asimismo, indago sobre la aplicación de las categorías *feminismo*, *género* y *cultura de género* en el ensayo filosófico y la obra en general de Castellanos.

También considero que se trata de una gran escritora que no ha sido vindicada como tal en la literatura mexicana. Así, la intención de este escrito es contribuir a la vindicación de la mujer, filósofa, poeta, literata, ensayista, novelista, diplomática y docente. Esto, en un plano de humildad, porque lo haré desde una posición de lectora, no de especialista.

Con relación al epígrafe, me interesa aclarar que entiendo en este poema el tránsito de una vivencia particular hacia una posición más universalizable, lo que es propio de la literatura. Luz Elena Zamudio afirma que la poesía representa la concientización y salida del ensimismamiento para mirar a otros y tomar como suya la voz que ellos no emiten, y claro que esta es la función social de la poesía.<sup>2</sup> Coincido con esta autora en las varias interpretaciones que pueden hacerse de la producción poética de Rosario Castellanos.

Hay una temática que mantiene cierta continuidad entre su poesía y otras obras de diferente tipo, entre ellas el ensayo objeto de análisis en este escrito. Esa temática es la de la situación de la mujer en la sociedad mexicana de su época.

### *Mujer y mexicana*

José Emilio Pacheco dijo en 1975, al cumplirse el primer aniversario de la muerte de Rosario Castellanos, que nadie en el país había tenido una conciencia tan clara de lo que implicaba la doble condición de ser mujer

<sup>2</sup> Luz Elena Zamudio R., "Pasaporte a la Poesía de Rosario Castellanos", en *Mujeres en la literatura. Escritoras*, 327.

y de ser mexicana como la tuvo ella. Señaló, además, que tampoco había nadie que hubiese abordado esos temas como línea central de su obra hasta el momento y que no se le supo entender e interpretar como la gran pensadora feminista que era.<sup>3</sup>

Esto en principio da pautas de respuesta a la pregunta que he elaborado: Rosario Castellanos en su ensayo filosófico *Sobre cultura femenina* hace una crítica reflexiva a la mujer mexicana tradicional, por lo que es pionera del feminismo en México.

Antes de continuar con el tema de este escrito, citaré un artículo publicado por la Secretaría de Cultura de México para el 39 aniversario su muerte, titulado con palabras de Dolores Castro, su gran amiga, "Rosario Castellanos, la primera en dar voz a quienes no la tenían":

Para la poeta, narradora, ensayista y crítica literaria Dolores Castro Varela —quien además entabló una amistad entrañable con Rosario Castellanos desde el último año de secundaria la aportación de la escritora a la literatura mexicana fue que dio voz en medio del ruido ensordecedor a los indígenas, las mujeres y los pobres; habló de temas impropios en su época, como el injusto trato social y además dio a los escritores de su tiempo un ejemplo de cómo practicar todos los géneros literarios con maestría.<sup>4</sup>

De acuerdo con Dolores Castro, en efecto, Rosario Castellanos no fue una indigenista ni una feminista dogmática, no era una pensadora acrítica, y una de sus características era la ironía: la inteligencia con humor para expresar un pensamiento que conmoviera al otro. Era una mujer filósofa preocupada por los grandes temas de la humanidad: la justicia, la igualdad, la no discriminación, la pobreza, la exclusión. En sus obras sobre el género no dejó de escribir sobre ellos.

<sup>3</sup> José Emilio Pacheco, nota preliminar a *El uso de la palabra* (México: Excelsior, 1975), 8, citado por Gabriela Cano, prólogo a *Sobre cultura femenina*, de Rosario Castellanos, 10.

<sup>4</sup> Secretaría de Cultura, "Rosario Castellanos, la primera en dar voz a quienes no la tenían: Dolores Castro", Gobierno de México, 7 de agosto, 2013, <https://www.gob.mx/cultura/prensa/rosario-castellanos-la-primer-a-en-dar-voz-a-quienes-no-la-tenian-dolores-castro?state=published>

Es hora de dar unos datos sobre la persona y, por esto, volvemos a la semblanza.

### ***Breve semblanza de Rosario Castellanos***

Rosario Castellanos (Ciudad de México, 25 de mayo de 1925-Tel Aviv, Israel, 7 de agosto de 1974), se graduó de maestra en Filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México en 1950 y, más tarde, en la Universidad de Madrid llevó cursos de estética y estilística.

Se inició en la literatura como poeta, pero su primer libro fue una novela: *Balún Canán* que, junto con *Ciudad Real*, su primer libro de cuentos y *Oficio de Tinieblas*, su segunda novela, firman la trilogía indigenista más importante en la narrativa mexicana.

Reunió en 1972 su obra poética en *Poesía no eres tú* y desde 1950 año que publicó su tesis *Sobre cultura femenina* la escritora no dejó nunca de incursionar en el ensayo. De toda su obra, incluyendo su único volumen de teatro *El eterno femenino*, se desprende una clara conciencia del problema que significa, para su autora, la doble condición de ser mujer y mexicana.

Lo que busco cuando escribo es descubrir cosas ¿Por qué vivimos? ¿Por qué vivimos de determinada manera? ¿Cómo podemos realizarnos?, dijo Rosario Castellanos a Emmanuel Carballo en una entrevista publicada en *Protagonistas de la literatura mexicana*, un libro en donde el crítico literario revela que para él Rosario Castellanos fue una de las principales precursoras del movimiento de liberación femenina, no solo por las ideas que expuso en sus textos sino por la capacidad con que desempeñó las tareas docentes, administrativas e intelectuales.

En una sociedad como la nuestra, organizada en torno a conceptos diseñados por los hombres para su propio beneficio, Rosario Castellanos desterró el lugar común de la inferioridad de la mujer respecto al hombre:

su inteligencia, coherencia y aptitud para las letras estuvieron por encima de casi todos los miembros de su generación. Se habló de igual a igual, en ciertos aspectos, con escritores de sus años tan valiosos como el Jaime Sabines poeta y el Carlos Fuentes ensayista.<sup>5</sup>

Esto confirma a nuestra autora como una de las figuras literarias más importantes de la generación de mediados del siglo XX. En 1950 presenta su tesis de maestría en Filosofía en la UNAM, escrito que dará sentido a su obra posterior por los temas que trata y los problemas teóricos, ontológicos y epistémicos, sobre la condición de la mujer en la sociedad.

Ahora bien, no hay que olvidar que Castellanos muere prematuramente en Israel cuando era embajadora de México en aquel país. Pienso que fui de las muchas mujeres que lloramos tan temprana muerte de alguien que prometía seguir pensando.

Retomemos la semblanza:

Durante 26 años Rosario Castellanos dedicó sus mejores momentos, los más lúcidos y los más plenos, a crear una obra que la expresara de cuerpo entero y que al mismo tiempo fuera un registro del mundo y del contexto social que le tocó vivir.<sup>6</sup>

En su obra —fruto de 26 años de ardua dedicación— Castellanos dejó la impronta de sí misma, de la sociedad que le tocó vivir y del mundo de su momento. La lectura de sus textos ha posibilitado nuevos horizontes de reflexión en torno a si fue una antifeminista o una precursora de temas que eran inoportunos en su momento.

---

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ibid.*

Sobre la calidad de Rosario Castellanos, también escribió la Dra. Graciela Hierro, quien coincide con Dolores Castro en destacar la importancia de su tesis de maestría.

En el siguiente apartado abordaremos lo que llamamos nociones.

## Nociones básicas

### *Feminismo*

Pero ¿qué entiendo por feminismo?

Según el *Diccionario de la lengua española*, el feminismo se define como un “principio de igualdad de derechos de la mujer y el hombre”. Es también un “movimiento que lucha por la realización efectiva en todos los órdenes del feminismo”.<sup>7</sup> De acuerdo con mi interpretación, tiene un doble orden semántico, tanto en cuanto “principio filosófico”, como en cuanto movimiento real que lucha por el derecho de las mujeres.

Ahora bien, para abundar sobre el feminismo veamos lo que planteaba Graciela Hierro (mi maestra querida, a quien conocí como docente de educación filosófica en cursos de actualización docente en los ya lejanos años 80). Según ella, el feminismo como movimiento de las mujeres, en el nivel existencial o experiencial se inicia en las conversaciones consigo misma o con otras mujeres que nos molesta la diferencia de trato humano. Así, la práctica de darnos cuenta de experiencias de sufrimiento y dolor nos une con otras iguales que vivenciamos la gratuidad de la microviolencia de género por el simple hecho de nacer del lado opuesto al hegemónico, que es el de los hombres. Por eso, te rebelas desde esa toma de conciencia:

El feminismo nace, como bien sabemos, de los grupos de mujeres que a la menor provocación cuentan su historia. Comiencen a tomar conciencia de vivencias compartidas de dolor y sufrimiento y a comprender aquello que les sucede por el hecho de ser mujeres.

---

<sup>7</sup> Real Academia Española, 2022, <https://dle.rae.es/feminismo?m=form>

Se rastrea la propia historia hasta alcanzar el mecanismo gatillo que te introduce al feminismo: la primera vez que te rebelaste por comprender que lo que te sucede es injusto e intolerable, que te ocurre porque eres mujer y te opones a ello para intentar cambiarlo.<sup>8</sup>

Hoy se inicia la lucha política que toma infinidad de caminos e infinitos ropajes.<sup>9</sup> Una lucha política por la emancipación de las mujeres que se abre a diferentes horizontes humanos para cambiar lo "normalizado" de la práctica machista de ver a las mujeres como seres humanos de segunda clase. O, como diría Simone de Beauvoir, como el segundo sexo. Para mayor argumentación, es pertinente retomar a Hierro:

Logramos cosas: Que ellos tiendan su propia cama; ser doctora, no en medicina sino en filosofía, y que la violación no nos convierta en delincuentes y el aborto sea en cierta medida y lugar legalizado. Que es que tu tesis doctoral sea sobre feminismo, que los estudios de mujeres sean oficiales y la perspectiva de género teóricamente relevante en todos los campos de la docencia, la investigación y la divulgación de la cultura en la UNAM.<sup>10</sup>

### ***Regreso a la consideración: un poco de historia sobre el feminismo***

Como antecedente histórico se puede considerar el feminismo como hijo de la Ilustración.<sup>11</sup> Olimpia de Gouges (1748-1793), quien escribió en 1791 los *Derechos de la mujer y de la ciudadana*, fue una mujer francesa que se atrevió a pensar en las mujeres como seres que tenían el derecho a la igualdad y a ser consideradas ciudadanas. Sin embargo, defendiendo estas ideas, murió en la guillotina en 1793. Por su parte, la inglesa Mary Wollstonecraft (1759-1797) escribió, *Vindicación de los derechos de la mujer* (1792), libro que se ha considerado fundacional del feminismo.

<sup>8</sup> Graciela Hierro, "Madres simbólicas del feminismo en México", en Griselda Gutiérrez Castañeda, *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina* (Universidad Nacional Autónoma de México, 2022), 26.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 27.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>11</sup> Véase Celia Amorós, ed., *Feminismo y filosofía* (Madrid: Síntesis, 2000).

Ahora bien, para recordar el pensamiento de Olimpia de Gouges, traemos a Nuria Varela:

El feminismo fue muy impertinente cuando nació. Corría el siglo XVIII y los revolucionarios e ilustrados franceses —también las francesas—, comenzaban a defender las ideas de [igualdad, libertad, y fraternidad]. Por primera vez en la historia, se cuestionaban políticamente los privilegios de cuna y aparecía el principio de igualdad. Sin embargo, ellas, las que defendieron que esos derechos incluían a todos los seres humanos —también a las humanas—, terminaron en la guillotina mientras que ellos siguieron pensando que el *nuevo* orden establecido significaba que las libertades y los derechos solo correspondían a los varones.<sup>12</sup>

También es cierto que ya antes algunas mujeres habían denunciado la situación en la que se encontraban; sin embargo, no se considera feminismo porque no problematizaron el origen de la subordinación femenina ni se había desarrollado un tipo de pensamiento por la emancipación de la mujer, como sí lo empezaron a hacer Mary Wollstonecraft y Olimpia de Gouges.

Sostengo, entonces, que son libros fundacionales los de Mary Wollstonecraft y Olimpia de Gouges; no es sino hasta cuando ellas aparecen en escena que se desarrolla el pensamiento de la emancipación. Ya con ellas se trató de un pensamiento impertinente, porque cuestionó la situación de subordinación de las mujeres. “¿Por qué están excluidas las mujeres? ¿Por qué los derechos solo corresponden a la mitad del mundo, a los varones? ¿Dónde está el origen de esta discriminación? ¿Qué podemos hacer para combatirla? Preguntas que no hemos dejado de hacer”.<sup>13</sup>

Así, la noción de feminismo, además de considerarlo como pensamiento filosófico, nos permite caracterizarlo como un “discurso político que se basa en la justicia”, según Varela.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Nuria Varela, *Feminismo para principiantes* (México: Penguin, 2013/2022), 13-14.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>14</sup> *Ibid.*

Además de ser una teoría política y una práctica social, el feminismo es mucho más. El discurso, la reflexión y la práctica feminista conllevan también una ética y una forma de estar en el mundo.<sup>15</sup>

Tal como dijimos al presentar la definición del término en el *Diccionario*, en su segunda acepción, también tiene teoría y práctica. El feminismo tiene esa doble dimensión de ser teoría y práctica política vinculadas por las mujeres, que una vez que han analizado la situación en la que viven, toman conciencia de las discriminaciones de las que son objeto por la única razón de ser mujeres, y eligen acabar con ellas y luchar por cambiar la sociedad. Partiendo de esa realidad, el feminismo se articula como filosofía política y, al mismo tiempo, como movimiento social.<sup>16</sup>

Metodológicamente hablando, desde el punto de vista ontológico, el movimiento social y político de las mujeres es real. Es, asimismo, pensamiento teórico que da sentido y explicación a esa realidad: nivel epistemológico. He venido afirmando implícitamente que hay movimientos de las mujeres que han requerido de observarse y analizarse. Por eso, planteo que se dan en ese doble ámbito de lo ontológico y lo epistemológico.

Se trata de tomar conciencia de la discriminación de las mujeres, y eso significa una manera distinta de ver el mundo. También de la función emancipadora del feminismo, que transforma las relaciones entre los hombres y las mujeres. Al respecto, Mary Nash nos dice: "El feminismo es capaz de percibir 'las trampas' de los discursos que adrede confunden lo masculino con lo universal"<sup>17</sup>. De esta manera, la crítica al androcentrismo permite develar los discursos que confunden la parte con el todo; los seres humanos masculinos son una parte y las mujeres, otra parte, así como otras partes que existen actualmente (otros géneros).

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, 11.

<sup>16</sup> Véase Varela, *Feminismo para principiantes*, 14.

<sup>17</sup> Citada por Varela, 20.

Cecilia Amorós afirma que “el pensamiento feminista trata de dar articulación teórica a un movimiento social que está provocando cambios antropológicos de dimensión insólita<sup>18</sup>. Reinterpretar lo que esta autora sostiene me hace ver que el pensamiento feminista establece la relación entre la teoría y la práctica, entre el pensamiento y lo real. Lo que ya fue planteado en párrafos anteriores.

Por consiguiente, afirmo en este escrito que el feminismo tiene este doble orden: ontológico y epistemológico.

### ***Las olas del feminismo***

Adopto la cronología que refiere a las “olas feministas”, solo con el interés de ubicar a Rosario Castellanos. Para algunas autoras, como Nuria Varela, es válida esta manera de organizar la historia del feminismo, tanto en su sentido de movimiento de lucha real de las mujeres como en el nivel de la reflexión y la teoría que busca explicar esa realidad.

Lo señalado en el apartado anterior sobre el movimiento femenino de la Ilustración es lo que se denomina la “primera ola”. De la segunda ola, considero necesario decir que fue el periodo posterior a 1968 y que se significó por la búsqueda de la igualdad y la emancipación de las mujeres. Esta segunda ola se le debe a Simone de Beauvoir. En cuanto a la tercera ola, menciono que fue el tipo de pensamiento problematizador de la realidad de los movimientos de las mujeres y de las teorías explicativas. Se ha considerado como parte de ella el feminismo de la diferencia y de la problematización. Aunque actualmente se habla de la cuarta, e incluso de la quinta ola, no me ocuparé de ellas, porque no es el propósito de este escrito.

### ***Así concluyo este apartado sobre el feminismo***

Lo que sí afirmo es la importancia que ha tenido la emergencia del movimiento y teoría del grupo LGBTIQA+, en relación con problematizar la categoría de género.

---

<sup>18</sup> Véase Amorós, *Feminismo y Filosofía*, 10.

Quizá la primera y más significativa clasificación que aprendemos muy tempranamente sea la del dimorfismo sexual. Según marcas externas en el cuerpo, aprendemos a distinguir “mujeres” de “varones”. Tradicionalmente, de ello dependió, en cierta medida, la perpetuación de un linaje, un *genos*, una familia o incluso, la especie humana misma. Desde un punto de vista científico —en los términos de su época—, la primera definición de “mujer” y de “varón” con que contamos en Occidente se la debemos a Aristóteles (Femenías, 1996: 86). En sus obras biológicas, el filósofo reconoció que la mayor parte de los animales se divide en “macho” y “hembra”, y que así sucedía también con los “animales humanos”. Definió al “varón” (*aner/ andros*) como aquel que emite esperma, y a la “mujer” (*gynaikos*) como la que lo retiene en sí misma. Varón y mujer tienen las mismas partes anatómicas, aunque el aparato reproductivo los distingue.<sup>19</sup>

Por un lado, la adopción de la categoría de “género” ha promovido grandes cambios conceptuales. Por otro, las bio-tecnologías han renovado los conceptos de “maternidad”, “reproducción” e “identidad sexual”. Estos profundos cambios llevaron a la filósofa ítalo-holandesa Rosi Braidotti a preguntarse “¿Qué cuerpo?, ¿El cuerpo del ex sexo?” (Braidotti, 2000: 90 y 100). Tal como ella misma constató, actualmente no existe consenso en las ciencias humanas y sociales respecto de qué es exactamente el cuerpo (Braidotti, 2000: 92), abriéndose de ese modo un abanico de preguntas, posiciones y teorías, que al menos parcialmente, exploraremos en búsqueda de su amplitud y riqueza.<sup>20</sup>

Considero que la categoría de género está también en los escritos de Simone de Beauvoir, una filósofa fundamental por la trascendencia que implicó para el feminismo su obra. Existe un antes y un después de sus escritos. Me refiero a la importancia de sus textos para Rosario Castellanos.

---

<sup>19</sup> María Luisa Femenías, “Cuerpos, marcas y significaciones. A modo de introducción”, en 2023, *El cuerpo de las exclusiones: disidencias, desbordes y sujeciones* (Rosario, Argentina: Prohistoria), 9.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 13.

En la línea de ideas que consiste en mencionar las nociones básicas de este escrito, continuaré con el concepto de “género” más adelante. Ya que uno de los productos del feminismo que permite analizar y explicar las demandas de los movimientos políticos y sociales, así como hacer una crítica a la cultura patriarcal es este concepto.

Recordemos las afirmaciones de Graciela Hierro sobre la tesis de Rosario Castellanos. Ella considera que la pregunta con que Castellanos inicia su tesis, *¿Existe una cultura femenina?*, se da en el afán de encontrar otro modo de ser de la mujer. Por eso, equipara a Rosario con sor Juana, porque Juana de Asbaje afirma la existencia de una cultura femenina:

Se abre de nuevo la cuestión que se planteó varios siglos antes sor Juana Inés de la Cruz en su “Respuesta a sor Filotea”. Afirmando la existencia de una cultura femenina y nombrando a las mujeres sabias en todos los aspectos del saber humano. Las mujeres somos seres humanos plenos y no meramente “varones castrados”, como intentó justificar Aristóteles. La cultura femenina nos salva de esa suerte.<sup>21</sup>

Podemos expresar lo siguiente: la analogía de Graciela Hierro no queda en eso; ella también equipara o relaciona a nuestra autora con Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*, la resistencia de ambas para embarcarse en la temible empresa de hablar de mujeres, siendo mujeres. Se viola así uno de los más terribles tabúes a los que nos enfrentamos las feministas, se desafía a la cultura androcéntrica desde el más venerable saber: “Las filosofías de los hombres”.

Hierro advierte que las dos autoras coinciden en “su visión total del universo masculino”: Simone afirma que el mundo siempre ha pertenecido a los hombres y Rosario concluye que el mundo del que la mujer está excluida es el de la cultura.

<sup>21</sup> Hierro, “Madres simbólicas”, 29.

## **Género**

Como introducción al concepto, citamos a Marta Lamas<sup>22</sup>, quien señala que, a diferencia de las categorías de *clase social* o *etnia*, la categoría de *género* es un instrumento de reciente creación. También ubica como uno de sus antecedentes *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir<sup>23</sup>.

Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*, desarrolla una aguda formulación sobre el *género* en donde plantea que las características humanas consideradas como "femeninas" son adquiridas por las mujeres mediante un complejo proceso individual y social, en vez de derivarse "naturalmente de su sexo".<sup>24</sup>

Este antecedente es importante, porque cuando De Beauvoir afirmó "Una no nace, sino que se hace mujer" hizo la primera declaración célebre sobre el género. Lamas nos dice que la siguiente declaración la hace Mary Dietz<sup>25</sup>, y continúa argumentando sobre la importancia de la afirmación de Simone de Beauvoir: "Su reflexión abrió un campo nuevo para la interpretación del problema de la igualdad entre los sexos y enmarcó el campo de la investigación académica feminista posterior"<sup>26</sup>.

Sin embargo, señala Lamas, fue en la década de 1970 cuando el movimiento feminista estuvo en auge y varias académicas anglosajonas sistematizaron la intuición intelectual de "género" de Simone de Beauvoir. Así, a partir de los setenta esta categoría ha sido construida por las feministas y cada vez más usada por los científicos sociales. Esta transición ha sido un proceso lógico de acuñamiento del concepto a categoría. De esta manera, el concepto de género se convierte en una categoría de análisis de la realidad, no solo para comprenderla e interpretarla, sino también para transformarla.

---

<sup>22</sup> Marta Lamas, introducción a *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Comp. Marta Lamas (México: PUEG; Miguel Ángel Porrúa, 2013), 9.

<sup>23</sup> Véase Simone de Beauvoir, *El segundo sexo* (Buenos Aires: Siglo Veinte, 1962; original en francés publicado en 1949).

<sup>24</sup> Lamas, introducción a *El género*, 9.

<sup>25</sup> Véase Mary Dietz, "Debating Simone de Beauvoir". *Signs*, vol. 18, n.º 1 (1992).

<sup>26</sup> Lamas, introducción a *El género*, 9.

El género va a inscribirse en la teoría feminista como una nueva perspectiva de estudio, como una categoría de análisis de las relaciones entre los sexos, de las diferencias de los caracteres y roles socio-sexuales de hombres y mujeres y, finalmente, como una crítica de los fundamentos “naturales” de esas diferencias.<sup>27</sup>

Esto constituye una parte de la teoría feminista como una nueva perspectiva de estudio que permite el análisis de las relaciones entre los sexos y como una teoría crítica de lo que aparentemente es natural en las diferencias.

La perspectiva de género tiene como uno de sus fines contribuir a la construcción subjetiva y social de una nueva configuración a partir de la resignificación de la historia, la sociedad, la cultura y la política desde las mujeres y con las mujeres.<sup>28</sup>

Se trata de la configuración de nuevas subjetividades sociales deconstruyendo y construyendo la historia, la sociedad, la política y la cultura. No es solo la crítica, sino también la resignificación cultural. En tal sentido, Lagarde aclara que, desde un análisis antropológico de la cultura, se reconoce que todas las culturas elaboran cosmovisiones sobre los géneros y, por tanto, todas las personas tienen una particular concepción de género basada en su propia cultura que les da identidad. “Como es evidente, la cosmovisión de género es desde luego parte estructurante y contenido de la autoidentidad de cada persona”.<sup>29</sup>

Asimismo, se entiende que esas cosmovisiones tienen aspectos sincréticos, de manera que pueden encontrarse diferentes estratos históricos en la cosmovisión de género de una persona. Así que, llevado a la práctica, es significativo poder identificar la cosmovisión de género no solo en la teoría,

---

<sup>27</sup> Raquel Osborne y Cristina Molina Petit, “La evolución del concepto de género: selección de textos de Beauvoir, Millet, Rubin y Butler”. *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, n.º 15 (2008): 147.

<sup>28</sup> Marcela Lagarde, (Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia, México: Siglo XXI, 2022/1996), 13.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 14.

sino también en la práctica de una persona. Este puente entre la teoría y la práctica lo permite la metodología de análisis específica. De manera que, como afirma Lagarde:

Es posible que una persona a lo largo de su vida modifique su cosmovisión de género simplemente al vivir, porque cambia la persona, porque cambia la sociedad y con ella pueden transformarse valores, normas y maneras de juzgar los hechos.<sup>30</sup>

Esto, sin duda, es comprensible también entre las escritoras mexicanas como Rosario Castellanos. Me refiero a la opinión que da sobre su tesis de maestría años después, al referirse a ella como "un libro viejo".

Pero, regresemos a la temática que estaba abordando. Según Lagarde:

En la academia, en los movimientos y organizaciones feministas, y ahora en los ámbitos de las políticas públicas, se ha desarrollado una visión crítica, explicativa, y alternativa a lo que acontece en el orden de géneros, se conoce como perspectiva de género a esta visión científica, analítica y política creada desde el feminismo. Ya es aceptado que cuando se usa el concepto perspectiva de género se hace referencia a la concepción académica, ilustrada y científica, que sintetiza la teoría y la filosofía liberadora, creadas por las mujeres y forma parte de la cultura feminista.<sup>31</sup>

Con base en esta concepción del feminismo de Lagarde, en tanto movimiento social, histórico y cultural, se trata de una visión crítica explicativa y alternativa a la realidad de la diversidad de género real que posibilita construir una visión teórica, analítica y política a la que se conoce como "perspectiva de género". Esta tiene como trasfondo una filosofía liberadora creada por las mujeres y forma parte de la "cultura femenina", como lo decía Rosario Castellanos.

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, 15.

<sup>31</sup> *Ibid.*

La visión de género feminista permite establecer correlaciones entre las posibilidades de vida de mujeres y hombres y los tipos de sociedad, las épocas históricas, la diversidad cultural y los modelos de desarrollo en que viven. Por su historicidad, es utilizable para analizar también sus procesos originarios en sociedades desaparecidas y contemporáneas de culturas diferentes: es posible analizar las condiciones de género de las mujeres y los hombres de etnias, religiones, costumbres y tradiciones diversas. Es decir, la perspectiva de género feminista no se limita a universos occidentales y urbanos. Basada como está en una teoría compleja es útil en el análisis de cualquier sociedad organizada en torno a géneros.<sup>32</sup>

Finalmente, es importante aclarar que, dada la diversidad de opciones actual y sus manifestaciones culturales, se considera la categoría de género: “el género son comportamientos, actividades y atributos que marcan a un determinado grupo social, por eso existe el LGBTQIA+, el cual afirma y comprende todos estos grupos”.<sup>33</sup> Queda clara entonces la posición que asumo en este escrito sobre el feminismo y que adopto considerando a la Dra. Marcela Lagarde y otras autoras (G. Rubín, J. Crawford, por citar algunas) vistas en este apartado y, por supuesto, en el resto del análisis sobre el feminismo de Rosario Castellanos en el conjunto del texto.

### *Ensayo de género*

Toda vez que he afirmado que el texto de Rosario Castellanos es un ensayo de género, me di a la tarea de indagar sobre este tipo de ensayo como categoría literaria. Partí de identificar un video que contiene una conferencia de una feminista especializada en la obra de Castellanos; me refiero a Laura Guerrero Guadarrama<sup>34</sup>, autora del libro *La ironía en la obra temprana de Rosario Castellanos*<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 16.

<sup>33</sup> Diego Iván Ramírez Dávila, *Breve ensayo sobre “El género”*. <https://www.academia.edu/44455793>

<sup>34</sup> Véase *Especial: Mamá sabe latín (Natalicio de Rosario Castellanos)*, transmitido 25 de mayo, 2023. por Unidad de Vinculación Artística (UVA). Facebook. <https://www.facebook.com/watch/?v=543941073270045>

<sup>35</sup> Laura Guerrero Guadarrama, *La ironía en la obra temprana de Rosario Castellanos*, (México: Eón; Universidad Iberoamericana, 2005).

Después de escucharla y leer el libro, me pregunté: ¿Qué tipo de escrito es *Sobre cultura femenina*?

Gracias a la tesis con la que Castellanos recibió el grado de maestra en Filosofía, al video mencionado y al libro de Laura Guerrero, descubrí que se trata de un ensayo de género. Como lo señala Gabriela Cano: "Al mismo tiempo, *Sobre cultura femenina* se inscribe en el 'ensayo de género', una tradición de escritura cuya importancia dentro de la cultura latinoamericana apenas empieza a reconocerse".<sup>36</sup>

Sobre el ensayo de género, Laura Guerrero nos dice que es una categoría lingüística usada por mujeres escritoras, cuya temática tiene que ver con la discusión del estatuto de las mujeres en la sociedad.

De acuerdo con Mary Louise Pratt, el término "ensayo de género" se refiere a un vasto conjunto de textos, escritos casi siempre por autoras, que discuten el estatuto de las mujeres en la sociedad y confrontan la pretensión masculina de monopolizar la historia, la cultura y la autoridad intelectual. Formulado desde perspectivas teóricas muy diversas, el ensayo de género se desenvuelve en un espectro ideológico muy amplio y sus formas son variadas: artículos de revista, libros impresos y aun intervenciones oratorias.<sup>37</sup>

### **La reflexión crítica de Rosario Castellanos sobre las mujeres desde una mirada propia y vindicadora**

Así pues, la obra de Rosario Castellanos es feminista, plantea problemas de género y su texto *Sobre cultura femenina* es un ensayo filosófico sobre la situación de la mujer, vista críticamente y denunciada con mucho valor. Considero a Castellanos una de las primeras feministas de México, aunque ella, bien a bien, no lo sabía.

---

<sup>36</sup> Cano, prólogo a *Sobre Cultura femenina*, 16.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 16. Cano cita a Pratt, "No me interrumpas: las mujeres y el ensayo latinoamericano". *Debate Feminista*, n.º 21(2000): 70-88.

Si bien su texto es polémico, tanto las feministas como las literatas feministas lo consideran como un ensayo de género para discutir el estado de cosas de la mujer en la sociedad de su tiempo. Confronta la posición androcentrista y paternalista de México a mediados del siglo pasado, pero que aún es vigente. Por eso, la obra de Rosario Castellanos también es actual. A esto me refero cuando hablo de vindicación<sup>38</sup>.

La respuesta a la pregunta con la que inicia su ensayo, ¿Existe una cultura femenina?, es “no”, porque ella considera que la cultura es del ámbito del que las mujeres han sido excluidas.

Con relación a lo que escriben Guerrero Guadarrama y Cano, a Castellanos le preocupaba la escasa autoridad intelectual de la mujer en la consideración cultural hegemónica de su tiempo:

La reflexión feminista de Rosario Castellanos incluyó cuestiones culturales, sociales, políticas, económicas y jurídicas; pero su mayor preocupación fue la escasa autoridad intelectual concedida a las mujeres, así como las dificultades que enfrentan para constituirse en sujetos creadores de obras culturales y artísticas.<sup>39</sup>

### **Primer registro de la temática que la caracteriza como feminista en Sobre cultura femenina y que volvería a ella a lo largo de su obra**

De acuerdo con Gabriela Cano, *Sobre cultura femenina* es vista como un antecedente de 1973, *Mujer que sabe latín...*, obra que Castellanos publicó en 1973:

---

<sup>38</sup> El verbo “vindicar, significa: “Defender, especialmente por escrito, a quien se halla injuriado, calumniado o injustamente notado. Dicho de una persona: Recuperar lo que le pertenece”. Martha Isabel Leñero Llaca, “Sesión 6. La perspectiva de género en los estudios de educación superior: Entrevista a la Dra. Estela Serret, agosto de 2011”. *Trayectos de género: encuentros con diversos campos de conocimiento. Guía para el estudio de la perspectiva de género como asignatura en las licenciaturas de la UNAM*. Universidad Nacional Autónoma de México, 2013), 141ss.

<sup>39</sup> Cano, prólogo a *Sobre cultura femenina*, 11.

*Sobre cultura femenina* fue presentado en 1950 como tesis para obtener el grado de maestría en filosofía por la Universidad Autónoma de México. Escrita entre los 24 y 25 años, la tesis es antecedente de *Mujer que sabe latín...* (1973), libro emblemático de la visión feminista de la escritora que reúne ensayos de crítica literaria sobre algunas de sus escritoras contemporáneas preferidas.<sup>40</sup>

El ensayo es visto por Gabriela Cano como la conciencia lúcida del siglo XX mexicano.

... el ensayo *Sobre Cultura femenina* es indispensable para comprender una etapa temprana de la formación intelectual de quien se convertiría en una de las conciencias más lúcidas del siglo XX mexicano.<sup>41</sup>

Pienso que Rosario Castellanos fue precursora del feminismo en nuestro país, con base en la marginación que había experimentado en su tierra natal, y que, en cuanto fue consciente de la marginación de la mujer en la cultura, lo percibió como un fenómeno general dada su sólida formación intelectual y su gran inteligencia para sacar conclusiones propias.

Las feministas consideran que lo propio de la obra y actitud vital de Castellanos era la ironía, su actitud fina y crítica:

El texto también tiene interés desde un punto de vista literario porque en su tesis la escritora ensaya imágenes poéticas que serán recurrentes en su escritura y despliega la ironía que se convertirá en el rasgo distintivo de su madurez.<sup>42</sup>

Gabriela Cano, en el prólogo a la edición de 2005 de *Sobre Cultura femenina*, señala que existe una contribución a la visibilización del género femenino que se ha dado en el siglo XXI:

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, 12.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> *Ibid.*

A comienzos del siglo XXI asistimos a una legitimación creciente de los temas relativos a las mujeres, su historia y sus aportaciones a la cultura, la sociedad y la política. La visibilización de las contribuciones culturales del género femenino y del protagonismo de las mujeres en la historia está a la orden del día, tanto en el gusto del público lector como en los estudios académicos, en las humanidades y en las ciencias sociales.<sup>43</sup>

Por esto, Cano considera que los ensayos de Rosario Castellanos son una verdadera contribución de las mexicanas al ensayo de género:

Por supuesto, *Mujer que sabe latín...* y *Declaración de fe* son ensayos de género, al igual que muchos textos periodísticos de Castellanos, como también lo es 'La abnegación: una virtud loca', discurso pronunciado ante el presidente Luis Echeverría en 1971, poco antes de recibir el nombramiento diplomático de embajadora de México en Israel. Es una valiente intervención oratoria, en donde la escritora impugna el triunfalismo con respecto a la supuesta igualdad de las mujeres del gobierno mexicano y señala las flagrantes injusticias que marcaban la existencia de la mayor parte de la población femenina en el país.<sup>44</sup>

Rosario Castellanos, en su tesis de maestría, el ensayo de género *Sobre cultura femenina*, trata el asunto específico relativo a la cultura que estaba directamente relacionado con su reflexión personal:

El problema elegido fue la existencia de la cultura femenina. La interrogante central se desglosaba en varias partes: ¿existe una cultura femenina?, ¿es diferente de la creada por el hombre? Y si no existe ¿a qué puede atribuirse esa falta de existencia?<sup>45</sup>

Esto afirma Cano de la problematización que plantea Rosario Castellanos. La filósofa Castellanos considera que hay mujeres excepcionales que "se separan del rebaño", y se pregunta por qué: "Enseguida surge la pregunta

---

<sup>43</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 21-22.

por aquellas mujeres que 'se separaron del resto del rebaño e invadieron un terreno prohibido. Esta es la interrogante central que surge de las inseguridades que la joven universitaria vive en carne propia'.<sup>46</sup>

Lo hicieron de contrabando, pero cómo lo lograron en fronteras tan bien resguardadas, qué las motivó a hacerlo. Además, las mujeres en general son indiferentes a este fenómeno, y cito de nuevo a Gabriela Cano, quien a su vez cita a Rosario Castellanos:

Porque lo cierto es que la mayor parte de las mujeres están muy tranquilas en su casa y en sus límites, sin organizar bandas para burlar la ley. Aceptan la ley, la acatan, la respetan: la consideran adecuada. ¿Por qué entonces ha de venir una mujer que se llama Safo, otra que se llama Santa Teresa, otra a la que la nombran Virginia Woolf, alguien que se ha bautizado Gabriela Mistral...?<sup>47</sup>

De esta manera, Castellanos contesta que los hombres trascienden el mundo a través de la cultura. Conforme a lo que dice Cano: "La conclusión principal de *Sobre Cultura femenina* es considerar a la producción cultural como una tentativa masculina a la que los hombres recurren para trascender en el mundo".<sup>48</sup> En cambio, las mujeres trascienden a través de la maternidad: "La marginalidad de las mujeres no se debe a su incapacidad creativa o intelectual sino a la falta de interés por emprender obras culturales: 'La mujer, en vez de escribir libros, de investigar verdades, de hacer estatus, tiene hijos'".<sup>49</sup>

Además, Rosario Castellanos ubica y rebate a los detractores del género femenino:

Al mismo tiempo, *Sobre cultura femenina* rebate la inferioridad intelectual atribuida a las mujeres, proclamada por "los detractores del género femenino": Arthur Schopenhauer, Otto Weiniger, Friedrich Nietzsche, y sobre todo J. P. Moebius, autor de la inferioridad mental de la mujer (1903, en traducción al español), entre otros pensadores estudiados en la tesis.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 23.

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> *Ibid.*, 24.

<sup>49</sup> *Ibid.*

Siguiendo el hilo del análisis de Gabriela Cano acerca de la tesis de maestría, *Sobre cultura femenina*, se observa un cambio de opinión en Rosario Castellanos: “Puesto que yo quería hacer cultura, renunciaba a la maternidad y ése fue el tema de algunos libros de poesía... Después cambié de opinión...”<sup>50</sup>. En el nivel teórico, Castellanos abandona la conclusión propuesta en la tesis sobre la maternidad como vía privilegiada para que las mujeres trasciendan. Ella considera que la tesis es un “libro viejo”; esto lo dice en una entrevista con Elena Poniatowska:

También dejaría atrás la atribución de cualidades subjetivas inmutables y esferas de acción social distintas y predeterminadas a hombres y mujeres. Ya en los años setenta, Rosario Castellanos no tenía empacho en reconocer que su reflexión juvenil había perdido vigencia: “*Sobre cultura femenina* es un libro viejo que ya no me atrevería a sostener”.<sup>51</sup>

Se puede constatar una influencia del existencialismo de Simone de Beauvoir en nuestra autora: “El rechazo de la conclusión central de *Sobre Cultura femenina* ocurrió a partir de que Rosario Castellanos hizo suya la filosofía existencialista y, en especial, el pensamiento de Simone de Beauvoir.”<sup>52</sup>

De acuerdo con Cano, hay una clara influencia de Simone de Beauvoir en “La mujer y su imagen”, ensayo central de *Mujer que sabe latín...*:

La impronta del pensamiento de Beauvoir se aprecia en “La mujer y su imagen”, ensayo central de *Mujer que sabe latín...*, en donde reclama para las mujeres una existencia auténtica que puede lograrse mediante el rechazo a “esas falsas imágenes que los falsos espejos ofrecen a la mujer en las cerradas galerías donde su vida transcurre”.<sup>53</sup>

<sup>50</sup> Elena Poniatowska, *La Jornada*, citada por Cano, prólogo a *Sobre cultura femenina*, 26.

<sup>51</sup> Poniatowska, citada por Cano, 26.

<sup>52</sup> ICano, 26.

<sup>53</sup> Rosario Castellanos, “La mujer y su imagen”, en *Obras II. Poesía, teatro y ensayo*, comp. y notas de Eduardo Mejía (México, Fondo de Cultura Económica, 1995), 573. Citada por Cano, 27.

Rosario Castellanos hizo suya la filosofía existencialista a mediados de la década de 1950:

... pero hizo suya esa perspectiva filosófica solo varios años después de concluir su tesis universitaria. Probablemente eso ocurrió a partir de que Castellanos conoció *El segundo sexo*, hacia mediados de la década de los cincuenta cuando la edición en español apareció bajo el sello editorial Psique de Buenos Aires.<sup>54</sup>

Gabriela Cano comenta que Rosario Castellanos y Dolores Castro conocieron a Simone de Beauvoir y Jean Paul Sartre en 1951 —en una estancia de las jóvenes mexicanas— por intermediación de Octavio Paz: "Y Octavio Paz nos presentó, caite cadáver, con Sartre y con S. de B."<sup>55</sup> También afirma cano que Rosario Castellanos se convertiría en una de las mayores interpretes latinoamericanas del pensamiento de Simone de Beauvoir.

Ahora bien, es importante anotar que en la obra de Rosario Castellanos hay dos niveles discursivos, el de la argumentación teórica y el de las imágenes literarias que dan cuerpo al razonamiento expuesto. Esta distinción la señala Guerrero Guadarrama:

*Sobre cultura femenina* no puede reducirse al argumento filosófico. Es necesario reconocer que la tesis se desenvuelve en dos niveles discursivos: el de la argumentación teórica y el de las imágenes literarias que dan cuerpo al razonamiento expuesto. Aunque uno y otros discursos casi siempre son complementarios, por momentos la argumentación y las imágenes parecen ir por caminos distintos y hasta contradictorios. Esa tensión entre los conceptos y las metáforas imprime un sello particular a la obra y otorga interés a *Sobre la Cultura femenina*, a pesar de que algunos de sus planteamientos filosóficos hayan perdido actualidad.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Cano, 28.

<sup>55</sup> Rosario Castellanos, *Cartas a Ricardo*, 2.<sup>a</sup> edición corregida y aumentada, México: Conaculta, 1999, 97). Citada por Cano, nota 25, 28.

<sup>56</sup> Guerrero Guadarrama, *La ironía en la obra temprana*, 31.

## Conclusiones

A partir de lo expuesto a lo largo de este escrito y con base en lo que plantean las especialistas, se puede afirmar que, si bien *Sobre cultura femenina* perdió vigencia en sus conclusiones, no ocurrió lo mismo con la literatura y la poesía que mantienen su vigencia y muestran la potencia literaria de Rosario Castellanos. Por cierto, la metáfora de las mujeres como monstruos marinos es un ejemplo de su ironía y crítica de la situación de las mujeres pensantes de su época<sup>57</sup>.

Autoras como Guerrero Guadarrama, Gabriela Cano, Marta Lamas y Graciela Hierro consideran que *Sobre cultura femenina* es uno de los principales ensayos del siglo XX mexicano y que constituye una crítica del androcentrismo en la cultura en México. Junto con ellas, podemos afirmar que, además, Castellanos continuó con su actitud crítica rigurosa en su obra posterior a la tesis de maestría en la que valora las obras de los autores y las autoras.

Se trata de hacer una vindicación de una de las más importantes pensadoras del siglo XX mexicano, de la generación de mediados de siglo. Por último, podemos afirmar también que Rosario Castellanos es antecesora de la visibilización de autoras femeninas en la cultura mundial y, específicamente, en la mexicana. En consecuencia, habrá que valorarla en todo lo que cabe como filósofa, crítica literaria, poeta, ensayista, novelista.

El título de mi escrito, “El feminismo en el texto *Sobre cultura femenina* de Rosario Castellanos entendido como ensayo de género”, me llevó a una indagación importante que duró varios meses y a la redacción que me tomó otro tanto tiempo. Considero haber mostrado por qué el feminismo, en particular el de Rosario Castellanos, fue una construcción y autoconstrucción personal que fundó el feminismo en México. Rosario es un referente ineludible al respecto del feminismo en nuestro país y en América Latina. Asimismo, pienso que se ha demostrado que se trata de feminismos como colectividades reflexivas de sus construcciones y autoconstrucciones. Quién mejor que Rosario Castellanos y su obra para ejemplificarlo.

---

<sup>57</sup> Véase *Ibid.*

Por otra parte, en la indagación, planteada la pregunta, la real pregunta que hice: ¿En qué consiste la reflexión crítica sobre las mujeres en algunos textos de Rosario Castellanos? Me llevó a formular una hipótesis: Afirmo que Rosario Castellanos hace una crítica reflexiva, en su ensayo filosófico *La cultura femenina*, a la mujer mexicana tradicional, por lo que es pionera del feminismo en México.

También he logrado una comprensión de las categorías aplicables a la obra de Rosario Castellanos. Por ello, considero pertinente la aplicación de las categorías de *feminismo*, *género* y *cultura de género* al caso del ensayo filosófico y la obra en general de Rosario Castellanos.

Este escrito lo he elaborado con un gran interés en hacer una vindicación de la poeta, ensayista, filósofa, mujer, académica y política mexicana.

## Bibliografía

- Amorós, Cecilia, ed. 2000. *Feminismo y filosofía*. Madrid: Síntesis.
- Antivilo, Julia coord. 2022. *Trayectorias del pensamiento feminista en América Latina*. México: UNAM.
- Beauvoir, Simone de. (1949)1962. *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo Veinte. (Original publicado en 1949).
- Cano, Gabriela. 2005. Prólogo a *Sobre cultura femenina*, de Rosario Castellanos. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castellanos, Rosario. 1957. *Balún Canán*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castellanos, Rosario. 1972. *Poesía no eres tú. Obra poética (1948-1971)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castellanos, Rosario. 1984. *Bella dama sin piedad y otros poemas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castellanos, Rosario. 1984. *Juicios sumarios*. Tomos 1 y 2. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castellanos, Rosario. 2001. *Poesía no eres tú*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castellanos, Rosario. 2002. *Poesía, Voz viva de México*. Presentación y selección de Raúl Ortiz y Ortiz. México: UNAM.
- Castellanos, Rosario. 2005. *Sobre cultura femenina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Castellanos, Rosario. 2014/1989. *Obras I. Narrativa*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Castellanos, Rosario. 2016/1998. *Obras II. Poesía, teatro y ensayo*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Debate Feminista. 2000. "Editorial". *Debate Feminista* 21: ix-xii. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2000.21.259>
- Dietz, Mary. 1992. "Debating Simone de Beauvoir". *Signs* 18 (1): 74-88.
- Femenías, María Luisa, coord. 2023. *El cuerpo de las exclusiones, Disidencias, desbordes y sujeciones*. Rosario, Argentina: Prohistoria Ediciones, Rosario, Argentina.
- Hierro, Graciela. 2022. "Madres simbólicas del feminismo en México". En Griselda Gutiérrez Castañeda. *Feminismo en México. Revisión histórico-crítica del siglo que termina*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lagarde, Marcela. (1996) 2022. *Género y feminismo*. Desarrollo humano y democracia. México: Siglo XXI.
- Lamas, Marta. 2013. Introducción a *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Compilación e introducción Marta Lamas. México: PUEG; Miguel Ángel Porrúa.
- Lamas, Marta. 2017. "Rosario Castellanos, feminista a partir de sus propias palabras". *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos* 15 (2), 35-47. <https://doi.org/10.29043/liminar.v15i2.52>,
- Leñero Llaca, Martha Isabel. 2013. "Sesión 6. La perspectiva de género en los estudios de educación superior: Entrevista a la Dra. Estela Serret, agosto de 2011". En *Trayectos de género: encuentros con diversos campos de conocimiento. Guía para el estudio de la perspectiva de género como asignatura en las licenciaturas de la UNAM*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mosqueda Rivera, Raquel. 2007. "Laura Guerrero Guadarrama. *La ironía en la obra temprana de Rosario Castellanos*. México: Ediciones y Gráficos Eón/Universidad Iberoamericana" [reseña]. *Literatura Mexicana* 18 (1), 185-188. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=358242106010>

- Osborne, Raquel, y Cristina Molina Petit. 2008. “La evolución del concepto de género: selección de textos de Beauvoir, Millet, Rubin y Butler”. *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales* (15): 147-182.
- Pratt, Mary Louise. 2000. “No me interrumpas: las mujeres y el ensayo latinoamericano”. *Debate Feminista* 21: 70-88.
- Ramírez Dávila, Diego Iván. s/f. Breve ensayo sobre: “El género”. <https://www.academia.edu/444455793>
- Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española. 2022. “Feminismo”. En *Diccionario de la lengua española*. 23.<sup>a</sup> ed. [versión 23.6 en línea]. <https://dle.rae.es/feminismo?m=form>
- Secretaría de Cultura. 2013. “Rosario Castellanos, la primera en dar voz a quienes no la tenían”. Gobierno de México: 7 de agosto de 2013. <https://www.gob.mx/cultura/prensa/rosario-castellanos-la-primera-en-dar-voz-a-quienes-no-la-tenian-dolores-castro?state=published>
- Varela, Nuria. 2013/2022. *Feminismo para principiantes*, México: Penguin Random House.
- Zamudio R., Luz Elena. 2011. “Pasaporte a la Poesía de Rosario Castellanos”. En *Mujeres en la literatura. Escritoras*. Editado por Lillian von der Walde M. y Mariel Reinoso. México: Destiempos.

## Sobre la autora

**Virginia Sánchez Rivera** es licenciada en Filosofía, maestrante en filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), docente de filosofía por varias décadas. Consejera académica en la UNAM hasta su jubilación. Ha cursado diez diplomados en Filosofía y Argumentación en la UNAM y tres en CECAPFI. Autora de tres libros de didáctica de la filosofía y varios capítulos de libro sobre la enseñanza de la filosofía. Consultora filosófica y expresidenta del Colegio Mexicano de Consultores Filosóficos y de la Academia Mexicana de Lógica. [virsanchezunamtdl@gmail.com](mailto:virsanchezunamtdl@gmail.com)

---

---

## ¿Cómo citar?

### APA

Sánchez Rivera, V. (2025). El feminismo en el texto “Sobre cultura femenina” de Rosario Castellanos, entendido como ensayo de género. En D. Sumiacher D’Angelo, S. V. Acevedo Cameto, V. Sánchez Rivera, y P. C. D’Angelo (Comps.), *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.

### Chicago

Sánchez Rivera, Virginia. 2025. “El feminismo en el texto ‘Sobre cultura femenina’ de Rosario Castellanos, entendido como ensayo de género”. En *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*, compilado por David Sumiacher D’Angelo, Sandra Valeria Acevedo Cameto, Virginia Sánchez Rivera, y Patricia Cecilia D’Angelo. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.



## Actividades filosóficas

### Ejercicio individual

El ejercicio que proponemos presenta el lema de la autora Giovanna Borrello, “Empezar por uno mismo”. La intención es el reconocimiento simbólico de opresiones, experiencias no gratas, aspectos que consideremos que necesitamos transformar.

**Objetivo:** Hacer una lista o pensar respecto a ese punto experiencias para contextualizar un marco representativo de situación como punto de partida.

Encontrar la ubicuidad de la pregunta: ¿Cuándo me doy espacio para mí?

### Ejercicio individual de autoconocimiento

Plantéate las siguientes preguntas:

- ¿En dónde estoy en este momento?
- ¿Cuál es mi territorio?
- ¿Qué hoja de ruta he transitado?

Crea un mapa de territorio (collage con imágenes que muestren espacios, momentos de experiencias relevantes de nuestras vidas, límites).

- ¿Qué caminos quiero tomar? (instancia proyectiva de recalculer nueva ruta o mejorar construcción).

### **Ejercicio colectivo: Autoconocimiento junto a otros, otras, otros en un espacio común de bienestar**

Diálogo socrático de experiencias dolorosas: ¿Qué podemos crear, idear, reubicar en territorio para construir armonía?

Luego de realizadas las actividades como ejercicio de cierre, elaborar un minirrelato reflexivo y colaborativo a partir de la pregunta: ¿Qué dedicatoria harías para ti y para quien pensó junto a ti?

### **Ejercicio colectivo de cambio de roles**

**Objetivo:** Pensar la historia para poder diseminar las construcciones que hemos realizado de nuestra vida y contemplarlas para resignificar modos y formas más benéficas y saludables de habitarlas, jugando a partir de cambios de roles.

Se sugiere la lectura de la siguiente cita del texto de Virginia Sánchez como detonante para la actividad:

“Lo que busco cuando escribo es descubrir cosas **¿Por qué vivimos? ¿Por qué vivimos de determinada manera? ¿Cómo podemos realizarnos?, dijo Rosario Castellanos** a Emmanuel Carballo en una entrevista publicada en *Protagonistas de la literatura mexicana*, un libro en donde el crítico literario revela que para él Rosario Castellanos fue una de las principales precursoras del movimiento de liberación femenina”

Se conformará un grupo mixto en ronda, en lo posible, de distinta franja etaria.

La consigna será ir cambiando y combinando distintas tareas, formas y modos de resolver un conflicto en distintas épocas. Algunas propuestas de tareas son: escribir, cantar, estudiar, trabajar fuera de casa, pulir, trabajar en jardinería, amar, viajar, discutir, resolver un quehacer cotidiano, decir, hacer la guerra, curar, cuidar, proveer, ser, estar.

Luego, se llevará a cabo un debate:

- ¿Cómo fueron variando las tareas dependiendo de la época, de quién a quién, la edad y modos de resolver el conflicto?
- ¿Qué reconocimientos se pueden hacer hoy a partir de las luchas?
- ¿Qué voces quedan por validar?
- ¿Qué luchas deberíamos resignificar hoy?

### Ejercicio colectivo de diálogo en comunidad de indagación

**Objetivo:** Identificar los aportes que nos hayan ayudado a pensarnos para reflexionar sobre situaciones de vida en comunidad de indagación: “Reconocer la historia para no repetirla”.

- ¿Qué aportes crees que nos ha permitido vivenciar el feminismo?
- ¿Qué reconoces del feminismo como pilar fundamental para la construcción de vida?
- Reconociendo la pluralidad de feminismos existentes, ¿a quiénes consideras que hoy que se les debe dar voz? (Diálogo en comunidad de indagación mixta).

### Ejercicio en organizaciones

**Objetivo:** Generar espacios proactivos en donde, al menos una vez a la semana, haya cambios colaborativos asignados en los roles de la empresa, propiciando así acciones de rotación del hacer.

La organización propone un cambio de roles por un día como desafío desarticulador del desempeño fijo de un rol. De esta forma se generará la apertura flexible para que cada quien pueda cooperar con esa otra persona que no tiene experiencia en su rol asignado, con el fin de fomentar la conciencia respecto a la importancia de ser y estar con otros.

## Ejercicio para organizaciones con las infancias

### *Juego de prendas, colores y oficios*

**Objetivos:** Promover el pensamiento consciente y reflexivo de las infancias. Generar en las infancias el ejercicio de autonomía experiencial desde la práctica filosófica.

El juego consiste en hacer una ronda en donde las infancias escogerán prendas, cartas de colores y roles. Para ello se harán tres preguntas:

- ¿Qué observo?
- ¿Qué pienso?
- ¿Qué me pregunto?

Cada participante elegirá una prenda, una carta de color y un rol determinado por un oficio.

Poner en diálogo:

- ¿Por qué elegimos tal color, tal prenda, tal oficio?
- ¿Qué razones me hicieron tomar esa decisión?
- ¿Las decisiones que tomamos están relacionadas con lo que nos dicen nuestras familias o amistades? Sí / no
- ¿Debería ser así siempre?
- ¿Por qué crees que elegimos tal prenda, oficio, color?
- ¿Te generó algún problema el decidir?
- Detalla si hubo problema o no.
- ¿Cómo construimos nuestras decisiones?
- ¿Qué sería para ti tomar una decisión?
- Dibuja las cosas que haces para tomar decisiones.
- ¿Es importante tomar decisiones solo? ¿Por qué?

- Plantea un ejemplo de cuándo sí o no.
- ¿Es importante tomar decisiones en grupo o equipo? Cita ejemplos de cuándo sí y cuándo no
- ¿Crees que es conveniente hacerle caso a tus papás o referentes adultos, maestra, amigos u otras personas? Cita un ejemplo de cuándo sí o cuándo no.
- ¿Qué te quedas pensando de este ejercicio? Puedes dibujarlo, escribirlo o seleccionar un objeto para ejemplificar tus reflexiones.

### ***Juego para las familias conjuntamente con las infancias***

En escuelas y otros espacios recreativos.

Con la misma dinámica del juego anterior, “Juego de prendas, colores y oficios”, niños, niñas y niñes harán de padres y representarán con su pensamiento qué oficio, prenda o color les pondrían a sus padres.

Luego de elegir respecto a sus padres, las infancias van a decir qué les dirían sus padres si se vistieran así y tomarán  $x$  decisiones.

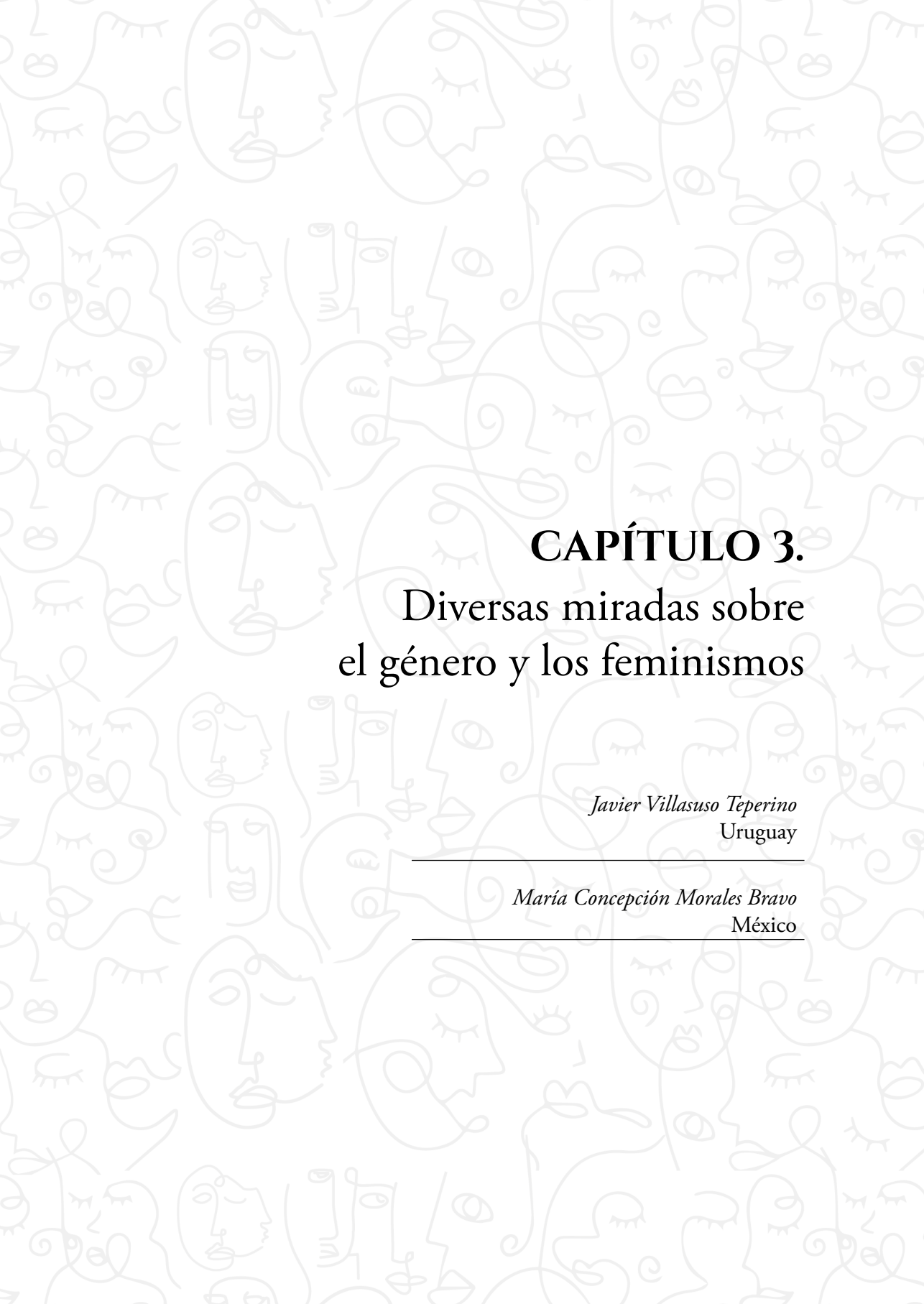
Reflexionar:

¿Las decisiones son impuestas, negociables, flexibles, de otra categoría?

Diálogo entre referentes:

- ¿Qué aspectos crees que son importantes a la hora de tomar decisiones respecto a tus hijos/hijas/hijos?
- ¿Qué te han mostrado tus hijos/hijas/hijos respecto a las decisiones que permites o no tomar?
- ¿Consideras que fomentas en tu hija/hijo/hije independencia o dependencia?
- ¿Qué te aportó realizar este ejercicio junto a ellos/ellas/ellos?





# **CAPÍTULO 3.**

## **Diversas miradas sobre el género y los feminismos**

*Javier Villasuso Teperino*  
Uruguay

---

*María Concepción Morales Bravo*  
México

---





### **Autocuidado: “Donde blanco y negro se fusionan entre sí”**

---

**Autor:** Javier Andrés Villasuso Teperino

**Año:** 2015

**Lugar:** Ciudad de Durazno, Uruguay

**Descripción:** Nuestro cuerpo, nuestra piel, son reflejo de lo que sucede en nuestra alma... Escucharlo es escucharnos, porque somos uno, en cuerpo y alma.

---



### **Amor: “Donde se cultiva el ser”**

---

**Autor:** Javier Andrés Villasuso Teperino

**Año:** 2020

**Lugar:** Ciudad de Durazno, Uruguay

**Descripción:** El amor todo lo puede, en sus infinitas formas, en sus infinitas maneras, no hay nada tan noble e importante... el amor es vital, como el agua y el aire.

---



### **Paternar: “Movimiento de vida que habita”**

---

**Autor:** Javier Andrés Villasuso Teperino

**Año:** 2021

**Lugar:** Ciudad de Durazno, Uruguay

**Descripción:** Ser padre es una de las decisiones más profundas que un ser humano puede tomar. Y esa decisión debe ir acompañada del cuidado, el respeto y, sobre todo, el amor que un niño necesita desde la magia misma de la fecundación.

---



### **Apapachar: “El arte de sostenerse mutuamente”**

---

**Autor:** Javier Andrés Villasuso Teperino

**Año:** 2021

**Lugar:** Ombúes de Lavalle, Colonia, Uruguay

**Descripción:** El ser humano es un ser social por naturaleza. Por eso el abrazo, la caricia, el apapacho son momentos cruciales en el todo nuestro proceso de vida. Un abrazo con amor puede ser la mejor medicina en momentos de dolor, y regalo en días felices.

---



### **Cuidar(se): “Tocar con dulzura al animal que forma parte”**

---

**Autor:** Javier Andrés Villasuso Teperino

**Año:** 2015

**Lugar:** Estancia Flor de Lis, paraje Cerrezuelo en la séptima sección del departamento de Durazno, Uruguay

**Descripción:** Cuidar, cuidarnos, ese gesto nos hace sean especiales y únicos. Desde la parte más primitiva y animal hasta lo más racional, cuidar y ser cuidado es una muestra de amor.

---



### **Pequeños peregrinos**

---

**Autora:** María Concepción Morales Bravo

**Año:** 2008

**Lugar:** Xochimilco, Ciudad de México

**Descripción:** Cabalgata en peregrinación camino al Santuario del Señor de las Misericordias, ubicado en Milpalta.

---



## **Amigos**

---

**Autora:** María Concepción Morales Bravo

**Año:** 2014

**Lugar:** Miguel Hidalgo, Ciudad de México

**Descripción:** En una visita al albergue alpino del Ajusco, niños que no coinciden juegan y hacen nuevas amistades.

---



### Sueño de niñas

---

**Autora:** María Concepción Morales Bravo

**Año:** 2015

**Lugar:** Socavón de Purísima, Real de Catorce, San Luis Potosí, México

**Descripción:** Imagino que estas niñas sueñan con un futuro lleno de esperanza en estos lejanos lugares.

---

## Actividades filosóficas

**Objetivo:** Identificar las ideas concebidas sobre género, feminismo y cuidado del otro a través de la apreciación de fotografías que retratan situaciones cotidianas.

### Individual

Busca un lugar confortable y observa detalladamente las fotografías de este capítulo.

Te sugerimos identificar:

- Elementos que componen la imagen que seleccionaste.
- Características del ambiente.
- ¿Qué observas? Descríbelo.
- ¿Qué emoción te provoca?
- ¿Cuál es la primera pregunta que te evoca cada imagen referente a los conceptos de género y feminismo? Escribe cada pregunta brevemente.

### En equipo

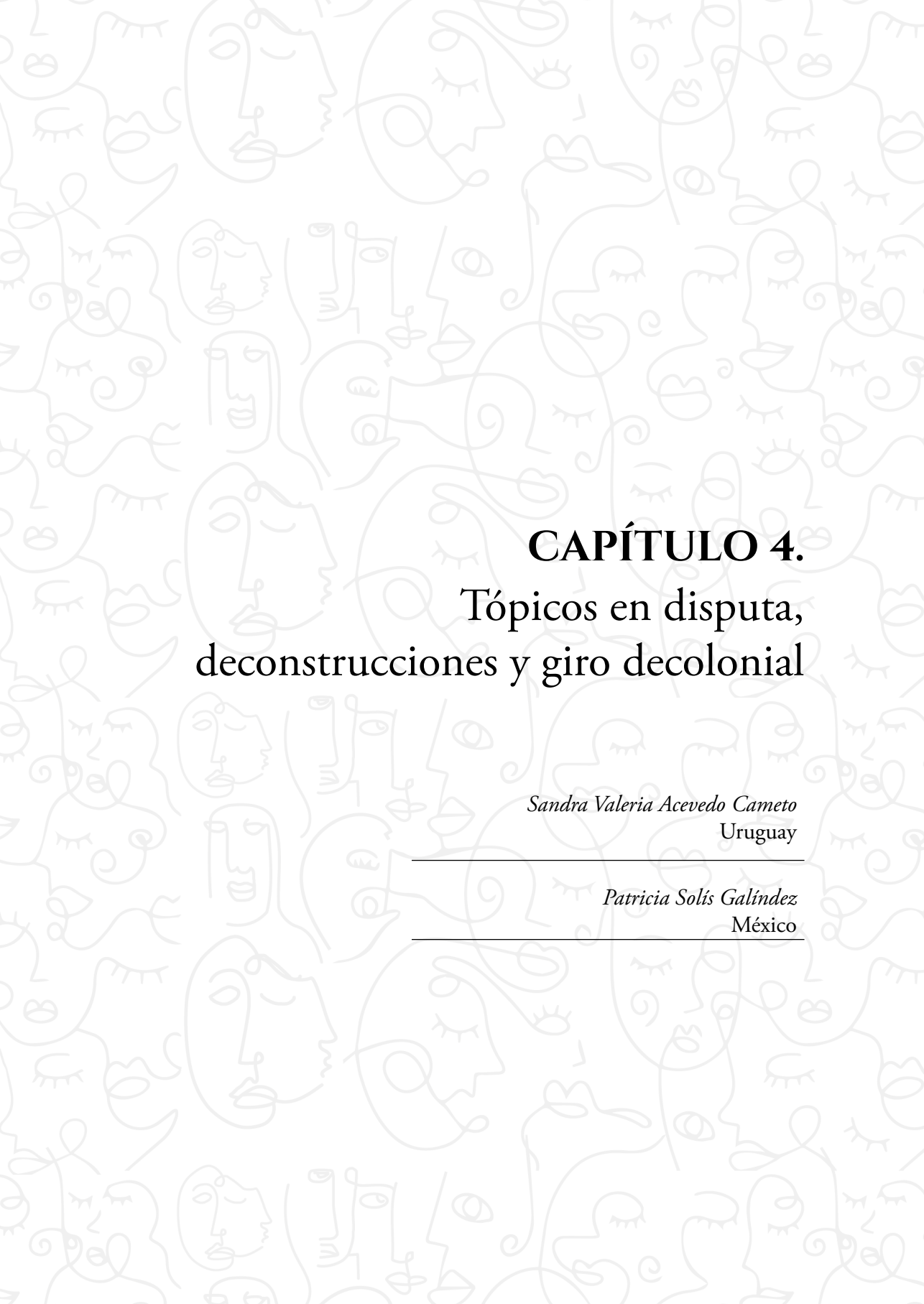
- En equipos pequeños, de 3 a 6 integrantes, compartan lo que observaron de manera individual.
- Elija cada quién una pregunta de las que elaboraron individualmente y propónganla al equipo.

- Entre todos, seleccionen una pregunta de las propuestas por cada integrante del equipo.
- Una vez seleccionada la pregunta, dialoguen respecto a esa pregunta y compartan sus reflexiones.

### **Grupal**

Dialoguen y reflexionen en grupo las siguientes preguntas:

- ¿Qué tienen en común las fotografías? Expliquen por qué.
- ¿Qué es lo que las hace diferentes? Expliquen la razón.
- ¿Hay personajes de las imágenes que requieren mayor cuidado o un cuidado especial por parte de los otros?
- ¿Cuáles personajes? ¿Qué cuidados requieren? ¿Por qué?

The background of the page is a repeating pattern of stylized, line-art faces. Each face is composed of simple, clean lines, with some having closed eyes and others having open eyes. The faces are oriented in various directions, creating a dense and rhythmic visual texture.

## **CAPÍTULO 4.**

# Tópicos en disputa, deconstrucciones y giro decolonial

*Sandra Valeria Acevedo Cameto*  
Uruguay

---

*Patricia Solís Galíndez*  
México

---



# Miradas interpelantes

*Sandra Valeria Acevedo Cameto*  
CECAPFI (Uruguay)

## Resumen

El artículo presenta una mirada narrativa decolonizadora de género, desde problemas cotidianos, tales como el preguntarnos de qué manera miramos a las infancias hasta cómo construimos lo vincular con los otros y con nuestra tierra. Invita a pensarnos los modos de mirar, resignificando el mirar indígena tojolabal, y nos propone recuperar el tejido de encuentro del nosotros, para irrumpir en las falsas dicotomías de los unos y los otros, pensando el tejido humano de las diferencias de un modo integral, complejo, enriqueciendo lo que nos nutre, una vez que lo vemos entrelazado, aceptando que el canon de la igualdad es tan peligroso como el *apartheid* históricamente. Los desafíos y alcances son propositivos frente a la pregunta que nos sigue interpelando: ¿Cómo miramos la realidad? ¿Qué velos son los que debemos quitarnos para construir otro mundo posible?

---

---

**Palabras clave:** decolonial, tojolabal, mirada, igualdad, diferencia, filosofía, prácticas filosóficas

---

---

## Abstract

This article presents a decolonial gender perspective through a narrative approach, addressing everyday issues ranging from how we perceive childhood to how we build relationships with others and our land. It invites us to reflect on ways of seeing, re-signifying the Tojolabal Indigenous gaze, and proposes reclaiming the fabric of collective encounter to disrupt the false dichotomies of us and them. It envisions the human weave of differences in an integral and complex way, enriching what nourishes us once we recognize its interwoven nature—acknowledging that the canon of equality can be as historically dangerous as apartheid. The challenges and possibilities put forth are meant to be thought-provoking in response to the persistent question that continues to interpellate us: How do we see reality? What veils must we lift to build another possible world?

---

---

**Keywords:** decolonial, Tojolabal, gaze, equality, difference, philosophy, philosophical practices

---

---

## Reflexiones del presente social: desencuentros y encrucijadas que nos interpelan

Este texto es una invitación a reflexionar sobre nuestra mirada cotidiana. ¿Qué observamos al encontrarnos con la otredad? ¿Qué significa encontrarse con la mirada?

Frente a la cuestión diaria de encontrarnos interpelados por el ver, por comprender las construcciones que hacemos cotidianamente cuando miramos la realidad, debemos explorar sobre lo que observamos, más allá de nuestro simple contemplar con la vista. Tenemos que entender el mirar desde otras territorialidades, de lo que no se mira, como lo gestual, lo corporal, como todos los otros sentidos que dominan nuestra vida.

Y dentro de esto: ¿qué espacio le brindamos a la autoobservación?, ¿qué miradas nos llaman hoy a decolonizar los estereotipos construidos, a sectorizar al otro?

Decolonizar la mirada es subsumirse en la trama de una observación interna, de lo que nos afecta al interrelacionarnos con la realidad otra. Es tener en cuenta que es cambiante y se moldea ante el vertiginoso ritmo de las tecnologías y de la vida, que pareciera apuntar a la deshumanización, al simple “relojeo”, al mirar apático.

Observar con detenimiento la construcción del otro, con el otro y junto a otros es necesario. Como la filosofía, que nos contagia la inquietud y curiosidad de seguir develando la realidad naturalizada.

Matisse decía *“Tenemos que ver la vida como si fuéramos niños”*. Pero ¿cómo ven las infancias la realidad?, se les pregunta acaso ¿qué es y en qué se detienen a mirar? ¿Cuáles son sus curiosidades respecto al mundo? ¿O se les reta a mirar el mundo cómo lo vemos los adultos? ¿No ocurre lo mismo con los adultos cuando miramos con ojos infantiles? ¿No sé manifiesta cierta

censura y/o arrepentimiento? Nos avergüenzan los placeres infantiles, los ocultamos, los disimulamos, nos debilitan frente al otro, nos hacen objeto de burla: “pero qué actitud infantil tenés...”

Un día, mientras cruzaba una cebra, un paso peatonal, con mi hija, me preguntó: Mamá, ¿los hombres se pueden vestir de mujer?

¿Qué decirle?, ¿cómo decirlo?, sin entrar en un juicio precipitado. La respuesta casi inconsciente fue: “Claro, Vale, los hombres se pueden vestir como quieran”, y ella contestó: “¡Qué bueno mami, todos podemos vestirnos como queremos!”

Pero, sin duda, la reflexión debía de ir acompañada de otras preguntas, marcos territoriales de referencia, quizá debí ser más exhaustiva: ¿qué es decidir?, ¿qué es una elección y hasta dónde realmente podemos elegir?

¿Nuestra mirada sería la misma frente a un chico que se viste con pollera, frente a una chica que lo hace con una mini cortita, frente a un chico performativo?

Aún en la actualidad, nuestra mirada está llena de sesgos conceptualizadores, discriminatorios y excluyentes, prisionera de lo que es entendido por “normalidad”. ¿No es esta mirada la que vamos construyendo para con los otros como forma de habitar mundo? Tendemos a hacer énfasis en discursos que siguen violentando al otro, se sigue mirando lo diferente como extraño, “raro”.

Pero ¿pensamos en las razones que nos interpelan?

Hace un tiempo, en el aula, me percaté de que había un estudiante al cual todos miraban con displicencia, como no parte, dentro del grupo. De inmediato, intenté aproximarme, encontrar esa mirada para tratar de develar los posibles sentidos allí construidos. Ahí me di cuenta de que una mirada podía matar, como cuando se criaba en la idea de que con una mirada bastaba para dejar la supuesta mala acción que estabas haciendo, “ahí bastaba con

una mirada y ya”. Entonces, frente esa realidad, me pregunté: ¿Qué formas de mirar deberíamos construir? El sistema construido socialmente continúa fortaleciendo una perversidad que violenta al otro, anulando la diversidad, la singularidad de cada ser, frente a los cánones establecidos de lo que debe ser igual. No reproducir los mismos patrones de antaño es una ardua tarea. “El temor al mundo como espacio de peligro potencial genera distanciamiento. El individuo que se distancia socialmente en la nueva normalidad, merma o corta los vínculos con sus semejantes” (Sumiacher 2021, 7).

¿Qué mirada filosófica accionar para afectar realidades que transformen o desarticulen la idea del otro como enemigo? Continuando con el grupo, traté de gestar una mirada compasiva frente al que no formaba parte, para hacerle centro de atención. Podría haber ocurrido que desatara más de lo que hay afuera, más violencia, pero necesitaba generar formas de empoderamiento en ese chique y esto era imprescindible, con confianza, restituyendo una mirada del nosotros juntos, con pensamientos bien distintos, singulares, que enriquecieran la trama de la vida e hicieran ver que la injusticia y desvaloración del otro no eran la respuesta.

Apostar por la reparación del diálogo y la escucha frente a la diversidad, era una apuesta necesaria por una práctica filosófica que desarticulara el hacer productivo y favoreciera una mirada meditativa, de encuentro, introspección y proyección conjunta.

Estas desarticulaciones en el aula como en la sociedad son imprescindibles, no solo para generar un clima ameno, sino, fundamentalmente, para propiciar una educación para la paz, evitando todo tipo de discriminación o vulneración hacia el otro, la otra, le otre.

¿Qué revolucionar del entorno para generar una transformación efectiva que nos humanice y no reproduzca más indefensión, anulación y aniquilamiento del ser persona?

Esa es mi invitación y el desafío que propongo, es mi práctica filosófica, es lo que quiero reflejar en este escrito.

## Reparar la mirada

Reconstruir o restituir la interrogante sobre cómo miramos la realidad nos habilita para pensar un mirar que ha quedado perdido o relegado en una mirada reduccionista, eurocéntrica, que sigue habitándonos hasta el día de hoy.

Una mirada que nos interpela, por la pregunta filosófica crucial:

¿De dónde venimos? ¿Hacia dónde vamos?

Relatos de cronistas europeos, descripciones parciales, miradas desde la misión de conquista de los cuales esos escritores que narraron la historia formaron parte. A los territorios se les denominó “tierras sin ningún provecho”; a los indígenas, “salvajes” o “infeles”, y a la diferencia cultural, “barbarie”.

Volcar la mirada hacia la ancestralidad es reconocer las diversidades otras de los pueblos originarios, de los cuales nos enriquecemos en la trama de la vida. Es desarmar las miradas totalizadoras y homogeneizadoras de una realidad construida. Es quitar el velo a una mirada presente que continúa excluyendo, reproduciendo, segregando, invisibilizando las otredades que forman parte del mundo.

Es necesario y pertinente hacer un giro decolonial, de reconocimiento, que restituya las fuerzas de vida, dejando de invisibilizar las miradas hacia la otredad y de agudizarla, en un mirar creativo del nosotros, una mirada colectiva, quizá al modo maya tojolabal, en el cual se rescata el valor de lo viviente, porque:

Todos los hombres incluidos nosotros, forman una sociedad de sujetos vivos, dotados de corazón, junto con las piedras y los demás objetos; una sociedad que trasciende los límites de la naturaleza. La integración en este conjunto global nos hace corresponsables de las cosas y, además, nos “pone en nuestro lugar”. Es decir, nos hace humildes y nos quita toda concepción elitista frente a la naturaleza en todas sus manifestaciones. (Alonso Salas 2020, 271)

Reconocer que todo ser mundano en la filosofía tojolabal tiene vida y que deberíamos asumir una responsabilidad por todo ser viviente, por su existir, parecería ser un legado olvidado en nuestra actualidad presente.

¿Cómo ampliar nuestras miradas de reconocimiento, a los sentidos de vida que habitamos?

Agudizar la mirada implica involucrarnos sociopolíticamente con las formas y modos en que podemos accionar esa mirada, ya que no necesariamente se mira, de forma exclusiva, con los ojos abiertos.

¿Se puede mirar con un gesto, con el tacto, con el resto de los sentidos, con nuestros oídos, en definitiva, con nuestro corazón? Dejemos la pregunta abierta y exploremos otras territorialidades del mirar.

Reconocer un sujeto diverso, distinto, que pueda corporizar sus sentidos y voces de su habitabilidad en el mundo es, de hecho, uno de los desafíos a tener en cuenta en nuestra construcción de humanidad sintiente. También reconocerlo en todas sus formas de habitabilidad, en el mundo, en la naturaleza, como ser vivo que es imprescindible en la trama del nosotros, para ser, existir e interrelacionarnos junto a él.

Partimos de la idea de que hay múltiples miradas y que una de las reinantes es aquella que mira con sospecha al otro. A quién no le pasó, abrir la puerta de su casa y sentirse interpelado ante la presencia de un desconocido. Aún más inquisidora la mirada, si ese otro evidencia determinadas características de vida. Peor aún, si tiene determinados cánones estéticos o de belleza. Pareciera ser que la sospecha tiene un movimiento experiencial diferente frente al pobre, al malviviente, al marginado, al trans, al negro, al indio, etcétera.

¿Cuáles serán esos desafíos como humanidad?

¿Cómo mirar las realidades fuera de las territorialidades construidas socialmente?

## Pasaje del yo al nosotres: una mirada constructiva hacia el nosotres

Podríamos, sin embargo, nutrir nuestras miradas de la mirada indígena, que concibe la tierra como una madre, en conexión e interrelación con la comunidad de seres humanos indígenas. Sus concepciones territoriales difieren de las occidentalizadas, en la medida en que no conciben el territorio como propiedad, sino con un estrecho parentesco de relacionamiento, de respeto. De hecho, cuando se tiene contacto con la tierra, es para su cultivo, para su enriquecimiento vital y no para su apropiación.

Por ejemplo, el movimiento indígena de Cauca Colombia expresa como sueño colectivo caminar en equilibrio y en armonía con Uma Kiwe (Madre Tierra), contrario al “proyecto de muerte”, como ellos entienden al modelo económico transnacional. En esa comunidad, sus perspectivas son orientadas hacia el buen vivir, revitalizando los principios ancestrales en defensa de la vida, el *sumak kawsay*, cuya traducción literal sería: “la vida en plenitud”, la excelencia, lo mejor, lo hermoso. “En términos políticos un quehacer y voluntades políticas que significan cambios para que no le falte el pan a la gente, para que no haya esas desigualdades sociales de hombres y de mujeres” (Almendra et al. 2019).

¿Qué pasaría si edificáramos nuestras construcciones del mundo hacia esos lugares de mirada indígena?

Blanca Chancoso, líder indígena, fundadora de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, rescata los aportes de los saberes ancestrales de los pueblos originarios y menciona que “cuando hablamos del *randi randi*, hablamos de la *makita kuna* (darnos la mano), cuando podemos hacer el *trukana* (intercambio). Consideramos el desarrollo en el sentido de sembrar y crecer, pero sin afectar a los demás y es posible retomarlo” (Verdú 2017, 11).

En su cultura no existe el derecho como algo que nos debe garantizado por el Estado, sino como capacidad para “poder hablar, poder hacer, poder caminar, poder sonreír, poder tener salud, poder pensar, poder actuar” y lo relacionó con la defensa de otra forma de poder, que nada tiene que ver con el dominio sino con la capacidad de existir y convivir siendo diferentes. (12)

Lo sostenido por Blanca nos lleva a interpelarnos acerca de las construcciones que hacemos de poder en nuestro núcleo familiar, en nuestras escuelas, en nuestras aulas, en nuestra sociedad.

¿Creamos y habilitamos espacios para poder desarrollar todas esas habilidades que son tan importantes a la hora de construir vida? ¿Generamos apertura para pensar el poder que tenemos en la construcción de vida y de mundo o seguimos reproduciendo el dominio como una idea de poder?

La pregunta queda planteada, pero es necesario reconocer que, desde la infancia, estamos enseñando a repetir patrones sociales, “los buenos modos de vivir y hacer”, que no permiten generar un saber propio de discernimiento.

Rescato el programa de Filosofía para Niños, propuesto por Matthew Lipman, que genera esa apertura para la emancipación y la recuperación del poder pensar por sí mismo.

En Occidente, el sistema patriarcal y la colonización dejaron una huella profunda de dueñidad que se ha traducido a todos los espacios habitables, privados y públicos. El mundo de hoy es un mundo marcado por la dueñidad o el señorío, al que Rita Segato define como potencia sobre el cuerpo, las cosas, los bienes y la tierra; podemos agregar, sobre las vidas de los seres humanos en general. La dueñidad sería, entonces, “una nueva forma de señorío resultante de la aceleración, de la concentración y de la expansión de una esfera de control de la vida” (Segato 2016, 17).

¿Cómo reafirmar nuestro mirar, decolonizando esa construcción de propiedad, de invasión y de soberanía de poder? ¿Cómo construir puentes en el mirar, que resignifiquen y amplíen la mirada hacia la comprensión y autocomprensión de la trama de la vida de la que formamos parte?

El buen vivir indígena parte de la concepción y de la importancia vital de las relaciones, de lo que nos provee la naturaleza, de los recursos que nos alimentan la vida.

¿Nos hemos preguntado qué es verdaderamente lo que alimenta nuestras vidas?, ¿qué sentidos de vida son los que creamos?

Las miradas indígenas rescatan las conciencias de la ancestralidad, pero por sobre todo el respeto a lo que nos nutre en vida, como lo es nuestra tierra, ya que es ella nuestra proveedora. Si observamos y escuchamos, por ejemplo, las vivencias experienciales tojolabales, son bien diferentes a las practicadas en Occidente: “El nosotros no excluye al individuo ni lo desprecia, tampoco lo aniquila, sino que lo reta y espera de cada persona individual la aportación mejor reflexionada” (Lenkersdorf 2002, 62).

Reflexionada para el crecimiento de todas las partes, pero sobremanera reflexionada para el equilibrio y buen vivir de todos los integrantes de la comunidad.

Para que el ser humano se desarrolle, no tiene nada más que cultivar y forjar el saber propio, reconociendo que nuestra tierra más que como propiedad, se debe respetar como sustento de vida, así como todo ser viviente. Todo lo que se construye es desde la horizontalidad, ya que el poder no es revestido ni retroalimentado jerárquicamente, lo que se desea es compartirlo entre todos.

El nosotros comunitario hace cumplir las responsabilidades de cada ser viviente en la tierra, pero no excluye, sino que permite estructurar la complementariedad: “La sabiduría consiste en que todos y cada uno nos comportemos nosótricamente. Los demás, pues, no son competidores sino colaboradores, compañeros y hermanos que nos complementamos dentro del nosotros orgánicos” (Lenkersdorf 2002, 89).

Mirar exigentemente las realidades para deconstruirlas, hacer defensa de ellas, no anularlas y resignificar su folclore diario, es una ardua tarea, no solo por reivindicar un modo humano de contemplarlas, sino por hacerles voz de escucha, de un mirar mancomunado, para tejer un mundo posible. En la actualidad ocurre lo contrario, no se busca la complementariedad ni la horizontalidad de los diálogos hacia un buen vivir en equilibrio, las comunidades indígenas sufren de expropiación territorial, desplazamientos que disgregan sus derechos y sus voces. No obstante, sus defensas van de la mano de la defensa por un modo de vivir y habitar la tierra. De hecho, en esas comunidades, el tejido trazado no es otro que el de sentirse parte, ensamble, de la propia naturaleza; es más, no existe algo propio, sin el nosotros que colabora, recupera y se esfuerza a diario por resignificar los saberes ancestrales, espirituales, de autoconocimiento.

Pero nosotros nos preguntamos a diario: ¿Nos conocemos a nosotros mismos?, ¿o será que siempre ponemos el acento en el otro? El otro como enemigo, el otro como rival, el otro que me puede hacer daño y podría seguir la lista, reconociendo que el otro sigue siendo una amenaza constante para mi integridad.

A diferencia de ese pensar individualista y que cercena la pluralidad, entre las diferencias con los tojolabales están la escucha y reconocimiento del *tik tik tik* como uno de los fundamentos existenciales de construir mundo y de mirarlo que permite el buen vivir y forjar colectividades plenas. “De la lengua maya aprendieron que no hay jerarquías que separen al sujeto del objeto, porque yo bebo el agua que me bebe y soy mirado por todo lo que miro y aprendieron a saludar así: Yo soy otro tú, tú eres otro yo” (Lenkersdorf 2002, 7)

Sin embargo, el nosotros occidentalizado ha sido implementado para reconstruir lógicas de rivalidad, de diferencias que anulan al ser, porque el nosotros reafirma el “no son como nosotros”, de ahí que se hable de grieta, de fragmentación, de división. Y vamos naturalizando esas formas de nombrar al existir como si no fuese importante anular esos términos y reclamar por esos existentes a los que se les está suprimiendo los modos y maneras de habitar mundo.

Mi consideración es que la lucha del feminismo debe ser una lucha desde la visibilización y reconocimiento político de todes les sujetos, pero que integre los predicados múltiples y variados del ser social. Las existencias del mundo no son exclusivas, únicas, sino sociales, múltiples y variadas, consolidadas a partir del territorio experiencial de las mismas, desde las múltiples libertades.

Reconocer, implica desafiar la apuesta al mundo reinante, que todo el tiempo sigue estableciendo formas y lógicas de dominaciones, para convencer al sujeto y así poder seguir sujetándolo en el mundo. En un mundo donde reinan la desigualdad, la exclusión, la clasificación, la barbarie, es necesario, como dice Boaventura de Sousa Santos, “despensar el pensar y reinventar el poder”. Poder que implique nuevas formas de presenciar el mundo, de habitarlo. Donde existan modos de habitabilidad en construcción colaborativa, de reconocimiento, de representatividad, de reestructura global de eses otros que ni siquiera pueden habitar en el mundo, porque nadie les brinda el estatus de existentes.

### **Giro de un sujeto individual de derecho a un sujeto del reconocimiento decolonial**

Entre los tópicos en disputa hoy no está solo el del sujeto, sino también el de lo propio. Se habla mucho de lo propio, conquistar el “amor propio”, resignificar lo propio de sí mismo, rescatar lo propio del otro. Y está muy bien pensado, si no radicalizamos lo propio.

Porque en eso, uno distinto y otro, lo propio tampoco cobra sentido. Qué sería lo propio, sino pensarnos por fuera de lo mío frente a lo tuyo. ¿Qué gestos donativos de entrega tenemos hacia el todes juntas o a la comprensión de que formamos parte de un nosotres?

Cuánto se esconde de engaño, en el pensarnos desde la individualidad sin el nosotres juntas. Sin esa mezcla de diferencias diversas, cambiantes que hacen el tejido social.

¿Qué modos y formas nos aproximan a un nosotros?

Hoy se promueven nuevas lógicas del autoengaño, que profesan nuevas visiones que terminan en las dicotomías. Por ejemplo, la idea de amor propio. En la cual el reconocimiento es el que debe hacerse a uno mismo y en realidad, deberíamos preguntarnos ¿qué formas y modos están operando esas nuevas formas de construir realidades?, porque tanto la lógica de la mismidad, como la de la diferencia, termina en muchos casos anulando lo que el otro quiere en su deseo de ser y hacer. En su modo existencial de vida, junto a otros, por una visión de lo propio que vuelve a excluir al nosotros, al colectivo, a la mirada junto a otros.

¿Qué sociedad configurar cuando las leyes del mercado siguen instalando la idea de un perfil emocional, de egreso y de ser humano? Un perfil en el que se valora la gestión emocional y de ser, inmunizándonos de toda expresión sensible a la otredad y lo diverso de sí. Porque seguís siendo un “flojo”, que no sabe autogestionar las emociones. O porque tenés que obtener determinados créditos, de “ajustamiento” para ingresar a la “sociedad”.

Hay que “ser fuerte en un mundo hostil” y se nos prepara desde las infancias para inmunizarnos frente al dolor del otro sin cuestionarnos.

¿Qué es el amor?

Y el propio humano va matando, sin darse cuenta, como en los video juegos actuales, a su mundo.

Generar esos perfiles emocionales enajena el valor del vivir en comunión con otros diversos que enriquecen la trama existencial de vida, de comprender otras voces, otros modos de ver la realidad, de aproximarnos a que, en definitiva, lo propio quizá sea un lenguaje compartido del nosotros, que estamos y habitamos mundo no solos sino juntos.

¿Será, como plantea Byung Chul Han, que hemos perdido el eros?

El amor es una escena de los dos interrumpe la perspectiva de uno y hace surgir el mundo desde el punto de vista del otro o de la diferencia. La negatividad de una transformación revolucionaria marca un camino del amor como experiencia y encuentro. (Byung Chul Han 2012, 68)

Hemos perdido el eros en la vida, porque desacreditamos toda posibilidad de que el ser humano reconozca su diversidad, su diferencia, su negatividad, haciéndole creer un todo homogéneo. Y así va perdiendo sus conexiones más íntimas con el dolor, con los silencios, con lo que, en definitiva, la sociedad le marca como inadmisibile.

Las ganas de conectarnos con la vida, con las apuestas de construir un mundo posible junto a otros. Sin recaer en el convencimiento de pensares, rescato la mirada de las comunidades y las formas de comunión que, al habitarse entre y con otros, logran organizarse ante las defensas no solo de los recursos, sino también de sus conexiones más íntimas con la tierra.

Allí no hay nada de posesión, no existe la apropiación de territorio alguno, porque todo es parte, es interrelacionamiento, es agradecimiento, junto a esos modos en que se conectan con cada recurso, es una relación de complementariedad.

Los tiempos son otros, diferentes a los nuestros, dependientes de los ciclos que la propia naturaleza en sus procesos va gestando.

¿Qué tiempos crearnos para habitar al mundo?

Cuánto más fácil sería la vida sin tanta opresión, si desarticuláramos las miradas de autoevaluación y rendimiento para reemplazarlas por una mirada que nos humanice, nos saque de eje existencial y nos coloque en modo de vida vivible, habitable, construible junto a otros.

“En una sociedad del cansancio, con sujetos de rendimiento aislados en sí mismos, también se atrofia la valentía. Se hace imposible una acción común, un nosotros. Con toda seguridad no habrá una política del amor”

(Byung Chul Han, 2012, 67). Habitar mundo en la actualidad, se ha vuelto una resistencia por el existir, por abnegarse a defender la vida, y no solo la vida, sino el modo en que la vivimos.

## **Ampliando la mirada a un feminismo de la diferencia**

### ***Deconstruir el mirar pensado por movimientos del feminismo entendido como una lucha por un sujeto de “igualdad” reconociendo, en este caso, las diferencias***

Recordando a bell hooks, me formulo las preguntas mediante las cuales ella, en su originalidad e inventiva, no solo me hace pensar la experiencia concreta de vida, sino repensar las categorías establecidas, creadas desde la génesis de sujeto:

- ¿Quién ha sido sujeto a lo largo de la historia?
- ¿Quién ha sido sujetado?
- ¿El hacer hincapié en los sujetos olvida sus predicados?
- ¿Quién construye y edifica movimientos feministas y desde qué lugar?
- ¿Hay alguien que pueda ser titular de derechos nombrando exclusivamente a un sujeto?
- ¿Qué es el feminismo hoy?
- ¿De dónde vengo?

Y, de alguna manera, reconocer la trama de su génesis.

Tomando esta reflexión prestada, me sigo interrogando por esas génesis desde los comienzos de la historia, lo que amerita analizar y en definitiva reconocer una visualización también por la pregunta: ¿Cómo se han construido las cosas?

Su modo de verlas desde el génesis instaló una ubicuidad del ser mujer, desde un sujeto anulado, cosa que bell de algún modo trata de resignificar viendo las partes y el todo en su completitud, en la propuesta de repensar esos “sujetos” y porque no, “sujetas y sujetos”, “sujetes” agrego, sujetados desde mi forma de análisis, en un modo de existir o de existencias.

Hemos reproducido desde la historia no solo un modo de ser, de sentir, de pensar, sino de interpretar y validar conceptos de sujeto, con el cual ingresamos no solo en una lógica patriarcal, sino en una lógica que excluye a todo ser humano.

Es necesario pensarnos por fuera de la lógica eurocéntrica, de hombres y mujeres blancas, con potencias que validan una historia y un reconocimiento que excluye al indígena, al pobre, al marginado, al negro, a la infancia, al otro en su existir. Que le encapsula y además le niega la posibilidad de pensarse en su existencia como ser en el mundo.

Considero que la reivindicación del pensar al feminismo, trascendiendo esas categorías, es la apuesta en que debería quizá repararse actualmente en los enfoques feministas.

Porque ¿qué se evidencia al nombrar? ¿Qué identidades representan lo propio? ¿Es que hay algo propio que, como tal, nos represente?

La importancia del reconocer y pensar al sujeto del feminismo es encontrarnos frente a la labor de repensar las categorías de reconocimiento que hemos invisibilizado. Parecería que las lógicas de reconocimiento que estuvieron operando son las mismas lógicas del colonizador, que se apropia de la territorialidad de los cuerpos, que invisibiliza, que obstruye, que canoniza lugares y formas de construcción.

¿Por qué operamos así cuando queremos resignificar lugares en el mundo como sujetos de derechos?

¿Por qué nombramos, pero siempre excluimos las diferencias?

¿Será que las lógicas xenófobas y sexistas, idealistas, conservadoras, siguen reproduciendo desigualdades y apropiándose de los otros?

¿Desde qué lógicas construir una humanidad nueva en donde seamos igualmente diferentes y dignos todos?

La toma de conciencia feminista revolucionaria enfatizaba la importancia de aprender sobre el patriarcado como sistema de dominación, sobre cómo llegó a institucionalizarse y sobre cómo se perpetúa y se mantiene... (bell hooks 2000, 12)

Quizá el pensarnos en igualdad, también implique pensarnos conjuntamente con otros diversos e, incluso, hombres que son víctimas de lógicas que no solo son patriarcales, sino también opresoras por el canon establecido de masculinidad, según el cual el sujeto debe ser productivo, exitoso y sobrevivir a un mundo hostil de la competencia capitalista.

Uno de los desafíos más importantes y reflexivos que tenemos, es pensarnos entre otros, en sus nuevas formas de construir realidades, de reflejarlas, de reconocerlas en su diverso vivir.

No llegaremos a ningún sitio si no nos permitimos ese reconocimiento en igualdad de las diferencias, en integración, cooperación y reconocimiento.

¿Qué reconocimiento hacemos del otro en la construcción de realidades?

### **Decolonizar la mirada cosificante y virar hacia una mirada que nos humanice**

¿Qué implica decolonizar la mirada?

¿Qué miradas nos interpelan en el mundo de hoy?

La mirada construida desde la historia, desde cada suceso resignificado, no ha sido otra más que la de un sujeto, separado del objeto, o de los otros sujetos. Una perspectiva desde la cual siempre se tiene una distinción frente al otro, pero no necesariamente en la distinción de que es otro, si no en la diferenciación, de que no es lo mismo, de que no se es igual a ese otro.

Ese otro, cargado de un sentido de lo diferente frente a lo que “debería ser lo mismo”, lo “igual”, reconstruye las jerarquías de poder, reconociéndole y fragmentándole como no parte. Así, surge la pregunta: ¿Somos iguales o somos diferentes?

Frente a esos construíres, se ha visto al otro con una mirada que le disgrega, en el propio acto de confrontación, y que, además, le anula frente a lo que debería ser, en un orden “preestablecido”, lo “mismo”.

En palabras de José Romero Losacco (2020, 8):

La diferencia cuando se piensa a sí misma lo hace desde lo mismo. No ocurre así con la distinción, que cuando se piensa, lo hace desde lo absolutamente otro, desde lo distinto y no simplemente desde lo diferente. En este sentido pensar decolonial requiere explorar lugares otros desde donde pensar.

No aparece una mirada que lo neutralice en el mirar, que lo haga parte, que lo mancomune, que lo sostenga como un otro en la distinción, sino que es un otro con determinadas categorías de otredad.

De ahí los unos y los otros, el sujeto y el objeto, lo diferente y lo igual, el ser y el no ser.

¿No es hora de mirarnos desde un no lugar o desde otros lugares posibles y pluridiversos? ¿Por qué seguimos definiendo o seccionando al sujeto desde lo normativo, social, histórico, político; como un ser conceptual, como un ser que tiene un lugar en el mundo y no como un sujeto que, en definitiva, como decía Jean Paul Sartre, “se hace” o se está haciendo? De modo que no es definido, sino que se redefine todo el tiempo, porque se encuentra a sí mismo, va cambiando con y junto a otros pluridiversos; no con características, que terminan haciéndole recaer en la esencialidad.

¿Por qué no invitar al encuentro de la mirada? ¿Por qué no permitir ese mirarse, como un encontrarse resignificado?

Como sostiene Levinas, el “otro es un otro y lo único que se presenta es el rostro que me interpela”.

Tendríamos que preguntarnos, ¿qué nos viene a interpelar?

Interpelarnos hoy es pensarnos ¿qué es lo que hace que sigamos definiendo *a priori* a los seres humanos no como humanos, sino con distintos niveles de jerarquización?

Como si el ser colonizado marcara presencia y no permitiera ni habilitara la mixtura, el entre, el juntas, el colectivo, el mismo, el ser parte de, el ensamblamiento. Porque incluso cuando se dice “familias ensambladas” se genera la discordia hasta en el concepto de ensamble, como un no lugar, frente a lo propio, a lo organizacional que “debe” o debería “tener una familia”.

¿Qué sería pensarnos por fuera de ello?

¿Sería tan deformante pensarnos lejos de una colonización que separó y disgregó, creó términos entre civilización y barbarie?

Mi invitación no es solamente hacernos estas preguntas en el hoy, sino reivindicar o reinventar “una mirada como encuentro”, con el otro, en donde nos veamos interpelados a cuestionarnos, no solo estas preguntas, sino también el cómo sostener vínculos cuidantes de las no violencias. Donde reflexionemos para encontrar un modo de restituir y/o construir una humanidad que deconstruya y amplíe su visión, junto con otros gestos, donativos hacia el mundo, hacia el otro, y permitirnos así una construcción pluridiversa; un modo de habilitarnos para pensarnos y transformar realidades. Apostar a nutrirnos, recorrerlos y reconocernos desde otro mirar, que no sea el de cosa, estereotipo, supuesto, sospecha.

Decolonizar el mirar, entonces, ¿qué implica?

Definirse como feminista descolonial, defender los feminismos de política descolonial en nuestros días, no es solo arrancar la palabra “feminismo” de las manos ávidas de la reacción, sino también afirmar nuestra fidelidad con las luchas de las mujeres del Sur global que nos han precedido. Reconocer

sus sacrificios, honrar sus vidas con toda su complejidad, los riesgos que asumieron, las dudas que experimentaron y las decepciones que sufrieron: recibir su legado. Reconocer asimismo que la ofensiva contra las mujeres justificada y reivindicada públicamente por dirigentes de Estado no es simplemente la expresión de una dominación masculinista desacomplejada, sino una manifestación de la violencia destructiva que engendra el capitalismo. El feminismo descolonial implica despatriarcalizar las luchas revolucionarias. En otras palabras, los feminismos descoloniales contribuyen a la lucha, emprendida desde hace siglos, de una parte, de la humanidad por afirmar su derecho a existir. (Verges 2022, 24)

Implica una toma de posicionamiento de deconstruir a las mujeres como objetos, como un pedazo de “carne” que está ahí para consumo, para captura, para masacre, para explotación, para trata y destrato. Implica recorrer el mirar sin parpadeo; no solo a ellas, sino también a ellos, los hombres, que quedan indefensos frente al ataque injustificado por el simple hecho de ser hombres hasta que se demuestre lo contrario en su acusación.

Decolonizar la mirada implica reconocer las resistencias indígenas, sus apresamientos, sus apropiaciones de territorios, sus violencias instaladas como subhumanos, su anulación y denigración como seres que no forman parte de este mundo. Implica recorrer las territorialidades afro, las pluralidades, las personas y comunidades excluidas del sistema: pobres, marginadas, privadas de libertad, trans y otras diversidades existentes invisibilizadas en las cuotas laborales y de vida.

¿Qué sentidos de vida estamos creando?

Decolonizar la mirada es restituir el lugar perdido, invisibilizado, es lo que el mundo entero debería hacer con todes les humanas, ya que todes y cada une de nosotres formamos parte de esta trama que llamamos mundo.

Decolonizar la mirada, es rehacer, repensar, reparar nuestra conexión, no de wifi, sino con aquello que nutre la vida y la sostiene, con nuestra Pachamama, nuestra tierra, entendida no como un mero “continente”, sino como contenedora y sostenedora de vida, de aire, de fuego, de agua, como recursos vitales de respeto, de conexión e interconexión, de aliento, de vida.

Decolonizar la mirada es ir pensando, pero además vivenciando experiencialmente, preguntarnos: ¿Qué mundo es el que estoy habitando? ¿Cómo me vínculo con ese mundo? ¿Qué estoy construyendo como parte del mundo?

Decolonizar la mirada es resignificar las voces comunitarias del hacer, sentir y tejer entre y con otros colaborativamente, de forma mancomunada, y salirse de la lógica de la competencia, la distinción y la separatividad que disgrega y cercena toda posibilidad de existir con el otro, de existencias conjuntas.

La filosofía práctica es fundamental para generar espacios donde se resignifique y se posibilite la apertura de estos pensares, reconociendo al otro, dándole un lugar de reciprocidad, de alternativas para poder pensarse y ver las tramas, para despensar al propio pensar.

Debemos volver a pensar un mundo más humanizante, entender que, como dice Levinas:

Habitar es el modo mismo de sostenerse; no como la famosa serpiente que se toma al morderse la cola, sino como el cuerpo que, sobre la tierra, exterior a él, se sostiene y puede. Él “en lo de sí”, no es un continente, sino un lugar donde yo puedo, donde, dependiendo de una realidad que es otra, soy a pesar de esa dependencia, o gracias a ella, libre. (Levinas 2002, 61)

## Bibliografía

- Almendra, Vilma, Manuel Rozental, Edwin Rodríguez, Ángela Muñoz y Mauricio Escobar. 2019. “Desafiando el buen vivir”. *Revista Periferias* (3), julio. <https://revistaperiferias.org/en/materia/challenging-buenvivir-or-whatever-its-called-to-get-back-on-track/>.
- Alonso Salas, Ángel. 2020. “Nuestros rostros y nuestros corazones: dos perspectivas de la comprensión del ser humano y de la comunidad”. *Bajo Palabra* (24):269-92. <https://doi.org/10.15366/bp.2020.24.014>.
- hooks, bell. 2000. *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Primo.
- Lenkersdorf, Carlos. 2020. *Tik tik tik: Reflexiones sobre el nosotros tojolabal*. León Guanajuato, México: Tsunun.
- Lenkersdorf, Carlos. 2002. *Filosofar en clave tojolabal*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Levinas, Emmanuel. 2002. *Totalidad e infinito*. Colección dirigida por Miguel García-Baró. Salamanca: Sígueme.
- Romero Losacco, José, comp. 2020. *Pensar distinto, pensar de(s)colonial*. El perro y la rana.
- Segato, Rita Laura. 2016. *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Sumiacher, David. 2021. *Compromiso, riesgo y amplificación de la confianza. Argumentos filosóficos para la presencialidad*. México: Cecapfi; UNAM.
- Verdú Delgado, Ana D. 2017. *Conocimientos ancestrales y proceso de desarrollo*. Universidad Técnica Particular de Loja.
- Vergués, Françoise. 2022. *Un feminismo descolonial*. Madrid: Traficantes de sueños.

## Sobre la autora

**Sandra Valeria Acevedo Cameto** es profesora de Filosofía egresada del Instituto de Profesores Artigas, Montevideo (Uruguay) y diplomada en Prácticas Filosóficas (CECAPFI Internacional), Consultoría Filosófica (CECAPFI Internacional) y Filosofía e Infancias “Pensar la educación, educar el pensar” (Nous); también es referente de CECAPFI Uruguay. ludaagva@gmail.com

---



---

### ¿Cómo citar?

#### APA

Acevedo Cameto, S. V. (2025). Miradas interpelantes. En D. Sumiacher D’Angelo, S. V. Acevedo Cameto, V. Sánchez Rivera, y P. C. D’Angelo (Comps.), *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.

#### Chicago

Acevedo Cameto, Sandra Valeria. 2025. “Miradas interpelantes”. En *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*, compilado por David Sumiacher D’Angelo, Sandra Valeria Acevedo Cameto, Virginia Sánchez Rivera, y Patricia Cecilia D’Angelo. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.



# Funas, feminismos y prácticas filosóficas

*Patricia Solís Galíndez*

CECAPFI, Universidad Iberoamericana (México)

## Resumen

El fenómeno de las funas, reciente y controversial, ha tomado mayor auge a partir de la era digital. Tuvo su origen en las dictaduras latinoamericanas, durante las cuales se usaron como medio para denunciar violaciones a los derechos humanos. Posteriormente, el uso de la funa se extendió como medio de denuncia pública hecha por mujeres ante casos de acoso o abuso sexual, que en algunas ocasiones resultan ciertos y, en otras, se trata de acusaciones falsas o exageradas para dañar la reputación de personas o grupos que no han cedido a intereses de otras personas o grupos. El texto invita a observar este fenómeno señalando las controversias que genera, sus consecuencias como acto punitivo y fuera de un marco legal y ético.

---

---

**Palabras clave:** funas, escrache, feminismos, prácticas filosóficas

---

---

## **Abstract**

The phenomenon of funas (public denounces on the Internet) is recent and controversial, having gained prominence in the digital age. It originated during the Latin American dictatorships, when people used it to denounce human rights violations. Subsequently, the use of funas expanded as a form of public accusation made by women in cases of harassment or sexual abuse. In some instances, these accusations are true; in others, they turn out to be false or exaggerated to damage the reputation of individuals or groups who have resisted the interests of others. The text encourages a critical examination of this phenomenon, highlighting the controversies it provokes and its consequences as a punitive act that occurs outside of a legal and ethical framework.

---

---

**Keywords:** funas, escrache, feminisms, philosophical practices

---

---

Las funas, principalmente en América Latina, son un fenómeno social reciente y controversial que ha tomado mayor alcance a partir de la era digital. Se utilizan las redes sociales como medio para denunciar o mostrar el repudio a una persona o a un grupo por cometer supuestas acciones inapropiadas o injustas, principalmente asociadas a violencia sexual; la intención original fue crear espacios para que las voces de las víctimas fueran escuchadas y apoyadas por la comunidad y, con ello, lograr algún tipo de presión para lograr justicia legal, social o moral.

El término “*funa* proviene del mapudungún y quiere decir ‘podrido’; ‘funar’ es el acto de pudrirse. En Chile se utiliza para nombrar el acto público de repudio contra el actuar de una persona o grupo que ha cometido un acto que se considera ilegal o injusto (Schmeisser 2019, 6)

Sin embargo, las funas actualmente son objeto de debate y crítica por sus implicaciones éticas y legales. Si bien ayudan a denunciar situaciones de abuso, corrupción, acoso, etcétera, que pueden ser comprobables, también se han convertido en medio de venganza pues se hacen acusaciones falsas o exageradas —muchas veces bajo el anonimato que dan las redes sociales— para dañar la reputación de personas o grupos de no han cedido a los intereses de otras personas o grupos; la línea divisoria entre funa y difamación es muy delgada. En muchos casos, los funados, generalmente hombres, son acusados, juzgados y condenados pública y socialmente sin una investigación exhaustiva, fuera de la legalidad y sin respeto alguno a la presunción de inocencia. Como señala Trebisacce (2018, 189):

Desde estos dispositivos virtuales, con los marcos del derecho (cada vez más inquisitorial) y con la legitimidad de una lengua feminista de tapa de revista, se replican mil veces escraches a varones cis acusados de violadores o de violentos pero, también, se viralizan escraches a compañeras trans acusadas de abuso, a lesbianas señaladas como violentas con sus exparejas, o a maricas impugnadas como acosadores. Circulan sus nombres, sus rostros y algo de su historia.

Víctimas y victimarixs en la vidriera de las redes sociales juegan el juego de la justicia por mano propia y de la caza de brujas... Se señalan a supuestas personas encubridoras de personas acusadas en los espacios virtuales. La *tecnología del escrache* [funa] gobiernan las redes sociales y nuestras mentes. Panóptico digital que trabaja con el instantáneo efectismo de la palabra hecha imagen que no soporta el tiempo diacrónico de ningún proceso crítico.

Las funas se han popularizado entre las generaciones más jóvenes, cuyas vidas transcurren, en gran parte, en el mundo de la virtualidad. En este mundo virtual, el de las redes sociales, se favorece denunciar bajo el anonimato y sin que nadie se responsabilice de lo denunciado.

En este contexto, las funas muestran, por un lado, el poder democratizador de las redes sociales y, por otro, sus grandes peligros. Ante este fenómeno, es preciso cuestionar el límite de la libertad de expresión, la ética en el uso de las redes sociales y la responsabilidad del uso de un discurso feminista y de género. Es ahí donde las prácticas filosóficas pueden brindar herramientas necesarias para promover una cultura de cuidado comunitario y evitar mecanismos que promuevan discursos de odio hacia cualquier integrante de una sociedad, sin importar su condición social, sexo, género, identidad, preferencias, edad, profesión, oficio, nacionalidad, etcétera.

En este texto haré un recorrido sobre el origen y evolución de las funas, su relación con los feminismos, cuestionaré la validez ética de esta práctica, indagaré si esta acción punitiva ayuda o no a construir una sociedad más justa y exploraré los alcances de las prácticas filosóficas para generar ambientes de confianza entre los miembros de una comunidad, establecer mecanismos de diálogo y ubicar el rol que compete a la colectividad frente a las víctimas de violencia y a quienes la ejercen.

## **Origen de la funa, evolución y feminismos**

Las funas comenzaron en América Latina en 1999, específicamente en Chile, como un medio para denunciar públicamente violaciones a los derechos humanos cometidas durante la dictadura y que habían quedado impunes; más tarde, este tipo de manifestaciones se dio también en Argentina (escrache) y se fue extendiendo a toda América Latina (Vera Gajardo 2022).

En sus orígenes, el acto de funar consistía en que los familiares de los detenidos o desaparecidos durante las dictaduras hacían una protesta pública y presencial dirigida hacia aquellos que habían participado en los genocidios de las dictaduras y que no habían sido sancionados por el Estado. Estas protestas se llevaban a cabo en lugares públicos muy concurridos, en el barrio de los funados o frente a su lugar de trabajo, con el objetivo de que fuera la propia sociedad la que les expulsara y les condenara, ya que la impartición formal de justicia no se había logrado; es decir, se trataba de un acto en contra de la impunidad y se veía como una forma de reparar el daño a las víctimas.

Más tarde, la funa evolucionó y se movió a otros espacios. Desde hace aproximadamente una década, en América Latina los feminismos de protesta cobraron fuerza y se han extendido, principalmente, en universidades e instituciones de educación superior donde se exhibía la falta de protocolos o mecanismos para denunciar y castigar los asuntos de acoso o abuso sexual. Así que una de las maneras que utilizaron las mujeres universitarias para hacer públicos los agravios fue exponer públicamente a los supuestos agresores; en principio, a través de los llamados “tendederos” y, después, mediante el uso de redes sociales, donde las acusaciones se extienden a gran velocidad. Así surgen las funas feministas. Aunado a este fenómeno, surge el movimiento #MeToo en los Estados Unidos, con lo que la cultura de la cancelación toma un giro aun más fuerte.

México no es la excepción, y las funas se han popularizado, sobre todo en ambientes escolares y universitarios. Hay antecedentes de esta forma de denuncia, incluso desde tiempos de la Nueva España, pues existía formalmente un método de gestión social que consistía en la exhibición pública de aquellos que trasgredían las normas sociales de la época. Este mecanismo de castigo estaba en manos del Tribunal del Santo Oficio, que tras una acusación formal, llevaba a cabo una investigación en completa privacidad y, una vez comprobada la acusación, hacía una exhibición pública del acusado (Archivo General de la Nación 2024). Sin embargo, la gran diferencia entre ese antiguo mecanismo y las funas contemporáneas es que en aquel mediaba la intervención de una autoridad y se llevaba a cabo una investigación antes de la exhibición pública.

La funa en sus orígenes y la funa contemporánea distan en cuanto a expresión, intención, forma y a quién se dirigen. Actualmente, se funa, a través de las redes sociales y de igual manera, a *supuestas* parejas infieles, deudores de pensión alimenticia, personas que ejercen violencia de género, agresores sexuales, personas que comenten actos de corrupción, e incluso a proveedores de productos o servicios que supuestamente no cumplieron con algún contrato a cabalidad o a alguien que porta ropa de marcas costosas sin ser originales, etcétera. Destaco la palabra “supuestas”, pues en muchas ocasiones este tipo de acusaciones en redes sociales no se sustentan en pruebas y el anonimato suele ser una de sus características. Por otra parte, según Schmeisser (2019) la intención de este tipo de denuncias suele ser castigar y prevenir.

Ante estos actos de denuncia, conviene a todos los involucrados y a la sociedad en general: cuestionar lo dicho, su confiabilidad y el origen de la información; identificar prejuicios, sesgos y falacias; evaluar la coherencia; considerar el contexto, etcétera. Es decir, hacer uso del pensamiento crítico —razonable, reflexivo, centrado en decidir qué creer o hacer— que permita asumir una posición razonada frente a lo que se difunde. Sin embargo, las funas se hacen masivas y se expanden a gran velocidad, precisamente, porque al parecer este ejercicio crítico se olvida por la euforia y el enojo social.

Sin duda, el uso de redes sociales ha jugado un papel fundamental en la proliferación y masificación de denuncias de violencia de género, ha sido una herramienta útil para los feminismos de protesta y, afortunadamente, ha servido en muchas ocasiones para ejercer presión sobre las autoridades para que se lleve a cabo una investigación formal en aquellos casos en los que hay denuncias formales.

### **Implicaciones éticas y riesgos de la funa como instrumento de movilización feminista**

La funa en sí misma es un *acto de violencia*, en tanto se utiliza para dañar deliberadamente la reputación de una persona sin un proceso justo. Al exponer pública y masivamente a una persona, lo que suele suceder es un linchamiento mediático con el que la persona acusada sufre ataques

y amenazas sin la posibilidad de defenderse adecuadamente. Este tipo de acciones puede destruir la vida personal, profesional y social de los acusados, además de causar un daño psicológico significativo.

Aunado a lo anterior, las funas son un *mecanismo que perpetúa la violencia*, la hostilidad y el miedo a los otros. Se crean entornos donde las acusaciones, muchas veces infundadas, tienen consecuencias irreversibles y promueven la violencia social y digital, lo que pone de manifiesto la necesidad urgente de plantear mecanismos y espacios de diálogo, reflexión y acción para abordar los conflictos y denuncias de una manera responsable y ética, con base en el respeto a los derechos fundamentales de las personas y en un marco de legalidad.

La *banalización* de las funas es otro de los riesgos: se utilizan indiscriminadamente para abordar conflictos menores o asuntos personales y privados, eliminando con ello el propósito original de visibilizar abusos y vulneraciones de los derechos fundamentales. Este uso frívolo, frecuentemente, resta credibilidad a las denuncias legítimas, convirtiendo así esta herramienta en un espectáculo mediático. Además, genera desconfianza y, con ello, las verdaderas víctimas pierden la oportunidad de ser escuchadas con seriedad.

La *difamación* se ha escudado en el propósito original de las funas; las denuncias públicas pueden basarse en información falsa o manipulada que, al propagarse indiscriminadamente, en cada versión compartida en redes sociales suele distorsionarse cada vez más. Daña la reputación de las personas sin pruebas contundentes y provoca un juicio masivo, un linchamiento virtual. Este uso no solo perjudica a los acusados, sino que también pone en tela de duda la legitimidad de las acusaciones.

La funa es un acto de hacer *justicia por propia mano*, lo cual plantea serias implicaciones éticas, ya que violenta el derecho de llevar a cabo un proceso legal y justo. Debilita, aun más, la confianza en las instituciones legales y deja de lado la impartición de justicia con imparcialidad. Esta práctica carece de garantías legales, lo que hace evidente la necesidad de repensar en procedimiento más éticos y responsables.

La funa violenta el *principio de presunción de inocencia*, fundamental para garantizar que toda persona acusada formalmente de un delito sea considerada inocente hasta que se demuestre lo contrario. Sin embargo, de plano, la funa no hace una acusación formal ante alguna autoridad y, mucho menos sigue un proceso legal: en ella se asume, desde el inicio, que el acusado es culpable y se le castiga socialmente de inmediato. Mantener el principio de presunción de inocencia es fundamental para salvaguardar los derechos humanos y asegurar un proceso legal justo.

La *muerte simbólica* de los individuos acusados a través de la funa es otra de las implicaciones de esta práctica, pues promueve la exclusión y el rechazo públicos. Es una forma de castigo social que lleva al daño irreversible de la reputación, a la pérdida de trabajo o estudios y de relaciones personales. No hay espacio para el diálogo, se basa en juicios tácitos e inamovibles, sin considerar ni el contexto ni si hay o no pruebas de lo dicho. El enfoque es meramente punitivo.

La *inducción al suicidio* es otra de las implicaciones graves de las funas. La presión social; la persecución a través de las redes sociales, la pérdida del empleo, del lugar de estudio y de relaciones personales, y el daño a la reputación conducen con frecuencia a que los acusados pierdan el sentido de la vida.

El *miedo a la interacción social* provocado por las funas ocurre de diferentes modos. Por una parte, se produce un temor generalizado de las personas a ser objeto de denuncias públicas por malos entendidos, por errores del pasado o por no ser “políticamente correctas”. Este temor, por otra parte, obstaculiza la comunicación abierta y honesta, erosiona la confianza en los otros, predispone a una comunicación defensiva, limita el diálogo abierto y causa reticencia a compartir ideas.

Al enfocarse en el castigo social, las funas son un mecanismo que promueve la construcción de una *cultura punitiva*, que prioriza la sanción sobre la rehabilitación, el perdón o el entendimiento. Es este contexto, los errores son tratados tan severamente como los delitos, no dan paso al aprendizaje o a la rehabilitación y perpetúan el ciclo de exclusión y juicios sumarios.

## El papel de las prácticas filosóficas

Frente al panorama señalado, es fundamental desarrollar acciones que promuevan la construcción de espacios de convivencia más seguros que involucren a todos los miembros de las comunidades; generar diálogo y reflexión; propiciar la educación sobre los derechos humanos y encontrar mecanismos para la resolución pacífica de los conflictos; reflexionar en torno a la reparación del daño o analizar directamente si hubo daño y, de ser así, cuál fue, frente al castigo social en sí mismo.

Las prácticas filosóficas tienen un enorme potencial en estos asuntos, pues a través de ellas se propicia cuestionar la realidad por sí mismo; reflexionar sobre suposiciones e ideas generalizadas; desarrollar el pensamiento crítico, cuidadoso, creativo y abierto al cambio; examinar la información con riguroso cuidado; proporcionar herramientas para identificar falacias y errores lógicos que distorsionan el pensamiento y el actuar; así como promover el cuidado de sí mismo y de los demás. Resulta conveniente, por tanto, crear espacios de diálogo y encuentro, como talleres filosóficos, consultorías, cafés o comunidades de diálogo, para explorar cuestiones fundamentales como:

- Violencia, paz, convivencia, violentado-violentador, víctima-victimario.
- Género, feminismos, igualdad-desigualdad, diferencia.
- Justicia, conflicto, reparación del daño, empoderamiento.
- Uso responsable de medios digitales, libertad de expresión, el poder de la palabra.
- Cuestionar las funas y la cultura de la cancelación.
- Reflexionar sobre las repercusiones éticas, sociales y legales de las falsas acusaciones a nivel individual y colectivo.
- Valores asociados al uso de las redes sociales.
- El papel de la acción comunitaria en la construcción de espacios seguros.

Las prácticas filosóficas son aplicables en cualquier ámbito donde las relaciones sociales sean el centro, es decir, casi en cualquier entorno: familiar, institucional, escolar, organizacional, empresarial, etcétera. Entonces, como parte de la labor de quienes hacemos prácticas filosóficas y estamos interesados en el impacto de los feminismos en nuestras sociedades, podemos ser alternativa, coadyuvar a generar espacios de confianza, respeto y seguridad para todos los miembros de nuestras comunidades y el cuidado mutuo.

## Bibliografía

- Archivo General de la Nación. 2024. “Comparación entre la exposición pública en la Nueva España y la ‘funa’ en la actualidad”. Gobierno de México. 10 de abril. <https://www.gob.mx/agn/es/articulos/comparacion-entre-la-exposicion-publica-en-la-nueva-espana-y-la-funa-en-la-actualidad>
- Duarte Labbé, Javiera. 2020. *Las funas de Facebook como evidencia clara del panóptico de Foucault en la actualidad*. *Contextos: Estudios De Humanidades Y Ciencias Sociales* (44). <https://revistas.umce.cl/index.php/contextos/article/view/1531>
- Larrondo, Marina y Camila Ponce Lara. 2019. *Activismos feministas jóvenes. Emergencias, actrices y luchas en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Schmeisser, Carol. 2019. “La funa. Aspectos históricos, jurídicos y sociales”. T. de grado, Universidad de Chile. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/170496>
- Trebisacce, Catalina. “Habitar el desacuerdo. Notas (nunca urgentes) para un elogio de la precariedad política” *Mora* 24 (1), 185-90. <https://doi.org/10.34096/mora.n24.6317>
- Vera Gajardo, Sandra. 2022. “La funa feminista. Debates activistas frente a las acusaciones públicas de violencias de género”. *Anuario del Conflicto Social* (13), e-40456. <https://doi.org/10.1344/ACS2022.13.3>

## Sobre la autora

**Patricia Solís Galíndez** es filósofa práctica y editora. Maestrante del posgrado Prácticas Filosóficas del Centro Educativo para la Creación Autónoma en Prácticas Filosóficas (CECAPFI), México. Estudió la Licenciatura en Filosofía en la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México; cursó la especialidad en Edición en el Centro Editorial Versal; cursó el Diplomado de Filosofía para Niños en el CECAPFI, México. Se desempeña como editora desde hace más de 14 años, colaborando para distintas casas editoriales en México, España y Colombia. Coordina diversos proyectos editoriales en Editorial CECAPFI, Hachette Livre México: RED Larousse y Larousse Magazine. Ha sido coautora de diversos materiales educativos dirigidos a estudiantes de educación básica. Forma parte del Colectivo Filosófico Apapacho en el que promueve las prácticas filosóficas. patriciasolisg@gmail.com

---



---

## ¿Cómo citar?

### APA

Solís Galíndez, P. (2025). Funas, feminismos y prácticas filosóficas. En D. Sumiacher D'Angelo, S. V. Acevedo Cameto, V. Sánchez Rivera, y P. C. D'Angelo (Comps.), *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.

### Chicago

Solís Galíndez, Patricia. 2025. "Funas, feminismos y prácticas filosóficas". En *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*, compilado por David Sumiacher D'Angelo, Sandra Valeria Acevedo Cameto, Virginia Sánchez Rivera, y Patricia Cecilia D'Angelo. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.



## Actividades filosóficas

### Ejercicio colectivo

Pueden ser grupos de dos o más, o para reflexionar una sola persona.

- ¿Qué siento cuando percibo que me rechazan?
- ¿Qué siento cuando percibo que me aceptan?

**En una ronda:** Preguntar acerca de una persona conocida, pero como si no la conociéramos.

### *Ejercicio en organizaciones*

**Objetivo:** Reflexionar sobre los ambientes que se van gestando en una organización.

Reflexiona sobre un escenario específico dentro de tu empresa u organización.

- ¿Qué observo?
- ¿Qué pienso?
- ¿Qué me pregunto?
- ¿Con qué color representaría mi ambiente de trabajo? ¿Por qué razón?
- ¿De qué manera considero que podría contribuir a mejorar el ambiente laboral?

- ¿Se toman en cuenta las participaciones de todas las personas que lo integran?
- ¿Las decisiones son más favorables cuando las construye un equipo x o tienen que ser gestadas por la autoridad? Cito ejemplos de cuándo sí o no
- ¿Qué hace que un ambiente organizacional sea óptimo?
- Elaboro un bosquejo de inquietudes que puedan democratizar en cada departamento como gestión de apoyo para proyectar nuevas mejoras en el ambiente.

### *Ejercicio individual*

**Objetivo:** Pensar desde una alternativa perspectivista de no enjuiciamiento hacia la otredad sino de fortalecimiento y proyección de reconocimiento de aspectos que resignifiquen el estar de la persona.

En este taller se pretende dialogar sobre la hipótesis ¿Qué pasaría sí...?, a través de la creación de un relato sobre la vulnerabilidad al percibirse en visión de otros.

Se brindan determinadas opciones de lo que comúnmente se denomina escrache o funa.

Responde: Qué pasaría si...

- ... una persona sube una foto denigrándote.
- ... alguien cuenta algo que no deseas en redes.
- ... replican por WhatsApp un comentario hiriente.
- ... alguien te bloquea.
- ... hablan con tus mejores amigas mal de ti.
- ¿Cómo te visualizas frente a esa situación?
- ¿Cómo te has sentido?

(Instancia de reconocimiento de lo que nos hace vulnerables)

### *Instancia de una mirada en perspectiva*

- ¿Qué aspectos consideras de ese accionar?
- ¿Qué haces respecto al accionar de otras personas?
- Elabora una silueta que represente tu cuerpo, con la que te identifiques, y plantea en ella con palabras o imágenes los aspectos que resignificarías de ti.

### *Ejercicio colectivo*

**Objetivo:** Reconocer la diferencia del otro como una posibilidad de crecimiento personal.

Realizar un juego con tarjetas en donde exista el reconocimiento del otro en la construcción de posibilidades de crecimiento.

### *¿Diferentes o iguales?*

- valiente/temerosa
- amable/desagradable
- diligente/negligente
- cordial/descortés
- pesimista/optimista

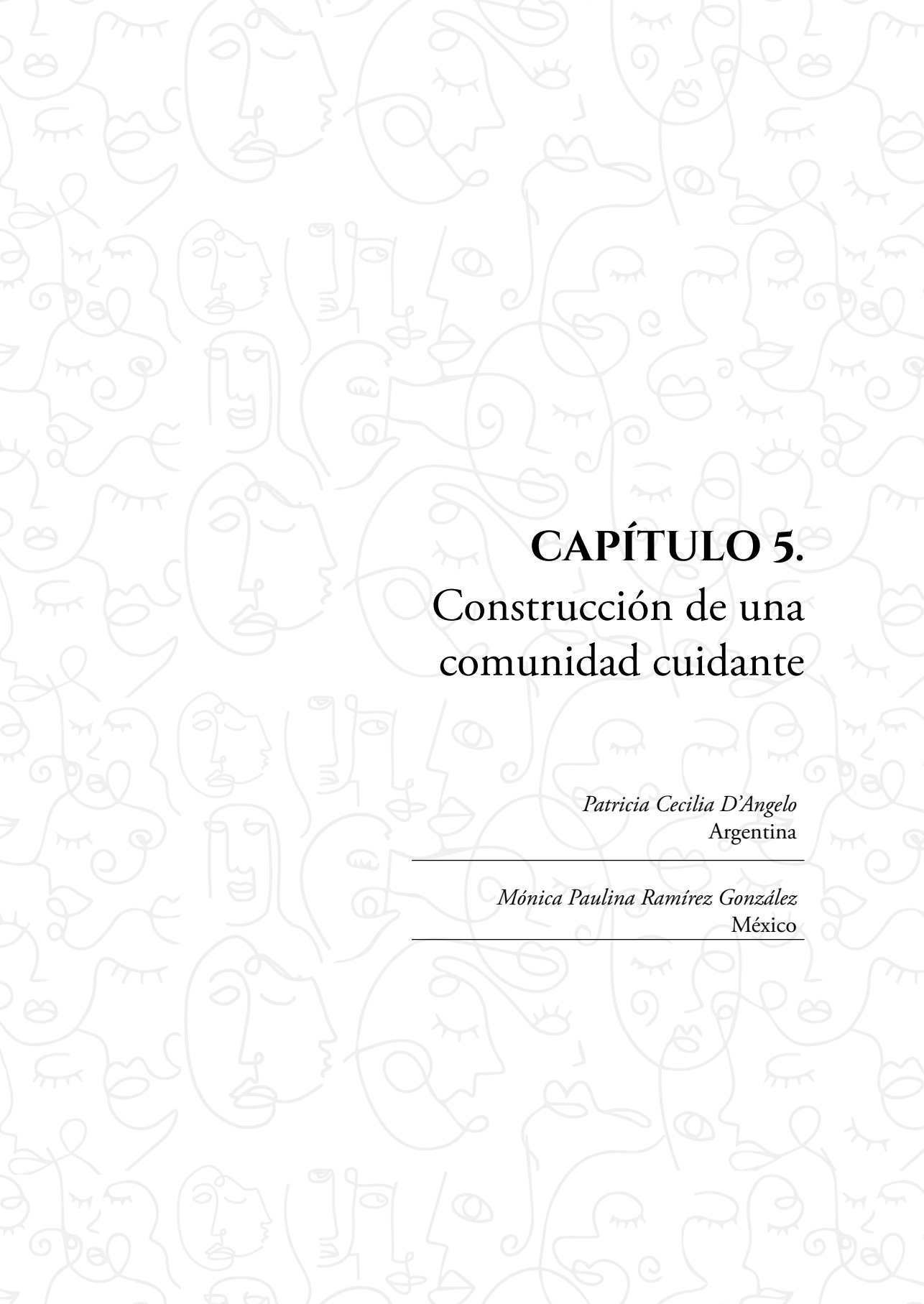
Se va a dialogar sobre los puntos que nos igualan y los que nos diferencian, permitiendo establecer acuerdos, reconociendo lo diferente como aspecto esencial de pluralidad que permite generar desarrollo de sí.

### **Ejercicio organizacional**

**Objetivo:** Identificar las fortalezas que cada persona tiene en su desempeño hacia otras.

Se trabajará por áreas en cada organización.

- En una pizarra, se asignarán las imágenes de cada una de las personas que integran el área.
- De forma anónima, cada integrante va a destacar algo que le parezca relevante de esa persona que le acompaña en su ruta laboral.
- Es importante destacar algo que optimice sus logros dentro de su área y se genere la costumbre de plasmar ambientes laborales de gestos de desempeño que resalten aspectos emocionales y o de compañerismo.

The background of the page is a repeating pattern of stylized, line-art faces. Each face is composed of simple, flowing lines that define the eyes, nose, mouth, and hair. The faces are oriented in various directions, creating a sense of movement and diversity. The overall style is minimalist and artistic, reminiscent of mid-century modern graphic design.

## **CAPÍTULO 5.**

# Construcción de una comunidad cuidante

*Patricia Cecilia D'Angelo*  
Argentina

---

*Mónica Paulina Ramírez González*  
México

---



# Los padres de la Plaza de Mayo y el mandato de masculinidad

*Patricia Cecilia D'Angelo*

CECAPFI Argentina, Universidad Nacional de Rosario (Argentina)

## Resumen

Entre 1976 y 1983 en la República Argentina tuvo lugar una dictadura sangrienta. Familias enteras fueron desaparecidas. Ante esta situación, mujeres y hombres del pueblo se arriesgaron, aun a costa de la propia vida, a salir a buscar a sus seres queridos. Hubo obstáculos externos, como la propia Dictadura, y hubo obstáculos internos, como el mandato de masculinidad. Este es un obstáculo que puede ser invisible y que se hace muy difícil de cuestionar. Establece categorías rígidas, tales como dominador-dominado, fuerte-débil, superior-subordinado. En el afán de buscar a sus hijos e hijas desaparecidos, las familias se fueron transformando. Es decir que tomaron roles y una epistemología más amplia y flexible. Todo esto en medio de un dolor inconcebible y casi insoportable. Los Padres intuyeron que podían aprender de las Madres la resistencia pacífica que las volvió invencibles.

---

---

**Palabras clave:** mandato de masculinidad, estereotipos, dominación, feminismos, género, masculinidad, padres, madres, plaza de mayo

---

---

## Abstract

Between 1976 and 1983, Argentina experienced a brutal dictatorship that led to the disappearance of entire families. In response, both women and men risked their lives to search for their loved ones. They faced external obstacles, such as the dictatorship itself, as well as internal ones, such as the mandate of masculinity—an often invisible yet deeply ingrained constraint that is difficult to challenge. This mandate establishes rigid categories such as dominator-dominated, strong-weak, and superior-subordinate. In their relentless search for their disappeared sons and daughters, families underwent a transformation, adopting broader and more flexible roles and epistemologies. All of this occurred amid inconceivable and nearly unbearable suffering. The Fathers of the Plaza de Mayo came to recognize that they could learn from the Mothers, whose practice of peaceful resistance made them unstoppable.

---

---

**Keywords:** mandate of masculinity, stereotypes, domination, feminism, gender, masculinity, fathers, mothers, Plaza de Mayo

---

---

*Es dudoso que una especie que tenga este poder tecnológico y esta epistemología pueda sobrevivir.*

—G. Bateson, *Pasos hacia una ecología de la mente*

*Y dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza; y ejerza dominio sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados, sobre toda la tierra, y sobre todo reptil que se arrastra sobre la tierra. Creó, pues, Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios y les dijo: Sed fecundos y multiplicaos, y llenad la tierra y sojuzgadla; ejerced dominio sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo y sobre todo ser viviente que se mueve sobre la tierra.*

—Génesis 1:26-28

---

## Un mandato de dominio y control

Se nos viene diciendo que vinimos al mundo a dominar o ser dominados. Difícil estar “a imagen y semejanza de Dios”. Poder y control sobre otras, otros, otras. Poder según el cual somos incluidos o excluidos. Poder para dejar a alguien afuera. Poder para humillar. Cuanto mayor sea la humillación, la denigración, mayor es el poder que se demuestra. Poder arbitrario, cuanto más arbitrario mayor será su manifestación. Cambiar las reglas es una de las prerrogativas del poder absoluto.

Esta clase de poder incluye una amenaza: todas, todos, todes podemos estar en mal lugar si no colaboramos.

En un lugar de humillación y de vergüenza, en el mejor de los casos, de la cual lograremos redimirnos deshumanizando en grados variables a los demás, pero siempre en condicional. En un lugar de descalificación y negación, de ninguneo, de demonización. En un lugar de exterminio y de olvido.

No es el poder “para” hacer tal o cual cosa, es el dominio y control unilateral, vertical, sobre los otros, la gran ilusión.

¿De qué manera se demuestra que esto es una ilusión? Es imposible que no nos influya aquello que decimos y deseamos controlar, así como todo lo que vemos y escuchamos, y, sobre todo, los contextos en los cuales están inmersos los hechos en cuestión. Las grandes estrategias de la Historia han tenido objetivos cambiantes según su contexto.

### **La imprescindible y ¿letal? frustración**

El mandato de masculinidad rara vez tiene en cuenta los contextos. “Un verdadero hombre” puede más que las mujeres, ancianos y niños *en toda circunstancia*. Evidencia su potencia sexual, económica, física, *en toda circunstancia*.

El mandato de masculinidad ejerce violencia contra las mujeres, consideradas inferiores por su “esencia”. Violencia contra los demás varones, al convalidar una escala de valores según la cual unos son esencialmente superiores a otros. Violencia contra sí mismos, al vivir en estrés por el riesgo permanente de perder los “privilegios” y quedar... en mal lugar.

El autor Sergio Sinay, en su libro *La masculinidad tóxica*, cita numerosas investigaciones que revelan que los hombres mueren antes que las mujeres, que se cuidan menos y que corren más riesgos. Los hombres van a la guerra, las mujeres se quedan esperando. Además, (esto va por cuenta mía) los hombres suelen ser más competitivos (no confundir con competentes) que las mujeres, con lo cual se pueden confundir y creer en objetivos que no han establecido ni acordado, mucho más allá del campo laboral.

Todo indica que los varones son las primeras víctimas del mandato de masculinidad.

## Cuerpos masculinos y femeninos

*El esposo es la cabeza de la esposa, así como Cristo es la cabeza de la iglesia. Cristo es el Salvador de la iglesia, la cual es su cuerpo. Así como la iglesia sirve a Cristo, también la esposa debe servir en todo a su esposo. Esposos, amen a su esposa así como Cristo amó a la iglesia y entregó su vida por ella.*

—Efesios, 5:23-25

*BERNARDA.— Pues busca otro, (abanico) que te hará falta. En ocho años que dure el luto no ha de entrar en esta casa el viento de la calle. Hacemos cuenta que hemos tapiado con ladrillos puertas y ventanas. Así pasó en casa de mi padre y en casa de mi abuelo.*

—Federico García Lorca, *La casa de Bernarda Alba*

La férrea y verticalista imposición del orden patriarcal puede ejercerse desde cuerpos masculinos o femeninos. Engels postula que la exigencia de virginidad de las mujeres tiene su origen en garantizar la herencia de la propiedad privada. Recordemos que, hasta hace muy poco tiempo, las mujeres no podíamos contar con bienes propios y estábamos subordinadas al varón, fuese padre, esposo, hermano o hijo. En algunos países o regiones, todavía es así.

Nuestra cultura es una combinación que dista mucho de ser armónica. Así coexisten, a veces sin que siquiera nos demos cuenta por haberlas naturalizado, diferentes morales sexuales y varas con las que se nos mide por el solo hecho de haber nacido varones o mujeres. Pero no es ese el tema a desarrollar en este trabajo.

### **Por mi culpa, por mi culpa, por mi grandísima culpa**

El mito adánico según el cual la mujer peca y de ello devienen todos los males y penurias de esta nuestra existencia es casi universal. Pandora y Eva son solo algunos ejemplos de las que han sido tentadas.

Es sorprendente cómo se olvida que el agua bautismal lava... ¡El Pecado Original!

Pecado que se transmite por la línea materna y es calco del Gran Pecado de Eva. Así queda sembrada la semilla de la culpa, por medio de la cual podemos ser dominados, dominadas y dominades.

*Si esas madres se hubieran preocupado por sus hijos antes, no tendrían que preocuparse ahora.*

—Gral. Albano Harguindeguy

---

## **Los hombres mandan, las mujeres conspiran**

Pero así como no se quedaban quietas las hijas de Bernarda Alba (obra trágica de lectura muy recomendable), sino que entraban en ebullición para escapar a su férula, tampoco nos quedamos quietecitas y obedientes las mujeres. Habitualmente somos competitivas y conspirativas a la vez, nos domina el sentimiento de culpa, pedimos cosas poco claras y somos capaces de mezclar los argumentos con la manipulación y la seducción.

De todo lo cual resulta una falta de asertividad que agrega confusión y malestar a la ya de por sí deficitaria comunicación.

Sororidad, solidaridad, escucha, claridad y paciencia son muy necesarias... La deconstrucción, en mi opinión, comienza por uno mismo, en un proceso de escucha externa e interna que no termina nunca.

## **El contexto de los años 70 en la Argentina**

El contexto de los años previos al golpe de 1976 fue de una violencia creciente. Sebastián Carassai sostiene que el uso de las armas en la publicidad fue una forma de naturalización de lo definitivo, como lo es la muerte. Matar o morir, dominar o ser dominados, blanco o negro. Se podían usar las palabras en sentido figurado, claro está, pero eran *esas* palabras.

Con el regreso de Perón a su patria se desató una lucha por el poder en estos términos. Ya desde antes de su muerte, el grupo parapolicial Alianza Anticomunista Argentina sembró de cadáveres las calles.

Después del fallecimiento de Perón, el pase a la clandestinidad de la organización armada Montoneros dejó a la intemperie muchas organizaciones pacíficas, tales como la Unión de Estudiantes Secundarios y otras.

No se cuidaba a los compañeros, se los miraba como cosas a ser utilizadas, es decir, del modo más cruel.

*Primero mataremos a todos los subversivos, luego mataremos a sus colaboradores, después a sus simpatizantes, enseguida a aquellos que permanecen indiferentes, y finalmente mataremos a los tímidos.*

—Gral. Ibérico Saint Jean

---

Así también surgieron formas de resistencia popular: *La eclosión de las Madres y la compañía de los Padres*. Pero Familiares, Padres y Madres de la Plaza de Mayo emergieron con un único objetivo: encontrar a sus hijos desaparecidos o, en el peor de los casos, sus cuerpos. Y reivindicar su memoria.

### **La protección mutua**

*Los hombres éramos de reaccionar a las provocaciones. Las mujeres aguantaban en silencio los insultos, las agresiones, que les tiraran los caballos encima.*

---

A diferencia del movimiento pacifista hindú que lideró Ghandi o del movimiento encabezado por Martin Luther King, acá no había una fe ni un color de piel que actuara como unificador. El Movimiento por los Derechos

Humanos emerge como un clamor de Memoria, Verdad y Justicia frente a la tortura, el arrojar prisioneros y prisioneras vivos al Río de la Plata, las violaciones y los asesinatos de personas en su mayoría blancas, universitarias y muy jóvenes que se solidarizaron con los excluidos, trabajando y militando por la igualdad.

En 1977 ya habían sido derrotados militarmente los brazos armados de organizaciones tales como el Ejército Revolucionario del Pueblo y Montoneros. Habían enfrentado al Estado y el Estado había respondido con una violencia desproporcionada, secreta y pública al mismo tiempo. El terror era público; había temas que no se podían tocar, so pena de ser etiquetado de “zurdo”. Los asesinatos eran disfrazados de “enfrentamientos”.

Las desapariciones, los campos de concentración y exterminio eran secretos a voces. Algunas personas sabían dónde estaban, pero solo se podían hacer denuncias desde el extranjero. La CONADEP (Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas) demostró la existencia de un plan sistemático de tortura, desaparición y apropiación de bebés. Familias enteras fueron desaparecidas; se buscaba imponer el terror, la delación y el modo de pensar “occidental y cristiano”.

La liberalización de las costumbres fue combatida a sangre y fuego.

## **No matarás**

La pena de muerte estuvo vigente en Argentina desde 1970 hasta 1984. Sin embargo, las personas desaparecidas no fueron juzgadas ni tuvieron derecho a defensa alguna. Este fue el fundamento de la Ley de Obediencia Debida, la Ley de Punto Final y de los Indultos. Se podía matar en nombre del Estado. Todo lo cual fue revertido por el presidente Néstor Kirchner el 21 de agosto de 2003, con lo que se reabrieron las causas de lesa humanidad.

## **Verdad, Memoria y Justicia: que se sepa**

La flexibilidad en la adjudicación de los roles, la unión con otros saliendo de un mundo endogámico y de reglas rígidas, la puesta a prueba de la novedad, aunque costara vidas, fue lo que permitió crear el Movimiento por los Derechos Humanos.

Los Padres de La Plaza de Mayo pudieron aprender junto a las Madres. Se enseñaron y se protegieron mutuamente. Ahora eran ellas las que decían: Espérame.

Los Padres vencieron a la rigidez, aprendieron la paciencia y la persistencia junto con las Madres. Aprendieron con un dolor inconcebible. Habrán tenido sus conflictos, y sus luchas internas. No caigamos en la idealización ni en la romantización.

Según el budismo, los seres humanos podemos ir desde el estado de infierno al de iluminación. Seguramente ellos y ellas no fueron la excepción. Pero lograron, en su búsqueda de Memoria, Verdad y Justicia, generar un movimiento que tuvo una dinámica propia y especial. Este es su legado histórico que continúa en el tiempo.

### **Memoria, Verdad y Justicia**

Jamás se pidió venganza. La Justicia con todas sus trampas e in-justicias, ritualiza y provee de reglas. Son públicas. Produce un consenso: la tortura solo puede tener lugar en privado, aunque sea el acto político por excelencia. La época de la tortura pública, de los descuartizamientos disciplinadores, ha pasado de moda, al menos para las personas blancas. “Queda mal” que se narren en público cosas escalofriantes, produce un choque entre la luz de una reunión que invita a un ceremonial amable y civilizado y los testimonios de víctimas que han vivido las oscuridades y los horrores más extremos. Los y las sobrevivientes generan rechazo, son revictimizados como leprosos, que dan testimonio de que la lepra existe.

Al salir a la luz se produce un cambio en el contexto y en el consenso. El poder se revela en toda su arbitrariedad y en su sinrazón. No podemos mirar a otro lado: existe lo monstruoso. ¿Lo convalidaremos?

La búsqueda de Memoria, Verdad y Justicia ha creado un nuevo sentido para la sociedad argentina, al menos para parte de ella. La valentía de los Padres y Madres y la búsqueda incesante de los Abuelos y Abuelas de la Plaza de Mayo han sido esenciales para este proceso. También la voluntad política y la decisión de ir contra los genocidas.

## Ojo por ojo, el mundo se queda ciego

La organización de izquierda Montoneros asesinó al ex presidente de facto Pedro Eugenio Aramburu. Fue solo el primer crimen que se cometió en nombre de la “Justicia Revolucionaria”.

La Alianza Anticomunista Argentina sembró de cadáveres las calles antes del Golpe de 1976. Ni la derecha ni la izquierda han repudiado explícitamente la violencia: pero matar no da lugar al nacimiento del Hombre Nuevo. Da lugar a personas traumatizadas que tienen cada vez menos alternativas de no comerse a los caníbales.

Proporciona una satisfacción momentánea, después viene la retribución y otra y otra... Ya están emergiendo nuevos mandatos, porque es evidente que la violencia solo puede destruir lo que lleva años construir.

## La paz como aspiración y horizonte

*Nada es tanpreciado como la paz. Nada produce tanta felicidad. La paz es el punto de partida más fundamental para el avance del género humano.*

—Daisaku Ikeda

---

No se puede pretender un mundo sin conflictos. A veces entramos en conflicto ¡hasta con nosotros mismos! De allí a los conflictos en las parejas y las familias. Los hombres, las mujeres y personas trans, entre nosotres y por grupos de afinidad...

Los conflictos sociales casi siempre son inducidos por intereses que pueden ser más o menos evidentes. El racismo, la homofobia y el sexismo, por su parte, intensifican y/o pueden confundir con trágicas consecuencias.

Voy por un mandato de diálogo y apertura constante. De negociación permanente. De diferencias que no vuelvan imposible la coexistencia. Voy por las verdades relativas.

### **Nunca Más (aunque sea un esfuerzo permanente)**

Nunca Más el miedo. Nunca Más matar. Mientras escribo estas líneas, alguien está siendo asesinada, asesinado, asesinade. ¿Y después qué?

El adversario o el enemigo puede producir odio, pero matar no es la solución. Al hacer violencia a otros nos embrutecemos, hay temas que ya no podremos pensar ni hablar libremente.

Yo tenía, en mi adolescencia y parte de mi juventud, la sensación de que la revolución estaba al alcance de la mano. Instantáneamente se resolverían todas las injusticias del mundo y seríamos felices. Después vino el horror, y la resistencia pacífica que permitió y permite sacar a la luz, persistiendo, empujando, en tantos Juicios por la Verdad, la construcción de la Memoria. Porque sin Memoria no hay base para el futuro.

*La lucha por la paz, como la lucha por los derechos humanos y por la humanidad, no es como llegar a la cumbre de una montaña y, por fin, ver todo el panorama final desde la altura. Antes bien, debe ser concebida como la labor de generar un compromiso ininterrumpido e imparable que enlace una generación con otra y se transmita de una a otra como legado.*

Daisaku Ikeda

### **La hipocresía es un tributo que el vicio rinde a la virtud**

En un mundo de dueños, no existen los escándalos. Existen el silencio cómplice, el silencio por terror, el bullicio y la algarabía vacía con la que “el público debe estar permanentemente entretenido”.

El narco que comenzó en la Dictadura se ha extendido como veneno. No hay cosa peor que combatirlo con las Fuerzas Armadas. Atraviesa, por acción u omisión, casi todo el arco político. Constituye junto con la trata de personas y el comercio de las armas, un negocio poderoso.

Existen la confusión intencional, el retorcimiento del sentido con el objetivo de que las personas voten contra sus propios intereses. Esta es mi visión de la Argentina actual.

¿Quiénes serán las personas que resistan, que aprendan más allá de sus límites, que generen ese futuro?

*Los únicos interesados en cambiar el mundo son los pesimistas,  
porque los optimistas están encantados con lo que hay.*

—José Saramago, *Ensayo sobre la lucidez*

---

## Bibliografía

- Bateson, Gregory. 1998. *Pasos hacia una ecología de la mente*. Edición revisada. Barcelona: Editorial Gedisa. Original publicado en 1972.
- Carassai, Sebastián. *Los años 70 de la gente común*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI, 2013.
- García Lorca, Federico. 2005. *La casa de Bernarda Alba*. Madrid: Cátedra, 2005.
- Ikeda, Daisaku. 2000. *Obra completa*. Tokio: Soka Gakkai.
- Santa Biblia. 2007. Nueva edición estándar revisada. Nashville: Broadman & Holman.
- Saramago, José. *Ensayo sobre la lucidez*. Lisboa: Caminho, 2004.
- Segato, Rita. 2003. *Las estructuras elementales de la violencia*. Buenos Aires: Prometeo.
- Sinay, Sergio. ,2020. *La masculinidad tóxica*. Buenos Aires: Planeta.

## Sobre la autora

**Patricia Cecilia D'Angelo** es licenciada en Psicología por la Universidad Nacional de Rosario (UNR), con formación de posgrado en Terapia Familiar, Epistemología Sistémica y Terapias Avanzadas. Ha sido concurrente del Hospital de Emergencias de Rosario y docente en múltiples instituciones académicas, incluyendo la Facultad de Psicología de la UNR y el Instituto de Ciencias Humanas. Su experiencia incluye la coordinación en el Instituto de Pareja y Familia del Colegio de Psicólogos de Rosario, la supervisión del servicio de psicología en la Municipalidad de Rosario, y la docencia en programas de grado, posgrado y diplomaturas. Ha publicado artículos en revistas especializadas y en el diario *La Capital* de Rosario, y es coautora de libros como *Motivación en odontopediatría* y autora del libro *Caminos*

*en psicoterapia: personas, familias, contextos*, publicado por la UNR Editora en 2010. Además de su trayectoria académica, ha dictado conferencias internacionales, ha participado en programas televisivos y forma parte del departamento de estudios de Soka Gakkai Internacional desde 2010. En paralelo a su carrera profesional, también se ha desarrollado como actriz y cantante. patriciadangelo4@gmail.com

---

---

## ¿Cómo citar?

### APA

D'Angelo, P. C. (2025). Los padres de la Plaza de Mayo y el mandato de masculinidad. En D. Sumiacher D'Angelo, S. V. Acevedo Cameto, V. Sánchez Rivera, y P. C. D'Angelo (Comps.), *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.

### Chicago

D'Angelo, Patricia Cecilia. 2025. “Los padres de la Plaza de Mayo y el mandato de masculinidad”. En *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*, compilado por David Sumiacher D'Angelo, Sandra Valeria Acevedo Cameto, Virginia Sánchez Rivera, y Patricia Cecilia D'Angelo. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.

# Posibilidad de un espacio de autocuidado: acompañamiento filosófico en el ámbito laboral

*Mónica Paulina Ramírez González*

CECAPFI, Universidad Nacional Autónoma de México – UNAM (México)

## Resumen

Este trabajo refiere a una serie de sesiones de acompañamiento filosófico que se realizaron a un equipo de colaboradores de una empresa turística en el Estado de Quintana Roo, México. Con el fin de mejorar las habilidades liderazgo y, con ello, promover el desarrollo profesional e incidir positivamente en el clima laboral, se desarrolló este trabajo de intervención filosófica en espacios individuales. En el marco de este proyecto se hace énfasis en el abordaje que hubo con algunas mujeres, esto con el ánimo de reflexionar sobre los diversos roles que socialmente ejercen y cómo un acompañamiento cercano a su contexto puede favorecer su liderazgo integral, la toma de decisiones y su autoconocimiento. De igual manera, observar cómo una perspectiva de género puede apoyar para mirar críticamente temas como la igualdad de oportunidades y la equidad en las relaciones laborales y familiares.

---

---

**Palabras clave:** Género, autocuidado, liderazgo, pensamiento crítico, acompañamiento filosófico.

---

---

## **Abstract**

This work discusses a series of philosophical accompaniment sessions conducted with a team of employees at a tourism company in the state of Quintana Roo, Mexico. Aimed at enhancing leadership skills to foster professional development and positively impact the workplace environment, this philosophical intervention was carried out in individual sessions. Within the framework of this project, special emphasis was placed on the engagement with women, with the goal of reflecting on the various social roles they occupy and how context-sensitive accompaniment can support their holistic leadership, decision-making, and self-awareness. Additionally, the study studies how a gender perspective can provide a critical lens to address issues such as equal opportunities and equity in both professional and family relationships.

---

---

**Keywords:** gender, self-care, leadership, critical thinking, philosophical accompaniment

---

---

*Solo la lucidez, la reflexión crítica, la toma de conciencia de la realidad de ese sustrato de pensamiento que, muchas veces a nuestro pesar, condiciona nuestra vida y nuestro obrar, nos permite dejar de reaccionar y comenzar a actuar; nos permite empezar a retomar las riendas de nuestra vida y ser los co-creadores conscientes de nuestro propio destino.*  
—Mónica Cavallé

---

## Contexto

El contexto de este trabajo se da a partir de un proyecto de liderazgo por parte de una empresa de capacitación del ramo turístico del sureste de México. En esta organización se imparten principalmente tres tipos de formación: liderazgo, ventas y servicio, desde una perspectiva de desarrollo laboral a partir de disciplinas como la psicología y la filosofía.

El proyecto tuvo varias fases, pero en la que hubo un mayor acercamiento dialógico fue la segunda, durante la cual se aplicó una encuesta de clima laboral a toda un área. Con la encuesta se buscó conocer, desde su propia perspectiva, cómo era la relación entre el equipo, el tipo de liderazgo que se ejercía, qué tipo de comunicación existía entre los jefes de área, supervisores y los demás puestos, quiénes eran ejemplos de inspiración laboral y de qué manera se les transmitían los conocimientos necesarios para su desempeño. Todo esto desde la visión particular de cada uno de los integrantes del área. Al mismo tiempo, se buscaba un acercamiento y acompañamiento a sus necesidades, formas de pensar, así como a sus aspiraciones personales y laborales.

Dado que lo que se buscaba era acercarse a su operación desde su “propia voz”, se les dieron algunas pautas para responder la encuesta. Primeramente, se les reunió y se les dio a conocer el proyecto. Para llevarlo a cabo, se realizó un ejercicio de sensibilización en el que se aclaró que la encuesta no iba a ser anónima, se requería que pusieran su nombre, además de que sus respuestas serían leídas y tomadas en cuenta, y que, por ello, les invitábamos a responder con la mayor sinceridad; sin embargo, si en algún momento, era su decisión no responder alguna pregunta, podían pasar a la siguiente, e incluso tenían la posibilidad de no responder el cuestionario sin ningún tipo de repercusión. Esto se hizo con la finalidad de tener la mayor veracidad posible y poder acceder a una visión más cercana a la operación diaria para, desde ahí, abordar de manera puntual y cuidadosa a cada colaborador.

A partir de los resultados, se realizaron visitas periódicas para confirmar e indagar sobre los resultados obtenidos, y se abrió un espacio individual y seguimientos personalizados de 60 minutos. Se comenzó entonces un recorrido que incluyó además la participación en toda la jornada laboral desde las 8 a. m. hasta las 5 p. m y las variaciones de horarios correspondientes a cada turno; la observación de las diferentes tareas, funciones y contextos; asistencia a reuniones internas; acercamiento con los materiales de trabajo; convivencia con colaboradores de otras áreas vinculadas; asistencia al comedor, y la identificación de los perfiles de liderazgo presente y con potencial, así como los diferentes desafíos de cada equipo. La duración de todo el trabajo realizado fue de dos meses aproximadamente.

### **Aplicación**

En este contexto de aplicación, es importante hacer énfasis en la situación de las mujeres en el ámbito laboral debido a que hubo diferencias en su desempeño que refieren a una cuestión de género e impactan en su forma de ejercer su proyecto profesional. Por ejemplo, la relación entre el ejercicio de la maternidad, el cuidado de otros y el desarrollo profesional. Además de que nos permite constatar que las situaciones que ellas atraviesan responden a una lógica social, con lo cual se puede ahondar en temas como el autocuidado, la identidad o la maternidad, que no son particulares o distintivas de este contexto, sino que pueden ser parte de una reflexión más amplia sobre la construcción del perfil laboral de las mujeres.

Un punto que resaltar es que el grupo con el que se trabajó no tiene entre sus intereses y formación académica la filosofía o las humanidades, solo en algunos casos hubo quienes manifestaron acercamiento a temas de psicología o estudio de la personalidad. Este panorama fue un indicador de la manera en que se tenía que realizar el acompañamiento, pues era necesario hablar su lenguaje, comprender sus necesidades y apoyarles en la profundización de sus intereses, además de ofrecerles una herramienta nueva para su crecimiento personal. Es importante mencionar que el acompañamiento filosófico, si bien tiene su propio rigor reflexivo, también es una construcción dialógica, por lo que la escucha y la generación de un entendimiento mutuo son imprescindibles.

### **Estructura de las sesiones**

Para dar estructura a las sesiones de acompañamiento se eligió la consultoría filosófica y el pensamiento crítico, pues brindan las posibilidades para que los colaboradores puedan expresar sus ideas de manera abierta, no se parte de un presupuesto para llegar a un fin o meta específica dada por alguien externo, y se busca antes que cualquier cosa escuchar al colaborador en un ambiente de respeto y cuidado de su dignidad, así como conocer sus intereses, inquietudes y dudas. Esto con el propósito de construir de manera conjunta (entre colaborador y filósofa) un perfil de liderazgo que parta desde la persona, potencie los aspectos de más valor de su personalidad y le ofrezca preguntas críticas para el replanteamiento de sus valores supuestos personales y sociales en un espacio seguro y con apertura.

La consultoría filosófica es una práctica filosófica que, basándose en la mayéutica socrática, construye un diálogo entre un profesional de la filosofía y una persona, a quien se le nombra consultante, que tiene alguna duda o inquietud sobre un tema de su acontecer cotidiano. Es por medio del diálogo y la pregunta que el profesional de la filosofía acompaña al consultante y le invita a cuestionarse sus supuestos, reflexionar de manera cuidadosa sobre sus ideas y formas de actuar y apunta a desarrollar la autonomía en este. Con la consigna de que no es el filósofo quien dirige la forma de actuar del consultante o le provee de una serie de conocimientos teóricos sobre la materia, sino que es ese alguien que le invita a reflexionar por medio del análisis, evaluación

y problematización. La consultoría filosófica busca indagar en los aspectos filosóficos del vivir diario, por lo cual no es una escucha de narraciones experienciales, tampoco una elucubración teórica de ideas, y no busca curar a las personas de algún trastorno o padecimiento. Lo que hace es abrir el cuestionamiento de dichas experiencias, con lo cual apunta a descubrir el sentido de lo que se hace diariamente y tomar con ello decisiones pertinentes. La definición de consultoría filosófica que retomaremos para este trabajo es la proporcionada por el Colegio Mexicano de Consultores Filosóficos en su sitio web:

La consultoría filosófica es una práctica ética e intersubjetiva: nunca puede desarrollarse en soledad, siempre existe un Otro, un grupo u otra subjetividad que participa del sentido que se construye. Por último toda consultoría filosófica posee siempre un sentido filosófico crítico (Sumiacher, 2016 y 2018), esto quiere decir que los sujetos que se acercan a ellas participan siempre de procesos filosóficos que les habilitan la auto-observación, la transformación, el examen de sí y la autonomía. Lo anterior implica una idea de la filosofía que interviene en la vida. [...] De este modo la consultoría es una labor profesional especializada y reflexiva, que nos remite a la posibilidad de humanizarnos. Establece su acción particular sobre diferentes dimensiones humanas como las cosmovisiones conformadas en la razón por la cultura y la sociedad, sobre las operaciones de pensamiento lógico-argumentales, las crisis existenciales y cognoscitivas, las situaciones límite, el conocimiento de sí mismo, así como la conformación de un modo de vida filosófico en libertad (Valencia, 2016:80). (Colegio Mexicano de Consultores filosóficos 2024)

Si bien la consultoría filosófica es una práctica reciente (apenas 30 años de existir “formalmente”) está en consonancia con una larga tradición de filosofías occidentales y orientales que buscan fomentar en las personas el autoconocimiento y la toma de decisiones. La larga tradición del pensamiento crítico es también una herramienta de gran utilidad para propiciar que ambos, el autoconocimiento y la toma de decisiones se evalúen a partir del cuestionamiento de actitudes, valores personales y sociales. Como definición de pensamiento crítico, tomaremos dos definiciones complementarias, la primera de Arias, quien menciona que:

El pensamiento crítico es la habilidad de dirigir el pensamiento hacia su mejoramiento u optimización, más allá de su propia inercia. Es decir, es un Tipo de Pensamiento que está dirigido hacia el reconocimiento y solución de un problema o en su caso de una situación problemática de la mejor manera posible. (Arias 2020, 497)

La segunda definición es la que proporciona la Fundación para el Pensamiento Crítico que en su sitio web:

Critical thinking is that mode of thinking —about any subject, content, or problem— in which the thinker improves the quality of his or her thinking by skillfully analyzing, assessing, and reconstructing it. Critical thinking is self-directed, self-disciplined, self-monitored, and self-corrective thinking. It presupposes assent to rigorous standards of excellence and mindful command of their use. It entails effective communication and problem-solving abilities, as well as a commitment to overcome our native egocentrism and sociocentrism. (Critical Thinking foundation 2024)<sup>1</sup>

Así pues, el acompañamiento filosófico se ofreció como un espacio de apertura en donde se pudieron dialogar inquietudes sobre asuntos como la autoridad, el desarrollo profesional, la toma de decisiones, la familia, el futuro laboral, el rol de las mujeres como líderes, madres de familia o cuidadoras de familiares, entre otros. Este fue un espacio que se les dio como una oportunidad para dialogar sobre sus temas centrales y cómo se conectan con su diario vivir, además de proveerles herramientas para tener mayor claridad en sus ideas, formas de actuar y manera de relacionarse con los demás.

Como anteriormente se mencionó, este abordaje tiene como eje de desarrollo el preguntar, por lo que no se les dieron “ideas” hechas o “guías” establecidas; al contrario, se les abrió el espacio para que cada quien hablara

---

<sup>1</sup> El pensamiento crítico es aquel modo de pensar —sobre cualquier tema, contenido o problema— en el que el pensador mejora la calidad de su pensamiento analizándolo, evaluándolo y reconstruyéndolo hábilmente. El pensamiento crítico es un pensamiento autodirigido, autodisciplinado, autocontrolado y autocorrectivo. Presupone la aceptación de normas rigurosas de excelencia y el dominio consciente de su uso. Implica una comunicación eficaz y la capacidad de resolver problemas, así como el compromiso de superar nuestro egocentrismo y sociocentrismo nativos.

desde su propia visión y acción concreta. Incluso en los momentos en que se abordaron ideas propias de la historia de la filosofía, se cuidó de que no se convirtieran en verdades absolutas, sino en herramientas para profundizar en el diálogo. Este tipo de abordaje, de acuerdo con Mónica Cavallé:

[Es un] procedimiento optativo para ilustrar y enriquecer las conclusiones a las que va llegando por sí mismo el asesorado y para enriquecer su horizonte y sus referencias ya que [...] el conocimiento de textos e ideas de la tradición filosófica no se constituye, por tanto, como un criterio externo de autoridad ni como un sustituto vicario que ahorre al asesorado su propio proceso de comprensión activa. (2009, 69)

El medio principal para lograr el cometido fue la pregunta, y la razón para ello es que preguntar tiene el propósito de darle voz y protagonismo al colaborador, no para que responda a determinadas exigencias laborales, sino para que tenga un espacio personal para poner de manifiesto sus inquietudes. Al preguntar se crea un espacio en donde el colaborador es el guía de la sesión y se le acompaña para afinar sus ideas, ofrecerle nuevas perspectivas y ser un vehículo que le permita ir más allá de su rutina, invitándole a transformar su vida y cuidar de su propia persona.

El acompañamiento que se ofreció respondió principalmente a cuatro habilidades del pensamiento: conceptualizar, definir, argumentar y problematizar. Sobre esta base se construyó el diálogo, que tiene la cualidad de ser “un acto performativo”; esto es, se construye en ese momento, se presenta como una ruptura de lo cotidiano y tiene una intención específica, en este caso, abrir y desarrollar la reflexión y el autoconocimiento. Se buscó tener un impacto o incidencia en el campo, no solo reflexionar sobre determinados temas, sino movilizar a la persona e invitarle al desarrollo de su creatividad, al uso de su buen juicio y a reconectar con aquello que les es importante, alejándonos así de una visión paternalista, en la cual quien se posiciona como experto o experta les dice a los demás qué pensar, qué sentir, qué decir y cuándo hacerlo. En estos espacios de reflexión filosófica, se parte desde la afirmación de que todas las personas, en tanto humanidad, tenemos la capacidad y el derecho de reflexionar con entereza sobre las cuestiones fundamentales que

nos atañen, y el acompañante filosófico es un apoyo para profundizar en dichas cuestiones. Más aún si es sobre nuestra propia vida. Como menciona Ann Sharp en relación con la filosofía para niños:

No exponer a los niños a la filosofía sería una pena, porque la filosofía perfecciona lo que es una capacidad natural en las personas. No es como enseñarles a aprender a tocar el violín. Es enseñar a los niños a usar sus propias voces. (Sharp 1989, 50)

En ese sentido, la apertura del espacio fue también un momento para que cada quien usara su propia voz en aras de la construcción de su proyecto de vida.

Considerando lo anterior, se invitó a que el equipo no solo relatara sus actividades laborales específicas o respondiera a determinados conocimientos propios de su área, sino también a que hicieran un ejercicio reflexivo respecto de su práctica cotidiana, de los alcances de sus acciones y tomaran en cuenta los aspectos de mejora a nivel personal y laboral para un mejor desempeño. Así, a partir de su relato, se profundizó en lo dicho para identificar los conceptos clave de cada persona y posteriormente analizar estos conceptos y la forma en la que estos se viven durante la jornada diaria, así como en sus actitudes y forma de relacionarse con otras y otros trabajadores. Se evaluó también la validez, el tipo de argumentación, las contradicciones, de cada discurso y su contraste o similitud con la realidad.

Finalmente, se invitó a que cada trabajador construyera o integrara elementos del diálogo en su quehacer, desde un punto de vista amplio considerando las fortalezas y áreas de oportunidad de cada quien y la permanente invitación para mirarse y desarrollar su autoconocimiento. Las siguientes sesiones fueron de seguimiento, para continuar con la observación de esos conceptos en la práctica y trabajar de manera más puntual sobre ellos.

Las sesiones se desarrollaron de la siguiente manera: la primera sesión comenzó con la pregunta ¿Qué es para ti el liderazgo? Con esto se buscó conocer los supuestos de cada persona respecto del tema, cómo lo viven en su operación diaria, sus aspiraciones laborales y el contexto de la locación

en la que se encuentran. Esta fue la primera parte de la sesión, en la cual se profundizó con el fin de analizar la situación que cada quien vivía y desde qué lugar se vivía. Se encontró que en los diferentes puestos las aspiraciones cambian y que la trayectoria de cada colaborador, al igual que su edad, inciden en la manera en que conciben el liderazgo, además de los factores sociales como sus relaciones familiares o sus aspiraciones académicas.

En la segunda parte de la sesión se indagó sobre el valor que le dan a su trabajo y se realizaron preguntas como ¿Es importante este trabajo para ti? ¿Qué lo hace importante? ¿Por qué trabajas en este lugar? ¿Cuáles son los desafíos a los que te enfrentas? ¿Qué es lo que más te gusta de trabajar en este lugar? ¿Qué aprendes al estar aquí? ¿Hay algo que no te guste de tu trabajo? En este punto el diálogo se enriqueció tanto de la información concreta que compartió cada colaborador como de su forma de responder y de los temas clave que están a la base de sus acciones. Algunos de los temas más recurrentes fueron el control de los demás y el autocontrol, la autoexigencia, la arrogancia, la autoconfianza, el temor de ser juzgado por otros, el miedo de parecer tonto, la colaboración y el trabajo en equipo; la defensa de la identidad, la falta de sentido en la vida, la libertad, el autocuidado, el liderazgo, el ego. Quedaron de manifiesto además algunos rasgos de su personalidad, tales como rigidez, flexibilidad en el pensamiento, complacencia, autoritarismo, serenidad, que también fueron cuestionados y profundizados para poder trabajar con ellos. En este punto fue posible trabajar desde los agentes del ámbito biopsicosocial, los cuales, desde el enfoque del filósofo Ariel Campirán Salazar (2023), tienen que ver con tres aspectos principales:

Autoimagen: lo que vemos de nosotros.

Imagen social: lo que otros ven de/en nosotros y lo que deseamos que vean de nosotros.

Identidad: lo que somos, nos guste o no, seamos conscientes o no, la autenticidad de nuestra realidad.

Estos tres agentes permitieron profundizar en la concepción y práctica de su identidad como trabajadoras y trabajadores, en la manera en que confían o no en sus habilidades y cuál es su visión de desarrollo en el trabajo. También en reconocer sus carencias, identificar las causas y poner en perspectiva sus

propias creencias tanto para confirmarlas como para replantearlas. A partir de este acercamiento, fue posible generar acciones que permitieran poner en “juego” las ideas preconcebidas con el fin de que se desafiaran e intentaran algo nuevo. Dado que fue un acompañamiento personalizado, cada acción tuvo una incidencia particular hacia el aspecto a desarrollar; no con un afán resolutivo, sino para abrir el campo de acción y encontrar otras formas de reaccionar a los desafíos cotidianos. Se les invitó a realizar acciones para sintetizar ideas, enseñar a otros, detenerse a reflexionar sobre un tema y, en algunos casos, la acción fue determinada por la propia persona a partir del diálogo realizado.

Al ser este un espacio individual, cada colaborador o colaboradora tuvo la oportunidad de expresar con sinceridad sus ideas, que fueron contrastadas al acompañarle en su operación. Debido a que este espacio no se desarrolló únicamente con la impronta de identificar el perfil de cada persona, sino que, además de ello, tuvo el propósito de conocer y escuchar con atención los valores, aspiraciones, temores, ideas y preocupaciones, se mantuvo el desafío de proveerles, desde la filosofía, un espacio en donde poner en palabras sus intuiciones, someter a crítica sus acciones, valorar su labor cotidiana y ampliar su visión de trabajo en equipo. En algunos casos fue la primera ocasión en que tuvieron un acercamiento de este tipo tanto por el espacio de reflexión como por el acercamiento individual y el acompañamiento en su contexto. Esto último les daba la pauta para actuar más detenidamente en sus procesos y trabajar para desarrollar una mejor estrategia en beneficio de su operación y las relaciones interpersonales. Se tuvo noticia de reuniones internas para expresar preocupaciones y reestructurar las actividades con el fin de mejorar la operación, así como un acercamiento más cuidadoso en el trato con los demás colaboradores, y la toma de conciencia de las implicaciones de cada una de sus acciones.

Algunas de las preguntas que se suscitaron en los diálogos fueron: ¿Por qué es difícil decir “no” a las personas? ¿Cuál es la diferencia entre compromiso y complacencia? ¿Un líder es alguien complaciente? ¿Qué hace a un buen líder? ¿Cómo poder enojarme menos? ¿Cómo asumir mi rol sin temer a los demás? ¿Por qué no me tomo mis días libres como descanso? ¿Cuál es la diferencia entre jefe y líder? ¿Por qué es difícil pedir ayuda? ¿Por qué no me cuido?

## El diálogo con las mujeres

En el caso de las mujeres, su visión de liderazgo estuvo vinculada en muchas ocasiones con las relaciones que mantienen con sus parejas, sus hijos u otros miembros de su familia. Esto muestra que no tan fácilmente actúan de manera individual, su tendencia es a considerar su contexto inmediato antes de tomar alguna decisión, más aún si es importante. Esto genera, por un lado, un sentido de unión y colaboración, y por otro, un desdibujamiento de la persona. En este aspecto es importante detenernos. Uno de los hechos que más se repitieron en el diálogo con ellas fue la emocionalidad expresada en llanto, con la particularidad de que no necesariamente reflejaba tristeza o dolor, sino un cierto desahogo. Al indagar un poco más sobre este llanto, se encontró que hay una sobrecarga de trabajo dado que ellas ejercen más de un rol social, además de ser trabajadoras, son madres o cuidadoras. Tienen consigo de manera permanente la responsabilidad del cuidado de otras y otros, lo que las mantiene en un estado de acción que en algún punto les nubla la visión de sí mismas y las deja desprovistas de herramientas de autocuidado. En varios casos, se observó que no siempre tenían en cuenta todo el trabajo que realizan y que han normalizado acciones como dedicar el día de descanso a hacer la limpieza general del hogar, preparar comida, ropas y visitar a familiares o hacer actividades con sus hijas, hijos y/o pareja. Sin embargo, pocas referían a hacer algo para ellas mismas en soledad; llegaban a sentir remordimiento por trabajar y dejar a sus hijas o hijos, e incluso teniendo la posibilidad de descansar, elegían hacer labores domésticas o de cuidado. También era notable una falta de autoconfianza y valoración de sus habilidades y logros. Pocas dedicaban tiempo a su formación académica.

A partir de este contexto, resultan varias preguntas, ¿cuántas horas dedican las mujeres al trabajo? ¿Qué espacios individuales tienen para el cuidado de ellas mismas? ¿Qué les motiva a trabajar? ¿Qué tanta conciencia hay de la carga de trabajo que llevan a cabo? ¿Cómo fortalecer un liderazgo que tome en cuenta su contexto social? ¿Qué tipo de acompañamiento filosófico es necesario para mujeres trabajadoras? En principio, considero necesario reconocer que hay una diferencia en la manera de desenvolverse en el área laboral, y esa diferencia tiene que ver con el tipo de educación recibida y las creencias interiorizadas, lo cual incide en las responsabilidades que tienen a

su cargo. Por ejemplo, a las mujeres en general, y hablando en el contexto mexicano, se nos ha enseñado que hay que estar al servicio de otros y otras, lo cual puede ir desde el preparar y servirles alimentos (y comer al último), hasta cuidar de sus vidas en la infancia, la adultez o en situaciones vulnerables, en ocasiones de manera simultánea. Estas creencias pueden ser valiosas en el sentido de que generan empatía y fortalecen la comunidad, pero cuando se vuelven mandatos o estándares de vida, generan despersonalización y validan la falta de reconocimiento de las necesidades propias, la baja autoestima y el agotamiento. Al confundirse servicio con servilismo, las mujeres quedan a merced de la voluntad de otras personas y de grupos sociales que además les suelen exigir rangos de perfección. Esta creencia de siempre servir al otro puede llevar a que deleguen poco y asuman tareas que no les corresponden, que les resulte difícil enseñar o que lleguen a tener actitudes autoritarias. También se genera en ellas una inconformidad con sus resultados y con ello poca valoración de estos, pues la perfección, por definición, es muy difícil de lograr. Parece ser que las mujeres trabajadoras tienen poco tiempo para cuidarse, pues están fuera de sí cumpliendo exigencias no propias. Esto nos recuerda lo que Max Weber denomina “dominación tradicional” y define así:

La asociación de dominio es comunización; el tipo del que ordena es el “señor” y los que obedecen son “súbditos” en tanto que el cuerpo administrativo lo forman los “servidores” [...] El contenido de las órdenes está ligado por la tradición, cuya violación desconsiderada por parte del señor pondría en entredicho la legitimidad de su propio dominio, basado únicamente en la santidad de aquellas. En principio se considera imposible crear nuevo derecho frente a las normas de la tradición. Por consiguiente, esto tiene lugar, de hecho como vía del “reconocimiento” de un estatuto como “válido desde siempre”. (Weber 1984, 708-709)

Bajo estas circunstancias, es de esperarse que su desarrollo laboral sea distinto, pues incluso el aceptar un nuevo cargo, que podría considerarse algo bueno, implica para ellas la reorganización de sus distintos roles, lo cual no es algo sencillo, porque requiere disponer de más tiempo en el trabajo y eso impacta en el cuidado que dan a sus familias, en la decisión de ejercer su maternidad o casarse. Es ahí donde reside la importancia de observar la situación concreta de las mujeres, para acompañarlas de manera cuidadosa

en su desarrollo profesional y generar un espacio que les provea herramientas para identificar y valorar sus fortalezas, evaluar el sentido de los roles que asumen y tomar decisiones que partan desde sí mismas; es decir, favorecer espacios para el desarrollo de su autonomía.

Este programa fue una invitación para que ellas indagaran en su persona más allá de su rol de madres, cuidadoras e incluso líderes; para que observaran con detenimiento sus habilidades y las valoraran, pues no siempre alcanzan a ver el valor de lo que generan. También les habilitó una reflexión que no fue necesariamente un desahogo emocional, pero que sí tomó en cuenta sus situaciones particulares para profundizar en el sentido de sus acciones y lo que buscan en su vida y para su vida. En este sentido, las sesiones fueron un espacio de autocuidado en donde no tenían que responder a un estándar o estereotipo, sino expresar sus ideas, reconocer sus creencias base y las emociones que subyacen. Como anteriormente se mencionó, el programa tuvo un enfoque de liderazgo, por lo que fue aún más necesario que estas mujeres reflexionaran sobre la forma en que ejercen la supervisión de grupos y en lo personal, desde qué perspectiva lideran a su familia y el liderazgo presente en ellas mismas.

Cada uno de los acompañamientos tuvo una impronta que las desafió a llevar a cabo acciones concretas en favor de ellas mismas y que tenían una repercusión en su espacio laboral. Entre las acciones que realizaron estuvo la ordenación de agenda, el colocar su nombre en las presentaciones de capacitación, una reflexión sobre el sentido de un viaje próximo y un caso en donde luego de la sesión la trabajadora ordenó su agenda, y en vez de destinar sus días de descanso a la limpieza y cuidado de sus familiares, programó para hacer un paseo que tenía pendiente con ella misma durante esos días. Estas acciones, por pequeñas o sencillas que parezcan, partieron de la identificación de sus necesidades, sus deseos personales y sus deudas con ellas mismas. Además de un ejercicio de autocritica para poder reconocer sus pensamientos falaces, contradicciones o incoherencias. Así pues, estas fueron acciones profundas que pusieron de manifiesto el valor que ya tienen y la capacidad para fortalecerse a través del autoconocimiento, además de reconocer que su valor no está dado únicamente por lo que hacen por otros, sino también por lo que hacen por sí mismas. De acuerdo con Marcela Lagarde:

Para hacer el análisis de cualquier liderazgo y para el desarrollo de nuestra autoconciencia es importante tomar en cuenta varios factores; cuando hablemos de los procesos, cuando los analicemos, o cuando veamos liderar a otras mujeres lo primero que necesitamos es comprender quién es esa mujer, cuál es el proceso que ha vivido, su institución, su instancia, su movimiento. (Lagarde 2000, 30)

En las posteriores sesiones de seguimiento, se profundizó en los temas tratados anteriormente. En algunos casos se les ofrecieron fragmentos de textos filosóficos para reflexionar durante la sesión, se les invitó a realizar algunas actividades que pusieran de manifiesto los temas tocados en las sesiones y se sugirió abordarlas desde un plano reflexivo y dialogarlo en el siguiente encuentro. Además de que se les acompañó paso a paso en la concreción de determinadas actividades, como sugerirles materiales para el trabajo con grupos, enseñarles cómo hacer un esquema para enseñar un tema, ensayar con ellos y ellas una cierta forma de expresar lo que piensan y sienten. Estas actividades les daban seguridad y acompañamiento en su proceso. Al finalizar esta etapa, fue muy grato recibir muestras de agradecimiento por medio de mensajes de texto y de viva voz en las cuales fue notable cómo la reflexión filosófica aplicada en su contexto les permitió mirarse de manera más profunda, observar sus aspectos críticos y aprender a valorar su propio desempeño. También hubo quienes realizaron acciones concretas para encaminarse hacia el trabajo con su propia persona y mejorar su relación con sus compañeras y compañeros de trabajo.

## **Conclusión**

La pertinencia de la filosofía en la sociedad muchas veces se ha puesto en duda, pues múltiples factores han hecho que esta disciplina se vea como separada de aspectos sociales concretos. Por un lado, se ha implantado una idea de que esta es demasiado abstracta, aburrida o lejana para las personas que no se dedican a ella, además de que de parte del gremio existe una cierta especialización que en ocasiones hace difícil el acceso al conocimiento. Por otro lado, no todas las personas tienen acercamiento con las doctrinas

filosóficas, ya que las asignaturas filosóficas se suelen impartir en niveles de educación media y, al menos en México, hay un gran número de personas que solo estudian hasta la educación básica o que su formación no incluye estas asignaturas.

Estos factores, entre otros, si bien no son favorecedores, son una fuente de inspiración para crear formas en las cuales se pueda hacer un trabajo aplicado y que permita que un mayor número de personas puedan profundizar en la manera en que viven, sus valores, las aspiraciones laborales que les son propias y, sobre todo, que cada quien construya una forma de vida auténtica. La habilitación de espacios de acompañamiento filosófico en las organizaciones provee un espacio donde, a partir de la reflexión personal, se pueden habilitar acciones de autocuidado, ya que se construye un espacio de cercanía y confianza para dialogar de manera abierta sobre ideas, valores, inquietudes desde un plano horizontal, partiendo siempre de los propios intereses de la persona y tomándolos como eje para desarrollar y potenciar tres áreas: personal, laboral y familiar.

Finalmente, durante la aplicación del proyecto se pudo notar la necesidad social que hay de pensar el diario vivir, pues hay muchas voces calladas porque no encuentran un lugar para plantear sus inquietudes. Esto con el tiempo genera situaciones de frustración, rencillas, malentendidos, entre otras; pero, a partir del diálogo abierto, en el cual se puedan verbalizar los temas importantes, y a veces álgidos, desde un espacio seguro y profesional es posible generar condiciones propicias para establecer acuerdos, tomar posturas críticas y autocríticas, y motivar para la transformación personal. En el caso de las mujeres, generar un espacio de acompañamiento filosófico es necesario para reflexionar sobre las condiciones puestas y autoimpuestas de roles de trabajo y de cumplimiento de obligaciones, que, si no pasan por el diálogo, pueden fomentar el descuido personal, el decaimiento del liderazgo y de sus propias habilidades y talentos. Un factor de riesgo es el hecho de que las mujeres den por sentado que trabajar largas jornadas sin descanso es

algo normal o es un deber, lo cual las coloca en un lugar de desventaja física y emocional, y no ayuda a la creación de condiciones de igualdad. Por ello mismo, la consultoría filosófica puede ser un apoyo para que por medio de la reflexión crítica tengan una visión panorámica de cada uno de sus roles y logren ejercerlos con autonomía. Filosofar con mujeres líderes y con sus familias puede ser una alternativa para abrir los temas y acompañarse de experiencias, para que no crean que son las únicas a las que les sucede y encontrar soluciones grupales a formas de actuar que pueden ser perjudiciales. A nivel emocional, se favorece que puedan reflexionar sobre el liderazgo que ejercen, sus posibilidades de acción y lo que representa para ellas.

## Bibliografía

- Arias, Juan Carlos. 2020. «La acción de argumentar en el Pensamiento Crítico, bajo la perspectiva de la Teoría de la Argumentación.» *Lógica(s), Argumentación y Pensamiento Crítico Didáctica, Problemas y Discusiones* (México: Torres y Asociados).
- Campirán Salazar, Ariel. 2023. *Pensamiento crítico y creativo en la consultoría filosófica*. Entrevista de Diplomado en Consultoría Filosófica CECAPFI. (1 de abril).
- Cavallé, Mónica y Julián Machado. 2009. *Arte de vivir, arte de pensar. Iniciación al asesoramiento filosófico*. Bilbao: Desclee de Brouwer.
- Colegio Mexicano de Consultores filosóficos. 2024. “Qué es la consultoría filosófica”. Acceso el 23 de diciembre de 2024. <https://consultoresfilosoficos.org/>
- Foundation for Critical Thinking. 2024. “Our concept and definition of Critical Thinking”. Foundation for Critical Thinking. Acceso el 10 de diciembre de 2023, <https://www.criticalthinking.org/pages/our-concept-and-definition-of-critical-hinking/411>
- Lagarde, Marcela. 2000. *Claves feministas para liderazgos entrañables*. Managua: Puntos de Encuentro.
- Sharp, Ann Margaret. 1989. “Women and Children and the Evolution of Philosophy”. *Analytic Teaching* 10 (1): 46-51. <https://journal.viterbo.edu/index.php/at/article/view/499>
- Weber, Max. 1984. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.

## Sobre la autora

**Mónica Paulina Ramírez González** es licenciada en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), vicepresidenta de la Federación Mexicana de Filosofía para Niños, formadora de docentes en Filosofía para Niños y consultora filosófica. Ha dictado talleres, formaciones y ponencias relacionadas con filosofía para niños, consultoría filosófica, café filosófico, talleres filosóficos, así como en capacitación empresarial en diversas instituciones de México, Italia, Colombia, Argentina y Guatemala. Desde el 2016 es profesora en CECAPFI y coordinadora académica de la Maestría en Prácticas Filosóficas. Participa como autora en publicaciones sobre educación socioemocional, café filosófico, feminismo y consultoría filosófica.

paulina.ramirezglz@gmail.com

## ¿Cómo citar?

### APA

Ramírez González, M. P. (2025). Posibilidad de un espacio de autocuidado: acompañamiento filosófico en el ámbito laboral. En D. Sumiacher D'Angelo, S. V. Acevedo Cameto, V. Sánchez Rivera, y P. C. D'Angelo (Comps.), *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.

### Chicago

Ramírez González, Mónica Paulina. 2025. "Posibilidad de un espacio de autocuidado: acompañamiento filosófico en el ámbito laboral". En *Género y feminismos en construcción a través de las prácticas filosóficas*, compilado por David Sumiacher D'Angelo, Sandra Valeria Acevedo Cameto, Virginia Sánchez Rivera, y Patricia Cecilia D'Angelo. Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO; Editorial CECAPFI.



## Actividades filosóficas

### ¿Contribuyo a la construcción de una comunidad cuidante?

**Objetivos:** Identificar qué elementos intervienen en el autocuidado y el cuidado del otro para identificar las ideas concebidas sobre esta práctica y reflexionar si se es partícipe de una comunidad cuidante o no.

Indagar nociones que se tienen de cuidado y explorar formas de percibirlo y construirlo.

#### *Individual*

1. Reflexiona sobre las siguientes preguntas y responde.
  - a. ¿Cómo conecto o reconecto con mi cuerpo para el autocuidado?
  - b. ¿Qué es el autocuidado?
  - c. ¿Qué significa cuidar a los otros?
  - d. ¿Qué emociones te despierta el cuidado de sí mismo y de los otros?
  - e. ¿Qué es lo contrario al autocuidado?
  - f. ¿Qué sería lo contrario de cuidar a otros?
  - g. ¿Qué relación existe entre el autocuidado y el cuidado del otro?

2. Escribe tus respuestas y plantea nuevas preguntas surgidas de esta reflexión.

### ***Grupal 1***

1. En grupos de al menos tres integrantes, lleven a cabo una representación o juego de roles sobre el autocuidado y el cuidado del otro de manera exagerada.
  - a. Una persona del grupo asumirá el papel de observadora y tomará nota de las acciones y actitudes asumidas durante la representación.
  - b. Otra asumirá el papel de cuidadora y la otra, el de quien recibe el cuidado.
  - c. Planteen una situación y dramatícenla.
2. Planteen preguntas respecto al autocuidado y cuidado exagerados.
3. Escríbanlas y compártanlas entre equipos.
4. Redacten una breve reflexión grupal sobre el sentido del cuidado y del autocuidado explorado y reflexionado.

### ***Grupal 2***

En equipos de cuatro a seis integrantes, reúnanse para hacer una representación corporal de las emociones que les genera abordar los siguientes temas en su ambiente organizacional: igualdad en el trabajo, respeto a las diferencias en el trabajo, cuidado de los otros y autocuidado.

1. Tres personas del equipo se colocarán al frente y serán quienes sin palabras y únicamente con movimientos corporales representarán emociones.
2. Una cuarta persona del equipo formulará preguntas a los otros tres integrantes para que expresen sus emociones a través del cuerpo, al mismo tiempo que tomará notas de lo que observe.

3. Las preguntas planteadas pueden ser como las siguientes:
  - a. ¿Qué emoción te causa expresar tus ideas sobre igualdad en tu ambiente laboral?
  - b. ¿Qué emoción te causa interrogar o expresar tus ideas sobre el respeto a las diferencias en tu ambiente laboral?
  - c. ¿Te sientes cuidado en tu ambiente laboral? Expresa la emoción que te causa.
  - d. ¿Consideras que tomas acciones de autocuidado en tu ambiente laboral? Expresa la emoción que te produce.
4. Una vez concluido el momento anterior, reúnanse en equipo y comenten lo que hayan observado.
5. Escriban sus conclusiones de manera colectiva.

### ***Organizacional***

1. Reflexiona sobre tu entorno organizacional y responde las siguientes preguntas:
  - a. ¿Qué acciones de autocuidado llevas a cabo dentro de tu organización laboral?
  - b. ¿Qué acciones de cuidado del otro llevas a cabo dentro de tu organización laboral?
  - c. ¿Cuál es tu opinión respecto al cumplimiento de un horario de jornada laboral?
  - d. ¿Qué temas o ideas consideras que se pueden hablar abiertamente dentro de tu organización? ¿Por qué?
  - e. ¿Qué temas o ideas consideras que no es pertinente hablar abiertamente dentro de tu organización? ¿Por qué?
2. Escribe tus reflexiones.

## **Ejercicio de consultoría experiencial**

### ***Grupal***

Crear un árbol filosófico de estado/situación/proyección futura:

1. Plasmar las inquietudes de sí.
2. Visibilizar el rol que cada persona ocupa y funcionalidad dentro del engranaje laboral. Visibilizar qué aportes de cuidado y autocuidado que propicien bienestar brinda en el ambiente.
3. Hacer una mesa en comunidad de indagación con inquietudes de formas de hacer y ser en el lugar, para luego proyectar mejoras posibles alcanzables.
4. Anotar cada proyección y visión colaborativa que hacen al espacio lugar-empresa.
5. Unir criterios y plasmar acuerdos en el árbol empresarial, que será la visión meta en dibujo.
6. Tener presentes criterios flexibles que permitan el crecimiento y cuidado de cada integrante de la organización. (Se sugiere contar con un buzón de sugerencias para el crecimiento y autocuidado de cada integrante).



Los asuntos del “género” y los “feminismos” requieren de una reflexión importante. Sobre todo porque en nuestro tiempo, intentando salir de los esquemas anteriores, olvidamos frecuentemente un aspecto fundamental: no pensamos en las vías, los medios, en el involucramiento de los sujetos. Las propuestas que se enuncian pero que no conllevan prácticas transformadoras pueden encubrir nuevas formas de violencia o incluso las mismas que ellas critican.

La práctica filosófica es, en este sentido, una herramienta única. Ayuda a que las personas abran el abanico de su pensamiento, de sus posibilidades, que articulen, interactúen y dialoguen de una manera fecunda y amplia. Más allá de la mera “deconstrucción”, con un enfoque creativo y constructivo (acompañado de ejercicios aplicados) y basados en una comprensión e interacción con la diferencia, destacados autores de Italia, Bélgica, Nigeria, Argentina, México, Uruguay y Colombia (a través del texto y la foto) dan cuenta de variadas aristas de una nueva visión al respecto.



**UNIMINUTO**  
Corporación Universitaria Minuto de Dios  
Educación de calidad al alcance de todos