

Apuestas del feminismo: Ciencia/Técnica/Latinoamérica. Nuevas urdimbres desde el Sur

Andrea Torrano y Natalia Fischetti¹

Resumen

En este artículo nos proponemos cuestionar, desde una perspectiva feminista, la triple encrucijada de filosofía de la tecnología/epistemología/pensamiento decolonial desde donde se ha producido y problematizado el conocimiento. Esta mirada transversal nos permite cuestionar los sesgos patriarcales/mercantiles (instrumentales)/coloniales de la ciencia y la tecnología que ha promovido el pensamiento occidental moderno. Como apuesta buscamos indagar sobre la posibilidad de una filosofía de la técnica con perspectiva feminista y latinoamericana que esté en consonancia con el Buen Vivir.

Palabras clave: Feminismo, Filosofía de la tecnología, Pensamiento decolonial, Epistemología, Buen Vivir.

Abstract

This article aims to question, from a Feminist perspective, the triple crossroads of Philosophy of technology/Epistemology/Decolonial Thought, where knowledge was produced and problematized. This transversal gaze allows us to discuss the patriarchal/mercantile (instrumental)/colonial bias of science and technology, which was promoted by the Modern Western Thought. We seek to inquire about the possibility of a Philosophy of technique with a Feminist and Latin American perspective that is in accordance with the Buen Vivir.

Keywords: Feminism, Philosophy of Technology, Decolonial Thought, Epistemology, Buen Vivir.

Introduciéndonos

El feminismo en Latinoamérica reclama una perspectiva situada de la producción de conocimiento, una mirada histórica y crítica del neoliberalismo y de la violencia que lo constituye. Escribimos lo que sigue desde nuestro lugar de enunciación: un activismo académico que busca interrumpir el logos colonial y falocéntrico de los saberes canónicos en la Argentina y nuestro Sur. La filosofía de la ciencia/ la técnica/ la tecnología² se siguen

1 Las autoras son investigadoras asistentes de CONICET Argentina y son profesoras en universidades nacionales. Andrea vive y trabaja en Córdoba y Natalia en Mendoza. Nos hemos visto y conversado personalmente un par de veces en el Coloquio de Filosofía de la Técnica. Este trabajo lo escribimos simultáneamente en un documento conectadas en la red. Contactos: andreatorrano@yahoo.com.ar y nfischetti@mendoza-conicet.gob.ar

2 Se suele utilizar la expresión filosofía de la tecnología para hacer referencia a la tradición anglosajona y filosofía de la técnica para la francesa. Por su parte la teoría crítica de tradición alemana ha visibilizado a la tecnología vinculada a la racionalidad instrumental. Otra distinción que suele realizarse es que cuando se habla de tecnología, de raigambre moderna, se alude al conjunto de conocimientos de base científica que permite describir, explicar, diseñar y aplicar soluciones

presentando en las academias del Sur desde múltiples exclusiones que buscamos evidenciar con la apuesta de visibilizar otros modos de pensar y hacer, de resistir, de transformar.

Apostamos a que es posible concebir una filosofía de la técnica con perspectiva feminista y latinoamericana. Concebimos que es necesario y hasta urgente si tenemos en cuenta que los aparatos de dominación capitalistas son complejos tecnocientíficos/militares/industriales. Si, tal como afirma Pablo González Casanova, las tecnociencias juegan un papel fundamental tanto en el sistema dominante como en la utopía de uno alternativo, entonces "Las nuevas ciencias y las tecnociencias formarán parte del nuevo proyecto alternativo emergente. Someterlas a una crítica rigurosa es necesario pero insuficiente. Se requiere dominar su lógica y su técnica para defenderse de ellas, o para utilizarlas y adaptarlas al proyecto liberador" (González Casanova, 2004, p. 288). Al mismo tiempo, es preciso visibilizar que las teorías emancipatorias en Latinoamérica se hallan en consonancia con el "Buen vivir", en las propuestas silenciadas en la academia del pensamiento feminista latinoamericano (Raquel Gutiérrez Aguilar, Silvia Rivera Cusicanqui) y el pensamiento feminista decolonial (Yuderkis Espinosa Miñoso, Diana Gomez Corral, Karina Ochoa Muñoz, Ochy Curiel y María Lugones).

Partimos de la afirmación de que el capitalismo se ha apropiado no sólo del cuerpo de las mujeres sino también, y por eso mismo, de nuestros saberes (Federici, 2016). Es a través de las más variadas técnicas que ha logrado instalarse como un sistema hegemónico de producción, que supone toda una organización del mundo, de las cosas, de la vida, del conocimiento, de lxs sujetxs. Existe una relación estrecha entre capitalismo y colonialismo para el cual el desarrollo de la filosofía (de la tecnología) ha sido funcional. Frente a esta consideración, desde el pensamiento feminista y el pensamiento decolonial se ha intentado no sólo denunciar esta rapiña del capitalismo, sino también producir otras epistemologías que no supongan una relación apropiadora con el mundo. Dichas epistemologías se han ocupado de descentrar al sujeto de conocimiento europeo, romper con el pensamiento dicotómico, etc. Sin embargo, no se ha tematizado, más que de manera incipientemente, la técnica desde las perspectivas feministas latinoamericanas.³

Este trabajo pretende ser una invitación a cuestionar la filosofía de la técnica desde una perspectiva feminista y latinoamericana. Esto supone, al menos dos gestos, el primero, fisurar las disciplinas, ampliar sus bordes, ya que en ellas tradicionalmente se ha excluido tanto a las mujeres como al pensamiento latinoamericano. No se trata de sólo pedir una mayor incorporación de las mujeres en el ámbito científico y tecnológico, sino de modificar las propias disciplinas ya que su misma conformación se asienta sobre la exclusión de lxs "otrx", lxs "subalternx/subalternizadx". El segundo, construir una mirada propia, desde el Sur, de una filosofía de la técnica, en la cual la técnica debe ser extrapolada de las tradiciones fáusticas o prometeicas (Sibilia, 2009), esto es, respectivamente, de las miradas negativas o positivas sobre la técnica, y puesta en consonancia con el *Buen vivir* (en kichwa, *sumak kawsay*).

Se trata entonces de una apuesta de indagación y producción colectiva desde una perspectiva feminista en la triple encrucijada: epistemología/filosofía de la

técnicas a problemas prácticos, mientras que con el término técnica se indica el conjunto de habilidades y conocimientos, que se pueden aprender y transmitir, que sirven para resolver problemas prácticos. En este trabajo nos referiremos a tecnología -en su relación con la ciencia- para hacer hincapié en la crítica que se realiza al pensamiento occidental moderno. Pero utilizaremos la noción de técnica cuando desarrollemos la posibilidad de una filosofía de la técnica con perspectiva feminista y latinoamericana, ya que allí se articula tecnología moderna con técnicas ancestrales, populares y comunitarias.

³ Aunque existen ejemplos de trabajos en esa dirección, tales como los de la compilación de Blazquez Graf y Javier Flores (2005).

tecnología/pensamiento latinoamericano. Tres campos del saber filosófico que buscamos hacer confluír desde una mirada crítica capaz de desmontar los sesgos coloniales/patriarcales/mercantiles que los rigen. Desde aquí caen algunas barreras disciplinares/rias y la ciencia y la tecnología se entrecruzan con la experiencia, el conocimiento encarnado y situado, la dimensión afectiva del conocimiento, en clara revisión de los conceptos de objetividad, neutralidad y universalidad. La ciencia y la tecnología adquieren una historia política ineludible en contextos en los que las mujeres somos protagonistas. Aparece el cuerpo de cada una enlazado al cuerpo social, transidos de nuevos embates neoliberales.

Cuando nos hemos nombrado y la voz de las mujeres se oye en pugna con el canon filosófico/científico, aparecen renovadas preguntas críticas ¿qué ocurre con el pensamiento latinoamericano, de las mujeres del Sur, acerca de la ciencia y la tecnología? ¿Qué ocurre con las políticas en el triángulo ciencia/tecnología/género en Latinoamérica? ¿Qué nos dice el feminismo decolonial? ¿Cómo resignificamos nosotrxs desde el Sur los feminismos de la igualdad/la diferencia/radical y el post-feminismo? El feminismo latinoamericano sabe/enseña de producciones comunitarias, es por ello que las mujeres hilamos juntxs nuestras tramas de la ciencia y la tecnología, capaces de visibilizar territorios políticos, en disputa.

II. Sobre el canon filosófico de la ciencia y la tecnología

En el texto *Reinventar la democracia, reinventar el Estado* (2006), Boaventura de Sousa Santos nos introduce con “El contrato social de la modernidad”. Nos vamos a permitir establecer libremente una analogía entre su análisis del contrato social y el canon de la filosofía en Latinoamérica.

Brevemente: el contrato social es la metáfora fundadora de la racionalidad, el meta-relato sobre el que se asienta la moderna obligación política. La tensión dialéctica entre la regulación y la emancipación sociales que el contrato conlleva remite a los criterios de inclusión y exclusión que lo constituyen. El contrato incluye a los individuos y las asociaciones, la ciudadanía territorialmente fundada y el comercio público de los intereses. ¿Qué deja afuera cada una de estas inclusiones? ¿qué y a quiénes excluye? Correlativamente: la naturaleza, las mujeres, lxs extranjerxs, lxs migrantes y las etnias y la vida privada, la intimidad y el espacio doméstico.⁴ Desde un punto de vista sincrónico, nos dice Boaventura, el contrato es a la vez abarcador y rígido. Diacrónicamente, el contrato es el terreno de una lucha en la definición de los criterios y términos de la exclusión /inclusión, lucha cuyos resultados van modificando los términos del contrato (nuevos incluidos/viejos excluidos).

Si analogamos el contrato al canon de la filosofía en nuestras universidades, podemos comprender cómo los criterios de inclusión/ exclusión de los saberes que se consideran filosóficos en la academia tienen el carácter de ideológicos, en el sentido de que ocultan su politicidad bajo el lema de la neutralidad del conocimiento legitimado. Cambiar los criterios

⁴ Mientras que Boaventura de Sousa Santos refiere a aquello que el contrato social incluye/excluye, desde una perspectiva, si bien no descolonial, pero sí feminista, Carole Pateman (1995) advierte que ese contrato social en realidad es un contrato sexual, que perpetúa la dominación masculina. "El contrato (sexual) es el vehículo mediante el cual los hombres transforman su derecho natural sobre la mujer en la seguridad del derecho civil patriarcal" (p. 15).

es una apuesta política que involucra la historia de las luchas de los grupos oprimidos, subalternizados, silenciados.

Hemos elaborado este cuadro para presentar esquemáticamente la analogía propuesta:

CANON CONTRATO	INTERRUPCIÓN del LOGOS	AMPLIACIÓN FRACTURA FILTRACIÓN	APUESTA POLÍTICA	INCLUSIONES SUCESIVAS ABARCADORAS
Filosofía de tradición anglosajona/francesa	Logos de las ciencias físico/matemáticas	Teoría crítica	Contra el sistema capitalista/mercantilización de la ciencia	Naturaleza
Filosofía euronorcentrada	Logos europeo / norteamericano	Pensamiento latinoamericano/ del Sur/ de(s)colonial	Contra el colonialismo cultural	"lxs otrxs"
Filosofía masculina	Logos falocéntrico	Feminismo/ Feminismos del Sur/ de(s)coloniales	Contra el patriarcado	Mujeres vida privada/ doméstica intimidad

De abajo hacia arriba podemos trazar flechas que van asumiendo el cuadro/momento anterior: los feminismos del Sur/de(s)coloniales asumen/revisan/resisten los saberes de la tradición y al mismo tiempo luchan contra el patriarcado, el colonialismo y el capitalismo. La pretensión de descoporización del conocimiento es un esfuerzo de neutralización pero lo cierto es que el canon de la filosofía se compone de varones, blancos, burgueses, del norte (Europa, EE.UU.). Tal como afirma Alejandra Ciriza (2016):

En la historia de la filosofía no sólo no hay mujeres, sino que tampoco hay personas no occidentales (...) pues desde la perspectiva académica dominante los pueblos no occidentales no tienen filosofía sino concepciones del mundo, vagas e

imprecisas creencias que no pueden aspirar al lugar asignado a la filosofía en la cultura establecida (p. 129).

Además, nos advierte, la historia de la filosofía ha sido con frecuencia la historia de la misoginia (cfr. *Ibíd*, p. 130 y sgtes). La ausencia de las mujeres en la historia de la filosofía (o del pensamiento) latinoamericano y más aún de la perspectiva feminista nos convoca aquí a inquirir por el canon también de la epistemología y de la filosofía de la técnica.

De Sousa Santos ha propuesto una epistemología del Sur, resignificando el propio concepto contrahegemónicamente:

Entiendo por epistemología del Sur el reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y por el colonialismo (De Sousa Santos, 2011, p. 35).

Una epistemología del Sur asume un pensamiento crítico que acompaña por detrás a los movimientos sociales. Sin embargo, el feminismo latinoamericano académico y activista sigue excluido de esta epistemología. Frente al pensamiento crítico latinoamericano de una tal epistemología, Breny Mendoza (2010), cuestiona:

Mi reflexión sobre estos nuevos conocimientos inspirados geopolíticamente en América Latina está guiada por tres preguntas: ¿Cuán lejos llega el nuevo “conocimiento otro” latinoamericano en su inclusión del pensamiento feminista y la cuestión del género? ¿Cómo se puede articular el feminismo y el género en esta nueva epistemología del Sur (como le llama De Sousa Santos a las nuevas teorías), de manera que el sufrimiento y los sueños de las mujeres se tomen en cuenta y sus conocimientos no queden soterrados como de costumbre? ¿Qué lugar ocupan las feministas latinoamericanas en el surgimiento y constitución de la epistemología del Sur y cuál puede ser su aporte? (p. 20).

Tal como hemos desarrollado en otro lugar, las respuestas a estas preguntas

demuestran la ausencia de las referencias a escritos feministas en la región al mismo tiempo que una falta de articulación de las ideas feministas latinoamericanas. Una tarea doble que se abre para quienes nos ocupamos de las ciencias y de las humanidades en Latinoamérica (Fischetti y Alvarado, 2015, p. 172).

Por fuera del contrato y del canon las mujeres nos vinculamos, nos afectamos, nos reunimos, nos agenciamos, nos empoderamos. Se trata ahora de fisurar, transgredir, ampliar, transformar lo establecido, normado, reglado.

III. Epistemología feminista de la ciencia y la tecnología

La consolidación de los estudios sociales sobre ciencia y tecnología se sitúa en la década de los '80 -aunque pueden reconocerse significativos cuestionamientos durante las décadas anteriores-,⁵ sin embargo no habían incluido al “género” como una categoría central para el análisis de las prácticas científicas y tecnológicas. La perspectiva de género en ciencia se introduce a partir de la denuncia que tanto la ciencia antigua como la moderna ha sido exclusivamente masculina, donde las mujeres han ocupado el lugar de *objeto* en sus investigaciones (Maffía, 2007, 2008) y donde les ha sido expropiado el *saber* sobre sus propios cuerpos (Federici, 2016). Esto se traduce en la actualidad en el escaso número de mujeres en ciencia y el reducido número de ocupación de puestos de poder en la academia,⁶ además del limitado reconocimiento de aquellas que han logrado ser parte de esta sesgada comunidad científica.⁷ El problema del sexismo en ciencia no ha sido sólo el de establecer diferencias entre hombres y mujeres -bajo la clásica dicotomía razón/sensibilidad- sino la jerarquización que se produce a partir de la caracterización de las diferencias entre géneros, colocando a las mujeres en un lugar de subordinación y marginación.

Si bien el desarrollo de la epistemología feminista lleva casi 40 años, el hecho que sus críticas no hayan penetrado suficientemente en las comunidades científicas, como advierte Diana Maffía (2007) puede deberse a que la ciencia aún no ha considerado suficientemente dos aspectos fundamentales: el *proceso* (comunidades científicas) y el *producto* (teorías científicas), los cuales conservan una fuerte impronta sexista.

El asunto central para el desarrollo de una epistemología propiamente feminista fue el pasaje del cuestionamiento en relación a la participación de mujeres en ciencia al modo en que la ciencia produce conocimiento (Haraway, 1995, Harding, 1996). En este sentido, si bien la mayor inclusión de las mujeres en ciencia y tecnología es necesaria, no es suficiente para la construcción de una epistemología feminista. Para ello es necesario cuestionar las bases sobre las cuales se ha erigido la ciencia, esto es, sobre una visión patriarcal, capitalista y colonial.

5 Durante los años '60 y '70 aparecen los primeros trabajos sobre *Science, Technology and Society -Ciencia, Tecnología y Sociedad (CTS)-*, en lo que se denominó la tradición americana, cuyo origen se ubica en la obra de la bióloga Rachel Carson, *La primavera silenciosa* (1962). Dicha tradición reunía una serie de líneas de investigación diversas: historia de la cultura tecnológica, ética de la ciencia y la tecnología, en torno al debate "determinismo/autonomía" tecnológicos, crítica política de la tecnología, evaluación y control social, crítica religiosa a la tecnología, didáctica de las ciencias, etc., provenientes también de muy diversas disciplinas: técnicas, naturales y sociales. Por otra parte, la denominada tradición europea, los *Science Studies -Estudios sobre Ciencia-* que incluye *Science & Technology Studies*, se centraron en la crítica a los procesos y contextos de producción, especialmente se posicionaron en contra de la "concepción heredada" resultado del dominio del positivismo y empirismo lógico en la filosofía de la ciencia, nutriéndose de reflexiones provenientes del campo de la sociología, la antropología y la psicología (Cfr. Sanz Merino, 2011, pp. 45-50).

6 Esto ha sido denominado "techo de cristal", que hace referencia a la serie de impedimentos que la cultura patriarcal impone, de manera explícita o implícita, a las mujeres para impedirles el acceso a ocupar espacios de poder hegemónicos (Burin y Dio Bleichmar, 1996). Esta noción debe ser relacionada con la de "laberintos de cristal", que da cuenta del triple trabajo que deben realizar las mujeres (productivo, reproductivo y de cuidado). Un ejemplo lo podemos encontrar en la Carrera de Investigador del CONICET, donde el 57 % de investigadorxs asistentes son mujeres, mientras que investigadorxs superiores sólo un 25 % (Cfr. Luna, 2017).

7 Como advierte Diana Maffía (2007), recién en la década del '70 las mujeres se afianzan en las universidades (a las que sólo se les permitió el acceso a fines del siglo XIX), y a los programas de doctorado (a partir de la década del '60). En la biografía de Bárbara McClintock, premio nobel en biología, que realiza Evelyn Fox Keller en *Reflexiones sobre género y ciencia*, queda en evidencia que una mujer que adquiere el máximo reconocimiento por parte de una comunidad científica hegemónica al mismo tiempo es marginada del mundo de la biología.

Una pionera en el desarrollo de la epistemología feminista es Donna Haraway (1995), quien cuestiona los supuestos epistémicos, ontológicos y políticos heredados de la Modernidad, caracterizados por un pensamiento occidental, masculino, blanco, heterosexual y burgués.⁸ Este posicionamiento será caracterizado como falogocéntrico. A partir de la metáfora del *cyborg* -organismo cibernético- señala los límites y potencialidades de las nuevas entidades que están emergiendo en el campo tecnocientífico, pero también en la ciencia ficción. El *cyborg* representa no sólo una nueva ontología (híbrida) del cuerpo -en su relación co-constitutiva con la tecnología- sino también una nueva política, en tanto se convierte en emblema de la promesa de un mundo pos-binario, pos-genérico (Torrano, 2009; Platzeck y Torrano, 2017).⁹ Para Haraway, “El cyborg es nuestra ontología, nos otorga nuestra política” (Haraway, 1995, p. 254).

Dicha consideración sienta las bases de lo que se denominará una epistemología feminista, que se posiciona en contra de la neutralidad, la objetividad de la ciencia y la universalidad del conocimiento. Las características centrales son (Maffía, 2007, 2008; Sanz Merino, 2011):

- 1) carácter encarnado del conocimiento;
- 2) dimensión afectiva en el conocimiento;
- 3) carácter situado del conocimiento;
- 4) carácter transformador del conocimiento;
- 5) abandono del dualismo sujeto-activo/objeto-pasivo;
- 6) nexo entre conocimiento y poder;
- 7) ruptura de las barreras disciplinarias;
- 8) rechazo al sesgo de género en lenguaje de la ciencia;

Con respecto al *carácter encarnado del conocimiento*, la crítica es contra el objetivismo, pero también contra el relativismo por tratarse de perspectivas totalizantes. Mientras que el objetivismo pretende mirar desde ningún lugar cuando en realidad lo hace desde una perspectiva muy concreta, de una supremacía de la masculinidad blanca (Haraway, 2015), el relativismo pretende mirar desde todas partes sin estar situado en ninguna (Haraway, 1995, p. 329). Por el contrario, la mirada epistemológica (que también es política) ha de ser comprometida pero sin ser totalizante. Se trata de asumir las miradas parciales desde las cuales el conocimiento es producido. El conocimiento es encarnado, no hay ninguna mirada que no esté localizada y que sea neutral.

La *dimensión afectiva en el conocimiento*, sugiere que lo afectivo no puede ser soslayado ni excluido de la producción y transmisión de conocimiento. La eliminación de la afectividad (las emociones) del conocimiento científico no sólo niega al conocimiento de una dimensión humana fundamental; sino que lo restringe a un modo único de conocer (una razón objetiva) sin permitirle explorar en su totalidad las posibilidades humanas de conocimiento. El

⁸ La consideración de distintos elementos entrelazados para comprender las formas de dominación desde el feminismo fue denominada "interseccionalidad" por Kimberlé Williams Crenshaw en 1989 y luego ampliamente desarrollada por Angela Davis (2004). Para una historización de la emergencia del paradigma interseccional (Cfr. Viveros Vigoya, 2016).

⁹ Para Haraway el pensamiento occidental se ha sustentado en dicotomías que deben ser derribadas. Especialmente queremos destacar que para esta autora la distinción sexo/género -objeto de discusión entre las distintas corrientes del feminismo- es tan artificial como la de naturaleza/cultura. Los aportes de Butler (1990) a esta discusión son fundamentales, el sexo, la idea de “sexo natural”, organizado en base a posiciones binarias opuestas y complementarias, es un dispositivo a través del cual el género se ha estabilizado en nuestras sociedades.

feminismo habilita otras escuchas de saberes otros, ancestrales, comunales, expulsados de la academia tradicional (Cfr. Fischetti, 2017).

El *carácter situado del conocimiento* es crucial para comprender qué significa hacer ciencia situada. Esto supone rechazar la pretensión de objetividad y universalidad del conocimiento científico y tecnológico. Como expresa Haraway (1995),

Necesitamos aprender de nuestros cuerpos, provistas de color primate y de visión estereoscópica, cómo ligar el objetivo a nuestros escáneres políticos y teóricos para nombrar dónde estamos y dónde no, en dimensiones del espacio mental y físico que difícilmente sabemos cómo nombrar (p. 326).

La objetividad de la epistemología feminista es la perspectiva parcial y localizada. Se opone a la objetividad perversa propuesta por el truco divino de ver sin límites desde ningún lugar identificable e irresponsable (Cfr. Fischetti 2016b).

Estas características advierten sobre la importancia de reconocer la clase social, la raza, el sexo y la sexualidad (una mirada desde la *interseccionalidad*), a la que pertenecen lxs científicxs e investigadores, y dan cuenta también de los intereses (personales, institucionales, etc.) que guían la investigación. La perspectiva ideológica y el sesgo de lxs investigadorxs (el reconocimiento de sus privilegios) deben ser puestos en cuestión en la producción de conocimiento.

El *carácter transformador del conocimiento*, supone un alejamiento de la concepción moderna de dominación del conocimiento (de la naturaleza, de los objetos, de lxs subalternxs). Por el contrario, se considera que el conocimiento es una práctica que permite transformar la sociedad, que abre la posibilidad a la construcción de una sociedad donde no haya dominación ni jerarquías.

El *abandono del dualismo sujetx-activo/objeto-pasivo* hace referencia al modo en que tradicionalmente se comprendió el modo en que conocemos, es decir, la distinción entre el sujetx-conocedor y el objeto-conocido, atribuyendo actividad en el sujetx y pasividad en el objeto. Por el contrario, se reconoce también en el objeto (las cosas, la naturaleza, los artefactos técnicos) capacidad de agencia (Latour, 1999/2001). El conocimiento se produce en una red de sujetxs y objetos donde la actividad se da en su propio producirse y no en el sujetx. Estx sujetx activo de conocimiento no era otro que el hombre blanco, burgués, heterosexual y norcentrado.

El *nexo entre conocimiento y poder*, en complementariedad con las reflexiones de Foucault (1992) sobre poder-saber, para quien el poder se ejerce mediante la producción de discursos que se autoconstituyen como "verdaderos", exhibe las relaciones de poder en torno a la producción del saber. La atención tanto en el *producto* como en el *proceso* de producción del conocimiento permite advertir las formas de exclusión y dominación sobre lo que ha sido considerado "otrx", lo "subalternx/subalternizadx". Esto será señalado no sólo por el feminismo sino también por el pensamiento post y de(s)colonial.

La *ruptura de las barreras disciplinarias* supone una producción de conocimiento transdisciplinaria, que pone en cuestión las delimitaciones disciplinarias (que con la creciente especialización del conocimiento se agudiza) y aboga por un conocimiento *híbrido*, en el cruce de fronteras (Anzaldúa, 1987). Esto sugiere una nueva forma de administración, producción y circulación del conocimiento, cuya operación fundamental es el atravesamiento de fronteras disciplinarias y la ampliación de sus bordes. Tal como sugerimos en otro lugar "se abren posibilidades críticas en las rupturas disciplinarias y en el trabajo en

las fronteras de las ciencias y las humanidades. Esos espacios fronterizos requieren ciertos desplazamientos irreverentes, indisciplinados, de pasaje, de movimientos multiversos, multívocos” (Fischetti, 2016, p. 63). El feminismo se corre del canon y fractura los límites entre las disciplinas.

Por último, el *rechazo al sesgo de género en lenguaje de la ciencia*, parte de la evidencia de que los valores sociales predominantes que implican relaciones opresivas entre los géneros se ponen de manifiesto en las expresiones, ejemplificaciones y el uso de metáforas en ciencia (Maffía, 2007). No sólo se observa que las teorías no son neutrales sino tampoco el lenguaje utilizado en ciencia. Contra ello debemos construir una poderosa heteroglosia (Haraway, 1995) que se oponga al discurso patriarcal, colonial y racista.

La epistemología feminista, entonces, no sólo propone una mayor inclusión de las mujeres en la ciencia, quizá esto puede considerarse como un elemento necesario, pero no suficiente, sino que se debe modificar de raíz las bases sobre las cuales se ha producido el conocimiento, un conocimiento falocéntrico.

Estos rasgos de la epistemología feminista de la ciencia y la tecnología, que sin pretender ser exhaustivos, permiten dar cuenta del entrecruce entre el desarrollo de las tecnologías, lo que se dio en llamar TICs –Tecnologías de la Información y las Comunicaciones- y las problematizaciones que se fueron generando al interior de las teorías feministas. En su trabajo “Teorías feministas de la tecnología: evolución y principales debates” Nuria Vergés Bosch (2013) sintetiza una historia en la que las teorías acerca de la tecnología han estado vinculadas a las Olas del feminismo. Al mismo tiempo la tecnología es pensada desde una mirada amplia que desborda la idea de máquina o artefacto. La tecnología es una forma de conocimiento y es también una práctica. “Las aportaciones a la investigación y teoría feminista de la tecnología se caracterizan por la internacionalización del interés por esta cuestión, así como por una enorme multidisciplinariedad en las aportaciones teóricas” (p. 2). Si bien es posible rastrear teorías feministas acerca de la tecnología ya desde los '70, nos interesa señalar con Vergés Bosch que se produce una explosión de las mismas en la década del '90 en el cruce de los postfeminismos y del desarrollo exponencial de las TICs, a partir sobre todo de las repercusiones del célebre *Manifiesto Cyborg* (1985) de Haraway y de la noción de género que allí aparece. De allí se pueden desprender a las Cyborg-feministas, las Ciber-feministas, las Post-colonialistas y las Queer Feministas, que se acercan o se distancian en su comprensión de la tecnología como neutral, en su optimismo o pesimismo sobre las posibilidades de la tecnología para la liberación, acerca de la relación tecnología-género, acerca del imaginario post-género. Todas las posiciones, sin embargo, se encuentran en la impronta política explícita de su vínculo con la tecnología. “Así pues, la importancia de visibilizar y equilibrar los lazos entre las diversas aproximaciones feministas de la tecnología reside en facilitar su potencial para el cambio y la acción política feminista a partir de la misma investigación feminista de la tecnología” (p. 10).

En Latinoamérica esta historia nos es familiar por la habitual circulación desde el Norte hacia el Sur de las teorías. Es por ello que las feministas decoloniales opinan que

El feminismo blanco-burgués que aspira a la “desigualdad de género” o de la dominación y opresión de las mujeres se nos torna ya no sólo insostenible, sino un impedimento para una real transformación que trastoque los modos de la organización social comunitaria y el orden histórico-político-económico en su conjunto y que revierta la idea entre lo humano y lo no humano y la episteme de

diferenciación jerarquizada entre lo que se considera lo uno y lo otro (Espinosa Miñoso, 2014a, p. 31).

Es preciso que seamos capaces de reescribirnos desde el Sur. Como señala la misma Yuderkis Espinosa Miñoso (2014b), el feminismo decolonial

es un momento contemporáneo, que ahora mismo está en plena construcción, y que se articula a un tiempo más largo de producción de una voz subalterna, no hegemónica, que ha estado siempre ahí sin que lograra una atención más allá de la mirada particularizadora que la cargaba de especificidad y por tanto la inhabilitaba como pensamiento más general que tiene consecuencias sobre la manera de interpretar la opresión histórica en clave de género (p. 22).

Necesitamos crear desde el Sur, desde nuestras particularidades y vivencias, una epistemología de la ciencia y la tecnología que de cuenta no sólo de la dominación que la ciencia y la tecnología ha ejercido sobre la naturaleza, los objetos y las mujeres, sino también sobre lxs sujetxs que son subalternizadx en función de la raza, la etnia, la sexualidad, etc. Sin dudas, la ciencia y la tecnología mirada desde el Sur debe ser abordada en esta triple consideración: capitalista, patriarcal y colonial.

IV. Hacia una filosofía de la técnica con perspectiva feminista y latinoamericana

Para la colombiana Tania Pérez Bustos (2016) las epistemologías feministas del norte se pueden poner en correlación con las olas. Los *feminismos empíricos* se vinculan a la 1ra Ola o feminismos de la igualdad. Para estos feminismos pioneros se trata de identificar sesgos androcéntricos y de explicar la exclusión de las mujeres de la producción de conocimiento. Sin embargo, dejan intocado los principios de la investigación científica. Aquí se refiere a Helen Longino pero también a las epistemólogas latinoamericanas Blazquez Graff y Maffía, ya que en Latinoamérica en algún sentido estamos dando ese primer paso que busca incluir la producción de las mujeres en el canon científico-académico. Los feminismos del *punto de vista* (Harding, Hill Collins, Smith) nos remiten a la 2da Ola o feminismos de la diferencia que otorgan cierto privilegio epistémico a las mujeres, buscando identificar el aporte particular de las mujeres a la ciencia. Comprenden al conocimiento como un constructo inserto en un sistema patriarcal/capitalista. Una tercera mirada sería la del *conocimiento situado* de Haraway que indaga por los sesgos de género (como categoría heterogénea, no-esencial) en el conocimiento y que dialoga con los feminismos decoloniales y de frontera (Anzaldúa por ejemplo), con la teoría queer y los feminismos poshumanistas. Para Tania Pérez nuestros feminismos, los del Sur global, dice ella, son *incipientes, impuros y desinstitucionalizados*, y allí reside quizá su posibilidad epistemológica y política, que se resiste a esta clasificación anglosajona.

El feminismo decolonial, como advierte Yuderkis Espinosa, “hace suya la tarea de reinterpretación de la historia en clave crítica a la modernidad, ya no solo por su androcentrismo y misoginia -como lo ha hecho la epistemología feminista clásica-, sino desde su carácter intrínsecamente racista y eurocéntrico” (Espinosa Miñoso y otras, 2013, p. 31). Así, no sólo se nutre de los feminismos del norte global, que sentaron las bases de la epistemología feminista de la ciencia y la tecnología, sino también de los saberes que fueron descalificados y marginados por la ciencia, esto es, de los saberes populares, comunitarios

memorias de largo aliento, y de allí va construyendo una crítica a esa manera en que el feminismo ha planteado una emancipación de las mujeres o las sexualidades y géneros no binarios (Espinosa Miñoso, 2014b), prestando especial atención a la crítica del orden colonial.

Como señalan Lilian Celiberti y Virginia Vargas Valente (2017) el reto que se le presenta a una epistemología feminista del Sur

no es solo visibilizar las nuevas categorías que van surgiendo desde los múltiples posicionamientos políticos y teóricos feministas sino también y fundamentalmente, de-construirlos y construirlos en clave intercultural, buscando evidenciar desde dónde se construyen, en qué cosmovisión se sustentan, qué dimensiones de poder conlleva o desarticula. Ello abre un sistema de crítica permanente, produciendo cambios de lenguaje y de categorías, a medida que vamos enunciando las nuevas formas de opresión, subordinación y resistencia (párrafo 14).

Si bien esta consideración de una epistemología feminista desde Latinoamérica está en construcción, queda aún pendiente indagar sobre la tecnología.¹⁰ Se trata sin dudas de una recuperación de la epistemología de cuño feminista pero anclada/pensada en el Sur, que nos convoque como sujetxs productorxs (y no como merxs reproductorxs, lugar al que hemos sido relegadas doblemente, por mujeres y por latinoamericanas) de un conocimiento situado, encarnado y transformador, que integre los saberes de las mujeres, pero también los saberes populares, comunitarios, ancestrales, indígenas, afros, urbanos, de una relación entre conocimiento poder que busque la emancipación (no rivalidad entre cultura y naturaleza), que solamente podrá alcanzarse desde una investigación transdisciplinaria y a partir de un nuevo lenguaje.

Esto supondrá redefinir no sólo la ciencia -tal como se propuso desde la epistemología del Sur y la epistemología feminista- sino también y, especialmente, la tecnología. Lo cual presenta un enorme desafío para una filosofía de la técnica con perspectiva feminista y latinoamericana, ya que la tecnología ha sido identificada -por su propio origen y desarrollo- con el capitalismo, el pensamiento occidental y la dominación. Tal filosofía de la técnica debe estar centrada en la crítica a las relaciones coloniales y de género (pero también de clase, de sexualidad, de etnia). Este es el punto de partida para comenzar a cuestionar a la tecnología, cuyo desarrollo se nos muestra irreversible, pero también puede ser irreverente. Sin pretender en este texto fundar una filosofía de la técnica con perspectiva feminista y latinoamericana -campo fértil pero aún inexplorado- quisiéramos sugerir que ésta debe estar en consonancia con el *Buen Vivir* o *Vivir Bien* recuperado por el pensamiento decolonial como alternativa a la modernización occidental -donde la tecnología es un bastión central.¹¹ El Buen Vivir no debe ser confundido con el "bienestar occidental" ni con el consumo de bienes materiales, por el contrario, supone apoyar la cosmovisión de los pueblos indígenas,

10 Quisiéramos destacar los aportes de Jimena de Garay Hernández (2017) que da "pistas" para una investigación feminista latinoamericana, donde deben ser revisadas las técnicas, las metodologías y las teorías como acto indispensable de disputa política (académica) que tenga como brújula "el entrelazamiento de estos saberes y sus prácticas, articuladas en una lucha colectiva por un mundo justo e igualitario" (p. 18). Otro trabajo que puede destacarse en la relación entre tecnología y Buen vivir es el de Renato Dagnino (2010), aunque sin perspectiva de género.

11 Para un análisis de la noción de Buen Vivir en su uso genérico, restringido y sustantivo. Cfr. Gudynas (2012 y 2013).

que enseñan una forma de vida en armonía con la naturaleza y la sociedad. Como bien expresa Alberto Acosta (2010),

El Buen Vivir, en definitiva, es la búsqueda de la vida en armonía del ser humano consigo mismo, con sus congéneres y con la Naturaleza. Buscar esas armonías no implica desconocer los conflictos sociales, las diferencias sociales y económicas, tampoco negar que estamos en un sistema que es ante todo depredador, como el capitalista. Por lo tanto, a diferencia del mundo del consumismo y de la competencia extrema, lo que se pretende es construir sociedades en donde lo individual y lo colectivo coexistan en armonía con la Naturaleza, donde la racionalidad económica se reconcilie con la ética y el sentido común. La economía tiene que reencontrarse con la Naturaleza (párrafo 2).

Esto no significa desconocer los valiosos avances tecnológicos de la humanidad, sino reinscribirlos en una forma de vida que no responda a la competencia, la destrucción, la segregación y la desigualdad del capitalismo. En este sentido, retomando a Silvia Rivera Cusicanqui (2015), el Buen Vivir es una oportunidad para pensar otro mundo a partir de principios diferentes al pensamiento moderno, es una visión que se aleja de la explotación del ser humano y de la naturaleza en la lógica de la acumulación del capital; que sitúa al ser humano en armonía consigo mismo y con los otros, como con la naturaleza, a lo que podríamos agregar, y los objetos y aparatos técnicos.

Debemos también reconocer el carácter híbrido o mixto de una filosofía de la técnica feminista y latinoamericana. Esto es, una mirada donde se entretajan los saberes que provienen de la crítica a la tecnología moderna, generados por la epistemología feminista de la ciencia y la tecnología, con los saberes indígenas, afros, populares, comunitarios, de la tecnología y de la técnica -aquí quisiéramos enfatizar la noción de técnica que es característica de estos saberes y que podemos encontrar, por ejemplo, en el tejido¹² que han sido marginalizados y subordinados.

Esto también supone -y de manera fundamental- un alejamiento de las dos miradas que se han impuesto en relación a la tecnología, nos referimos a la tecnofilia y tecnofobia, o la prometeica y faústica. Creemos que una consideración de la tecnología y la técnica desde el Buen Vivir, supone una mirada relacional de la tecnología. Es decir, de una relación co-constitutiva entre lo humano, lo técnico y lo tecnológico y la naturaleza (Cfr., Blanco y Torrano, 2012).

La tecnología no nos amedrenta pero despreciamos su afán de dominio. Abogamos por una tecnología que nos permita crear, como expresa Raquel Gutierrez Aguilar (2016, 2017), una *común-unidad*, que valore los diversos modos en que nos organizamos y vivimos en común, donde se reconozcan las tramas que son heredadas, pero que se actualizan, y también tramas novedosas, pero que no salen de la nada. Una tecnología que nos ayude a tejer las prácticas comunes, los afectos y los saberes que conforman una común-unidad.

Concluyendo

12 Ver el interesante trabajo de Abraham Quiguanás Cuetis (2011) sobre las tejedoras de la comunidad indígena NASA en Colombia.

En estas palabras finales, que son más bien el comienzo para construir juntas una filosofía de la técnica feminista y latinoamericana, quisiéramos retomar la introducción de *Palabras para tejernos, resistir, y transformar*, de Raquel Gutiérrez Aguilar y otras (2011)

Nosotros nos asumimos, también, como paridos y tejidos por la Madre Tierra y nos esforzamos por aprender a vivir bajo su mandato. Por eso, sentimos asco del patriarcado machista inseparable de la modernidad agotada y de la codicia del capital que nos sigue robando procesos, discursos, muertes y muertos, años de lucha, compañeras y compañeros. Creemos en un Mundo-Mujer-Pacha, que no ha llegado a develarse todavía, pero que existe, nos nutre y nos conforta; que ha perdido y sangrado mucho aunque es imprescindible, y que ahora puede quedar aplastado por mafias autoritarias, fascismos renacidos y mentiras de todos los colores (p. 7).

En un contexto signado por el desarrollo tecnológico, la intensificación del capitalismo con su afán militarista, colonizador y patriarcal, consideramos que es urgente, desde un activismo académico que busca resistir al pensamiento falocéntrico, indagar sobre una filosofía de la técnica con perspectiva feminista y latinoamericana. Esta invitación no quiere partir de un punto cero sino del reconocimiento de los valiosos aportes que se han realizado tanto desde la epistemología del Sur y decolonial como la epistemología feminista y de los activismos, que son centrales para cuestionar al pensamiento moderno occidental.

Pensar otro mundo, cuyo punto de partida pero también horizonte sea el Buen Vivir, no sólo debe cuestionar la tecnología como ha sido comprendida y desarrollada por el logos europeo/norteamericano sino también crear un modo de vivir *con* la tecnología que no responda a la competencia, la dominación, el consumismo ni la devastación. Una tecnología que ya no sea funcional al capitalismo y colonialismo, por el contrario, que sea una apertura a nuevas formas de común-unidad, que genere nuevas tramas comunitarias y saberes comunes.

Tal como propone Lorena Cabnal (2010) desde el feminismo comunitario:

Este hilo del pensamiento, de la palabra y de la acción feminista comunitaria me ha llevado a ver la importancia de tejer pensamientos con otras mujeres, sean indígenas de los diversos pueblos originarios, o sean “occidentales”, porque creo que nos conviene a todas, propiciar espacios y encuentros para reflexionarnos, para atrevernos a hacer desmontajes y para construir en colectividad transgresiones y propuestas para una nueva vida (p. 25).

Sin desconocer a los gigantes que nos acechan desde una tecnología funcional al capitalismo y la globalización hegemónicas, buscamos resistir (y crear), incluso desde el lenguaje. Se trata de tejer juntas desde la urdimbre, elegir y ceñir los hilos del lenguaje que nos permitan entramarnos de nuevo desde los saberes de las mujeres, del feminismo, del Sur, decolonial y comunitario, para que las ciencias y las técnicas entre nosotras desanuden la lógica de la dominación moderna colonial y patriarcal que nos ata.

Bibliografía

Acosta, A. (2010). La Filosofía del SUMAK KAWSAY. Entrevista realizada por Manuel Antonio Piedra. *Revista Filo-Sophia*, Quito. Recuperado de https://therightsofnature.org/wp-content/uploads/pdfs/Espanol/Acosta_Piedra_Sumak_Kawsay_revista_Sophia.pdf

Anzaldúa, G. (1987). *Bordelands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco, Estados Unidos: Spinters/Aunt Lute.

Blanco, J. y Torrano, A. (2012). Cultura técnica. El gesto humano en el objeto técnico. En M. Osella. (comp.). *La idea de técnica. La técnica en el interior de la filosofía* (pp. 155-187), Río Cuarto, Argentina: Unirío -Universidad Nacional de Río Cuarto.

Del Moral Espín, L. (2012). En transición. La epistemología y filosofía feminista de la ciencia ante los retos de un contexto de crisis multidimensional. *Epistemologías feministas: ao encontro da crítica radical*, Vol. 18, Portugal: Universidad de Coimbra. Recuperado de <http://journals.openedition.org/eces/1521>

Blazquez Graf, N. et al. (Coord.) (2012). *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México D.F., México: UNAM. Recuperado de http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ceiich-unam/20170428032751/pdf_1307.pdf

Blazquez Graf, N. y Flores, J. (eds). (2005). *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*. México D.F., México: UNAM, Recuperado de <http://computo.ceiich.unam.mx/webceiich/docs/libro/Ciencia%20Tecnologia%20Genero.pdf>

Burin, M. y Dio Bleichmar, E. (Comps.). (1996). *Género, Psicoanálisis, Subjetividad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Butler, J. (1990). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, Catalunya: Paidós.

Celiberti, L. y Vargas Valente, V. (2017). "Imaginario feministas. Cartografías de la irreverencia". Recuperado de <http://revistabravas.org/article/82/imaginarios-feministas-cartograf%C3%ADas-de-la-irreverencia>

Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Guatemala: Acsur, Las Segovias. Recuperado de <https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>

Ciriza, A. (2015). Construir genealogías feministas desde el Sur: encrucijadas y tensiones. *Millcayac, Revista digital de ciencias sociales*, Vol. II (3). Mendoza, Argentina: FCPyS, UNCuyo. Recuperado de <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millca-digital/article/view/523>

----- (2016). Mujeres del sur en filosofía. Notas para una lectura crítica del canon filosófico. En: Dossier: *Epistemologías feministas latinoamericanas*. Solar. Revista de Filosofía Iberoamericana. vol. 12-1 (12) Lima, Perú. Recuperado de: <http://revistasolar.org/wp-content/uploads/2017/07/8-Mujeres-del-Sur-en-Filosof%C3%ADa.-Notas-para-una-lectura-cr%C3%ADtica-del-canon.-Alejandra-Ciriza.pdf>

Dagnino, R. (2010). *Tecnologías y conocimientos para el Buen Vivir*, Seminario Internacional Integración regional para el Buen Vivir, Quito, Ecuador. Recuperado de <http://www.fedaeps.org/spip.php?article95>

Davis, A. (2004). *Women, Race and Class*. Madrid, España: Akal.

De Sousa Santos, B. (2006). *Reinventar la democracia, reinventar el Estado*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO. Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100613090848/reinventar.pdf>

----- (2011). Epistemologías del Sur. *Revista Utopía y Praxis Latinoamericana*, año 16 (54), Maracaibo, Venezuela, pp-pp. 17-39. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/pdf/279/27920007003.pdf>

Espinosa Miñoso, Y., Gómez Correal, D. y Ochoa Muñoz, K. (eds.) (2014a). *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia: Universidad del Cauca. Recuperado de <http://seminariodefeminismo nuestroamericano.blogspot.com.ar/2015/04/pdf-tejiendo-de-otro-modo-feminismo.html>

----- (2014b). Feminismo decolonial: una ruptura con la visión hegemónica eurocéntrica, racista y burguesa. Entrevista de Barroso, J. M. *Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales* (III), pp. 22 - 33. Recuperado de <http://iberoamericasocial.com/feminismo-decolonial-una-ruptura-con-la-vision-hegemonica-eurocentrica-racista-yburguesa>

Federici, S. (2016). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.

Fischetti, N. (2016a). La escritura cyborg. Subversiones y multiversiones desde una epistemología feminista. *Religación, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*; Quito, Ecuador; Centro de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina; Vol. I (4); Recuperado de <http://revista.religacion.com/article-natalia-fischetti.html>

----- (2016b). Tecnologías de la visión y visiones tecnológicas. Imágenes para una epistemología crítica de la mirada, En: Osella, Mario (comp.) *Técnica y subjetividad. Las técnicas del yo* (pp. 87-97) Río Cuarto, Argentina: Unirío- Universidad Nacional de Río Cuarto.

----- (2017). Al ritmo del tambor: una entrada a la epistemología feminista latinoamericana, *Dossier: Epistemologías feministas latinoamericanas*. Solar. Revista de

Filosofía Iberoamericana, Lima, año 12, vol. 12-1, Recuperado de <http://revistasolar.org/wp-content/uploads/2017/07/2-Al-ritmo-del-tambor-Una-entrada-a-la-epistemolog%C3%ADa-feminista-latinoamericana.-Natalia-Fischetti.pdf>

----- y Alvarado, M. (2015). Inscripciones Feministas. Notas críticas sobre la (re)producción del conocimiento. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer. Feminismo Latinoamericano*, Vol 20 (45), Venezuela, Universidad Central de Venezuela. Disponible en: http://190.169.94.12/ojs/index.php/rev_vem/article/view/9994/9801

Foucault, M. (1992) Verdad y Poder. En *Microfísica del Poder*. Madrid, España: La Piqueta, pp. 185-200.

Garay Hernández, J. (2017). Compromiso político y acciones académicas: pistas para embarcar en investigaciones feministas, G. Bard Wigdor, y P. Bonavitta. (comps.) *Feminismos latinoamericanos: recorridos, acciones, epistemologías* (pp. 18-34). Córdoba, Argentina: CIECS-CONICET-FCS.

González Casanova, P. (2004). *Las nuevas ciencias y las humanidades. De la Academia a la Política*. Barcelona, Catalunya: Anthropos.

Gudynas, E. (2012). Buen Vivir y críticas al desarrollo: saliendo de la modernidad por la izquierda. En F. Hidalgo Flor y A. Márquez Fernández. (eds.). *Contrahegemonía y Buen Vivir* (pp. 71-91). Quito, Ecuador: Universidad de Zulia y Universidad Central del Ecuador.

----- (2013). El malestar Moderno con el Buen Vivir: Reacciones y resistencia frente a una alternativa al desarrollo. Recuperado de <https://lahora.com.ec/noticia/1101568118/el-malestar-moderno-con-el-buen-vivir-reacciones-y-resistencias-frente-a-una->

Gutierrez Aguilar, R. (2016). *A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social*. México DF, México: Tinta Limón- Pez en el árbol.

----- (2017). (Re)producir la vida común. Una mirada desde Latinoamérica. *Diagonal*. Recuperado de <https://www.diagonalperiodico.net/blogs/vidasprecarias/reproducir-la-vida-comun-mirada-desde-latinoamerica-entrevista-raquel-gutierrez>

Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, España: Ediciones Cátedra.

----- (2015). *El patriarcado del osito Teddy. Taxidermia en el Jardín del Edén*. Buenos Aires, Argentina: Sans Soleil Ediciones Argentina.

Harding, S. (1996). *Ciencia y Feminismo*. Madrid, España: Ediciones Morata.

Latour, B. (1999/2001). *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Barcelona, Catalunya: Gedisa.

Luna, N. (2017). No hay doctorado que te salve del patriarcado. *La Tinta*. Recuperado de <https://latinta.com.ar/2017/03/no-hay-doctorado-que-te-salve-del-patriarcado/>

Maffía, D. (2007). Epistemología feminista. La subversión semiótica de las mujeres en la ciencia. Recuperado de <http://dianamaffia.com.ar/archivos/Epistemolog%C3%ADa-feminista.-La-subversi%C3%B3n-semi%C3%B3tica-de-las-mujeres-en-la-ciencia.pdf>

----- (2008). Contra las dicotomías: feminismo y epistemología crítica. Recuperado de <http://dianamaffia.com.ar/archivos/Contra-las-dicotom%C3%ADas.-Feminismo-y-epistemolog%C3%ADa-cr%C3%ADtica.pdf>

Mendoza, B. (2010) La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano, en Espinosa Miñoso, Y. (Ed.) *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano* (pp. 19-36), Buenos Aires, Argentina: En la frontera. Recuperado de http://www.uabierta.uchile.cl/c4x/Universidad_de_Chile/UCh_12/asset/mendoza_la_epistemologia_del_sur.pdf

Paterman, C. (1995). *El contrato sexual*. México D.F., México: Anthropos.

Pérez Bustos, T. (2016). La necesidad de revelar la pregunta epistemológica en la teoría feminista. *Interdisciplina*, 4 (8), UNAM, pp. 189-200.

Platzeck, J. y Torrano, A. (2017) Zombis y cyborgs. La potencia del cuerpo (des)compuesto. *Revista Outra Travessia*, Nº 22, Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, Brasil, pp. 235-253.

Quiguanás Cuetis, A. (2011). Los tejidos propios: Simbología y Pensamiento del Pueblo Nasa. Recuperado de https://radioteca.net/media/uploads/manuales/2015_08/LOS_TEJIDOS_PROPIOS_SIMBOLOG%8DA_Y_PENSAMIENTO_DEL_PUEBLO_NASA.pdf

Rivera Cusicanqui, S. (2015). "'Vivir bien', palabra hueca que no se cumple para nada". Recuperado de http://www.erbol.com.bo/noticia/politica/29092015/silvia_rivera_vivir_bien_palabra_hueca_que_no_se_cumple_para_nada

Sanz Merino, N. (2011). "Donna Haraway. La redefinición del feminismo a través de los estudios sociales sobre ciencia y tecnología". *Eikasia. Revista de Filosofía*, año V, vol. 39. Recuperado de <http://www.revistadefilosofia.org/39-03.pdf>

Sibilia, P. (2009). *El hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*, Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Torrano, A. (2009). "Ontologías de la monstruosidad: el cyborg y el monstruo biopolítico", VI Encuentro Interdisciplinario de Ciencias Sociales y Humanas. Córdoba: Centro de

Investigación de la Facultad de Filosofía y Humanidades - Universidad Nacional de Córdoba.
Recuperado de
<http://publicaciones.ffyh.unc.edu.ar/index.php/6encuentro/article/viewFile/68/62>

Vergés Bosch, N. (2013). "Teorías feministas de la tecnología: evolución y principales debates". Depósito digital de la Universidad de Barcelona, Barcelona. Recuperado de
<http://diposit.ub.edu/dspace/handle/2445/45624>

Viveros Vigoya, M. (2016) "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación", *Debate feminista*, Vol. 52, octubre, pp. 1-17.