



I Congreso del Pensamiento Nacional Latinoamericano
8, 9 y 10 de junio de 2023
Universidad Nacional de Lanús (UNLa)
Lanús, Provincia de Buenos Aires, Argentina

Eje II: “Inventamos o erramos” Epistemologías desde la periferia

Mesa 8: Epistemologías y metodologías de la investigación para la emancipación.

Título de la ponencia: **Derechos Humanos desde las prácticas emancipatorias**

Autoras: **Marianela Pierobón** (Universidad Nacional de Rosario UNR), **Gabriela Nogués** (UNR) y **Paula S. Negroni** (UNR).

Resumen

Los Derechos Humanos, concebidos por la modernidad como universalidad abstracta, son condición de posibilidad, en tanto herramientas, para habilitar prácticas sociales emancipatorias.

Proponemos entonces repensar el alcance y efectivización de los Derechos Humanos en un escenario de aparición de nuevos movimientos sociales; donde las experiencias de resistencia y lucha pueden tornarse en fuentes del derecho. Por tanto, estas prácticas viabilizan la creación y reinención de derechos, contando con capacidad de conmovir el orden establecido y reconfigurar las relaciones de poder.

En este marco, se hace necesario señalar algunas claves para articular una concepción mucho más compleja, relacional, socio-histórica y holística que priorice tanto las prácticas humanas -que son la base sobre la que realmente se hacen y deshacen, construyen y destruyen derechos-, sobre las cuales se inspiran y elaboran teorías; como la propia dimensión creativa e instituyente de los derechos humanos (David Sánchez Rubio, 2018:27), en donde consideramos específicamente a quienes son los verdaderos sujetos y actores protagonistas de dichas prácticas.

Palabras Clave

Derechos Humanos; Prácticas emancipatorias; Teoría crítica; Feminismos; Giro decolonial

Introducción: Los Derechos Humanos como productos culturales

La modernidad ha configurado y concebido al derecho y a los Derechos Humanos como una universalidad abstracta, descontextualizada, escindida de las luchas sociales y descorporalizada.

Se vislumbra una separación categórica entre la teoría y la práctica de los Derechos Humanos; la visión hegemónica sobre derechos humanos es formalista y se ciñe a exclusivamente a las normas legales, fortaleciendo y ampliando la separación entre lo que se dice y lo que se hace. La teoría no debe entenderse como lo contrapuesto a la praxis, sino como uno de los momentos conservado en ella: aquél que en un primer instante tiene que ver con la conciencia de la praxis, con el carácter consciente de ella (Alejandro Rosillo, 2013:44).

Partimos del problema que afecta a amplios sectores sociales de América Latina en tanto estar excluidos del goce de derechos (Alejandro Médici, 2013:37); donde se ven vulnerados cotidianamente sus Derechos Humanos. Nos planteamos repensar el alcance y efectivización de los Derechos Humanos en un contexto de aparición de nuevos actores sociales donde las diversas prácticas pueden tornarse –de hecho- en prácticas emancipatorias.

Los Derechos Humanos, sin bien han sido creados y concebidos por la modernidad para fijar un orden y una estructura de poder -situados actualmente en un contexto de globalización- son condición de posibilidad, en tanto herramientas, para habilitar prácticas sociales/emancipatorias. De esta manera, los Derechos Humanos son el resultado de procesos de construcción, dinámicos e históricos, devienen productos culturales (Joaquín Herrera Flores, 2006).

Nos preguntamos entonces, ¿cómo han usado el derecho estos actores sociales? A partir de sus experiencias, ¿se ha podido gestar un derecho con perfil emancipatorio?

Desde esta perspectiva, consideramos a las reivindicaciones de los movimientos sociales como fuentes productoras de derecho, haciendo un aporte tanto a la teoría jurídica crítica como a las ciencias sociales.

Este trabajo/investigación presenta una perspectiva epistemológica crítica anclada en el feminismo decolonial, partiendo de un conocimiento situado; en este sentido se presenta confrontando con el proyecto de la ciencia moderna fundado en la neutralidad del pensamiento científico. Es decir, que el concepto de imbricación pasa a ser una categoría de análisis, un concepto de uso práctico para analizar faltas/ausencias jurídicas y desigualdades concretas.

Es pertinente en esta investigación preguntarse por ¿cómo han usado los movimientos sociales el derecho? ¿Qué experiencias permitieron generar un derecho pensado como emancipatorio? Es así que -desde los movimientos sociales- se ha realizado un aporte

fundamental para la construcción de un orden jurídico crítico y para la reflexión en el campo de las ciencias sociales.

Se parte de considerar los Derechos Humanos en un contexto en que las necesidades/demandas son realizadas por sujetos que expresan diferencias en sus modos de existencia y por tanto se cuestionan los estereotipos; los derechos son el resultado de una construcción social que permite incidir en el imaginario social colectivo. Siguiendo a Ana María Fernández (1992), podemos decir que ese imaginario social puede ser efectivo, aquello que mantiene y permite la continuidad de lo instituido, pero también puede ser radical y entonces modificar y alterar un orden de significación. Se trata de construir nuevos dispositivos/prácticas sociales que aparezcan como nuevos organizadores de sentido; efectivamente desde los movimientos sociales se producen utopías colectivas transformadoras.

Respecto de la primera pregunta ¿cómo han usado los movimientos sociales el derecho?, se considera que la actividad de los movimientos sociales, se ha reconocido en la demanda de lo común, en la demanda de una necesidad compartida reconocida en su no-presencia. Es así que desde la experiencia de la vida cotidiana se produce una toma de conciencia de la falsa universalidad de los Derechos Humanos. Y, en referencia a la segunda pregunta, ¿Qué experiencias permitieron generar un derecho pensado como emancipatorio? Pues bien, trabajos como el de Chandra Talpade Mohanty (2008:430) van en esa dirección cuando muestran que, desde las posiciones marginales, se pueden interrogar las identidades hegemónicas. Para ella, se puede leer la escala ascendente del privilegio, acceder y hacer visibles los mecanismos del poder a partir de las vidas e intereses de las comunidades marginadas de mujeres, “que son quienes llevan la carga más pesada de la globalización”.

Teoría crítica y alteridad

El pensamiento crítico desnaturaliza los dispositivos hegemónicos, es decir, las representaciones que legitiman asimetrías ocultando relaciones de poder. De este modo, las diferencias se convierten en desigualdades, a la vez que construye desigualdades como diferencias, constituyéndose en un tribunal de las teorías metodológicas que se asumen como neutras, asépticas y propulsoras de datos incuestionables.

Dice Frantz Fanon en Los condenados de la tierra (1963:37): "La objetividad siempre actúa en contra del oprimido". Efectivamente, el supuesto objetivismo y neutralidad del conocimiento fue funcional históricamente, al proyecto de dominio sobre la naturaleza y de la sociedad.

Criticar no consiste en destruir para crear o en negar para afirmar. Un pensamiento crítico es siempre creativo y afirmativo. Y, al afirmar y al crear, se distancian de lo que impide a la mayoría de los seres humanos ejercer sus capacidades genéricas de hacer y de plantear alternativas al orden existente. Por tanto, ser crítico supone, afirmarse en los propios valores como algo que es preciso implementar en luchas y garantizar con todos los medios posibles. Y, paralelamente, mostrar las contradicciones y las debilidades de los argumentos y las prácticas que se nos oponen: apuntar la debilidad de una idea, de un argumento, de un razonamiento, inclusive de los nuestros cuando no son consistentes, intentando corregirlos para reforzarlos. No consiste en la destrucción de lo que no es conveniente como resultado de una pasión ciega, sino como el despliegue de una acción racional necesaria para poder avanzar (Herrera Flores, 2006).

En este sentido, se pretende denunciar dogmas que devienen obstáculos político-epistemológicos y se intenta desplazar los límites de lo posible y de lo pensable. De este modo, lo crítico se manifiesta en un posicionamiento para asumir políticamente una realidad que interpela y compromete a la acción.

El pensamiento crítico incluye la reflexión sobre la alteridad y autoriza otra lógica, un paradigma otro para revisar lo impensado de la episteme moderna. Parte de las voces de los/as “otros/as” silenciados/as: las de las mujeres, las de las minorías étnicas y sexuales, los excluidos, la naturaleza; por ende, abre un nuevo campo de saberes y de prácticas que lleva a analizar lo que interpela desde la exterioridad, aquello no pensado: la víctima, el pobre, el oprimido.

La inteligencia filosófica nunca es tan verídica, límpida, tan precisa como cuando parte de la opresión y no tiene ningún privilegio que defender, porque no tiene ninguno (Enrique Dussel, 2011:16).

¿Cómo pensar la alteridad y la subjetividad? La visión del sujeto y de la subjetividad de la Modernidad, iniciada con Descartes, terminó ligándose al dominio de la naturaleza y de la realidad social a través del capitalismo. Se trata de una concepción centrada en el hombre en tanto capaz de dominio, que sacraliza al individuo como propietario, que fomenta la enajenación y mercantilización de todas las facetas de la vida humana. Reducir la dimensión subjetiva del ser humano a la subjetividad individualista de la Modernidad hegemónica significa promover un desperdicio de toda otra experiencia. Desde otras culturas, la subjetividad se ha construido de manera distinta, y en diversas ocasiones de forma comunitaria. La subjetividad debe constituirse en el encuentro con el otro (Rosillo, 2016).

En palabras de Eugenio Zaffaroni (2012:97), la identificación del humanismo con antropocentrismo (exabrupto de Descartes) tiene sus implicancias epistemológicas, ya

que la razón que impulsa al conocimiento no es más que un instrumento al servicio de la dominación. Así, la relación del sujeto de conocimiento con el objeto de conocimiento es siempre de dominación. Sólo reemplazando el saber de dominus por el de frater, sostiene, podremos recuperar la dignidad humana.

Como señala Ramón Grosfoguel (2011) Descartes puso al “yo” donde antes estaba Dios como fundamento del conocimiento. Esta ego-política del conocimiento, operación denominada por Santiago Castro-Gómez (2004) *hybris* del punto cero, se erige en base a un sujeto epistémico que no tiene sexualidad, género, etnicidad, raza, clase. Produce la verdad desde un monólogo con uno mismo, sin relación con nadie fuera de sí.

El mito dualista y solipsista de un sujeto auto-generado, sin localización espacio-temporal en las relaciones de poder mundial, dice Grosfoguel, inaugura el mito epistemológico universalista/abstracto que se asienta en la exclusión de los otros. Es desde la geopolítica y la corpopolítica del conocimiento desde donde emerge el pensamiento crítico fronterizo, en las regiones del no-ser según Fanon (2010), como crítica de la modernidad hacia un mundo decolonizado transmoderno pluriversal, de múltiples y diversos proyectos ético-políticos, en donde puede existir una real comunicación y diálogo horizontal entre los pueblos del mundo.

Emmanuel Levinas (2014) y Seyla Benhabib (2005) consideran que no es posible hablar de derechos humanos sin la presencia del otro, sin el reconocimiento del otro en su diversidad; los derechos humanos deben constituirse a partir del reconocimiento de los demás en sus particularidades culturales, sociales, religiosas, entre otras.

Por su parte, Dussel (1994), coloca en el Otro el ancla de una perspectiva ética transformadora. El otro, es entendido entonces como negatividad substantivada, en su materialidad contingente: la alteridad es transformada en un trascendente. Este otro puede verse contenido en una lista de categorías constituida por “el obrero, el indio, el esclavo africano o el explotado asiático del mundo colonial, la mujer, las razas no-blancas y las generaciones futuras”, entendiéndose que deben pasar a ser acogidos en un “nosotros” también sustantivo. El argumento de Dussel se centra en este acto de inclusión de la perspectiva de las víctimas como “nuestra” perspectiva (Dussel citado por Rita Segato, 2004:19).

Para las prácticas emancipatorias es nodal que la víctima, el/la pobre y el/la oprimido/a se constituyan en sujetos de su propia historia. Sujetos que se hacen presentes y se empoderan de la realidad, como seres corporales, frente a otros que también se hacen presentes como sujetos corporales y empoderados.

Así, el cuerpo que se constituye en un problema teórico, remite a la pregunta por su historia política y se lo piensa como resultado de esa historia. Los cuerpos son leídos

como historias de poder. Aparece como una fuerza disruptiva en el orden clasificatorio, disciplinante de los lenguajes dominantes y como desbaratamiento del orden y del sentido común. Se trata de observar cómo construcciones hegemónicas de la identidad colectiva –nacionales y étnicas– se configuran a partir de una subordinación de otras posibilidades de performance genérica y de prácticas sexuales que aparecen inferiores, intolerables o irreales.

Dichos dispositivos de uniformización (Médici, 2013) se construyen necesariamente sobre la negación del otro, sobre el desprecio y el retaceo de humanidad. El otro: indio, negro, pobre, mujer, profesante de otra cosmovisión, simplemente no es igual. No hay un común, una partición de lo sensible, un lenguaje sobre los que se pueda discutir con él. Estado de naturaleza, salvajismo, barbarie, superstición, subdesarrollo son imputaciones que lo ubican del otro lado de una línea de separación abismal (Boaventura de Sousa Santos, 2010: 20). La particularidad negativa del otro sin embargo confirma el universal en nombre del que se le puede invadir, conquistar, colonizar, matar, esclavizar, desapropiar, evangelizar, civilizar, desarrollar, globalizar en función de la implícita regla de la diferencia colonial (Partha Chatterjee, 2008).

Adherimos a una fundamentación de los Derechos Humanos desde la alteridad, partiendo del encuentro con el Otro, desde una subjetividad abierta a la interculturalidad y una ética de la solidaridad para la construcción de una juridicidad alternativa generada en la praxis de la liberación y al fragor de las luchas sociales.

La demanda de la recuperación del sujeto (Franz Hinkelammert, 2005), sujeto viviente, corporal, de la vida humana concreta, de la vida para todos, en las instituciones sociales y en las construcciones culturales, es la demanda más urgente del mundo de hoy.

Giro decolonial

A partir de los procesos de globalización y especialmente en actuales contextos de pobreza, desigualdad/es, discriminación y exclusión social, los estudios poscoloniales comenzaron a problematizar la modernidad y sus consecuencias desde la colonialidad del ser, del poder y del saber (Aníbal Quijano, 1993), sin dejar de lado el análisis de las estructuras de dependencia que soportan y padecen los pueblos latinoamericanos. La “colonialidad del ser” sujeta y enajena al ser humano mediante un tipo de subjetivación y se afirma en la violencia de la negación del otro; la “colonialidad del poder” expresa una estructura global de poder que controla la subjetividad de los pueblos colonizados; y la “colonialidad del saber”, es una hegemonía que actúa como violencia epistémica para los que tienen su imaginario invadido.

La instauración de la modernidad capitalista llegó a la América Latina desde fuera y como violencia de conquista, adoptando desde el inicio la forma colonial. El colonialismo se instauró en América erigiéndose en el paradigma perverso que nos corretea hasta nuestros días, pues responde a una lógica de inclusión/exclusión fundamentada en el racismo.

El reconocimiento del racismo epistemológico que opera sobre la ponderación de los conocimientos, como una de las múltiples jerarquías que conforman el patrón de poder colonial, es especialmente relevante para advertir la aparente neutralidad y universalidad bajo la cual se oculta la localidad geopolítica del pensamiento europeo.

Señala Oscar De la Torre de Lara (2018) “... de este modo se construyó un orden jurídico, social, político y cultural basado en la violencia epistémica como forma de ejercer el poder simbólico. Mediante el uso poder simbólico se naturalizan relaciones de dominación, opresión y explotación, ya que la coerción que ejerce la violencia simbólica, se instituye por medio de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante, cuando sólo dispone, para pensarlo y pensarse, o pensar su relación con él, de categorías o instrumentos de conocimiento que comparte con él, y que al no ser, más que una forma incorporada de la estructura de la relación de dominación, hacen que esta se conciba como natural”.

Como afirma Pierre Bourdieu (1999:227), la dominación siempre tiene una dimensión simbólica:

“los actos de sumisión, de obediencia, son actos de conocimiento y reconocimiento, que como tales recurren a estructuras cognitivas susceptibles de ser aplicadas en todas las cosas del mundo y, en particular, a las estructuras sociales”.

Así mediante el uso del poder simbólico, la violencia epistémica oculta al otro –al dominado– expropiándolo de su posibilidad de representación. Estas formas de ninguneo, ocultamiento y alteración de experiencias, traen como consecuencia silencios y ausencias en la vida social y política, y por tanto marginaciones y exclusiones que mantienen en la intemperie a grandes grupos humanos.

Adscribimos a la postura de Silvia Rivera Cusicansqui (2010):

“Hay en el colonialismo una función muy peculiar para las palabras: ellas no designan, sino que encubren.”

Por eso, afirma la autora, la descolonización no puede ser sólo un pensamiento o una retórica, porque las palabras suelen desentenderse de las prácticas: “No puede haber un discurso de la descolonización, una teoría de la descolonización, sin una práctica descolonizadora”.

Acordamos asimismo con la propuesta de De la Torre de Lara (2016) quien considera que para desmontar la postura colonial del conocimiento moderno hegemónico es necesario una:

“praxis de reconocimiento del otro como inequívocamente otro, esto es, como sujeto jurídico y epistemológico diverso al de la modernidad occidental; lo que implica un proceso de ruptura que permita que subjetividades históricamente acalladas y subalternizadas afirmen su identidad y se contrapongan a todas las formas de alienación que tienden a transformarlos de sujetos a objetos; esto es, la construcción de conocimientos descolonizados, el diálogo de saberes, y en general de la interculturalidad, que den cuenta de otras formas de conocer y de otras racionalidades”.

Aportes teóricos de los feminismos

Promovemos una matriz epistemológica crítica que retome la noción de conocimiento situado como alternativa a la neutralidad de la mirada de la ciencia moderna. Retomamos en esa línea la noción de objetividad feminista de Donna Haraway (1995: 326), entendida como encarnación particular y específica.

“luchó a favor de políticas y de epistemologías de la localización, del posicionamiento y de la situación, en las que la parcialidad y no la universalidad es la condición para que sean oídas las pretensiones de lograr un conocimiento racional. Se trata de pretensiones sobre las vidas de la gente, de la visión desde un cuerpo, siempre un cuerpo complejo, contradictorio, estructurante y estructurado, contra la visión desde arriba, desde ninguna parte, desde la simpleza” (1995:335).

En palabras de Evelyn Fox Keller (1989:16):

“una perspectiva feminista de la ciencia nos enfrenta a la tarea de examinar las raíces, la dinámica y las consecuencias de esta red interactiva de asociaciones y disyunciones –que juntas, constituyen lo que se podría llamar el sistema género-ciencia”.

En la misma línea, con las lecturas del feminismo decolonial, en su apuesta por avanzar hacia una epistemología contrahegemónica, se logra visibilizar la percepción imbricada (María Lugones, 2008) de las relaciones de poder, entre raza, clase, género y sexualidad.

Para ello es necesario el análisis de la opresión de género racializada y capitalista, es decir, de la colonialidad del género, posicionando el género y sexualidad no como unas categorías más, sino como constitutivos, juntos con la raza, del poder colonial.

Los aportes de las principales autoras de esta corriente, permiten visibilizar la imbricación (percepción imbricada de las relaciones de poder) entre raza, clase, género

y sexualidad. Ponen así en crisis la hegemonía del feminismo blanco predominante en América Latina, estableciendo los fundamentos de feminismos decoloniales. Sus análisis desnudan cómo la indiferencia, complicidad y colaboración de los hombres, ha sido parte misma del legado del colonialismo, tanto en la vida cotidiana como en la teorización de opresión y liberación.

Pensar los Derechos Humanos en un contexto en que las necesidades/demandas son realizadas por sujetos que expresan diferencias en sus modos de existencia nos permite cuestionar los estereotipos y concebirlas como resultado de una construcción social que permite incidir en el imaginario colectivo hacia prácticas de convivencia en el sentido de la igualdad y la equidad.

El género y la sexualidad son constitutivos, juntos con la raza, del poder colonial. Sus análisis desnudan la necesidad de combinar la crítica a los supuestos del discurso de derechos con la permanente contextualización en el sistema de las relaciones sociales en que se producen, tanto en la vida cotidiana, en la esfera de lo privado, como en la esfera de lo público, poniendo en crítica las instituciones coloniales que validan el mantenimiento de la opresión estructural. Creemos que la noción de imbricación de las opresiones (Lugones, 2005:70) adopta la lógica de la fusión como posibilidad vivida de resistir a múltiples opresiones mediante la creación de círculos resistentes al poder desde dentro, en todos los niveles de opresión, y de identidades de coalición a través de diálogos complejos desde la interdependencia de diferencias no dominantes.

Reflexiones provisionarias

El orden normativo que ha dado vida a los Derechos Humanos ha marginado tradicionalmente al otro/víctima de las decisiones y de los beneficios del desarrollo, ha desatendido sus reivindicaciones y formas de valorar el mundo. El orden constituido, las leyes en su generalidad y la justicia no necesariamente atenta al reclamo del vulnerable, impide la manifestación del carácter emancipatorio de los derechos.

Desde una perspectiva pluricultural, el territorio, es un espacio ecológico y colectivo, regido por la experiencia comunitaria y por la vivencia social que permite empoderarse como sujeto de derechos; un espacio donde la gestión política de la vida recoge planteamientos que provienen de formas de vida diversas.

La resistencia puede formularse como una acción colectiva organizada mediante la cual las comunidades denuncian la no efectivización de sus derechos, se lucha por reivindicaciones o bien se rechaza la intromisión cuando los derechos son vulnerados. En la globalización, las resistencias se manifiestan como locales: movimientos indígenas, organizaciones ecologistas y ambientalistas, mujeres, migrantes, o de diversas

minorías. Estas resistencias visibilizan las ilegalidades de las que son víctimas las comunidades.

Boaventura de Sousa Santos (2009) afirma que: “La consecuencia social y política más vil de la razón jurídica indolente es el desperdicio de la experiencia socio-jurídica”. Una nueva teoría crítica del derecho debe recuperar la legalidad del cosmopolitismo subalterno e insurgente, a partir del uso contrahegemónico de los derechos para superar el reduccionismo jurídico y devolverles su potencial emancipador.

Coincidimos con Rosillo (2013) en la necesidad de fundamentar los derechos humanos desde las praxis de liberación en cuanto ésta se realiza por una comunidad de víctimas, desde una subjetividad intersubjetiva, ejerciendo el derecho a generar derechos.

El ejercicio de la autonomía en los hechos, muestra como diversos movimientos populares desde su praxis cotidiana visibilizan la brecha entre las estructuras formales y reales en la sociedad, entre un derecho que nace del Estado y otro derecho que nace del pueblo como pluralismo jurídico y epistemológico contrahegemónico.

En términos de Segato (2009:15):

“los derechos están en la historia y se despliegan y transforman porque un impulso de insatisfacción crítica los moviliza (...) En cuanto actitud el anhelo ético es universal, en el sentido de que puede ser encontrado en algunos miembros de cualquier grupo humano, pero los objetos de ese anhelo son variables (...) La ética, definida en este contexto, resulta de la aspiración o el deseo de más bien, de mejor vida, de mayor verdad, y se encuentra, por lo tanto, en constante movimiento: si la moral y la ley son substantivas, la ética es pulsional, un impulso vital; si la moral y la ley son estables, la ética es inquieta”.

Este enfoque de los Derechos Humanos pone en crisis las concepciones abstractas y descontextualizadas, destacando su inherente politicidad como condición de sociabilidad subjetiva, a partir de los aportes de la filosofía de la liberación, la epistemología crítica feminista y del feminismo decolonial.

Bibliografía

- BENHABIB, Seyla, Los derechos de los otros. Extranjeros, residentes y ciudadanos, Gedisa, Barcelona, 2005.
- BOURDIEU, Pierre, Meditaciones Pascalianas, Ed. Anagrama, 1999.

- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. La Hybris del Punto Cero. Ciencia, Raza E Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816) Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana / Instituto Pensar, 2004, Pp. 345.
- CHATTERJEE, Partha. La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos. Buenos Aires, CLACSO-Siglo XXI, 2008.
- DE LA TORRE DE LARA, Oscar Arnulfo. La nueva guerra de conquista y la defensa campesino/indígena del territorio como práctica descolonizadora. En En torno a la crítica del derecho / coord. por Alejandro Rosillo Martínez, Guillermo Luévano Bustamante, 2018, ISBN 978-607-8645-01-5, págs. 267-299.
- DE LA TORRE DE LARA, Oscar Arnulfo. Ceguera ilustrada y cultura constitucional. Derechos humanos, territorialidad y sujetos de la historia. 2016 Amicus Curiae ISSN 2237-7395. Editores: Lucas Machado y Gustavo Borges. UNIVERISDADE DO EXTREMO SUL CATARINENSE. REVISTA AMICUS CURIAE – DIREITO.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. Sociología Jurídica Crítica. Para un nuevo sentido común en el Derecho. Editorial Trotta S.A. Madrid, 2009.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal. Buenos Aires, CLACSO-Prometeo Libros-UBA Sociales, 2010.
- DUSSEL, Enrique, Filosofía de la liberación, Fondo de Cultura Económica, México, 2011.
- DUSSEL, Enrique, 1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad, Plural Editores, Universidad Mayor de San Andrés. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. La Paz, 1994.
- FANON, Frantz. Los condenados de la tierra. Fondo de Cultura Económica: México, 1963.
- FANON, Frantz. Piel Negra, Máscara Blancas. Akal: Madrid, 2010.
- FERNÁNDEZ, Ana María. De lo imaginario social a lo imaginario grupal. Actualidad Psicológica, noviembre 1992: 9-12.
- GROSGOUEL, Ramón. La Descolonización del Conocimiento: Diálogo Crítico entre la visión Descolonial de Frantz Fanon y la Sociología Descolonial de Boaventura De Sousa Santos. Documento forma parte de las actas del "IV Training Seminar del Foro de Jóvenes Investigadores en Dinámicas Interculturales (FJIDI)" del Centro de Estudios y Documentación

Internacionales de Barcelona (CIDOB), que tuvo lugar en Barcelona los días 26-28 de enero de 2011. Disponible en: <http://www.gloobal.net/iepala/gloobal/fichas/ficha.php?entidad=Documentos&id=23364&opcion=descripcion>

- HARAWAY, Donna. Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza. Madrid, Cátedra 1995.
- HERRERA FLORES, Joaquín, “La complejidad de los derechos humanos. Bases teóricas para una definición crítica” en Jura Gentium Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale.
- HINKELAMMERT, Franz. El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido. Utopía y Praxis Latinoamericana, vol. 15, núm. 48, enero-marzo, 2010, pp. 125-128 Universidad del Zulia Maracaibo, Venezuela.
- LEVINAS, Emmanuel, Alteridad y trascendencia, Arena Libros Madrid, 2014.
- LUGONES, María. Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color RIFP, 25 2005, pp. 61-75.
- LUGONES, María. Colonialidad y género Tabula Rasa, núm. 9, julio-diciembre, 2008, pp. 73-101 Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca Bogotá, Colombia.
- MEDICI, Alejandro. El nuevo constitucionalismo latinoamericano como contexto de la teoría constitucional. Versión ampliada del presentado en las XXVII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social, Multiculturalismo, Interculturalidad y Derecho, en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional de Rosario. Octubre de 2013.
- MEDICI, Alejandro. Nuevo constitucionalismo latinoamericano y giro decolonial. p.35. Revista Debates Constitucionales en Nuestra América. Noviembre de 2013.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y America latina, en Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Buenos Aires: CLACSO-UNESCO. 1993 Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia. Ch'ixinakax utxiwa : una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores - 1a ed. - Buenos Aires : Tinta Limón, 2010.



- ROSILLO MARTÍNEZ, Alejandro, Fundamentación de derechos humanos desde América Latina, Editorial Ítaca. México, 2013.
- ROSILLO MARTINEZ, Alejandro, Repensar derechos humanos desde la liberación y la descolonialidad, en “Revista Direito e Práxis,” vol. 7, núm. 13, Universidade do Estado do Rio de Janeiro Brasil, 2016. PP 721-749.
- SANCHEZ RUBIO, David, Derechos Humanos instituyentes, pensamiento crítico y praxis de liberación, Akal, México, 2018
- SEGATO, Rita Laura, Antropología y Derechos Humanos. Alteridad y ética en el movimiento de los Derechos Universales, Brasilia, 2004,
- TALPADE MOHANTY, Chandra Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial. Artículo publicado en: Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández (editoras): Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes, ed. Cátedra, Madrid, 2008.
- ZAFFARONI, Eugenio Raúl. La Pachamama y el humano, Ediciones Colihue. Buenos Aires, 2012.