

TEJER LA SUBJETIVIDAD: CUERPO, ALTERIDAD Y CLÍNICA EN TIEMPOS DE REINVENCIÓN

Sandra Lorena Arango⁵⁷

Universidad del Valle

Resumen

En este escrito propongo una relectura transdisciplinar de la noción de constitución subjetiva, entretejiendo hilos provenientes de la psicología junguiana, los desarrollos postjunguianos, la filosofía ética de Emmanuel Lévinas y los saberes críticos de pensadoras latinoamericanas como Suely Rolnik, Silvia Rivera Cusicanqui, María Lugones, María Galindo y Rita Segato. Desde una mirada situada, encarnada y profundamente política, sostengo que la subjetividad no es una esencia clausurada ni una arquitectura estable, sino una trama pulsante de afectos,

⁵⁷ Soy una mujer latinoamericana, nacida en un rancho al oriente de Cali, Colombia. Ese territorio de origen, hecho de bordes y fogones, ha nutrido el modo en que habito la vida y la clínica. Me formé como Psicóloga y como Magíster en Psicología Clínica en la Universidad del Valle, mi alma mater, donde hoy acompaño con compromiso y memoria encarnada la formación de futuras profesionales en Primera Infancia, desde los albores mismos del programa en la Facultad de Psicología.

También acompaño como docente, desde sus inicios a la Maestría en Clínica de las Infancias y Juventudes de la Universidad de San Buenaventura en Cali, un espacio en el que la pregunta, la escucha y el cuerpo encuentran lugar. En la Fundación Casa Munay, cultivo una práctica psicoterapéutica enraizada en los fundamentos de la Psicología Profunda de Carl G. Jung, entrelazada con la danza movimiento terapia y la arteterapia, caminos que he transitado y encarnado en espacios de formación en la ciudad de Buenos Aires, Argentina.

saloar@yahoo.com <https://orcid.org/0000-0002-7456-9027>

símbolos, memorias históricas y vínculos que se inscriben en la carne y la experiencia.

En este marco, propongo una clínica psicológica ético-política: una práctica atenta a los procesos de descolonización del deseo, abierta a la pluralidad simbólica del alma y sensible al llamado ético del otro. No se trata de normalizar lo viviente, sino de acompañar el gesto radical de quienes, en medio de la herida y el asombro, se atreven a inventar formas singulares de habitar el mundo.

Palabras claves: Subjetividad, Clínica psicológica, Cuerpo vibrátil, Ética de la alteridad, Epistemologías latinoamericanas, Descolonización del deseo

Abstract

Key words: Subjectivity, Psychological clinical practice, Vibratory body, Ethics of alterity, Latin American epistemologies, Decolonial desire

“Estoy buscando, estoy intentando entender. No por curiosidad, sino como quien
no acepta que la vida sea así y nada más.”

Clarice Lispector, *La manzana en la oscuridad* (1961)

“El alma habla a través del cuerpo en metáforas vivas. Escuchar al cuerpo es
escuchar al alma.”

Marion Woodman, *Addiction to Perfection* (1982)

“Soy un amasijo de contradicciones. Pero todas se sostienen en esta frontera.”

Gloria Alzandúa, *Borderlands/La Frontera* (1987)

Tejer la subjetividad implica comprenderla no como una entidad fija ni como un núcleo cerrado de identidad, sino como una trama en permanente confección: una urdimbre de afectos, memorias, símbolos, vínculos y territorios que se entrelazan en el cuerpo y en el lenguaje. En lugar de buscar una definición unívoca o acabada, en

este artículo propongo una lectura transdisciplinaria e integrada de la constitución subjetiva, entendida como un proceso situado y relacional. Para ello, despliego un diálogo entre diversos entramados teóricos: la psicología junguiana y postjunguiana, la filosofía del deseo y la producción de subjetividad en Deleuze y Guattari, la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas y las epistemologías encarnadas de pensadoras latinoamericanas como Suely Rolnik, Silvia Rivera Cusicanqui, Rita Segato, María Galindo y María Lugones.

En la confluencia de estas voces, intento delinear los contornos de una clínica psicológica reimaginada⁵⁸: encarnada, afectiva, despatologizante y profundamente política. Con este texto, busco encontrar resonancias para una clínica que escuche los hilos invisibles del cuerpo y de la historia, y que se atreva a bordar nuevas formas de cuidado y subjetivación desde el sur del mundo.

Entiendo la clínica no como un dispositivo de corrección o de adaptación a la norma, sino como un espacio-tiempo de hospitalidad para lo que emerge, lo que duele y lo que aún no tiene nombre. Una práctica de escucha radical que se trama en la donación de presencia, en el afecto y en la posibilidad de imaginar mundos otros. La clínica, en esta perspectiva, no se limita a intervenir sobre síntomas, sino que se despliega como un arte de acompañar los procesos de creación subjetiva, allí donde el deseo resiste, se transforma o vuelve a nacer.

En este sentido, la subjetividad no es una esencia que aguarda ser descubierta en el fondo de un alma intacta, ni una estructura cerrada que se hereda como un legado inamovible. Tampoco es solo la narración lineal que una biografía escribe con los años. La subjetividad, más bien, es un campo en movimiento, una trama viva de fuerzas, símbolos, afectos y materialidades que se entrecruzan en el cuerpo, en el lenguaje, en los vínculos y en los sistemas que habitamos. Su constitución no

⁵⁸ Siguiendo el llamado de James Hillman

obedece a un solo código ni a una teoría acabada: es el resultado abierto de una danza entre lo arquetípico, lo deseante, lo imaginario, lo histórico y lo relacional.

Desde la psicología junguiana, el proceso de individuación ha sido una forma de nombrar este despliegue. La subjetividad se constituye cuando el yo entra en relación con lo inconsciente, cuando los arquetipos —esas imágenes primordiales que atraviesan la historia y la especie— irrumpen en la vida psíquica y reclaman ser reconocidos, simbolizados, integrados. Jung afirma: *“El sí-mismo es un concepto límite que designa la totalidad de la psique; incluye tanto el consciente como el inconsciente, y constituye un centro regulador superior”* (Jung, 1985, p. 142). La subjetividad, entonces, es una travesía que se hace al andar, en diálogo con las figuras internas que nos habitan.

Pero el yo no vive en un vacío simbólico ni en un cuerpo neutro. Desde los enfoques postjunguianos, se hace visible que la subjetividad también se constituye en las tramas afectivas de los vínculos, en los guiones relacionales que se imprimen desde la infancia, en los gestos, ritmos y silencios compartidos con otros significativos. Para Jean Knox (2004), *“los arquetipos pueden entenderse como patrones relacionales que se desarrollan a partir de la experiencia del cuerpo en relación con el otro”* (p. 42). A su vez, James Hillman (1997) propone una “psicología del alma”, donde el sujeto no se define por la coherencia del yo, sino por la pluralidad simbólica que lo habita. *“El alma no se identifica con una voz, sino que contiene multitudes”* (p. 32).

Desde esta mirada, la subjetividad es una comunidad interior de imágenes y personajes, una escena polifónica que dialoga con la cultura, el deseo y el sufrimiento. Es alma en movimiento, no identidad cerrada. Desde el pensamiento de James Hillman (1997), esta comunidad no se concibe como una estructura a unificar, sino como un territorio fértil para la imaginación, donde lo inconsciente se manifiesta en forma de figuras, fantasmas, voces y afectos que reclaman ser escuchados.

La subjetividad, entonces, no es un yo soberano, sino una constelación dinámica de presencias internas que configuran una suerte de polis del alma, en la que conviven lo arcaico y lo contemporáneo, lo personal y lo colectivo, lo luminoso y lo sombrío. Cada imagen interior porta un mito, una historia, una emoción: son modos del alma de narrarse y transformarse.

En lugar de reducir esta pluralidad a una unidad coherente, la perspectiva postjunguiana nos invita a hospedar la complejidad, a entablar diálogo con las figuras que emergen en los sueños, en los síntomas, en la creación simbólica y en los vínculos. Es una mirada que comprende el sufrimiento no solo como déficit, sino como mensaje y apertura; que entiende la cura no como adaptación, sino como ampliación del campo de sentido. Así, el alma no se define, se despliega.

Si avanzamos hacia las derivas guattarianas, el eje se desplaza aún más: la subjetividad no es solo efecto de lo interno o lo relacional íntimo, sino también de los agenciamientos sociales, técnicos, económicos, semióticos que nos configuran. Guattari (1996) sostiene que *“la subjetividad no es un dato natural, sino el resultado de complejos procesos de producción que implican multiplicidades materiales y discursivas”* (p. 13). En su propuesta de una ecología de las prácticas subjetivantes, invita a pensar modos no capitalistas de constituirnos: más sensibles, más colectivos, más abiertos a la singularidad.

A esa invitación responde también la inspiradora Sueley Rolnik, quien retoma la fuerza guattariana pero la encarna en un cuerpo vibrátil, latinoamericano, marcado por la historia colonial, por la represión sensorial y por el deseo de reinención. Para ella, la subjetividad se constituye en el contacto con el mundo a través del cuerpo: *“Es el cuerpo vibrátil el que permite captar las fuerzas del mundo, que luego se transducen en pensamiento, emoción o creación”* (Rolnik, 2019, p. 25). Esta constitución no es solo estructural ni biográfica, sino transductiva y política: se modula en función de los afectos, las heridas, las luchas y las potencias que atraviesan a los cuerpos.

Desde esta constelación de saberes, la constitución subjetiva puede pensarse como una práctica múltiple, situada y relacional. Un proceso en el que el mito y la máquina, la imagen arquetipal y la institución médica, la caricia y el algoritmo, el útero y la palabra, el nombre y la red participan activamente. No hay un solo origen, ni una sola forma de llegar a ser: hay trayectorias, flujos, interrupciones, rituales y reappropriaciones.

Lo subjetivo no es lo íntimo separado del mundo, sino el modo singular en que lo colectivo nos atraviesa y se vuelve carne. Somos hechos de símbolos, sí, pero también de historias colonizadas, de economías que nos expropian, de vínculos que nos sostienen, de cuerpos que resisten. Nuestra subjetividad no se da, se teje, una y otra vez, con los hilos que podamos rescatar, inventar o desobedecer.

La subjetividad no es un dato, ni una identidad fija, ni una estructura psicológica cerrada. Tampoco es únicamente el resultado de una interioridad individual, sino una trama de inscripciones materiales, afectivas, simbólicas e históricas que se entretejen en el cuerpo, en el deseo y en la memoria colectiva. Constituirse como sujeto no es simplemente "llegar a ser alguien", sino atravesar un campo de tensiones: entre lo vivible y lo impuesto, entre la potencia y la captura, entre el cuerpo que resiste y las fuerzas que lo quieren someter.

Desde América Latina, hablar de constitución subjetiva implica necesariamente hablar de colonialidad del ser. Así lo ha planteado María Lugones (2008), quien recuerda que el sujeto moderno fue construido a costa de la deshumanización de otros cuerpos, especialmente los de mujeres racializadas, indígenas, negras, mestizas y pobres. *"La colonialidad del poder produjo no solo un sistema económico y político, sino también un sistema de subjetivación: quién puede ser sujeto, quién queda fuera del campo de lo humano"* (p. 14). En ese sentido, constituirse subjetivamente en nuestras geografías no es un proceso neutral ni universal: está atravesado por matrices de poder que inscriben desigualdades en los cuerpos desde el nacimiento.

Es en este terreno donde la obra de Suely Rolnik resulta fundamental. Para ella, la subjetividad no es una entidad que se descubre, sino una cartografía en devenir que se modula a partir de las fuerzas que atraviesan el cuerpo. No hay constitución subjetiva sin mundo. No hay psique sin territorio. Lo que llamamos “yo” es más bien un campo de afectación, un diagrama en movimiento entre lo que el cuerpo capta, lo que el deseo activa, lo que la memoria resiste y lo que la creación transforma. *“La subjetividad no está dentro, está entre”*, escribe Rolnik (2019, p. 18): entre lo vivido y lo por-venir, entre la vibración y la palabra, entre la herida y el gesto.

En su propuesta de subjetividad vibrátil y transductiva, Rolnik articula una potencia epistemológica profundamente encarnada. El cuerpo no es soporte pasivo, sino sensorium político: lugar donde las fuerzas del presente se sienten, se metabolizan, se filtran o se bloquean. *“Cuando una fuerza del mundo afecta al cuerpo, esta se aloja en él como una vibración que pide ser transducida en palabras, en imágenes, en acciones”* (Rolnik, 2019, p. 25). La subjetividad es, entonces, el resultado de esa transducción: la forma singular en que un cuerpo colectivo transforma el mundo en experiencia.

Esta perspectiva resuena con los aportes de Silvia Rivera Cusicanqui, quien ha denunciado cómo la colonialidad no solo ha expropiado recursos, sino también formas de sentir, de conocer y de narrar la vida. *“Nos han domesticado los sentidos”*, afirma (2010, p. 54), refiriéndose a la imposición de una racionalidad que niega la conexión cuerpo-mundo. Desde su pensamiento ch’ixi, la subjetividad es también un entrecruce de temporalidades, saberes y contradicciones que no se resuelven, sino que conviven en tensión productiva.

En el mismo tono, María Galindo propone pensar al sujeto como “insurrecto”, desobediente, en permanente reinención. Para ella, la subjetividad se constituye en la desobediencia, en el rechazo a los mandatos de género, de moral, de ciencia y de razón blanca. *“No soy mujer, soy lo que el patriarcado no ha podido domesticar”* (Galindo,

2014, p. 27). En esta clave, la constitución subjetiva es una praxis política: un acto de apropiación simbólica del cuerpo, del deseo y del lenguaje.

Volviendo a Rolnik, su propuesta no se limita a la crítica, sino que abre un horizonte de creación. Lo que se propone no es solo denunciar la captura, sino activar micropolíticas del deseo que permitan habitar otras formas de existencia. En su diálogo con Guattari, defiende la posibilidad de prácticas que desactiven los automatismos subjetivos del capitalismo y del patriarcado: prácticas de escucha, de cuerpo, de creación, de comunalidad. Su noción de “clínica de la diferencia” es, en este sentido, una apuesta por una subjetivación que no normalice, sino que singularice.

Esta mirada no se opone a la tradición junguiana ni a sus desarrollos postjunguianos, sino que los reinterpreta desde el sur. Podríamos decir que los arquetipos, desde aquí, ya no son figuras universales ahistóricas, sino formas simbólicas que emergen en territorios concretos, con sus heridas, sus memorias y sus potencias. Como ha señalado Rita Segato, lo simbólico está siempre en disputa, y la subjetividad se forma en ese campo de tensiones donde *“la violencia, el deseo y la palabra se entrelazan en tramas desiguales”* (Segato, 2013, p. 96).

Desde esta constelación de saberes encarnados y territoriales, la constitución subjetiva aparece no como un trayecto lineal hacia una identidad fija, sino como una coreografía rizomática, una práctica situada de reinención constante. Somos hechos de lengua, sí, pero también de olor, de tierra, de trauma, de caricias, de memorias silenciadas. Nuestra subjetividad no se da: se cuece, se baila, se murmura, se insubordina.

En el acto de reconocer, resistir, abrazar lo que nos ha hecho ser, comienza otra forma de ser.

Esta lectura política y afectiva de la subjetividad puede ampliarse aún más si se escucha el pensamiento de Emmanuel Lévinas, quien nos recuerda que el sujeto no

se constituye primero como individuo autónomo, sino como aquel que es llamado por el otro. Lévinas invierte la tradición filosófica occidental: el yo no precede a la relación, sino que nace de ella. La subjetividad se constituye cuando una alteridad me interpela, me desestabiliza, me exige responder. *“La subjetividad es responsabilidad antes de ser libertad”* (Lévinas, 1987, p. 114).

Desde esta perspectiva, el rostro del otro no es una imagen, ni una categoría psicológica, sino una presencia irreductible que me pone en cuestión. *“El rostro es lo que no puede matarse, o al menos cuyo sentido consiste en decir: ‘no matarás’”* (Lévinas, 2002, p. 121). Así, la constitución subjetiva no ocurre como un acto de autoafirmación, sino como una apertura a la vulnerabilidad del otro, a su precariedad, a su exposición.

Este pensamiento resuena con las propuestas de Rolnik cuando ella insiste en que el cuerpo vibrátil capta fuerzas del mundo y no las puede metabolizar en soledad. Lo que el cuerpo siente se vuelve dolor o creación, no por lo que es en sí, sino por el modo en que se comparte, se escucha, se aloja. En ambos casos — Lévinas y Rolnik — el otro no es accesorio, sino condición de posibilidad de la subjetividad.

Pero mientras Lévinas piensa la alteridad desde un plano trascendente y ético, Rolnik la encarna en lo político, en lo micromolecular, en lo situado, donde la alteridad también es el cuerpo del otro, la comunidad, la herida colectiva, la tierra expropiada. Y aquí se abre un diálogo fructífero con autoras latinoamericanas como Rita Segato, quien afirma que la subjetividad se forma en “una economía simbólica de lo relacional” (Segato, 2013, p. 55), o como Silvia Rivera Cusicanqui, que habla del sujeto como resultado de una historia tejida entre opresiones y resistencias *ch’ixis*.

Lévinas ofrece entonces una ética de la responsabilidad infinita, que puede sostenerse como cimiento de toda subjetivación no egocentrada. Pero para que esa ética no quede en el plano abstracto, necesita aterrizar en cuerpos concretos, en

geografías dolientes, en memorias encarnadas. Y ahí el pensamiento de Rolnik, Galindo, Rivera Cusicanqui y Lugones lo potencia, lo habita, lo enraíza.

La subjetividad, en esta constelación, es un llamado y una invención. Es la interpelación del rostro, pero también el deseo del mundo por habitarse de otra manera. Es apertura a la herida del otro, pero también ejercicio activo de reconfigurar los lenguajes que nos constituyen. Es piel expuesta, pero también músculo creativo. Somos subjetividades en tránsito, entre la historia y la potencia, entre la precariedad y el canto, entre la ética del rostro y la política del cuidado vibrátil.

Y como diría Lévinas: *“El yo se constituye como responsabilidad, como acogida del otro”* (1987, p. 114). Desde América Latina, podríamos agregar: el yo se constituye como responsabilidad encarnada, interdependiente y situada, tejida con palabras, cuerpos, rituales, memorias, resistencias y sueños.

Si la subjetividad no es una entidad fija, sino un campo de fuerzas en constante devenir —como lo propone Suely Rolnik—, entonces la clínica no puede seguir siendo un dispositivo de ajuste del yo a la norma. La clínica, desde esta perspectiva, no trata síntomas, sino que acompaña procesos de transducción de lo sensible. Su tarea no es reparar el yo, sino sostener los umbrales donde el yo se fragmenta, muta o se reinventa.

Una clínica fundada en esta concepción de subjetividad reconoce que el sufrimiento no proviene únicamente de una falla interna, sino de los modos en que los cuerpos han sido colonizados, inscritos y heridos por sistemas simbólicos, políticos y económicos. Como lo señala Rolnik (2019), el inconsciente está atravesado por las marcas del capitalismo colonial: *“El inconsciente no es un teatro privado, sino una cartografía afectiva modulada por fuerzas históricas”*. En este marco, la clínica debe volverse un territorio de descolonización del deseo.

En diálogo con Guattari, se trata de una clínica ecosófica, que no separa lo psíquico de lo social ni de lo ambiental. Cada proceso subjetivo ocurre en un ecosistema: el cuerpo, la familia, el territorio, la lengua, la memoria. La clínica no puede limitarse al consultorio cerrado: debe abrirse a prácticas comunitarias, estéticas, relacionales, donde se activen modos de existencia no capturados por la lógica neoliberal.

Esta clínica es también, profundamente, ética, en el sentido propuesto por Lévinas porque acompañar un proceso subjetivo no es intervenir desde un saber sobre el otro, sino responder a su alteridad radical. No hay clínica sin hospitalidad. El terapeuta no se sitúa como el centro, sino como testigo implicado de una transformación que lo involucra también. *“El yo se constituye como responsabilidad”*, dice Lévinas (1987, p. 114), y esa responsabilidad se actualiza en la escucha, en el cuidado, en el sostén del relato que nace cuando alguien encuentra palabras para lo que le hiere.

Si escuchamos a Rita Segato, podemos agregar que una clínica ética también es aquella que rompe la complicidad con los dispositivos de silenciamiento del dolor social, especialmente el dolor de las mujeres, de las disidencias, de las comunidades racializadas. *“Toda clínica que no denuncia el mandato de obediencia al mandato patriarcal es una forma de cómplice pasividad”* (Segato, 2013, p. 61). Así, la clínica se vuelve insumisa, como propone también María Galindo, que nos convoca a despatriarcalizar los vínculos, los saberes, los lenguajes de la atención psíquica.

Por su parte, desde una lectura ch'ixi, Silvia Rivera Cusicanqui diría que la clínica debe evitar la tentación de integrar al sujeto en un “todo armonioso”. En su lugar, debe permitir que convivan las contradicciones, los tiempos heterogéneos, las memorias fragmentadas, las genealogías desalineadas. La clínica no es reconciliación, es tensión fecunda entre lo que somos y lo que podríamos ser.

Desde Jung y Hillman, esta concepción plural de la clínica también se sostiene. La individuación, más que alcanzar una unidad interior, puede leerse como el

despliegue de la multiplicidad psíquica. Hillman, en particular, nos invita a abandonar la idea de “sanar” como eliminar el síntoma y nos propone pensar el síntoma como imagen del alma, como puerta de entrada a lo poético del ser. *“La cura psicológica no es la eliminación del sufrimiento, sino la ampliación de la capacidad de imaginarlo”* (Hillman, 1997, p. 112).

Por todo lo anterior, una clínica que se base en estas visiones de la subjetividad es una práctica:

- **Encarnada:** porque escucha los afectos, el cuerpo vibrátil, lo sensible.
- **Relacional:** porque reconoce que el yo se constituye en vínculo.
- **Política:** porque comprende que el malestar no se explica sin contexto.
- **Estética:** porque apuesta a la imaginación, al símbolo, a la creación.
- **Ética:** porque se sitúa frente al otro sin apropiarlo ni interpretarlo desde el saber absoluto.
- **Descolonial y feminista:** porque resiste las formas normativas de subjetivación impuestas históricamente.
- **Situada:** porque sabe que no hay subjetividad sin territorio, sin historia, sin lengua propia.

Así, tejer la subjetividad es también tejer la clínica: una práctica que no cose rupturas ni remienda síntomas, sino que acompaña el despliegue de nuevas tramas de sentido. No cura, sino que sostiene; no corrige, sino que escucha; no interpreta desde la distancia, sino que cohabita el umbral donde lo subjetivo se reinventa. Es una clínica que borda con hilos de presencia, de ética, de deseo y de memoria compartida. Una clínica amorosa, insurgente, poética y radical.

Pensar la subjetividad como una trama en devenir permite reimaginar la clínica psicológica como un territorio de afectación y creación, donde los cuerpos y las voces se encuentren sin jerarquías ni recetas. En diálogo con quienes han descentrado la noción de sujeto —desde Jung hasta Lévinas, desde Rolnik hasta Rivera Cusicanqui—, emerge una clínica que no teme a la intemperie ni al dolor, porque se sabe tejida con los hilos del mundo. Una clínica que acompaña, que resiste, que nombra y crea. Una clínica situada, descolonial y vibrátil, donde otra vida —otra forma de estar en el mundo— comienza a ser posible.

Desde esta perspectiva, la formación en clínica no puede reducirse a la transmisión de técnicas ni a la repetición de marcos teóricos universales. Acompañar subjetividades —y, en particular, las de las infancias— exige una responsabilidad ética profunda: la de abrir espacios para la escucha encarnada, el cuidado sensible y la co-creación de lenguajes que honren lo singular. Quienes formamos en clínica y quienes acompañan las infancias no estamos frente a sujetos “en desarrollo”, sino ante territorios vivos de sentido, capaces de revelar lo que en el mundo aún no ha sido dicho. La responsabilidad formativa, entonces, es sostener procesos que despierten la capacidad de mirar sin dominar, de habitar sin invadir, de acompañar sin silenciar. Es formar para el tacto simbólico, para la hospitalidad frente a lo que irrumpe, y para la ternura política que toda infancia merece.

Referencias bibliográficas

- Galindo, M. (2014). *Feminismo bastardo*. La Paz: Mujeres Creando.
- Guattari, F. (1996). *Psicoanálisis y transversalidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Hillman, J. (1997). *El código del alma*. Barcelona: Paidós.
- Jung, C. G. (1985). *La dinámica de lo inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.

- Knox, J. (2004). *Archetype, Attachment, Analysis: Jungian Psychology and the Emergent Mind*. New York: Brunner-Routledge.
- Lévinas, E. (1987). *Ética e infinito*. Salamanca: Ed. Sígueme.
- Lévinas, E. (2002). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Ed. Sígueme.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), 73–101.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Un mundo ch'ixi es posible*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rolnik, S. (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Santiago: Tinta Limón Ediciones.
- Segato, R. (2013). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón.

