

De la estrechez racional a una filosofía deseante

From rational narrowness to a philosophy of desire

Lorena González Fuentes*

*Universidad Católica del Maule

lgonzalezf@ucm.cl

<https://orcid.org/0000-0002-6779-5552>

Resumen

El texto que se presenta a continuación se posiciona estableciendo un diálogo entre las teorías feministas y planteamientos del pensamiento crítico latinoamericano. A partir de esta trama reflexiva se construye un análisis crítico a la racionalidad articuladora de la epistemología hegemónica, ya que se considera que, a través de su pulsión de orden, la reiteración y la escisión que despliega, engendra una versión que ha sido denominada como 'estrecha'. Frente a esto y como objetivo de este artículo, se propone la afirmación del cuerpo y el sentipensar como alternativas que gestarían una transgresión a estos mandatos restrictivos y, entonces, se propiciaría un ensanchamiento del mundo. Finalmente, y a partir de las implicancias teóricas que esto engendra, se plantea la posibilidad de generar un filosofar deseante donde -en tanto ejercicio vibrante de amor e implicancia-, la creación, la imaginación y el goce sean sus motores.

Palabras clave: Deseo, racionalidad, cuerpo, erotismo, sentipensar.



Received: 20/01/2026. Final version: 28/07/2026

eISSN 0719-4242 – © 2026 Instituto de Filosofía, Universidad de Valparaíso

This article is distributed under the terms of the

Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License



CC BY-NC-ND

Abstract

The text presented below positions itself by establishing a dialogue between feminist theories and approaches within Latin American critical thought. Building on this framework of reflection, the article proposes a critical analysis of the organizing rationality of hegemonic epistemology, since it is argued that, through its drive toward order, repetition, and the divisions it engenders, it produces a version that has been termed “narrow.” In response to this—and as the objective of this article—the text proposes the affirmation of the body and “sentipensar” as alternatives that would bring about a transgression of these restrictive mandates and, thereby, foster a broadening of the world. Finally, based on the theoretical implications this engenders, the possibility is raised of generating a desiring philosophy in which—as a vibrant exercise in love and implicance—creation, imagination, and jouissance serve as its driving forces.

Keywords: Desire, rationality, body, eroticism, sentipensar.

1. Introducción

Habítamos un modelo civilizatorio con una propuesta epistémica específica que, amparada en ideales como la ‘universalidad’, no descansa en su pretensión de totalización. A partir de la imposición de metodologías y estrategias de validación del conocimiento, se determina no solo aquello que debe ser considerado como verdad y/o saber. Pues, siguiendo lo desarrollado por Carolina Meloni (2025), en la medida que el ejercicio epistemológico determina un orden de lo visible y lo invisible, conlleva un orden ontológico y político. Junto a ello, dicho ordenamiento prescribe una versión de sujeto epistémico legítimo cuya forma de habitar y reproducir el mundo resguarda y promueve el marco imperante (González 2024). Por esto, la creación de saberes carece de ingenuidad o neutralidad. De hecho, posee un posicionamiento e intencionalidad ética propia que se refleja en el ordenamiento del mundo que engendra y a cuáles seres reivindica.

Con esto como supuesto, surge la interrogante por la manera en que el ejercicio filosófico se posiciona políticamente y se vuelve un insumo, -ya sea como catalizador, como elemento organizativo, de visibilización, síntesis u otros-, de prácticas rebeldes, emancipatorias que se articulan en pos de la construcción de otros porvenires más justos y plenos. Este hincapié especial en la teorización filosófica, radica en la reivindicación que esta disciplina hace de la propensión al saber, donde éste se vuelve una inquietud, una búsqueda inacabada que lleva a experimentar, sospechar y cuestionar todas aquellas certezas que parecen inamovibles. La filosofía como una obsesión que no es juzgada o repudiada, sino que se incentiva y reclama como una suerte de vocación movida por una exploración deseante, gozosa y vibrante, donde la incomodidad se torna una disposición afectiva, corporal y mental que da rienda suelta a

ese curiosear señalando y atendiendo situaciones, fenómenos o elementos que de otro modo pasarían desapercibidos (Cano 2022).

Teniendo esto en consideración y aun cuando existen numerosas críticas al modelo de filosofar tributario de la racionalidad científicista que desde la modernidad hasta nuestros días impera, el texto que se presenta a continuación pretende desarrollar una perspectiva de análisis donde se enfatice en el papel que el cuerpo, el deseo y el sentipensar podrían desempeñar en tanto posibilidad de ruptura de la coraza constrictiva en que la razón se ha ensimismado. Por ello, y en consonancia con lo propuesto por Lugones (2021) cuando establece que la posibilidad de forjar un giro epistémico implica buscar y recuperar narrativas que vayan más allá del orden filosófico clásico, el análisis se llevará a cabo generando un cruce entre las teorías feministas y el pensamiento crítico latinoamericano.

Para lograr lo propuesto, el escrito se ha organizado en tres apartados, además de esta breve introducción.

En el primero, se analizará el devenir categorizado como ‘estrecho’ de la razón a través de tres movimientos claves en su despliegue. Estos son la pulsión ordenadora, la reiteración y la escisión dicotómica. Mediante una mirada crítica se busca evidenciar de qué forma estos ejercicios han promovido una racionalidad que consolida la dominación.

En el segundo apartado, se problematiza cómo la marginación del cuerpo, el deseo y el sentipensar en el proceso de conocimiento, es consecuencia directa de las lógicas trabajadas en el punto anterior, ya que se presentan como posibles disrupciones de lo instituido. Para evitar esto, se buscan encapsular ya sea cooptándoles y adiestrándoles, o simplemente menoscabando el papel que tienen en la creación de saberes, es decir, negando su estatus epistémico. Con esto como antesala, se propone la afirmación y recuperación de estos elementos como una vía para trazar rutas que propicien un ensanchamiento del mundo.

Finalmente y a modo de cierre, la atención se centra en las implicancias que esto tiene para el ejercicio teórico y se plantea la posibilidad de generar un filosofar deseante donde la creación, la imaginación y el goce sean sus motores.

Es pertinente señalar que dentro de los objetivos que mueven esta reflexión, no figura despreciar el desarrollo filosófico canónico y suplantarlo con un teorizar que asuma lo aquí propuesto a modo de receta. Al contrario. Lo que orienta esta indagación es la necesidad de salir de los absolutos y unívocos teóricos de los que, precisamente, se busca tomar distancia; y así abrir perspectivas que permitan el surgimiento y la coexistencia entre diversas epistemes, modos de vida, vínculos, cosmogonías, etc. Es decir, posicionar la(s) diferencia(s) como riqueza y no como algo que, en pos del desarrollo progresivo del saber y la cultura, deba ser resuelto a través de su superación.

2. Estrechez racional: movimientos e implicancias

Para hacer una crítica y tomar distancia de una racionalidad que se adjetiva como estrecha, es imperioso especificar qué se está diciendo con esto. Es decir, urge establecer a qué configuración de la razón se hace referencia, precisamente porque la versión aludida es sólo una de las posibles pero que, a partir de su preeminencia y los intereses epistémicos que la han enaltecido, se ha totalizado.

Por ello, con esta reflexión no se pretende sepultar de manera tajante a toda la razón, ni tampoco declararla enemiga principal del desarrollo integral de la vida. Lo que se busca, requiere salir de esa tendencia -propia de un modelo dicotómico y jerarquizante- en la que se excluye y niega todo aquello que discrepa o tensiona para poder proponer matices e inflexiones que habiliten una reflexión crítica sobre algunos elementos que han configurado la manera en que la racionalidad ha devenido, ya sea desde la conceptualización y definición que hay de ella, como en su despliegue.

La tensión que se tiene como punto de partida, sostiene que si solo existe una porción del mundo que puede ser interpretada a partir de la versión disciplinada de la racionalidad que se ha construido y consolidado desde la modernidad hasta nuestros días, no puede ‘esa razón’ ser considerada como la única regenta válida de todo ejercicio de interpretación y conocimiento.

Y se hace referencia a ‘esa razón’ o una ‘versión disciplinada de ella’, porque la forma que se ha hegemonizado y que parece colmar todas las referencias de lo racional que se hace en nuestra cotidianidad, tiene que ver con la configuración cientificista, técnica, analítica y propia de la abstracción lógica. Si bien este tipo de reflexión es útil y ha permitido el desarrollo de una serie de teorías científicas y/o avances tecnológicos, la amplificación de ella a todas las dimensiones de la existencia, resulta sospechoso. Más aún si constatamos que nuestras vidas, los vínculos que construimos con otras alteridades (humanas y no humanas), las relaciones que establecemos con lo sagrado, el ejercicio de la espiritualidad o las creaciones que forjamos, no responden a infinitos patrones de análisis lógico que nos ponen en movimiento.

La prescripción del ‘piensa antes de hacer’, con su variante o especificación ‘piensa antes de decir’, y la recurrencia con la que se utilizan en los espacios educativos, imprescindibles para la formación y de-formación de las subjetividades que son parte de la ciudadanía, sociedades democráticas y todos esos relatos que enarbolan los Estados Naciones, lleva a inferir que todo esto no es ingenuo. Al contrario. Que esto suceda tiene una intencionalidad o propósito que, se intuye, pretende adiestrar el desborde de nuestras emociones y cómo ellas inundan el hacer.. volveremos sobre esto.

Transparentando estas aprehensiones e intuiciones y teniendo en cuenta que la filosofía no está ajena a esto, pues tributa, en su doble direccionalidad -es decir, que depende y se desprende de ella, al mismo tiempo que la nutre y perpetúa-, del patrón epistémico que erige esta racionalidad totalizada, resulta imprescindible, como se mencionaba anteriormente, ir desmenuzando lo que aquí se asevera y presume.

En primer lugar, cuando se adjetiva de ‘estrecha’ a la razón no se está aludiendo a una racionalidad próxima o con la cual se tiene una vinculación en extremo cercana. No es la estrechez que surge de la relación de complicidad en un vínculo de amistad. La referencia que se tiene presente se relaciona con la otra acepción, es decir, aquella que propone lo estrecho como algo que ha sido constreñido, reducido y limitado en su potencialidad a la fuerza o, al menos, de una manera prescriptiva y/o disciplinante. Es la estrechez financiera que no nos permite el descanso; el posicionamiento estrecho que actúa con miedo rechazando la alteridad; la imaginación estrecha que no nos permite soñar con otros porvenires posibles. Por ello el estrechamiento racional al que se alude tiene que ver con una especie de encorsetamiento que no sólo ha coartado nuestro modo de generar saberes o conocimiento, sino también el acontecer de lo humano y del mundo.

En segundo lugar, y poniendo atención al devenir estrecho de la racionalidad, existen tres movimientos que ella realiza y que se han vuelto articuladores en su labor instituyente y consolidante de la disposición epistemológica en la que nos desenvolvemos.

El primero de estos movimientos se relaciona con la necesidad, casi compulsiva, que la razón tiene por *ordenar* aquello que nos circunda. Desplegamos el razonar sobre la realidad analizando, dividiendo y organizando bajo distintos rótulos el fenómeno u objeto que tenemos en la mira (González 2021). Para ello, el ejercicio de conceptualización es fundamental, ya que cada cosa debe ser clara y distintamente *definida* para ser nombrada. Es decir, tiene que poseer límites respecto a qué se dice cuando se utiliza cada concepto o terminología y así evitar confusiones, ambigüedades o interpretaciones equívocas sobre lo que se busca dilucidar.

“¡Debes hacerte una imagen y un símbolo!” es el mandamiento inviolable, tal como nos recuerda Lou Andreas-Salomé, quien además hace hincapié en cómo el cuantificar -acción esencial para forjar el orden- permite que algo, bajo este arbitrario indicador socialmente construido, se vuelva comprensible (2017, 47). A partir de esta formulación de signos y figuras, configuramos lo imaginable y, entonces, todo el andamiaje que posibilita el conocimiento humano.

La razón ordenadora compartimenta la experiencia, le impone una temporalidad y establece una forma de vinculación entre las partes identificadas que se sostiene en un ensamblaje de sucesos con una direccionalidad precisa amparada en una causalidad incuestionable. De

ahí que, siguiendo lo propuesto por Haraway, lo que se propicia es una lógica que encadena y que, entonces, no permite la profusión ni permeabilidad de espacios, cuerpos o identidades. Dicho ‘encadenar’, se vuelve una práctica política, una forma argumentativa, un dispositivo lógico que se opone fuertemente al ‘entretejer’, en la medida en que este ejercicio lo que generaría es precisamente lo contrario, pues desestructura los límites impuestos propiciando una forma de entender, mirar y actuar en el mundo que es multidireccional y que, entonces, establece interrelaciones que se superponen y se tensionan al mismo tiempo que se sostienen (Haraway 2020, 81).

Lo complejo de esta pulsión de orden es que esencializa su operación y nos lleva a pasar por alto que, ante todo, esto no es algo propio del funcionamiento del universo, sino una necesidad humana. Esther Díaz es categórica al respecto cuando indica que “Parecería que el orden se produjera de manera necesaria, forzosa, irreversible, que la naturaleza lo reclamara. Se olvida, por cierto, que el orden es un reclamo teórico, humano, político y social más que una realidad irrefutable en sí misma” (2007, 69).

Somos nosotras y nosotros, en tanto seres humanas, quienes anhelamos el orden. Incluso, a contrapelo de lo que a diario se nos muestra, cuando nos enfrentemos al deterioro de los cuerpos, las catástrofes naturales, los misterios cósmicos, el misticismo astrológico y cada uno de los elementos que configuran y degradan nuestra inmundicia cotidiana. El orden no es intuitivo, necesita de una percepción, elaboración y asunción de la relación entre diversos elementos, todas operaciones realizadas por la mente humana que ya ha sido formateada o educada para lograr esto (Gutiérrez 2016). De este modo, más que un elemento constitutivo de la vida, el imperativo de la razón ordenadora es propio de una propuesta epistemológica y, por ello, política específica.

Así es como configura un mundo -un ordenamiento determinado-, legislando y poniendo límites a lo posible para controlar lo disruptivo, porque “solo en algún multiforme desorden podremos construir capacidad de hacer, autodeterminación y libertad” (Gutiérrez 2016, 156), y ese caos o desborde imprevisto es un riesgo cuyas consecuencias pueden ser demasiado desastrosas para lo instituido. De ahí que la organización sistemática se vuelva una obsesión para la razón.

Si bien la epistemología y el ejercicio de la razón que promueve guarda directa relación con la forma de producir y validar saberes o verdades, al generar un orden, propicia un modo de estar en el mundo, un entramarse con él (Zemelman 2010; González 2024) y, con ello, determina aquello que se considera, lo que se nota, lo que se vuelve una afección válida o una simple alucinación. Es decir, condiciona lo que como sujetas y sujetos percibimos y elaboramos, las formas de enunciación y de explicación respecto al funcionamiento de la realidad que habitamos y de las eventuales propuestas que consideramos como viables. Dicho de

otro modo, la razón ordenadora posee un objetivo restrictivo desde la perspectiva del proyecto antropológico que forja (González 2024, 17-68), pues necesita que se actúe en concordancia con la disposición controlada, sistemática y equilibrada que ha forjado.

En directa relación con esto y pasando al segundo movimiento fundamental de esta racionalidad estrecha, nos encontramos con la *reiteración*. Si la realidad ha sido construida a partir de la identificación del pretendido orden que le subyace, lo cual se traduce en una serie de explicaciones absolutas y necesarias que se erigen como leyes de diverso tipo (biológicas, sociológicas, éticas, económicas, matemáticas, etc.) y donde el terreno de la experiencia se vuelve una instancia para corroborar cada una de ellas, entonces, toda forma de acción y reflexión, no es sino una repetición de lo que ya ha sido dado dentro de un marco circunscrito.

El mundo ya está hecho. Pueden existir algunas adecuaciones o reformas, pero una transformación radical está más allá de lo permisible. De ahí que se forje una estructura que engendra una disposición epistémico-afectiva que promueve lo estático, la eterna reproducción de Lo Mismo. Un bucle infinito que no faculta desplazamientos más allá de lo imperante. Es decir, una realidad reificada (González 2024, 26).

En este escenario la racionalidad en juego nos lleva a inscribirnos en un pensamiento que no permite la autoridad¹, sino un autoritarismo dogmático propio de lo que Carolina Meloni ha identificado como la ontología de la subordinación que fundamenta el pensamiento occidental (2025, 117); y donde lo que prima es la construcción de categorías de codificación que buscan ser ratificadas hasta el hartazgo. De este modo, nos movemos en un esquema conceptual o teórico que no logra dar respuestas, sino que las obstaculiza, sobre todo cuando la curiosidad lleva a indagar más allá de lo naturalizado y nos encontramos traspasando los márgenes de lo establecido. La razón imperante impone mediaciones, que se inclinan a adaptar lo nuevo a lo viejo, obstaculizando la emergencia de lo otro y/o no conocido cuya novedad podría romper la homogeneización implantada. Así, se favorece la existencia de lo que ya fue previamente controlado, rotulado y ordenado; y, entonces, se genera un repudio tajante de la diferencia, de aquello que no cabe en los esquemas concebidos.

Este emplazamiento epistémico es el que gesta un pensamiento único, absoluto y totalizante; que, como indicará Meloni (2025), despliega una mirada unidireccional, una boca monolingüe y un monismo metafísico (117). Y, más allá de cuán interesantes o seductoras pueden parecer las teorías y conceptualizaciones que le son propias, en la medida en que excluye

1. Al hablar de 'autoridad' se tiene como referencia lo desarrollado por Luisa Muraro (1994), quien rescata su ejercicio desde el sentido etimológico del *augere*, el hacer crecer en la otra u otro. Tener autoridad frente a alguien implica permitir o catalizar la emergencia de su potencialidad.

aquello que es diferente, se vuelve, en palabras de María Milagros Rivera, “un pensamiento y una política terriblemente empobrecedora de la vida, porque las diferencias son una fuente de riqueza, una riqueza que es el fundamento del deseo, siendo, a su vez, el deseo lo que nos mantiene vivos y vivas” (2005, 20).

Esta forma de ejercitar la razón teniendo como sustento la reiteración, reificación y totalización de la reflexión y la realidad, es parte de un pensamiento contributivo al dominio. Para Monique Wittig la necesidad de neutralizar las diferencias o de inscribirlas en el terreno de lo antagónico es algo que surge a propósito de la lucha, del conflicto desatado, del enfrentamiento bélico, o sea, donde existen quienes vencen y quienes experimentan la derrota y subyugación. La narrativa bélica, dirá Sara Torres, implica una dualidad confrontada (2026, 17) Antes de eso “no existen categorías de oposición sino solamente categorías de diferencia. Y es sólo cuando la lucha estalla cuando se manifiesta la violenta realidad de las oposiciones y el carácter político de las diferencias” (Wittig, 2006, 22).

En directa relación con esto, Donna Haraway sostiene que esta apuesta teórica engendra vinculaciones destructivas y fagocitadoras, propias de las prácticas epistémicas coloniales, quienes, en su desafío por engullir mundos, cooptan nombres y apariencias mientras despolitizan y extirpan la potencia exquisita de cada experiencia. Por ello la autora nos insta a dejar de buscar un ‘lenguaje común’ o el anhelo de una ‘comunicación perfecta’ (Haraway 2020, 102) y aventurarnos a la exuberancia del desconcierto y el brío que emerge en el encuentro con las alteridades radicales o esas entidades diferentes e inaprensibles.

Finalmente, el tercer movimiento que realiza la razón estrecha tiene que ver con el *escindir*. Razonar implica generar separaciones irreconciliables entre distintas dimensiones que terminan concibiéndose como antagónicas a pesar de que muchas veces sean parte de una integralidad que se complementa.

La razón escindida (Gargallo, s.f) profundiza el dualismo y, entonces, dispensa dicotomías. Así es como aparece lo cognoscible en una vereda y quien conoce en la otra. Lo mismo sucede con lo subjetivo y lo objetivo; o naturaleza y cultura; civilización y barbarie; cuerpo y alma; razón y emoción; y así una extensa lista que posiciona a dos elementos relacionados como componentes absolutamente independientes y contrapuestos, que sólo pueden ser articulados de manera jerarquizada bajo lógicas de causalidad lineal y determinista. De este modo la certidumbre está garantizada.

Escindir resulta un complemento esencial para las otras dos obsesiones que constriñen la razón. El orden y la reiteración ven su labor consolidada cuando los saberes y sentidos legitimados están absolutamente desprovistos del territorio, los cuerpos, las afectividades, la situacionalidad, la temporalidad que los gestan, es decir, escindidos de todas las marcas de

producción. El saber abstraído se ubica en la cúspide de la verdad, y la impureza de lo contingente en otra dimensión lejana, de modo que se pueda garantizar su universalidad. Alejandra Ciriza critica esta imposición epistémica y constata cómo en la filosofía esto se agudiza aún más, ya que “la condición para el filosofar es, en muchas de sus versiones, la expulsión del cuerpo, el devenir una “cosa pensante” a la manera de Descartes, una razón capaz de hacer del cuerpo un objeto de conocimiento y dominación” (2015, 86).

La escisión es fundamental para el pensamiento del dominio ya que al instalar un dualismo binario no solo separa, sino que también clasifica subordinando. Como dice Milagros Rivera:

Además de dividir el cuerpo humano en dos, fue introducido, en la vivencia del propio cuerpo, un elemento extraño: la jerarquía. Pues la dualidad ficticia cuerpo/alma dice que esas dos partes no son ni semejantes ni equivalentes, sino que una es superior y la otra inferior. (2005, 24)

Teniendo en cuenta lo aquí descrito respecto a la estrechez racional y los movimientos que despliega, cabría preguntarse ¿por qué esto se considera ‘estrecho’? Tal vez este funcionamiento es lo óptimo, lo adecuado, lo que facilita las cosas, entonces ¿por qué habría que criticarlo?

Lo problemático de la imposición de un orden reificado dualista (González 2021; Torres 2026, 96) es que arruina la potencia creadora y recreadora de la realidad que tenemos en toda praxis, incluida la del conocer. Suely Rolnik le da una importancia prioritaria a esto y establece que el dominio se sostiene mediante el cafisheo del poder (2019, 20). Bajo esta forma, el sistema se alimenta apropiándose de la energía que producimos. El capitalismo, clásico ejemplo, usurpa nuestra fuerza de trabajo. No obstante, y a partir de los ajustes que el modelo ha tenido, el acaparamiento ya no se logra solo con la explotación laboral, sino mediante el despojo de la esencia germinal de la vida, o sea, la capacidad creadora y de cooperación que poseemos. Como indica Rolnik en esta actualización del dominio, “es la propia pulsión de creación individual y colectiva de nuevas formas de existencia, y sus funciones, sus códigos y sus representaciones lo que el capital explota, haciendo de ella su motor” (2019, 28). De ahí que la forma de obtener poder ya no solo es económica, sino cultural y subjetiva.

La creación genuina es peligrosa, hace titubear lo imperante. Entonces, si no logra cooperarse, debe marginarse y diferenciarse del conocimiento validado por la tradición occidental. Este, como indica Geneviève Fraisse, acepta como creador a un sujeto que apuesta por la sublimación; en cambio, en el terreno de la creación, aparecen sujetos y sujetas que construyen en pos de la subversión de las representaciones (2008, 43). La búsqueda de pureza y enaltecimiento absoluto de la verdad, termina por constreñir la posibilidad de concebir y crear lo nuevo, lo otro, el inédito viable, las utopías.

Si tenemos esto en cuenta y recordamos la afirmación de Mary Shelly en su célebre *Frankenstein* cuando indica que la invención no surge desde el vacío, sino desde el caos; las conjeturas respecto a la supuesta inofensiva afición de orden que aqueja a la racionalidad hegemónica, se intensifican. Y la sospecha sigue al alza, si consideramos al desorden no solo como alimento de una fantasía incendiaria o un recurso poético, sino como una alteración imprescindible para la emergencia de la vida y el despliegue de la materia. En otras palabras, el clinamen. Valentina Buló se ha referido a este movimiento y lo define como “el momento en que la materia escapa las determinaciones causales y, en cierta manera, libremente, se desvía de lo determinado para ella” (Buló 2019, 147). Es decir, como una especie de irrupción que sucede más allá de lo previsto, lejos de todo control, fuera de la cadena de implicancias lógicas que cuantifiquen y prescriban su dinamismo. Para Esther Díaz el clinamen, en tanto colisión aleatoria y catastrófica, se vuelve el territorio del caos donde habita una potencialidad creadora y destructiva. Toda explicación y orden son posteriores. Lo que no implica que deben ser desechados, pero sí es necesario evidenciar que todo ordenamiento y justificación son contingentes (Díaz 2007, 71).

Teniendo esto como antesala y si de paso afirmamos que lo más importante es lo que no conocemos, es decir, aquellas formas de volcarnos al mundo, de entenderlo y generar formas de acción en él que aún no han sido desplegadas, renunciar a las certezas e invocar el desorden parece ser algo imperioso. Asumir que los saberes están inacabados, abrazar la ambivalencia, habitar las contradicciones dando lugar a la incomodidad y al vértigo que el caos conlleva, “habilita el espacio de la incertidumbre y, sobre todo, el motor epistemológico de la curiosidad” (Korol 2008, 35).

Si el dominio funciona y se perpetúa descomponiendo, desorganizando las experiencias otras y re-encuadrándolas en sus casilleros y formatos, apostar a desbordar y desarticular esas estructuras, inaugura la emergencia de un conocimiento creador que permite abandonar la reproducción de Lo Mismo y conectar con el pulso y lo vibrátil (Rolnik, 2019) que nos pone en movimiento. ¿Qué cosa tan terrible puede pasar? ¿Algo más horroroso de lo que ya ha permitido el pensamiento totalizante? Para Haraway, “la visión única produce peores ilusiones que las visiones dobles o que monstruos de muchas cabezas” (2020, 30).

3. Ensanchando el mundo: cuerpo, deseo y sentipensar

Al momento de pensar en posibles formas de desbordar o al menos ampliar los patrones de orden impuesto, el cuerpo aparece como un elemento insoslayable. Precisamente porque a pesar de que discursivamente es despreciado y degradado a lo inhumano, en lo específico de la configuración de las subjetividades, el poder despliega sobre lo corpóreo y lo afectivo todos y cada uno de sus dispositivos. Como menciona Sara Ahmed, “lo que se relega a los márgenes

está con frecuencia, como sabemos a partir de la deconstrucción, justo en el centro del pensamiento mismo” (2015, 25)

La cultura de la dominación se entrama en las formas de percibir e inteligir el mundo. Claudia Korol es enfática cuando indica que el sistema se encarga, desde el momento del nacimiento, de aprisionar nuestra pasión, ideas y sentimientos; nos arranca la sensibilidad, nos despedaza la piel y los sentidos para sosegar la indignación que emerge ante la injusticia que se perpetra en nombre de la civilización (2007, 17). Por su parte, haciendo hincapié en el terreno de la elaboración de saberes, Preciado va a indicar que la captura de los cuerpos humanos y su conversión en máquinas de la plantación colonial junto a la destrucción de los saberes populares en pos de la capitalización científica y la caza de brujas, son elementos constitutivos de la ‘cara B’ del saber hegemónico (2019, 9).

Así es como experimentamos un cuerpo moderado, ocultado, despreciado. Cuerpo objetivado y entonces dividido, analizado y organizado bajo leyes amparadas en la causalidad. Para Esther Díaz este tratamiento de lo corpóreo conlleva que el ‘cuidado de sí’ implique un ‘olvido de sí’ (2014, 17), lo que habilita la instalación y naturalización de todo un repertorio de prescripciones que lo domestican y modelan al punto que se desconecta y pierde sabidurías. Así, se erradica el deseo y la voluntad propia de modo tal que, como indica Silvia Federici, “la *vis erotica* se tornará *vis lavorativa* y donde la necesidad será experimentada sólo como carencia, abstinencia y penuria eterna” (2010, 242). De este modo, precisa Sara Ahmed, habitamos “un cuerpo que termina temiendo el roce de un mundo” (2021, 65).

Si el cuerpo ha sido socialmente construido para la invisibilidad y la sumisión (Gargallo 2014, 244), en términos epistémico ha sido forjado para su borradura. Esto quiere decir que lo que prima es un filosofar que inhibe las posibilidades de un cuerpo hablante y actuante, en conexión con quiénes somos, con lo que hacemos, sentimos y que guía el vivenciar. Y esto es así porque, siguiendo a Federici, el saber deviene poder, en la medida en que controla, pronostica y cumple aquello que vaticina. Para que esto suceda el cuerpo no puede comportarse de una manera inadecuada, no puede ser una fuente de resistencia. Entonces, es imprescindible erradicar cualquier memoria de ese desacato. Solo así el cuerpo mecánico, cuerpo-máquina, se vuelve modelo de comportamiento social (Federici 2010, 217), epistémico, religioso, etc.

Más allá de todo esto, como nos recuerda Paulo Freire, la cabeza piensa allí donde pisan los pies. Por más que el cuerpo y sus vivencias sean negadas y despreciadas, al momento de producir conocimiento, la materialidad y la implicación de cada quien, irrumpe en los saberes y sentidos que se forjan. El cuerpo nos ata de manera ineludible. No es posible vibrar la vida sin él (Sarmiento, 2017). Nos conmovemos, nos entusiasmos, nos apasionamos en ese remecer. Y la disposición epistémica, en tanto afectiva, es un cimbreo con el mundo. De ahí la riqueza del cuerpo vibrátil, que propone Rolnik (2006). La corporeidad está presente en el

ejercicio filosófico, aunque sea desde su silenciamiento. En su ausencia forzosa da cuenta de una imbricación.

El poder, el saber, el mundo, los conceptos y teorías se experimentan en corporeidades, y éstas están plenas de conocimiento. Afirmar el cuerpo como punto de partida y estancia en la creación epistémica, lo dota de riqueza y potencialidad. Para Sara Ahmed esto es claro, por ello sostiene que aquellas escrituras que tienen como eje esto, nos remueven y se tornan envolventes porque, mientras más nos acercamos a la piel, pareciera que más nos provocan las reflexiones (2021, 35). Posicionarnos desde la corporeidad y afirmar su protagonismo en la producción de saberes, subleva el patrón epistémico impuesto y habilita una reconexión con lo que Esther Díaz (2007) define como una voluntad de vida y existencia que nos rebalsa. Es decir, con el deseo.

El deseo es una experiencia de vibración exacerbada, no permite la indiferencia, pues, como menciona Olga Grau, quebranta lo instituido, puja y fomenta un estado de alteración de las condiciones impuestas, por ello “irrumpe en la escena de la transgresión que no es sino trascender la limitación existente respecto de una experiencia (im)posible que se hace deseable” (2009, 99). Para la filósofa chilena, el deseo está arrojado y anuncia la factibilidad de un mundo propio. Por su parte, Claudia Korol sostiene que cuando puede reconocerse y realizarse, el deseo es un factor altamente subversivo (2008, 30).

Por todo esto, el deseo no está libre de condicionamientos. Al contrario, ha sido encorsetado y adaptado a habitar dentro de los márgenes permitidos por el orden. La cultura que habitamos prescribe para determinar, a través de las lógicas educativas y comunicativas, aquello que deseamos y cómo lo hacemos. Así garantiza la introyección del opresor (Freire 2006, 45) y cimienta la perpetuación del dominio. Para Esperanza Guisán esto se traduce en que muchas veces “cuando deseamos cosas no hacemos más que obedecer a demandas que se nos han interiorizado” (2011, 50).

De este modo, más que abrazar libre y acriticamente el deseo, el desafío radica en la posibilidad de reapropiarnos de él, descolonizarlo -como propone Esther Díaz (2020)-, arrebatárselo al poder dominador y sus circuitos, y, al conectarlo con la pulsión creadora, volverlo una fuente de sublevación. La recuperación del deseo es una forma de rebeldía ya que, como advierte Sara Torres, si le permitimos ser ético, enfrenta al poder con una ética temible (2026, 124).

Claramente, esto no es un movimiento fácil. Los mandatos hegemónicos se entraman en distintas dimensiones de la existencia y la configuración de la subjetividad. Como indica Suely Rolnik:

Sucede que la reapropiación del impulso de creación depende de que esta incida sobre las acciones del deseo, de modo tal de imprimirle su dirección y su modo

de relación con el otro. Sin embargo, tales acciones tienden a chocar contra la barrera de la política de producción de la subjetividad y del deseo inherente al régimen vigente. (2019, 30)

Por ello, tomar conciencia de estas prescripciones y sus secuelas, reconocerlas y, entonces, engendrar fugas y ejercicios de transformación, implica una tarea compleja que exige reflexionar a contra-trama de los mandatos metafísicos del orden mundial (Meloni 2025, 115) e instigar la sospecha para ir más allá de lo enseñado y naturalizado. Así, darle valor a esos eventos intrusivos que deshacen el pensar como nos es habitual (Haraway 2019, 79), buscarlos e incitarlos de modo tal que se propicien crisis caóticas que nos reconecten con el vibrar creativo donde la intuición asume la labor de guía, se vuelve una urgencia.

Cabe mencionar que cada uno de estos movimientos o protestas del inconsciente, como les denomina Rolnik (2019, 32), no suceden en el terreno puramente teórico. Su condición de posibilidad radica en el estar encarnados. Pues, si lo que está en disputa son las formas de subjetivación y la recuperación de la fuerza creadora, la revinculación con el cuerpo y las afectividades, es indispensable. No para considerarles informantes de una estructura más compleja y elevada que luego organiza, sino en tanto testimoniantes, intérpretes y deliberantes protagónicas. Es decir, en tanto archivo político viviente. El cuerpo como somateca. (Preciado 2020, 44)

Este actuar micropolítico o esta “multitud de revoluciones moleculares que se producen en el nivel de la economía del deseo” (Preciado 2019, 15), propicia la reapropiación del impulso de creación y de cooperación, a partir de lo cual es posible desplazarse y desestructurar las disposiciones del dominio y donde “pensar y sublevarse se convierten en una sola y la misma práctica: una no avanza sin la otra” (Rolnik 2019, 33).

Desde allí, las implicancias en el teorizar son significativas. Pues en tanto el entramarse con la realidad propia de la disposición epistémica se modifica y afirma una perspectiva resonante con lo señalado, las palabras y sentidos se vuelven saberes implicados, conmovidos, vibrátiles; ‘conceptos sudorosos’, dirá Sara Ahmed (2021, 41). Esto posibilitaría un desplazamiento a movernos en una constelación de ideas que reverberan y sintonizan entre sí y donde la intuición y la afectividad se reivindicán como origen privilegiado o exuberante manantial del pensamiento. Por ello el vínculo con lo sentipensante o el corazonar, se vuelve oportuno.

Patricio Guerrero (2010), haciendo eco del llamado del pueblo Kitu Kara, propone el ejercicio de corazonar como una urgencia frente a la colonialidad y cada una de sus manifestaciones. Para él esta forma de dominio no solo se despliega en el saber, el poder y el ser, sino también en la afectividad. La colonialidad de la afectividad es para Guerrero “una de las formas más perversas de la colonialidad del ser” (2010, 87), ya que, al proponer un tipo de sujeto despojado de toda sensibilidad, las alteridades, la naturaleza, los otros seres y animales,

se vuelven meros objetos instrumentalizables para los fines deseados y respaldados por la hegemonía de la razón. Así, es desde la reivindicación de la insurgencia de la ternura, al co-razonar se dotaría de afectividad a la inteligencia (Guerrero 2010, 89). Es decir, no busca destronar a la racionalidad, remplazarla con los afectos y, entonces, construir un nuevo centro jerárquico, sino dispersar y fracturar cualquier organización subordinante.

En estrecha relación con esto, poniendo la atención en lo sentipensante y la resignificación que desde las investigaciones feministas se han hecho, Martha Patricia Castañeda indica que cuando la creación de conocimientos se forja desde el sentipensar, se genera una apertura que permite sortear tanto el racionalismo hegemónico como el individualismo imperante, ya que le subyace la afirmación de una cosmogonía donde las escisiones entre las y los sujetos particulares y la colectividad, o el cuerpo y la mente, no tienen vigencia pues ambas dimensiones se entraman en la medida que se suponen y superponen. Todo esto impacta significativamente en la praxis investigativa ya que, en vez de dividir, jerarquizar y ordenar para prever, reiterar y controlar, el desafío consiste en “aplicar una perspectiva integradora de las múltiples dimensiones que conforman a las y los individuos, sus colectividades y a los procesos que les afectan en cada una de ellas” (Castañeda 2019, 24).

A la luz de lo mencionado, la necesidad de hacer énfasis en lo sentipensante, en el cuerpo y en el deseo, es apremiante, ya que el *impasse* y la esterilidad en que nos han sumergido las formas de mediaciones que habitamos, no requieren para ser cuestionadas y subvertidas de una consciencia clasificadora en categorías, donde haya una crítica de ideas claras que cimente las bases para un epistemología política otra, sino “una comprensión sutil de los placeres nacientes, de las experiencias y de los poderes con serias posibilidades de cambiar las reglas del juego” (Haraway 2020, 89).

4. Conclusión: hacia un filosofar deseante

A lo largo de este escrito se ha buscado posicionar una crítica al proyecto epistémico hegemónico poniendo atención en la versión de racionalidad que lo articula. Ésta se ha adjetivado como estrecha ya que, a través de la imposición de orden, la reiteración y la escisión, forja un proyecto de subjetividad humana coartada incapaz de desplegar una vida plena ni de construir vínculos más allá de las lógicas de dominio. Frente a esto, se ha propuesto la afirmación del cuerpo y el deseo desde la integralidad del sentipensar, como una alternativa o rutas posibles que permitan fisurar los dispositivos epistémicos totalizantes, y, así, recuperar la pulsión vital, la potencia creativa.

Con todo esto como antesala y haciendo énfasis en los impactos que en la disputa epistémica tiene lo planteado, parece necesario ver las implicancias que esto genera en el ejercicio filosófico. Más aún si asumimos la filosofía como un cuestionamiento radical, esto es, que

“no cesa en anchura y profundidad” (Guisán 2011, 41), y que, en su búsqueda cuestionadora permanente, recupera, crea y re-crea saberes y sentidos. Es decir, en el filosofar hay también un ejercicio creador.

Teniendo esto en consideración y haciendo eco de la interpelación de Val Flores cuando pregunta “¿Qué experiencia erótica vivimos en el hacer teórico?” (Flores 2021, 46), la posibilidad de hacer un vínculo entre erotismo y filosofía, se vuelve pertinente.

En un primer momento se podría suponer que no es una relación tan extraña, ni fuera de lugar. Más aún si adherimos a la etimología de la palabra. Filosofar implica un reverberar propio del amor, la atracción y/o el deseo de saber. Desde allí podría existir un suelo fecundo para esta amalgama. No obstante, la noción de erotismo ha sido banalizada bajo una comprensión mercantilizada y patriarcal que lo reduce a lo pornográfico o que lo circunscribe solo a la experiencia sexual y los ritos de seducción que puedan asociarse. Esta concepción no es ingenua, sino que se posiciona de forma servil al “programa político y somático de normalización que nos ha distanciado de nuestros propios cuerpos como ejercicio de saber” (Flores 2021, 39), y donde la experiencia erótica se reduce al plano de lo corpo-sensorial, por lo que no tendría un estatus epistémico digno. A pesar de esto, existen teóricas que han buscado reposicionar el término reivindicándolo desde su capacidad creadora, la energía y resonancia con la que experimentamos nuestra existencia. Por ello, impacta inevitablemente en las formas de conocimientos que desplegamos.

Una de ellas es Audre Lorde, para quien lo erótico engendra un poder provocador, una fuerza inagotable. Es la nodriza de nuestro conocimiento profundo, porque se relaciona con los sentimientos inexpressados y aun por conocer (2003, 37). Así, el entendimiento está a su servicio volviéndose el cuidador de ese saber auténtico y, a ratos, insondable.

Lou Andreas-Salomé, por su parte, establece que la fuerza de Eros, más allá de las circunstancias específicas, se hace parte de todo ser, pues se enraíza en esa existencia desplegando una fuerza punzante y un valor vital que se canaliza en expresiones diversas, pluriformes (2017, 49), profundamente arraigadas a su territorio y situacionalidad. Para Andreas-Salomé, la experiencia erótica implica un despertar de la conciencia que saca la vida del lugar de la carencia y desamparo, conectándola con lo divino y lo sagrado que da cuenta del sentido pleno de la irrepetibilidad humana en la fuerza creadora que porta y despliega, y que además, permite la emergencia de aquellos movimientos y divagaciones que engendran lo nuevo. Esa potencia humana de creación es “la primera arma decisiva para la lucha por la vida, no como algo material que sitúa por encima de la mera bestialidad, sino justamente como un acto de fantasía” (Andreas-Salomé 2017, 59).

Considerando lo planteado, es posible constatar cómo lo erótico está fuertemente entramado con el deseo y la posibilidad de crear, lo cual, a su vez, se conecta con la fantasía y/o

la imaginación. Estas dos últimas son fuente de desborde, desestructuran lo instituido, invocan al caos. Esperanza Guisán, plantea que “los males del mundo son un reto a nuestra imaginación” (2011, 34); y Val Flores habla de la necesidad de sobrevivir en clave creativa a partir de proyectos de imaginación política (2021, 67). De hecho, establece con vehemencia: “Cuando sientes que todo está en tu contra, lo único que nos queda es crear” (2021, 35).

Cabe mencionar que esto no es solo una invitación retórica. La potencia política transgresora de la creación radica en que es algo que nos excede y revitaliza; nos inunda de una vibración contagiosa, rebotante de placer. Y en un mundo donde experimentamos a diario el cafisheo del poder que denuncia Rolnik, y donde además, como mencionábamos anteriormente, la reiteración *ad infinitum* de una realidad reificada inhibe cualquier posibilidad de soñar, ensayar y gestar propuestas que quebranten el orden, la acción creadora es un gesto de desacato y, en tanto placentero, ensancha el mundo (Bulo 2019, 138) y nos restituye la dimensión vibrátil de nuestros cuerpos.

En relación a su ejercicio teórico y de escritura, Esperanza Guisán relata:

Mientras aporreo mi máquina de escribir no sólo me entretengo, no sólo hilvanamos oraciones y pensamientos más o menos congruentes, sino que lo hago como en un estado de embriaguez, arrastrada por mi propio verbo, mi propio discurrir, deslumbrada por mi pequeña, desnuda, sorprendente siempre, por humilde que sea, creación. (2011, 38)

Teniendo esto en consideración y si afirmamos el erotismo como intensidad y plenitud que se siente al actuar (Lorde 2003, 39), o la embriaguez de la sobre estimación (Andreas-Salomé 2009, 16), es posible propone que el filosofar, en tanto ejercicio pulsional, de creación excitante y apasionado; precisa reconectar con esa sinceridad y valentía que se reivindica en lo erótico y en la capacidad de gozar. Esto para Audre Lorde es fundamental ya que el disfrute y el placer, ante todo nos recuerda que somos seres con capacidad de sentir (2003, 42), de conmovernos y entonces de transformar y re-crear el mundo a pesar de la pesadumbre que la contingencia nos impone. Y desde allí abrir líneas de fuga, plenas de acciones micropolíticas que subviertan los mandatos de dominación y, entonces, el ejercicio filosófico y/o teórico sea un territorio de prácticas que catalicen la apertura de nuestra imaginación política, erótica y amorosa (Cano 2022, 74), y proyectos vibrátiles cuyo remecer desplacen aquello que identificamos como viable.

Referencias bibliográficas

- Ahmed, Sara (2021). *Vivir una vida feminista*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- Ahmed, Sara (2015). *La política cultural de las emociones*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- Andreas-Salomé, Lou (2017). *El erotismo*. Versión e-reader. Recuperado de <https://ww3.lectulandia.com/book/el-erotismo-lou-andreas-salome/> (visitado el 20 de enero 2025).
- Andreas-Salomé, Lou (2009). Lo que se deriva de que no haya sido la mujer quien asesinó al padre. *Castalia*, 15, pp. 15-18. <https://bibliotecadigital.academia.cl/server/api/core/bitstreams/bd082145-b57a-4b49-bf21-6047c3eb7d80/content>
- Bulo, Valentina (2019). *Sobre el placer*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Cano, Vir (2022). *Po/éticas afectivas. Apuntes para una re-educación sentimental*. Buenos Aires: Galerna.
- Castañeda, Martha (2019). Perspectivas y aportes de la investigación feminista a la emancipación. En VVAA *Otras formas de (des)aprender. Investigación feminista en tiempos de violencias, resistencias y decolonialidad*. Pp. 17-42. Bilbao: Hegoa.
- Ciriza, Alejandra (2015). Construir genealogías feministas desde el sur: encrucijadas y tensiones. *MILLCAYAC – Revista Digital de Ciencias Sociales*, 2(3), 83-104. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/millca-digital/article/view/523>
- Díaz, Esther [UNITV]. (19 de mayo 2020). *Hacia una descolonización del inconsciente, impulso de nuevas sublevaciones y revueltas*. [Archivo de vídeo]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=kTkxzN2Speo&ab_channel=UNITV
- Díaz, Esther (2014). *La sexualidad y el poder*. Buenos Aires: Prometeo.
- Díaz, Esther (2007). *Entre la tecnociencia y el deseo. La construcción de una epistemología ampliada*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Federici, Silvia (2010). *El Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Flores, Val (2021). *Romper el corazón del mundo. Modos fugitivos de hacer teoría*. Madrid: Editorial Continta me tienes.
- Fraisse, Geneviève (2008). *Desnuda está la filosofía*. Buenos Aires: Leviatán.
- Freire, Paulo (2006). *Pedagogía del Oprimido*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Gargallo, Francesca (s/f). *Eros y Feminismo*. <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/feminismo-filosofia/eros-y-feminismo-1970-2009/>. (consultado el 19 de enero de 2026)
- Gargallo, Francesca (2014). *Feminismos desde Abya Yala*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.
- González, Lorena (2024). *Rebeldías Epistémicas. Saberes y sentidos para la construcción de mundos otros*. Santiago: Editorial Universidad de Santiago de Chile.
- González, Lorena (2021). Del dualismo moderno a la afirmación del cuerpo: poder, dominación y saberes implicados. *Hermenéutica Intercultural*, 36, 159-178. <https://doi.org/10.29344/07196504.36.2971>.
- Grau Duhart, Olga (2009). Otra vez el Deseo. Para Pensar la Enseñanza de la Filosofía. *Revista De Filosofía*, 65, 97-103. <https://revistafilosofia.uchile.cl/index.php/RDF/article/view/1175>
- Guerrero Arias, Patricio (2011). Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existencia (primera parte). *Calle 14 revista de investigación en el campo del arte*, 4(5), 80-95. <https://doi.org/10.14483/21450706.1205>
- Guisán, Esperanza (2011). *Manifiesto hedonista*. Barcelona: Anthropos.
- Gutiérrez, Raquel (2016). *¡A desordenar! Por una historia abierta de la lucha social*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Haraway, Donna (2020). *Manifiesto ciborg. El sueño irónico de un lenguaje común para las mujeres en el circuito integrado*. Barcelona: Kaótica Libros.
- Haraway, Donna (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Cthuluceno*. Buenos Aires: Consonmi.
- Korol, Claudia (2007). 'La educación como práctica de la libertad' Nuevas lecturas posibles. En Pañuelos en Rebeldía (Eds.), *Hacia una pedagogía feminista. Géneros y educación popular*. Pp. 9-22. Buenos Aires: Editorial el Colectivo y América Libre.
- Korol, Claudia (2008). Una perspectiva feminista en la formación de los movimientos populares: la batalla simultánea contra todas las opresiones. *Revista Venezolana de estudios de la mujer*, 13(31), 27-39. http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1316-37012008000200004&lng=es&tln=es.
- Lorde, Audre (2003). *La hermana, la extranjera*. Madrid: Horas y horas editorial.
- Lugones, María (2021). *Peregrinajes*. Buenos Aires: Editorial del Signo.

- Meloni, C. (2025). *La instancia subversiva. Decir lo femenino, ¿es posible?*. México: Akal
- Muraro, Luisa (1994). La autoridad sin monumentos. *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, 7, 86-100. <https://raco.cat/index.php/DUODA/article/view/60077>
- Preciado, Paul (2020). *Yo soy el monstruo que os habla*. Paris: Anagrama.
- Preciado, Paul (2019). La izquierda bajo la piel. Un prólogo para Suely Rolnik. En Suely Rolnik, *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Pp.9-18. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rivera, María (2005). *La diferencia sexual en la historia*. Valencia: Publicaciones Universidad de Valencia.
- Rolnik, Suely (2019). *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rolnik, Suely (2006). Geopolítica del rufián. *Ramona* 67, 08-21 <https://ahira.com.ar/ejemplares/ramona-no-67/>
- Sarmiento, Laura (2017). Epistemologías Vivas. Poner el cuerpo frente al despojo racional del mandato heteropatriarcal. En Gabriela Bard y Paola Bonavitta (comp) *Feminismos Latinoamericanos: Recorridos, acciones, epistemologías*. Mendoza: El telar
- Torres, Sara (2026). *El pensamiento erótico*. México: Reservoir books.
- Wittig, Monique (2006). La categoría de sexo. En *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Pp. 21-30. Barcelona: Editorial Egales.
- Zemelman, Hugo (2001). Pensar teórico y pensar epistémico: los retos de las ciencias sociales latinoamericanas. *Espacio Abierto*, 30(3), 234-244. <https://www.redalyc.org/journal/122/12268654011/html/>