

El género del margen Reflexiones a partir de *Perfiles del feminismo iberoamericano* (volumen 3) de María Luisa Femenías

Alejandra Mailhe*

El caso más terrible fue el de una mujer que gobernaba a los *takas* en el territorio interior del Congo (...). Vivía en medio de una gran licencia, en lucha con su madre, a la que arrojó del trono. Fundó un estado de mujeres, que se dio a conocer por sus conquistas. Públicamente declaró no sentir amor por su madre ni por su hijo. A éste, un niño pequeño, le mató delante de una asamblea, se tiñó con su sangre y dispuso que hubiera siempre en palacio provisión de sangre de niño. Sus leyes eran terribles. A los hombres los expulsaba o los mataba; las mujeres tenían que dar muerte a sus hijos varones (...). Como furias invadían las hembras los poblados vecinos, (y) comían carne humana...

La cita corresponde a la “Introducción” a las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* de Hegel.¹ Luego de expulsar a América Latina fuera de la historia, Hegel considera el carácter primitivo de Africa, para lo cual recrea una serie de imágenes fantasmáticas vinculadas a la alteridad radical de las mujeres negras como otredad bárbara; así, lo femenino se identifica con la irracionalidad, la negación de la moral, la antropofagia y el infanticidio, trazos que devienen emblemas

Nota crítica

de la raza y la cultura africanas en su conjunto, desde la perspectiva de un sujeto filosófico masculino, racional y eurocéntrico que vivencia esa otredad múltiple (cultural, racial, genérica) como amenaza de castración. Como en ese fragmento, a menudo la supuesta inferioridad femenina ha reforzado la concepción de una alteridad radical para definir la cultura popular y/o a América Latina (al igual que a otras periferias) respecto de Europa y de las elites intelectuales y dirigentes latinoamericanas. Los discursos han tramado sus redes en el marco de estos dispositivos, provocando una migración insistente de metáforas sexuales jerárquicas para pensar diversas formas de inferiorización social.

Al igual que las dos antologías previas compiladas por María Luisa Femenías, *Perfiles del feminismo iberoamericano* (volumen 3)² busca dar cuenta de las diversas hebras con que se trama actualmente la discusión sobre cuestiones de género en América Latina y España, y en este sentido, constituye un aporte valioso para los estudios de género. Pero al mismo tiempo, enriquece indirectamente la reflexión sobre la historia, la sociedad y la cultura en América Latina, en la medida en que varios de sus trabajos suscitan una profundización del diálogo entre diversos campos disciplinares. En este contexto, personalmente creo que estudios de género como los aquí compilados, así como los estudios poscoloniales y la historia de las ideas, constituyen campos en diálogo que deben nutrirse recíprocamente para desarticular los modos por los cuales los sujetos femeninos, los subalternos en general y la periferia latinoamericana han sido hetero-designados por los discursos centrales (apelando a menudo a los mismos tópicos e ideogemas) como una otredad negativa respecto de lo Uno. Aportes como los de Celia Amorós o Alicia Puleo, al revisar la historia de la filosofía desde el punto de vista de su patriarcalismo implícito, tienen puntos de contacto insoslayables (cuya exploración no ha sido todavía agotada) con respecto a los estudios críticos de las tradiciones representacionales europeas, como los de Edward Said sobre el orientalismo impulsado por el imperialismo europeo o los de Antonello Gerbi sobre la concepción

el comienzo de la conquista hasta por lo menos fines del s. XIX. El feminismo latinoamericano puede operar así un cruce valioso en su doble crítica al patriarcalismo y al eurocentrismo, ya que ambos dispositivos de exclusión se han entrelazado históricamente en los discursos y sólo pueden ser desarmados en conjunto.

Tal como señala Femenías en el prólogo al tercer volumen de *Perfiles...*, sus tres antologías mantienen una coherencia interna, lo que refuerza el peso de las mismas en un proyecto más amplio de religación del campo de los estudios de género a nivel continental. Así, este nuevo texto continúa la creación de un espacio de reflexión teórica e investigación empírica representando las principales producciones actuales en el área. Por ello busca incluir diversas tesis enunciativas, perfiles teóricos y procesos históricos, mostrando sujetos femeninos localizados en realidades sociales, políticas, étnicas, de clase y sexuales específicas y heterogéneas, que traducen las profundas divergencias que atraviesan el continente -y más aun a "Iberoamérica". Los textos, organizados en tres partes -"Hechos", "Memorias" y "Estrategias"-, permiten mapear un territorio de escrituras sesgadas por puntos de convergencia y de contraste internos, evidenciando que los estudios de género configuran un espacio democrático de producción de conocimiento crítico, capaz de desarticular los discursos hegemónicos y, al mismo tiempo, discutir las propias tendencias a la hegemonía presentes en el interior del área.

He pensado este libro en base a tres ejes básicos, uno teórico, otro histórico-político y finalmente un último más estrictamente socio-cultural. En el marco del primer eje, Rosa Rodríguez Magda establece un balance entre méritos y límites de las primeras producciones en España, centrándose en la tensión entre el feminismo materialista de la igualdad y el esencialista de la diferencia, y en el modo en que ambas perspectivas serán luego puestas en cuestión por el posestructuralismo, que atenta contra la noción de sujeto fuerte implícita en esos discursos previos. Heredera del feminismo de la diferencia -o más bien, propugnatriz de una diferencia no esencialista-, Rodríguez Magda propone el concepto de "transcendencia" como respuesta a las críticas del

Nota crítica

construcción de la subjetividad y de la identidad de género.

Al mismo tiempo, la historiadora brasileña Tânia Navarro Swain reflexiona, a partir de las formulaciones teóricas de Judith Butler, sobre el cuerpo como instancia pre-discursiva sometida al disciplinamiento social, cuestionando el modo en que el sexo –como construcción social– naturaliza las relaciones heterosexuales fundadas en la reproducción.

Desde una perspectiva más estrictamente histórico-política, varios textos se centran en desplegar una memoria autorreflexiva sobre los avatares de los movimientos de género en el área, al reconstruir el itinerario histórico de algunas organizaciones feministas latinoamericanas en las últimas décadas. Así, profundizando una línea iniciada en los *Perfiles...* previos,³ los dos textos que abren la compilación recrean parte de la historia de los movimientos feministas en Perú y Venezuela. Juan Acevedo Godínez reconstruye la historia de la reivindicación de los derechos de las mujeres por parte de las agrupaciones de mujeres peruanas, desde 1970 en adelante, registrando una creciente profesionalización de las organizaciones feministas y una gradual desaparición de las agrupaciones de carácter militante. Al mismo tiempo, Gioconda Espina analiza las dificultades que atraviesan las mujeres venezolanas para crear un espacio político propio por encima de las disputas partidarias en torno del chavismo. Abordando un objeto semejante al de Aponte Sánchez en *Perfiles...* (volumen 2), donde también se revisaban los límites de género de la “revolución” chavista, Espina advierte que la “fuerza bolivariana” de mujeres creada desde el oficialismo, si bien expresa una fuerte movilización popular y lleva adelante algunos programas de inclusión, no atiende sin embargo a las demandas específicas de género; de modo que ni las mujeres que participan en la gestión de Chávez ni las opositoras apoyan especialmente las reivindicaciones sexuales, reproductivas, laborales y/o políticas del feminismo, permaneciendo presas de una disputa que –según ella– las trasciende y desvía.

Varios casos abordados en la antología evidencian hasta qué

namiento ideológico, haciendo oscilar los movimientos de género entre la autonomía de las demandas específicas de género y la dependencia de las mismas respecto de un contexto político más amplio; o bien revelan cómo la inestabilidad política de la región ha quebrado la continuidad de los movimientos de género, introduciendo diversas fracturas internas. Así por ejemplo, si Espina advierte que en Venezuela existe hoy un fuerte lazo entre política y feminismo que dificulta la formación de un movimiento eficaz en torno a reivindicaciones de género compartidas,⁴ Acevedo Godínez muestra que en el Perú de las últimas décadas del siglo XX, episodios como el conflicto interno armado sacuden y fragmentan a los grupos feministas (polarizados por ejemplo entre la aceptación y el rechazo del establecimiento de una alianza estratégica con el estado, en el marco de la dictadura de Fujimori).

Es interesante ver cómo también las transformaciones económicas ligadas al neoliberalismo suscitan cambios violentos en las relaciones de género, e impactan indirectamente en la maduración y el crecimiento de los movimientos feministas. En este sentido, Helen Safa analiza el aumento de la tasa laboral femenina en tres contextos diversos del Caribe (Puerto Rico, República Dominicana y Cuba) en las últimas décadas. Lejos de implicar una confirmación de la liberación femenina por el trabajo, este hecho -mucho más ambivalente en sus causas y efectos- obedece a la implementación de políticas neoliberales que aumentan la desocupación masculina y precarizan a la clase obrera en su conjunto: las mujeres son más convenientes para el mercado neoliberal por estar menos organizadas sindicalmente y ser más baratas y explotables. Junto a estos cambios, la autora registra un aumento en el número de mujeres cabeza de familia, no sólo por la mayor participación femenina en el mercado laboral, sino también por la pervivencia de una larga tradición de hogares extendidos (sobre todo en la población afrodescendiente), como resultado de diversos factores (como por ejemplo la herencia esclavócrata, las uniones consensuales y los movimientos de migración).

Nota crítica

El trabajo de Safa es inteligente por las ambivalencias que revela al interpretar las condiciones bajo las cuales irrumpen las mujeres de los sectores populares en el mercado laboral caribeño. Sin embargo, creo que las consecuencias que se desprenden de su análisis serían cuestionables desde la perspectiva de la teoría del género: la autora, además de registrar el debilitamiento del rol del varón proveedor, se plantea la necesidad de mejorar las condiciones económicas de los varones para salvar así los vínculos socio-sexuales en crisis, sin interrogarse acerca de la posibilidad que ofrece precisamente esa crisis para profundizar la búsqueda de la igualdad de género en sociedades marcadamente sexistas, socavando los preconceptos patriarcalistas sobre los que se sostienen esos vínculos de género. Así, Safa parece asumir una perspectiva defensiva frente al avance neoliberal, resistiendo desde el retorno a una posición tradicional, como si se resistiera a admitir que puede articularse, en el seno del neoliberalismo, un movimiento feminista liberador.

La tensión entre reivindicaciones de género y disputas partidarias reaparece en los trabajos de la antología que, tangencial o centralmente, focalizan las complejas relaciones entre agrupaciones feministas y movimientos de izquierda, ayudando a iluminar críticamente una zona poco explorada de la historia del marxismo en América Latina. En esta dirección, los autores Acevedo Godínez y Rodríguez Magda –ya mencionados–, además de la chilena Sonia Montecino Aguirre –que aborda las imágenes femeninas forjadas por el discurso político y la literatura chilenos durante y después de la dictadura de Pinochet–, se refieren a la convergencia entre feminismo e izquierda en los años setenta, y a la posterior emergencia de tensiones conceptuales y prácticas, en la medida en que la izquierda ha tendido a concebir las reivindicaciones de género como una “desviación” respecto de la lucha de clases y, al mismo tiempo, a reproducir una lógica patriarcalista y una jerarquía autoritaria ajenas a las demandas de igualdad de género. Esta tensión ideológica entre marxismo y feminismo alcanza una profundidad significativa en el trabajo de Jules Falquet, que analiza el proceso revolucionario de El Salvador desde el punto de vista de los papeles desempeñados por las

cibiendo de manera original la movilización revolucionaria como un “proceso de trabajo”, Falquet descubre, en el seno de la vida revolucionaria, la reproducción de la misma división sexual del trabajo imperante en la vida civil. Durante su paso por la lucha revolucionaria, las mujeres tienen poca participación en el frente de batalla y casi no acceden a la dirección de la organización revolucionaria, asumiendo tareas peligrosas e invisibilizadas, padeciendo discriminación laboral y acoso sexual por parte de sus propios compañeros revolucionarios, además de las demandas culpabilizadoras por parte de las propias familias. Así, evidenciando la pugna de las mujeres en un doble frente de combate –dentro mismo del frente de combate–, Falquet prueba de manera contundente la perduración de los límites ideológicos de género que anidan en la práctica y en los discursos de izquierda, sesgados por un patriarcalismo sexista aún no desarticulado.

Otro núcleo de la antología está constituido por cuestiones más estrictamente socio-culturales. Varios textos de la antología permiten ejemplificar en qué medida ciertos sectores del feminismo latinoamericano han puesto en cuestión el universal sobre el que se sostiene el discurso feminista producido por las mujeres de las clases dirigentes nacionales y/o de los países centrales, y cómo ese cuestionamiento no equivale a renunciar al universal sino a exigir una inclusión abarcativa de las diferencias.

Esta situación aparentemente paradójica puede verse graficada en casos como el peruano donde, según menciones laterales de Acevedo Godínez, los grupos feministas profesionalizados tienden a convertirse, en general bajo la forma de ONGs, en mediadores entre las agencias de los países centrales y las mujeres de los sectores populares indígenas y mestizos (en muchos casos, con un fuerte arraigo en su cultura tradicional). En términos generales, este alejamiento respecto de las organizaciones populares de mujeres parece inevitable –como parte de la maduración de los movimientos feministas–, pero al mismo tiempo los debilita al reproducir las fracturas sociales entre elite y “pueblo” y, desde la óptica de los sectores populares, al haberlos politicamente le-

Nota crítica

ven avasallada su identidad y/o que visualizan esos planes como nuevas alianzas entre las mujeres blancas de la dirigencia y los extranjeros, implicando la prolongación de una larga exclusión social y cultural iniciada en la colonia.

Privilegiando la reflexión sobre estos complejos cruces entre las variables de sexo/género y etnia, dos trabajos del libro se centran especialmente en el caso de las mujeres afrodescendientes, como objetos heterodesignados y como sujetos activos autodesignantes. Focalizando las representaciones del mundo negro desde la perspectiva de las elites dirigentes, la antropóloga argentino-brasileña Rita Segato se pregunta por la importancia práctica y la negación simbólica de la maternidad doble (de madre biológica blanca y ama de leche negra), prolijamente ocultada por los discursos de la elite brasileña del siglo XIX y luego por la historiografía oficial nacional. La autora analiza cómo las mujeres negras, amas de leche primero y luego niñeras, son borradas de la historia de Brasil, aunque desde la colonia hayan jugado un papel central en la vida afectiva de la nación al ejercer una maternidad transferida con respecto a la de la madre biológica. El gradual desplazamiento del ama de leche negra y su sustitución por la niñera se opera en base a un dispositivo de control en el que convergen varios discursos (abolicionistas e higienistas) producidos por las elites dirigentes e intelectuales, para frenar la contaminación biológica, afectiva y cultural de Africa. Este dispositivo produce una invisibilización de las “madres sustitutas”, rastreada en varios documentos visuales: en primer lugar, en un retrato del pintor francés J. B. Debret, que muestra al niño don Pedro II en un vínculo erótico infantil con su ama de leche negra. Se trata de una pintura apenas registrada en la historiografía nacional –al punto de que su título oscila en las clasificaciones–, dado que allí –al igual que en otras imágenes y textos– Debret transgrede los límites ideológicos de aceptabilidad de la elite esclavócrata nacional, poniendo en evidencia un vínculo que tiende a ser escondido como vergonzante. La misma estrategia de apagamiento de la madre negra se reencuentra luego en las pinturas fotográficas de la segunda mitad del siglo XIX, en las que

oficialmente su relación afectiva con la madre “adoptiva” negra, y con ella, con lo femenino negro, con la negritud en general y con Africa –términos homologados simbólicamente–, creando una “forclusión” con respecto a esas figuras psíquicas / afectivas / culturales / sociales. De este modo, el racismo ancla inconscientemente en la emergencia misma de la psiquis nacional, en un vínculo edípico especialmente complejo donde el niño duplica los sentimientos de posesión –y luego de rechazo– del cuerpo materno (sentimientos reforzados por la condición de cuerpo esclavo o de alquiler), al tiempo que la madre negra permanece dividida entre el afecto y la conciencia de su condición de opresión.

Para Segato, en contraste con el reconocimiento de la madre negra implícito en sistemas simbólicos populares como el del candomblé,⁵ la invisibilidad histórica producida por los discursos y prácticas de la elite dirigente en el siglo XIX converge con la que prologan luego los estudios académicos en el campo nacional. La autora sugiere que si bien el ama de lecha negra –y con ella, la cultura afroamericana– ocupan un papel central y positivo en el ensayismo de Gilberto Freyre –uno de los padres fundadores de la antropología y de las ciencias sociales nacionales–, su perspectiva subraya los aspectos cohesionantes y conciliadores del vínculo afectivo y racial, para ocultar la dominación.

A mi criterio, esta condena taxativa de Segato sobre la figura de Freyre y su legado intelectual sintomatiza la polémica que aún hoy sesga la lectura crítica de la obra freyreana, y merece ser repensada a la luz de las nuevas perspectivas críticas que, partiendo justamente de teorías también caras a los estudios de género, han reinterpretado sus textos respetando sus ambivalencias ideológicas.⁶ En cada análisis

⁵ Segato realiza un gesto de democratización cultural extremadamente valioso al percibir las representaciones imaginarias proyectadas sobre la niñera, tanto por la elite dirigente como por los propios sectores populares, ya que revisa cómo es procesada la doble maternidad en el plano de las divinidades del candomblé (la ausencia de registro que encuentra Segato en los discursos de la elite, contrasta con el procesamiento simbólico del mismo tema en la religiosidad afrobrasileña). Entre las divinidades del candomblé, Iemanjá es la madre legítima de los orixás (pero es una madre fría y distante, equi-

Nota crítica

desarticulador de los discursos hegemónicos, es necesario recordar la historicidad de los mismos y preservar las ambivalencias implícitas en las fuentes, para evitar volver a caer en un reduccionismo compatible con la vieja enunciación “patriarcalista”, incapaz de aceptar la convivencia de elementos inestables que disloquen el pensamiento binario. El ensayismo freyreano, como el de otros antropólogos afroamericanistas en la América Latina de los años treinta, cumple un papel fundamental en la historia de la relegitimación de las culturas populares, al desarticular e invertir las connotaciones negativas asignadas desde la colonia, y especialmente por el positivismo, hegemónico en entresiglos, a las culturas subalternas nacionales. Se trata además de un discurso especialmente ambiguo desde el punto de vista ideológico, que celebra ciertas instancias (culturales, sexuales) de cohesión y, al mismo tiempo, denuncia las brutales coerciones del régimen esclavócrata. Frente a la bestialización, visible en la imagen inquietante de la horda negra, infanticida y antropófaga, de Hegel, y frente al borramiento de sus cuerpos dóciles –analizado por Segato–, el ensayismo freyreano reivindica precisamente la importancia afectiva de la cultura negra en la formación de la nación, al tiempo que anticipa ciertas desarticulaciones de la relación sexo/género/raza/clase/cultura cuyo aporte a los estudios posteriores de género aún no ha sido evaluado en profundidad (ni siquiera en el propio contexto historiográfico brasileño). En fin, la crítica feminista debe analizar con cuidado los discursos mitificadores del mundo de la hacienda (discursos problemáticos, sobre todo cuando pertenecen a intelectuales ideológicamente contradictorios y que atraviesan –como Freyre– por etapas de marcada derechización), reconstruyendo cada contexto histórico de enunciación y haciendo consciente la distancia histórica que separa a aquellos discursos respecto de las teorías feministas actuales.

Finalmente, rearticulando feminismo y negritud, Ochy Curiel analiza el lazo entre sexismo y racismo en tres contextos divergentes: EE.UU. y Gran Bretaña por una parte, por constituir espacios pioneros

del feminismo negro, y América Latina por otra, apuntando algunos puntos de contacto y diferencias. El feminismo de las afrodescendientes surge así para limitar el etnocentrismo y el racismo del feminismo en general, y para denunciar el sexismo del movimiento negro, poniendo en crisis la visión universalizante del feminismo burgués y la supuestamente inquebrantable solidaridad racial. En este sentido, ha planteado numerosas diferencias concretas con respecto a la teoría feminista, concebida a partir de un modelo eurocéntrico y blanco, relativizando la universalidad de un amplio abanico de cuestiones: entre otras, ante la liberación del trabajo doméstico para profesionalizarse, las feministas negras oponen la larga historia de trabajo esclavo de las afrodescendientes; ante la denuncia de la perduración de estereotipos sexuales específicos como el de la pasividad femenina, denuncian el estereotipo diverso de la hipersexualidad negra; ante el confinamiento femenino en la familia nuclear, plantean la mayor complejidad interna de la familia negra; ante la lógica del poder patriarcal, la pervivencia de formas alternativas de poder matrilineal; ante el reclamo de derecho a la interrupción del embarazo de las feministas blancas, la demanda específica del derecho a la reproducción en condiciones dignas y en contra de las políticas de esterilización forzada dirigidas a las minorías raciales. El trabajo de Curiel ejemplifica bien cómo, frente a los discursos hegemónicos de la igualdad, las mujeres que pertenecen a minorías étnicas subrayan las diferencias ligadas a la tradición para autoafirmarse frente a los varones y frente a las feministas blancas, resistiendo la violencia implícita en la imposición de un universal.

En principio, tal como lo reseña Curiel, el feminismo negro no tiende a reivindicar una diferencia esencial biológica, sino la existencia de experiencias históricas, sociales y culturales de dominación particulares, como configuradoras de una identidad común. Así, se ha tendido a definir una “conciencia feminista afrocéntrica”, afirmando la propia identidad negra en base a los sustratos culturales tradicionales.⁷ De hecho, varias feministas afrodescendientes apelan a la religiosidad afrocéntrica como fuente para construir un discurso reivindicador de

Nota crítica

las mujeres y de la negritud al mismo tiempo, aunque evidentemente –como bien señala Curiel– la revalorización cultural no resuelve el problema del racismo y menos aun el de la exclusión económica. Sin embargo, creo que el riesgo de caer en una esencialización cultural (e incluso racial) exige una constante vigilancia autocrítica por parte –en este caso– de las feministas negras. La concepción misma de “lo negro” afirma la lógica binaria hegemónica por oposición a lo blanco; si el afrocentrismo puede ser una estrategia contrahegemónica, no garantiza la desarticulación ni de los esencialismos ni de las relaciones de poder. En este sentido, vale la pena recordar las duras críticas del intelectual marxista René Depestre al movimiento negrista, cuando, en un prólogo clásico al ensayo *Así habló el tío* del teórico haitiano Jean Price Mars⁸, denuncia el modo en que el negrismo oculta las tensiones de clase, e incluso puede conducir a recrear los mecanismos de exclusión racial, bajo la forma de un racismo invertido “desde abajo”. En este sentido, cabe preguntarse si es posible aceptar esencialismos meramente estratégicos, y hasta qué punto éstos no continúan encubriendo residuos de una ideología hegemónica no desarticulada.

Por lo demás, la apelación a la religiosidad tradicional corre el riesgo de ser ingenuamente simplificada como una solución eficaz y definitiva a las contradicciones que asedian a las afrodescendientes. Vale la pena recordar, en este sentido, que el “viaje” conciente y estratégico hacia las tradiciones religiosas –que Curiel menciona– puede implicar una experiencia de mestizaje cultural desestabilizante y/o de manipulación distante y urbanocéntrica de las culturas de origen. Si una de las principales metas del feminismo negro, tal como recuerda Femenías en *El género del multiculturalismo*,⁹ es desarticular críticamente los discursos que idealizan las diferencias raciales y/o culturales portadas por los otros como un plus folclorizante, la condición de negritud no garantiza *per se* la autenticidad del retorno a las raíces, ni despeja el peligro de recaer en un folklorismo etnocéntrico. Por otro lado, los sistemas tradicionales no constituyen universos comunitarios idealizables como paraísos de

la equidad social o del género, y el respeto relativista por su arcaísmo aurático puede implicar formas solapadas de etnocentrismo cultural, funcionales a la frustración de la ampliación de derechos. En ese sentido, cabe preguntarse si es correcto no intervenir frente a las desigualdades de género que pueden registrarse en el interior de las culturas tradicionales. Entre el respeto de las diferencias y la inclusión en el universal no media la breve distancia que ocupan estas palabras sino un espectro inmenso de interrogantes abiertos y aporías que ponen continuamente en crisis al propio sujeto de enunciación.

Tal vez frente a este tipo de problemas, la teoría feminista y el análisis cultural puedan mantener, como única opción productiva posible, una actitud crítica y autocrítica, capaz de desarticular los preconceptos aún activos y las paradojas en las que se astilla, como en un caleidoscopio en perpetua dinámica, la identidad de uno mismo y la del otro... ya sin las amarras del esencialismo que alentaba la demonización de las congoleas en Hegel, el borramiento de las niñeras negras en Brasil, o la auratización de las religiosidades afro.

Bibliografía

- Benzaquen de Araújo, Ricardo (1994). *Guerra e paz. Casa-grande e senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*, Río de Janeiro, ed. 34.
- Depestre, René (1982). « Prólogo » a Price-Mars, Jean. *Así habló el tío*, La Habana, Casa de las Américas.
- Femenías, María Luisa, comp. (2002). *Perfiles del feminismo iberoamericano*, Buenos Aires, Catálogos
- Femenías, María Luisa, comp. (2005). *Perfiles del feminismo iberoamericano* (volumen 2), Buenos Aires, Catálogos.
- Femenías, María Luisa, comp. (2007). *Perfiles del feminismo iberoamericano* (volumen 3), Buenos Aires, Catálogos.
- Femenías, María Luisa (2007). *El género del multiculturalismo*, Bernal,

Nota crítica

Rodríguez Larreta, Enrique - Guillermo Giucci (2007). “O con-
gresso afro-brasileiro” en *Gilberto Freyre. Uma biografia
cultural*, Río de Janeiro, Civilização Brasileira.