BAJO EL VOLCÁN · AÑO 8, NÚM. 15 (NOVIEMBRE 2026 – ABRIL 2027): 55–69 · ISSN 2954-4300
Dossier temático · DOI: https://doi.org/10.32399/ICSYH.bvbuap.2954-4300.2026.8.15.929

DOSSIER TEMÁTICO

# Blanquitud y patriarcalismo en la filosofía dialogal de Francesca Gargallo Celentani

*Whiteness and patriarchalism in Francesca Gargallo Celentani's dialogical philosophy*

Gustavo R. Cruz
*CISOR-CONICET y Universidad Nacional de Jujuy, Argentina*
*ORCID: https://orcid.org/0009-0001-9771-213X*
*gcruz@cisor.unju.edu.ar*

Recibido: 31/05/2026
Aceptado: 24/09/2026

RESUMEN

El artículo tiene por objetivo desplegar el aporte filosófico feminista de Francesca Gargallo Celentani. Se asume su método dialogal para ejercer el filosofar desde Abya Yala/Nuestra América, centrándose en dos críticas que elaboró a lo largo de su obra: al patriarcalismo y al racismo. En el primer apartado se parte de un abordaje sensible a partir de algunas experiencias personales con la filósofa y escritora. En el segundo apartado se aborda la crítica de Gargallo a la blanquitud y el patriarcalismo, que sustentan los «privilegios» del orden social racista y sexista. En el tercer apartado, derivado del problema del colonialismo, se abre un diálogo con su crítica al Estado-nación y otras críticas «indias», como la indianista. La idea de «naciones sin estado» permite el cruce de críticas. Se concluye mostrando algunos elementos para destejer el patriarcalismo y destejer desencuentros entre indianismo y feminismo, recuperando el aporte de la intelectual indianista Hilda Reinaga.

Texto publicado en acceso abierto bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Los autores conservan los derechos de autor.

*Palabras clave: Racismo, patriarcalismo, naciones sin estado, indianismo.*

ABSTRACT

The purpose of this article is to explore the feminist philosophical contributions of Francesca Gargallo Celentani. It adopts her dialogical method for engaging in philosophy from the perspective of Abya Yala/Our America, focusing on two critiques she developed throughout her work: critiques of patriarchy and racism. The first section begins with an account of some personal experiences with the philosopher and writer. The second section addresses Gargallo's critique of whiteness and patriarchy, which underpin the «privileges» of the racist and sexist social order. In the third section, stemming from the issue of colonialism, a dialogue is opened with her critique of the nation-state and other «Indigenous» critiques, such as the Indigenist perspective. The idea of «stateless nations» allows for the intersection of these critiques. The essay concludes by presenting some strategies for dismantling patriarchy and resolving the disagreements between «Indianism» and feminism, drawing on the contributions of the «Indianist» intellectual Hilda Reinaga.

*Keywords: Racism, patriarchy, stateless nations, indianism.*

> *Sólo la superación del sistema racista podrá liberarme, tal y como liberará a las mujeres de los pueblos de Abya Yala. Sólo la superación del patriarcado liberará a los hombres de su masculinidad. Ahora bien, ningún proceso de transformación profunda lo inicia y sostiene hasta sus últimas consecuencias quien goza de algún privilegio, así que sé que no soy sino una aprendiz del antirracismo (Gargallo, 2013).*

Francesca fue la primera feminista con todas las letras que conocí por un «mandato» de nuestro maestro común, el querido Horacio Cerutti Guldberg. Aclaro que fue la primera feminista para mí, pues aquí –en el sur, entre Córdoba y Jujuy– no había intercambiado con mujeres de su talla. Fue en 2006 cuando llegué a México y Horacio me «mandó» a participar del Seminario de Filosofía Nuestroamericana, que coordinaban las filósofas Francesca Gargallo y María del Rayo Ramírez Fierro, en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Allí presenté nuestras reflexiones cooperativas sobre estética y política desde el liberacionismo de Nuestra América (Asselborn, Cruz y Pacheco, 2009). Y conocí a la entrañable comunidad filosófica que me acogió generosamente. Confieso que a María del Rayo podía acercarme con más confianza, pues es una latinoamericana y morena, como yo. Compartimos hasta hoy la pasión por la filosofía de Nuestra América/Abya Yala. En cambio, ¿qué decir ante Francesca?, ¿una europea mexicanizada? En ese Seminario conocí, entre otras amigas (como Sandra Escutia) y

amigos (como David Arredondo), a un compañero-dualidad de Francesca, un feminista kolla-mex y peronista, un «puto peronista» como le gusta provocarnos. Nuestro querido Coquena (Rosario Galo Moya), el primer «feminista» que conocí. Si Coquena (un kolla jujeño en México, como lo era yo) la quería tan intensamente –me dije–, Francesca debía ser confiable.

Por esos años fui reconstruyendo mi identidad sociopolítica a partir de la politización del plural movimiento indio en Bolivia (eran los años del ascenso de Evo Morales en el gobierno[1]), que me permitió espejar lo más difícil de ver críticamente: la indianidad y el colonialismo en la Argentina. Luego llegué al indianismo y empecé a sospechar mucho más de los «no-indixs» (antropólogxs, arqueólogxs, sociólogxs y politólogxs, filósofxs, etcétera) que estudian a lxs indixs, piensan por los indixs, traducen a lxs indixs, pero no dialogan con lxs indixs.

No soy etnocéntrico, afirmo contundentemente que «nada de lo humano me es ajeno», por lo cual es bastante inútil acusar a las teorías de «extrañas», «extranjeras», «extranjerizantes». No comparto esos nacionalismos epistémicos, pero tampoco los universalismos imperiales. Soy crítico radical de una constante colonial: que se intente explicar a los pueblos y naciones indias sin considerar ni menos dialogar con las ideas, teorías e ideologías producidas por lxs propixs indixs; posición que se basa en un absurdo supuesto racista: que los indios no piensan, no sienten, son mudos, son silencio (y lo dicen a veces con tono «místico»): son como las piedras.

Esto sucedió incluso en una tradición crítica occidental a la que admiro por su hondura crítica del capitalismo: el marxismo. Lo que condujo, en la región andina, al desencuentro entre dos razones revolucionarias: el indianismo y el marxismo.[2] Ahora bien, ¿eso también podría suceder con el feminismo, que es otra «razón revolucionaria»? Confieso que pensé muchas veces que el feminismo se trataba sólo de una apuesta emancipadora de las mujeres blancas, urbanas y occidentalizadas, desencontrada con los pueblos indios, con las mujeres indias. Lo cual me servía para justificar mi ignorancia y, de paso, mi patriarcalismo. Eso pensaba. Pero Francesca me enseñó y enseña cuestiones impensables desde mi racionalidad falocéntrica. Abordaré esta cuestión, pero antes deseo «testimoniar» experiencias con Francesca que dejaron huella.

1 Dediqué mi tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos (UNAM) publicada como *La liberación indígena contemporánea en Bolivia. Crítica a una política-estética racializada* (2009).

2 Como lo planteó Álvaro García Linera (2009).

## Una feminista en las casetas de las carreteras capitalistas

A fines del 2008 tuve una experiencia descentradora de los privilegios académicos. Francesca tuvo un gesto solidario conmigo, pues precisaba trabajo para sostenerme, luego de culminar la beca de maestría y mientras esperaba los resultados para la beca de doctorado en la UNAM. Por su parte, ella precisaba «ordenar» su *curriculum vitae*, pues estaba postulando para su ingreso al Sistema Nacional de Investigadoras-es (SNI) del por entonces CONACYT. Y me «contrató» para trabajar en ello. En mis momentos de escasez en Ciudad de México, se las ingenió para incorporarme, junto a la querida amiga Cecilia Ortega (que cedió parte de sus ingresos para también colaborar conmigo), en una tarea extrañísima: ordenar su *curriculum vitae*. Digo extrañísima puesto que era un currículum con un orden preciso: el suyo. Claro, no era el mismo orden de CONACYT, donde debíamos enviar el CV. Ese era nuestro trabajo. Junto a Cecilia –quien realmente sabía cómo ordenar un archivo amplio y disperso– nos pusimos a revisar línea a línea el CV de Francesca. Entre las múltiples sorpresas que encontramos, no olvido dos. Entre la cronología de sus logros académicos, Francesca introducía otros, que para el orden académico significan poco, digamos que el puntaje es cero. El CV era un poetizado ordenamiento de datos biográficos y académicos, que a cada paso rompía la seriedad a-poética académica con relatos biográficos de sus amores y disgustos. El primer dato, narrado poéticamente, era el del nacimiento de Helena en 1994 (Helenita, para nosotros). Su amor era tal que ese CV se partía en dos: el tiempo antes de Helena y después de Helena. Nos preguntábamos, entre risas, ternura y desconcierto: ¿les importará a los evaluadores del SNI esa narración? Pues a Fran le importaba mucho. De todos modos, es un hecho trascendental, más allá y más acá de las académicas.

Otro dato que Francesca incorporó a su CV fue un viaje de investigación que realizó al sur de México, no recuerdo la fecha. Además de informar acerca de sus hallazgos, añadió una notable advertencia: el viaje tuvo dificultades, pues el «costo a pagar en las putas casetas» consumía su presupuesto. Reímos a más no poder. Se supone que hay que decir la verdad, pero no de ese modo. ¿O sí? Francesca lidiaba rebeldemente con el sistema académico y científico, hasta en detalles menores. Con los años, su autonomismo vital la llevó a dar un paso al costado de una segura y brillante carrera académica. Ella prefirió la libertad del sentir, del pensar y del quehacer.

Así fue que tiempo después me encontré con Francesca en La Paz (Bolivia), junto a su amada Helena, mientras ella dialogaba con feministas aymaras. Fueron días tristes también. Con el pasar de los años, en 2013 pudimos recibirla en Córdoba y luego en Jujuy (Argentina). Ella quería conocer la tierra de Coque. Y pudimos caminar por estos senderos, mientras dialogábamos sobre estéticas y políticas. Ella, generosa, recogió algunas de las ideas que con mis amigos de la Cooperativa Pensamiento del Sur fuimos

elaborando durante años (Gargallo, 2020). Y con igual generosidad aceptó codirigir el proyecto de investigación de Agustina Fornero, con quien pudimos hacerle una larga entrevista antes de su partida (Cruz y Fornero, 2020).

Deseo contar otro testimonio de la influencia de Francesca. En 2018 retorné a mi natal Jujuy –junto a mi compañera y nuestros hijos– y empecé a trabajar en la Universidad Nacional de Jujuy (UNJu). Los textos filosóficos de Francesca empezaron a ser leídos por estudiantes de las carreras de trabajo social (en Tilcara), de filosofía y algunos de antropología.[3] Todos los años hay estudiantes mujeres que eligen los textos de Francesca para comentar, exponer y criticar. El impacto de su aporte se puede ver entre las estudiantes feministas. En 2022, en las jornadas anuales de estudiantes de Filosofía, eligieron a Francesca y a José Pablo Feinmann como lxs pensadorxs a quienes homenajear. Entre otras estudiantes, fue la joven feminista jujeña Abigail Morenigo Juri la que impulsó dicho homenaje. Estas jornadas son organizadas solo por estudiantes. Es decir, no tuve nada que ver en esas decisiones. Sí tuve el gusto de que me pidieran realizar una ponencia sobre Francesca y, también, Feinmann, fallecido en diciembre de 2021 en Buenos Aires (Cruz, 2025). Yo leía desde muy joven al filósofo del peronismo, no porque fuera un intelectual orgánico del peronismo, sino porque su tema filosófico era el peronismo. Concluyo diciendo:

> Francesca dialoga en el siglo XXI con plurales mujeres indígenas, focalizando la crítica a los Estados nacionales latinoamericanos por su colonialismo-racismo-patriarcalismo. Su autonomismo se aleja de cualquier reivindicación Estatal-nacional. Mientras que José Pablo Feinmann sólo dialoga con hombres y ve lo indígena en el pasado o, quizá, lejos de su Buenos Aires, focalizando la crítica en el colonialismo imperialista del capitalismo de los países centrales y el colonialismo interno, pero entiende que los Estados-nacionales populares son la posibilidad de liberación de ese colonialismo (Cruz, 2025, p. 42).

Constato que se puede habitar una misma región, pero caminar por calles y senderos diferentes. Con quiénes dialogamos, en qué mercado popular o en qué café citadino, conforman las tramas del pensamiento y sentimiento emancipador. El sentimiento, la sensibilidad, los deseos son lo más hondo de las dominaciones y liberaciones. Francesca lo supo, dialogando en las calles y senderos de Abya Yala y con sus modos de crear y pensar las estéticas políticas con su radicalidad crítica.

3 Se abordan en la asignatura Problemática Filosófica Contemporánea y Trabajo Social (FHYCS-UNJu, Tilcara) y en el Seminario de Pensamiento Argentino y Latinoamericano (FHYCS-UNJu). Los textos de Francesca trabajados son: «Feminismo filosófico» (2009). En E. Dussel, E. Mendieta y C. Bohórquez (ed.), *El pensamiento filosófico latinoamericano del Caribe y «Latino» (1300-2000),* México: Siglo XXI, pp. 418-433. *Ideas feministas latinoamericanas*. México: UACM, 2006. *Feminismos desde Abya Yala.* Buenos Aires: América Libre y Chichi Mora, 2013.

## La crítica a los privilegios de la blanquitud y el patriarcalismo

Francesca hizo algo fundamental para los pueblos indios: un libro de y sobre los pensamientos de mujeres indias/indígenas/originarias del Abya Yala. Ella no es una «feminista blanca» más explicándonos, traduciéndonos, interpretando qué son (y sobre todo qué deben ser) las mujeres indias. Voy a destacar algo que me impresionó profundamente por la honestidad brutal, sin tapujos, expresada por Francesca en *Feminismos desde Abya Yala* (2013 [2012]). En el capítulo final reflexiona agudamente sobre las posibles prácticas y estéticas para liberarse del colonialismo patriarcal, dice:

> Juntas debatimos [con Gladys Tzul Tzul] largamente cómo el racismo es naturalizado por las culturas de origen colonialista y cómo tiene relación con la inferiorización de las mujeres, otro proceso histórico de discriminación masiva, naturalizada por el sexismo, convirtiendo con ello a las mujeres en seres destinados al servicio del grupo de los hombres, dentro de todas las clases y en el cruce de clases. (Gargallo, 2013, p. 335).

Reflexiona sobre sí misma, mostrando cómo ella, siendo crítica del racismo, no se percataba de que su blanquitud le otorgaba privilegios dada la estructura racista de nuestras sociedades moderno-coloniales. Nos dice Francesca que solo dialogando con mujeres indígenas pudo sentir el cuestionamiento de que «[e]l racismo había racializado mis privilegios al punto de volvérmelos invisibles, totalmente "lógicos", coherentes con la estructura racista de la sociedad moderna hegemónica» (Gargallo, 2013, p. 335). Todo privilegio borra un derecho, afirma contundentemente. Pero lo complejo no radica solo en ese hecho, sino en algo subjetivo: quien goza el privilegio «se siente inmune de responsabilidad por sus privilegios, porque no se derivan de una acción consciente o una decisión personal» (Gargallo, 2013, p. 336). Quienes «gozan» del privilegio de la blanquitud se sienten inmunes de la responsabilidad ante el racismo. Pero así también muestra Francesca, que quienes «gozamos» –en el sistema heteronormado que nos ha constituido – de los privilegios de la masculinidad, nos sentimos inmunes de ser sus responsables. Francesca advierte que conoce algunos hombres que son «capaces de morir para defender el derecho de las mujeres a definirse por sí mismas que, sin embargo, siguen gozando de los privilegios que la sociedad asigna a su inherente masculinidad» (Gargallo, 2013, p. 336). Esta lucidez para mostrar los cruces entre racismo y patriarcalismo en las subjetividades me conmovió. Francesca comprendió «que mientras no sintiera que el racismo afectaba también mi vida, no podría asumir un compromiso vital con la acción de destejerlo» (Gargallo, 2013, p. 336).

Antirracista y antipatriarcal es su propuesta para destejer las dominaciones. Esa lucidez devino del diálogo que sostuvo con amigas no-blancas. Y más, agradece a «quien

me ha llamado racista y me ha hecho ver que, sin quererlo, lo era». (Gargallo, 2013, p. 336). Su posición política-vital fue el antirracismo y el antipatriarcalismo, y para desnaturalizar ambos, se abrió a la crítica de sus propios privilegios. Tal honestidad crítica es rara en el amplio campo del «pensamiento crítico». Y obliga a leerla con una honestidad quizá semejante: como varón indio-occidentalizado crítico del racismo, estoy implicado en los privilegios del patriarcalismo producto de entronques preoccidentales y occidentales en estos territorios (como enseñan las feministas comunitarias). Y asumo también la tarea de destejer los privilegios que dan las estructuras de la dominación. Destejer la blanquitud y destejer el machismo; también destejer el clasismo; es lo que me hermana con Francesca, es lo que aprendí de ella.

La filósofa evidencia dos lugares de privilegio: la blanquitud producto del racismo occidental, que hoy se restituye con los supremacismos blancos también en Sudamérica. Y la masculinidad y su basamento, el patriarcalismo. No está enunciado, pero se puede añadir, sin romper la lógica argumentativa, que el aburguesamiento y sus cimientos, el clasismo, también se entrelazan en estos lugares dadores de privilegio, al que más es al blanco-varón-burgués, pero no solo. Un indio varón aburguesado participa de ciertos lugares de privilegio dados por el patriarcalismo y el capitalismo, menos que el de la blanquitud,[4] a pesar del supuesto colonial de que «el dinero blanquea» (¿también masculiniza?).

De la autorreflexión de Francesca extraigo las siguientes conclusiones: 1) así como se naturaliza el sexismo debido a la hegemonía del patriarcalismo, se naturaliza el racismo por la hegemonía de un patrón racial dominante: la blanquitud. 2) Uno puede ser crítico a algún tipo de dominación, pero participar de los privilegios que da otro tipo de dominación. 3) «Todo privilegio borra un derecho». El privilegio que no viene dado de una decisión autónoma inmuniza ante la responsabilidad que se tiene de participar del privilegio: la mujer blanca se cree inmune de racismo por el solo hecho de rechazarlo. Así como algunos varones nos creemos inmunes del patriarcalismo por el solo hecho de criticarlo discursivamente. El privilegio resultante de un tipo de dominación impide (generalmente) la criticidad sobre esa dominación. 4) El sistema patriarcal-racista-capitalista otorga privilegios a algunos en detrimento de otros. 5) Una sensibilidad-racionalidad crítica debe destruir el «constructo ideológico represivo» del patriarcalismo y del racismo. Las feministas, en ese sentido, tienen un plus en la crítica al patriarcalismo, que les viene de padecer el sistema patriarcal (a diferencia de quienes gozamos de sus privilegios opresivos). Pero a sí mismos, los sujetos-no blancos o no blanquizados, como

4 El fenómeno del aburguesamiento indio es señalado como un problema central para quienes sostenemos que el indianismo es una crítica irrenunciable. Ver Pablo Mamani, «Nuevos reacomodamientos en el poder. Cambios para arriba y nada para abajo». En *Willka. Falsa descolonización*, El Alto, año 6, núm. 6, 2013.

lxs indixs y lxs negrxs, poseen un plus para la crítica del racismo. Es el caso del indianismo, que dialogó con los intelectuales del «poder negro» en los años setenta, entre otros (Cruz, 2015).

Por último, Francesca tiene la generosidad de aludir, en *Las bordadoras de arte. Aproximaciones estéticas feministas* (2020) a la estética para la liberación que nos cruzó en estos derroteros. Carlos Asselborn, Óscar Pacheco y quien escribe, construimos una fraternidad filosófica a la que es imposible esquivar la crítica antipatriarcal. Cooperativamente construimos esta idea: sin una estética de/para la liberación es imposible una política de/para la liberación en Nuestra América/Abya Yala. Nuestra intuición cooperativa es que *una conciencia crítica es impotente ante una sensibilidad colonizada* (Asselborn, Cruz y Pacheco, 2009). Cuando planteamos esto, no teníamos noción de que existían líneas de pensamiento poscoloniales y decoloniales. Otras son las razones por las que denominamos a la sensibilidad como «colonizada». Con el tiempo, entendí que esa sensibilidad es colonizada por ser también racializada y patriarcalizada o heteronormada. Yo, no mis dos amigos, derivé hacia el indianismo. Francesca me abrió al feminismo no-blanco. No el feminismo que forma parte de la sociedad blanca-moderna-occidental, sino el feminismo indígena/indio. Paradojas y no tanto. Una feminista blanca, crítica de los privilegios que le dio la racialización, me mostró los privilegios que nos da la patriarcalización a los varones indios, indianizados o *ch'ixis* (como prefiere problematizar Silvia Rivera Cusicanqui, otra mujer lúcida de nuestro tiempo). A su vez, esto fue posible por los diálogos con mujeres indias (heterosexuales y lesbianas, ancestralistas y comunitarias, campesinas y urbanas, académicas y no académicas, tejedoras y cocineras). En nuestra fraternidad no es simple el diálogo con las sororidades. Pero con los años, iniciamos un diálogo sobre las masculinidades desde nuestras experiencias también atravesadas de violencias sexuales, clasistas y raciales.

Francesca recupera el pensamiento de Gladys Tzul Tzul, quien aporta una aguda distinción entre «escuchar decir» y «hacer decir». La tomo para distinguir entre quienes, no proviniendo del mundo indio, van a él buscando «escuchar decir» o «hacer decir». La epistemología indigenista opera «haciendo decir» al indix lo que en última instancia quieren escuchar lxs no-indixs. La epistemología indigenista es asimilacionista del indio a categorías, teorías y pensamientos no forjados en el plural mundo indio. El libro de Francesca expresa lo contrario: escucha los decires de las mujeres de Abya Yala. Por ello, me atrevo a afirmar que la obra de Francesca rompe radicalmente con la aún vigente «epistemología indigenista».[5]

5 Francesca publicó un artículo mío en su blog *La calle es de quien la camina*, cuyo tema es «La potencialidad crítica del indianismo. Hipótesis sobre dos epistemologías: indigenista e indianista» (https://francescagargallo.wordpress.com/?s=indianista). Ese fue otro gesto generoso que valoro. Ese texto fue expuesto en unas jornadas académicas en la Universidad Católica de Córdoba (UCC) en 2013. Cuando lo presenté para ser publicado en el

Francesca abre los capítulos de *Feminismos desde Abya Yala* con Lorena Cabnal (Maya-xinka en Guatemala), Blanca Estela Colop Alvarado (Maya k'iche en Guatemala), Julieta Paredes (Aymara en Bolivia), Lindantonella Solano Mendoza (Wayu en Colombia) y Liliana Ancalao (Mapuche en Argentina). Pero son muchas más con quienes dialoga, a quienes lee y cita. Sin embargo, luego de *Feminismos desde Abya Yala,* Francesca no volvió a publicar sobre el tema. Como era de esperar, el libro fue leído y criticado también por las intelectuales indígenas (Gigena, 2022).[6] Cuando le consulté al respecto, me dijo que su texto había suscitado elogios y críticas duras. Y que, por respeto a las críticas recibidas, ella optó por continuar produciendo sobre otras temáticas, como las estéticas feministas (Gargallo, 2016 y 2020).

## El problema del estado-nación racista y patriarcal

En los diálogos con las pensadoras indígenas (feministas explícitas o implícitas, como distingue Francesca) percibí la profunda comprensión que Francesca tenía del colonialismo moderno en Abya Yala. Esto se constata en el cambio de los nombres que utilizó para referirse al extenso, rico, complejo y apasionante territorio que somos. Pasó de utilizar «Latinoamérica» a «Nuestra América», bajo la señera utopía de José Martí, continuada por nuestro maestro común Horacio Cerutti. Así fue que la Sociedad de Estudios Culturales Nuestra América nos nucleó a inicios del siglo 21. Con «Nuestra América» poníamos en cuestión la noción de «latinidad» de América. Pero a inicios de la segunda década de este siglo, Francesca pone entre paréntesis dicho concepto y asume el de Abya Yala. Este fue un giro a tono con el plural pensamiento indio-indígena que fue acordando, no sin tensiones, que Abya Yala era un nombre liberado de colonialismo para comprendernos continentalmente. Interrogada sobre la razón de esos cambios, Francesca nos dijo:

> Nuestra América me dio por un período la posibilidad de pensar lo nuestro como algo agregativo. Yo me reconozco en lo que nos es común y lo común es lo nuestro. Pero después, la tercera gran crisis me viene no con lo «nuestro» como «latino»,

libro de las jornadas, recibió un duro dictamen que indicaba que no estaba en condiciones de ser publicado. Lo notable del dictamen fue la «rabia» que se percibía en su autor (deduzco que fue un varón). Reconozco que con poca información sobre los estudios sobre los «indios» en Argentina, me lancé a distinguir entre una epistemología indianista y una epistemología indigenista. Critiqué esta última, aludiendo a los diversos estudios sobre los indios que abundan en la academia. El dictaminador me envió una nutrida lista de estudios que yo debía conocer, leer y estudiar para rectificar mis críticas al indigenismo epistemológico, lo cual agradezco. Mas no me rectifiqué. Interpreté que quizá se sintió aludido en mi crítica, por eso su impugnación al texto. Francesca lo leyó y no dudó en publicarlo, porque ella no es una pensadora indigenista.

6 Andrea Gigena (2022, pp. 135-137) aborda esta cuestión, en particular la crítica de Julieta Paredes a Francesca Gargallo.

> sino con la palabra «América». Y es cuando me doy cuenta de que existen una cantidad impresionante de nombres para definir este territorio maduro, como dicen los kunas, este territorio bello y maduro, que eso significa Abya Yala, y que no es un término colonial. ¡Wooow! ¿Y por qué no Anáhuac? ¿Por qué no Abya Yala? ¿Por qué no Pachamama? Yo sé que Pachamama tiene otras connotaciones que no son sólo el nombre territorial, pero hubiera sido más lógico (Gargallo en Cruz y Fornero, 2020, p. 126).

Francesca es una feminista autonomista, para ella el Estado-nación es un problema, no es la solución del patriarcalismo y del racismo. Esta crítica al Estado-nación la encuentra en los planteos de muchas feministas indígenas autonomistas, por ejemplo, en Yásnaya Aguilar Gil (2023). Francesca reconoce que la intelectual mixe resumió con claridad lo que ella investigaba, al punto que «de haber leído antes a Yásnaya Aguilar Gil, probablemente no habría escrito este libro» (Gargallo, 2013, p. 16), en alusión a *Feminismos desde Abya Yala*. Impactante afirmación y sobradas razones. Leyendo *Un nosotrxs sin estado* (2023) de Aguilar Gil quedé perplejo por la belleza de su escritura política pensada desde las naciones sin Estado, los llamados 'pueblos indígenas' del mundo. Obra donde Aguilar Gil (2023, p. 22) dialoga también con Gargallo sobre los usos distintos de los conceptos indio e indígena según cada nación sin Estado o –como prefiere decir la intelectual mixe– según cada «nosotrxs sin estado».

El anarquismo no es el único crítico del Estado-nación. El indianismo, desde los años sesenta del siglo XX, también planteó una crítica radical al Estado-nación latinoamericano focalizada en su racismo constitutivo.[7] Por otras sendas, los feminismos del Abya Yala lo hicieron, añadiendo lo no visto por el indianismo: el patriarcalismo. Me intrigaba entender por qué Francesca asumía esa crítica (semejante a la del indianismo) sobre el colonialismo que ejercen los Estados-nacionales latinoamericanos sobre los pueblos y naciones indias.

Con Agustina Fornero le preguntamos: «Francesca, tú eres italiana. ¿En qué sentido eso te dio un modo particular de entender el mundo y América Latina?». Dos cuestiones me interesan decir, antes de mostrar su respuesta. En la versión que publicamos de dicha entrevista en la revista *Wirapuru* (núm. 1, 2020), la pregunta se enuncia diciendo «Francesa, tú eres siciliana...». Pero la pregunta original decía «italiana», no «siciliana». Cambiamos la redacción de la primera versión porque, cuando hicimos la pregunta, Francesca reaccionó provocadoramente diciendo: «no soy italiana, soy siciliana». El impacto que nos causó su respuesta hizo que en la versión final cambiáramos la pre-

7 Un abordaje de la actual crítica indianista al Estado nación argentino y al Estado plurinacional boliviano la realizo en G. R. Cruz, «La crítica al Estado-nación cuando se levantan las Wiphalas». *Boletín Onteaiken* núm. 41, 2026, 29-43. <https://onteaiken.com.ar/wp-content/uploads/2026/05/41_04.pdf>.

gunta. Aquí va la segunda cuestión: subyace en la pregunta mi duda (no responsabilizo a Agustina Fornero de ella) respecto a si una italiana podía entender realmente Abya Yala. En Argentina –dada la alta migración italiana– conocemos acerca de la conflictividad entre el sur pobre y el norte rico italiano. Ser italiano, italiana, no revestiría mayor conflictividad, pero la respuesta de Francesca fue más allá de esto, generando una gran sorpresa en mí:

> Ser siciliana quiere decir ser una persona que tiene el pasaporte del país que la invadió. Así de fácil. Yo tengo el pasaporte italiano, e Italia es un país que se construye en 1860 a partir de la invasión militar de los piamonteses sobre todo el resto del país, donde había ocho Estado-naciones u ocho Estados por Nación. En particular, en Sicilia: como éramos ricos fuimos empobrecidos. Para empobrecernos se tuvo que imponer la idea de que éramos feos, atrasados, incapaces de desarrollo. Lo decía sobre todo un ser que yo detesto con toda mi alma y que como historiadora me niego a justificar a Nino Bixio. Es una historia muy, muy parecida a la historia indígena. Yo no lo sabía antes de llegar a América, por supuesto. Pero el hecho de ser siciliana me hizo siempre ser muy cercana a las historias que me contaban las personas que me iba encontrando en los pueblos... Después me encontré, hace unos nueve o diez años, con una de las mejores y más entrañables lingüistas de América, una mujer del pueblo Mixe, mixe o ayuuk, que se llama Yásnaya Aguilar Gil. Ella me enseñó que las lenguas indígenas juegan en todo el mundo un mismo papel: el de resistirse a la lengua del Estado-Nación (Gargallo, 2013, p. 16).

Desconozco la complejidad de la historia italiana e intraeuropea. El hecho de que Europa sea, para nosotros, el centro colonizador desde 1492 hasta mediados del siglo xx, por lo menos, nos puede conducir al equívoco de creer que el colonialismo interno está presente solo en Abya Yala. Pero, para Francesca, el colonialismo sobre los pueblos y naciones indígenas es semejante al colonialismo que vivió su «nación siciliana». El colonialismo también es intraeuropeo. Con lo cual puedo entender mejor por qué una siciliana feminista entiende el entramado colonial en Abya Yala. El impacto que generó en mí la reflexión de Francesca Gargallo, recién citada, es semejante al generado por el pensamiento de Yasanáya Aguilar Gil, quien dice:

> [...] la gran trampa de los Estados modernos es que, a golpe de ideología nacionalista, nos han hecho creer que, además de Estados, son también naciones. Las naciones, entendidas como pueblos del mundo, no son necesariamente Estados. La falsa equivalencia Estado-nación subyace la lógica y el funcionamiento del mundo actual y genera categorías en principio insostenibles, [...] o como «cultura mexicana», cuando los mexicanos –es decir, los pertenecientes al Estado mexicano– hablan lenguas agrupadas en doce familias lingüísticas radicalmente distintas entre sí y pertenecen a más de 68 naciones con diferencias culturales muy marcadas. México es

> un Estado, no una nación. México es un Estado que ha encapsulado y negado la existencia de muchas naciones (Aguilar Gil, 2023, p. 17)

Francesca Gargallo piensa desde la 'nación siciliana', Yasnáya Aguilar desde la 'nación mixe', yo desde la 'nación kolla-omaguaca'. Italia, México, Argentina, son Estados que encapsularon a naciones sin Estado. Allí una confluencia entre indianismo y los feminismos autonomistas del Abya Yala. Desde los años setenta, indianistas como Fausto Reinaga (1970) plantearon la conflictividad entre «naciones indias» y las Estado naciones latinoamericanos. Actualmente, el neo-indianismo renueva la cuestión desde la 'nación aymara' (Velásquez, 2025, entre otros) ante el Estado Plurinacional de Bolivia o la 'nación kolla' (Duran, 2018; González, 2024) ante el Estado argentino.

Lo común: naciones sin Estado coexistiendo conflictivamente con las Estados-nacionales modernos. Ahí un nudo problemático de los colonialismos que nos desafía a estética-políticas para la liberación. Estas experiencias históricas comunes de dominación posibilitaron las condiciones de un diálogo descolonizador, aun con todos los condicionantes de la blanquitud y del patriarcalismo que nos constituyen en diversos niveles. Quizá eso es lo que sentía cuando dialogaba con Francesca Gargallo: que compartíamos un entramado común, aunque lejos estoy de su audacia por renunciar a «los privilegios» académicos que ella criticó vitalmente. Esa es la Francesca que extraño hoy. Es mi modo de dialogar con ella y con quienes dialogaron con ella sobre lo brutal de los privilegios que debemos destejer-destruir-demoler.

## A modo de conclusión

Al inicio del artículo planteé un interrogante sobre el encuentro o desencuentro entre feminismos e indianismo. Aquí ensayé algunos puntos de encuentro. Dialogando y compartiendo luchas con mujeres y disidencias kollas y omaguacas. Muchas de ellas son indianistas y a la vez críticas radicales del machismo y patriarcalismo también indio-indígena. El indianismo tiene un sesgo falocéntrico inocultable, en el lenguaje de Francesca diría que se imponen los «privilegios» de la masculinidad india-indígena. Por ello debemos destejer nuestros colonialismos y patriarcalismos.

Un ejemplo de ello es el aporte, poco a poco valorado, de Hilda Reinaga Gordillo (1943-2023), la custodia de la obra del intelectual quechuaymara Fausto Reinaga (1906-1994). También escritora (H. Reinaga, 2021), ella prefirió publicar la obra de Fausto. Y se atrevió a reemplazar la imagen de tapa de la primera edición de *La revolución india* (1970) constituida por una fotografía imponente de un indio varón con pututu y fusil en alto y una foto de una milicia indígena campesina, que remite a la revolución boliviana de 1952. La segunda edición es de 2001, allí la imagen del indio varón continúa, pero se

reemplaza la foto de la milicia indígena campesina por otra donde unas mujeres indias caminan junto a tanquetas militares y en la contratapa aparecen las masas indias y un grupo de mallku aymaras movilizados. Junto a los jóvenes indianistas de MINKA, Hilda Reinaga realiza la cuarta edición (2010) de la obra, donde el cambio de la imagen de tapa es total: aparece una imagen principal de una mujer india tejedora. Los varones indios ya no están. ¿Por qué? Interrogamos a doña Hilda sobre dicho cambio y su respuesta fue:

> [...] a comienzos del presente siglo [XXI], en mi país, Bolivia, las organizaciones indias especialmente resurgieron de manera natural y fueron protagonistas en la expulsión del presidente de la república, Gonzalo Sánchez de Lozada, que era un gringo, pero la particularidad de este hecho es que fueron las mujeres, cargadas de sus wawas y armadas con palos, la vanguardia de la rebelión, enfrentándose a la metralla del ejército. Desde la invasión europea a las tierras del Abya Yala, siempre hubo mujeres combativas, guerreras, pero jamás la historia las ha visibilizado en su justa dimensión, y a esto se debe que buscáramos el retrato de la india que hila en su rueca como representación de la «Revolución india», pues es la imagen que simboliza a esas mujeres indias y es una distinción y un homenaje en realidad a todas las mujeres, porque la mujer es la Pachamama misma, dadora y creadora de vida. Por supuesto, el machismo de algunos indianistas hizo que blasfemaran, no les gustó. (H. Reinaga, 2017, p. 80)

Hilda Reinaga abrió camino a la revisión crítica del patriarcalismo en una de las usinas del indianismo. Francesca Gargallo –creo que sin conocer a Hilda– utilizó la metáfora y concepto de «destejer el colonialismo y el racismo». No es casual el símbolo epistémico-político de la tejedora india. Cuestión que pensadoras indianistas como Valeria Duran (2022) reflexionan a partir de destejer el patriarcalismo, también desde las cocinas indias.

Por eso, para finalizar, convoco a una intelectual feminista con quien continúo dialogando. Andrea Gigena nos relata que la partida de Francesca acaeció mientras ella concluía su libro *La politización feminista e indígena en Abya Yala* (2022). Y le dedica estas palabras: «A ella [Francesca], una feminista imprescindible, quiero agradecerle por los aprendizajes, la ternura y la inspiración. Por haber abierto ese canal de (re)conocimiento con Urania [Ungo] y por el consejo de seguir conversando para comprender» (Gigena, 2022, p. 10). Por supuesto, no es la única referencia a Francesca en su obra, pues Gigena dialoga y retoma varias ideas suyas. También yo le agradezco los aprendizajes, la ternura y la inspiración. Querida Fran, cuando nos dejaste solo pude escribir un párrafo breve, lleno de nombres de mujeres que conocí por vos. Pero el silencio me habitó. No pude, quizá hasta ahora, mencionar mi alegría de conocerte y mi tristeza cuando te fuiste. Aunque también te quedaste en Abya Yala.

# Referencias


Aguilar Gil, Yásnaya Elena (2023 [2018]). *Un nostrxs sin estado*. Valencia-Chiapas: ONA.

Asselborn C., Cruz, G. R. y Pacheco, O. (2009). *Liberación, estética y política. Aproximaciones filosóficas desde el sur.* Córdoba: EDUCC.

Cruz, G., Pacheco, O. y Assleborn, C. (2005). Liberación y estética. *Pensares y Quehaceres, 1*, mayo-octubre, 169-174.

Cruz, G. R. (2009). *La liberación indígena contemporánea en Bolivia. Crítica filosófica a una política-estética racializada.* Córdoba: EDUCC.

Cruz, G. R. (2015). Poder indio y poder negro: recepciones del pensamiento negro en Fausto Reinaga. *Iconos*, *51*, 29-46.

Cruz, G. R. y A. Fornero (2020). Historia de las ideas en diálogos feministas. Entrevista a Francesca Gargallo Celentani. *Wirapuru, 1*(1). <https://revistas.ungs.edu.ar/index.php/wirapuru/article/view/1442/1720>.

Cruz, G. R. (2025). Filosofar desde Abya Yala o América Latina: caminos de Francesca Gargallo y José Pablo Feinmann. En G. Elías y C. Galarza (comps.). *El problema del Otro. Tensiones y conflictos en nuestros territorios* (pp. 27-46). S. Salvador de Jujuy: Universidad Nacional de Jujuy.

Duran, Valeria (2018). El legado indianista-katarista para una filosofía política india. Hacia el nacionalismo kolla. [Tesis de Licenciatura en Filosofía, inédita]. Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

Duran, Valeria (2022). La revolución india comienza en la cocina. *Intersticios de la política y la Cultura 11*(21), 162-183. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/37768>.

García Linera, Álvaro (2005). Indianismo y marxismo. El desencuentro de dos razones revolucionarias. En La potencia *plebeya. Antología* (pp. 477-500). Bogotá: CLACSO Coediciones, Siglo del Hombre Editores.

Gargallo Celentani, Francesca (2006). *Ideas feministas latinoamericanas*. México: UACM.

Gargallo Celentani, Francesca (2009). Feminismo filosófico. En E. Dussel, E. Mendieta y C. Bohórquez (ed.). *El pensamiento filosófico latinoamericano del Caribe y «Latino» (1300-2000)* (pp. 418-433). México: Siglo XXI.

Gargallo Celentani, Francesca (2013). *Feminismos desde Abya Yala.* (Primera edición, 2012). Buenos Aires: América Libre y Chichi Mora.

Gargallo Celentani, Francesca (2016). Estética feminista, cuerpos, ideas y representaciones aquí y ahora. Revista nuestrAmérica, *4*(7), Enero-Junio, 15-27.

Gargallo Celentani, Francesca (2020). *Las bordadoras del arte: aproximaciones estéticas feministas*. México: Editores y Viceversa.

Gigena, Andrea I. (2022). *La politización feminista e indígena en Abya Yala*. Bielefeld: University Press, <https://libreria.clacso.org/biblioteca_calas/publicacion.php?p=2766&b=2>.

González, Wayra (2024). *El malón es lucha siempre*. S. S de Jujuy: Resistir Creando.

Reinaga Gordillo, Hilda (2017). La india que hila la revolución. Entrevista de Gustavo R. Cruz. *Pensares y Quehaceres. Revista de política de la filosofía, 5*, 79-81, julio-diciembre.

Reinaga Gordillo, Hilda (2021). *Mi llegada a la casa del amauta*. La Paz: La Mirada Salvaje.
Reinaga, Fausto (1970). *La revolución india*. Bolivia: Partido Indio de Bolivia.
Velásquez Mamani, Pablo (2025). *Antología del neoindianismo*. El Alto-Bolivia: Nina Katari.