

Disensos, convergencias y oportunidades entre la interseccionalidad, la consustancialidad y las teorías de la reproducción social¹

Amanda Kovalczuk de Oliveira Garcia²

1 Introducción

Esta investigación se dedica a explorar los disensos y convergencias entre la interseccionalidad y la consustancialidad en el debate de raza, clase y género en los feminismos, añadiendo a esta discusión las oportunidades presentadas por las teorías de la reproducción social originadas en el feminismo marxista. La interseccionalidad se ha convertido en las últimas décadas en el término *default* para tratar de cualquier análisis que se pretenda inclusivo en los estudios feministas, muchas veces de manera poco reflexiva o encubriendo otras posibles perspectivas analíticas. A la vez, los últimos desarrollos en las teorías de la reproducción social indican que esta perspectiva, aunque al principio se haya dedicado esencialmente a investigar el trabajo reproductivo realizado en los hogares, se ha convertido en un locus privilegiado para investigar la interacción entre género, raza y clase.

Este es un estudio teórico que propone presentar las bases de la interseccionalidad y de la consustancialidad, identificando sus límites, disensos y convergencias, y sumando a este conjunto las oportunidades analíticas reveladas por el campo de la teoría de la reproducción social. Consiste en un análisis bibliográfico de las principales autoras sobre estos temas, aunque no se pretenda completo ni exhaustivo. Se trata, en lugar, de un intento preliminar cuyo objetivo es presentar de manera general las bases de cada perspectiva teórico-analítica, sirviendo como mapa que las reúna y comente sus avances y limitaciones. Se espera poder constituir un guía inicial para las personas interesadas en el tema, así como desarrollarlo futuramente en otras investigaciones.

2 Del género, raza y clase en el feminismo negro hacia la interseccionalidad

El origen del concepto de la interseccionalidad se rastrea al feminismo negro y las pensadoras negras (Hirata, 2014). Antes de que Kimberle Crenshaw cuñara el término en su artículo *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics* en 1989, muchas activistas negras ya señalaban la necesidad de que el género fuera articulado con cuestiones sobre

¹ El origen del interés en desarrollar las lecturas y reflexiones que componen esta ponencia ocurrió en un curso introductorio sobre feminismo marxista ministrado por Marília Moschkovich y Bárbara Araújo Machado, por lo que les agradezco a las profesoras por impartirlo y por las lecturas recomendadas sobre el tema.

² Doctoranda en el Programa de Posgrado en Sociología de la Universidad Federal de Rio Grande do Sul (PPGS/UFRGS). Becaria de la Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior (CAPES/PROSUP). Contacto: amandakovalczuk@gmail.com.

todo de raza, pero también clase, en sus producciones teóricas. A ejemplo de esto, Angela Davis (2005) señala que el movimiento sufragista en Estados Unidos despierta junto al movimiento antiesclavista, aprendiendo de sus prácticas de organización colectiva, oratoria y panfletaje. Sojourner Truth, conferencista y activista por la abolición de la esclavitud, en su discurso en la Convención de Mujeres en Akron, Ohio (1851), intitulado ¡Acaso no soy una mujer!, ya denunciaba que las expectativas de domesticación y femineidad no alcanzaban de la misma forma a las mujeres negras, ya hace mucho fuerza de trabajo, así como reaccionaba al rechazo de algunas sufragistas que en aquella convención se opusieron a que una mujer negra tuviera la voz (Davis, 2005). El colectivo de mujeres negras, lesbianas y socialistas Combahee River, en el mismo sentido, ya en 1977 reconoció como su rol “desarrollar un análisis integrado y práctica basada en el hecho de que los mayores sistemas de opresión se entrelazan” (Combahee River, 2017[1977], p. 15). En ello, mientras empezaron cuestionando el entrelazamiento entre las cuestiones raciales y sexuales, luego añadieron a su proyecto político un análisis acerca del heterosexismo y de la opresión económica en el capitalismo.

Tanto el discurso de Sojourner Truth como el manifiesto del Colectivo Combahee River fueron recuperados en el trabajo de feministas negras estadounidenses en los años 1980 (hooks, 1982; Davis, 2005). Estas pensadoras, motivadas por la exclusión de las mujeres negras de los movimientos de liberación, del movimiento antirracista y de las organizaciones sindicales, reclamaron pensar la condición de la mujer negra sobre todo por medio de una interrelación entre género y raza. En este sentido, bell hooks (1982) declara su sorpresa al percibir que las mujeres del movimiento de liberación de los años 1960 consideraban estas como cuestiones distintas, mientras en su vida estos factores se mostraban inseparables. hooks recupera la identidad de la mujer negra en los términos de Sojourner Truth, marcando la discriminación sexual y racial “[...] que juntas actúan en la exclusión de la mujer negra” (1982, p. 7), afectando su identidad:

Ningún otro grupo en los Estados Unidos tuvo su identidad socializada como inexistente como las mujeres negras. Nosotras raramente somos reconocidas como un grupo apartado y distinto de los hombres negros, y tampoco como parte presente del grande grupo de “mujeres” en esta cultura. Cuando se habla de personas negras, el sexismo milita en contra del reconocimiento de los intereses de las mujeres negras; cuando se habla de mujeres, el racismo milita en contra del reconocimiento de los intereses de las mujeres negras. Cuando se habla de personas negras, el enfoque tiende a ser los *hombres* negros; y cuando se habla de mujeres, el enfoque tiende a ser las *mujeres* negras (hooks, 1982, p. 7, énfasis el en original).

A la vez, hooks también es crítica de las feministas socialistas que, a pesar de abordar clase y género, “tienden a descartar raza o señalan el reconocimiento de que raza es importante y entonces proceden ofreciendo un análisis en el que raza no es considerada”

(hooks, 1984, p. 14). Al proponer una teoría feminista desde las márgenes, hooks (1984) explica la relación entre racismo, sexismo y clasismo:

El racismo abunda en los escritos de las feministas blancas, reforzando la supremacía blanca y negando la posibilidad de que las mujeres formen alianzas políticas a través de límites étnicos y raciales. El rechazo anterior del feminismo a prestar atención y atacar jerarquías raciales suprimió la relación entre raza y clase. Aun así la estructura de clase en la sociedad estadounidense ha sido moldeada por la política racial de la supremacía blanca; es solamente analizando el racismo y su función en la sociedad capitalista que una comprensión sólida de las relaciones de clase puede emerger. La lucha de clases está inextricablemente conectada a la lucha para el fin del racismo. [...] Las mujeres blancas que dominan el discurso feminista, que en su mayor parte crean y articulan la teoría feminista, tienen poca o ninguna comprensión de la supremacía blanca como política racial, y del impacto psicológico de la clase, de su status político en un estado racista, sexista y capitalista (hooks, 1984, p. 3-4).

La cuestión de clase es particularmente destacada por Angela Davis, dada su trayectoria en la militancia y pensamiento marxistas. En *Mujeres, Raza y Clase*, Davis (2005) elabora las relaciones entre raza, género y clase por medio de la recuperación de la historia del movimiento antiesclavista en Estados Unidos y su relación con el movimiento sufragista. A ejemplo de esto, considera (2005, p. 62) que la Declaración de Seneca Falls, aprobada en 1848, a la vez que demostró una “culminación rigurosa de la conciencia del dilema de las mujeres blancas de clase media, [...] prácticamente ignoraba la tesitura de las mujeres blancas de clase obrera, así como eludía la condición de las mujeres negras en el Sur y en el Norte”. En el mismo sentido, es Davis es crítica de la poca conciencia de la articulación sistémica entre raza, clase y género en las propuestas de antiesclavistas:

Por regla general, los abolicionistas blancos o bien defendían a los industriales capitalistas o bien no expresaban ninguna conciencia de clase. Esta aceptación incondicional del sistema económico capitalista también era evidente en el programa del movimiento por los derechos de las mujeres. Si la mayoría de los abolicionistas consideraban la esclavitud como una tacha desagradable que era necesario eliminar, la mayoría de las defensoras de los derechos de las mujeres pensaban en la dominación masculina en términos similares, como un defecto inhumano de una sociedad que, por lo demás, era aceptable. Las dirigentes del movimiento de mujeres no sospechaban que pudiera haber una relación sistémica entre la esclavitud de las personas negras en el Sur, la explotación económica de los trabajadores del Norte y la opresión social de las mujeres. Durante los primeros años de este movimiento, poco se dijo acerca de las personas trabajadoras blancas, ni siquiera de las mujeres de esta condición. Y, aunque muchas de las mujeres que integraban este movimiento apoyaban la campaña abolicionista, fueron incapaces de integrar su conciencia antiesclavista en su análisis de la opresión femenina (Davis, 2005, p. 73).

La conceptualización de la interseccionalidad se dio de hecho por primera vez por un camino distinto: no por las pensadoras críticas y radicales como hooks (1982; 1982) y Davis

(2005), sino próximamente a la teoría crítica del derecho.³ Aunque analizaran las relaciones entre género, raza y clase de manera bastante profunda, ni bell hooks ni tampoco Angela Davis llamaron a sus análisis *interseccionales*.

Kimberlé Crenshaw (1989, 1991, 2002) fue la primera a cuñar la expresión *intersección*, enfocando especialmente el sexo y la raza. Su argumento central parte de la necesidad de reconocimiento de la existencia de múltiples discriminaciones operando a la vez (1989), así como de la existencia de múltiples identidades dentro de los grupos (1991). Criticando aquellos que trataban raza y género como categorías excluyentes, señala la consecuencia de aislar la experiencia de las mujeres negras tanto de las políticas antirracistas como del discurso feminista: la imposibilidad de abordar adecuadamente la interacción entre género y raza, lo que “[...] marginaliza aquellas múltiplemente sobrecargadas y esconde cuestiones que no pueden ser entendidas como resultantes de fuentes discretas de discriminación” (Crenshaw, 1989, p. 140).

Para Crenshaw, la experiencia interseccional “[...] es más grande que la suma del racismo y del sexismo” (1989, p. 140), es decir, no se trata de acrecer experiencias, sino de entenderlas como no unidireccionales. Como metáfora, Crenshaw (1989) invoca la reconocida analogía del cruce de tráfico en la que la discriminación puede fluir desde y hacia distintas vías a la vez, explicando que

[...] mujeres negras pueden experimentar discriminación en maneras que son a la vez similares y diferentes de aquellas experimentadas por las mujeres blancas y por los hombres negros. Mujeres negras a veces experimentan discriminación en maneras similares a de las mujeres blancas; a veces comparten experiencias con hombres negros. Aún así frecuentemente experimentan dupla discriminación – los efectos combinados de prácticas que discriminan por raza y por sexo. Y algunas veces experimentan discriminación como mujeres negras – no la suma de discriminación de sexo y raza, sino como mujeres negras. La experiencia de las mujeres negras es mucho más amplia de lo que sugiere el discurso general de las categorías de discriminación (Crenshaw, 1989, p. 149).

Crenshaw (1991, 2002) explica, sin embargo, que su intento “[...] no es el de ofrecer aquí algo nuevo, una teoría total de la identidad”, sino enfocar la interseccionalidad entre raza y género para “[...] atender a los múltiples factores de la identidad al considerar como el mundo social está construido” (Crenshaw, 1991, p. 1244-45). Invocando el discurso de Sojourner

³ A pesar de esto, comparto con Bohrer (2019) la idea de es posible pensar en una tradición de la interseccionalidad que conecta estas autoras al concepto luego desarrollado por Crenshaw (1989): “En este sentido, está bastante claro que la ‘matriz de opresión’ de Patricia Hill Collins, el ‘peligro múltiple’ de Deborah King e incluso el ‘capitalismo patriarcal supremacista blanco’ de bell hooks son seguramente parte de la tradición interseccional aunque no sean lo mismo que la formación conceptual particular de Kimberlé Crenshaw de la ‘interseccionalidad’. [...] En este sentido me refiero a la ‘tradición interseccional’ como un grupo de historias, textos, teorías, estrategias organizativas y luchas que forman un conjunto internamente heterogéneo y no uniforme” (Bohrer, 2019, p. 17).

Truth, argumenta que la interseccionalidad funciona “[...] como manera de mediar la tensión entre afirmaciones de múltiples identidad y la constante necesidad de los grupos políticos” (1991, p. 1296), en los que se suele adoptar una identidad de grupo única para centralizar las demandas, resultando en un olvido de las múltiples dimensiones de la identidad también en las políticas antirracistas y en el discurso feminista.

Más recientemente, Patricia Hill Collins y Sirma Bilge (2016) emprendieron un esfuerzo analítico por profundizar la conceptualización de la interseccionalidad. Esto se motivó por la progresiva ampliación del uso político y teórico del término, lo que reflejó su empleo cambiante y heterogéneo (Davis, 2008). Las autoras siguen a Crenshaw (1989, 1991, 2002) cuando dicen que el centro de su uso, sin embargo, se mantiene en el reconocimiento de que “los más importantes ejes de división social en una sociedad en un determinado tiempo [...] operan no discretamente y mutuamente excluyentes, sino apoyándose uno en los otros y trabajando en conjunto” (2016, p. 4). Sin embargo, mientras Crenshaw (2002) considera que los ejes de análisis de la interseccionalidad son la raza/etnia, género y clase (aunque sus textos privilegien los primeros dos), Collins e Bilge (2016) incluyen en ello las categorías de sexualidad, deficiencia, nacionalidad, religión y edad.

Así como para Crenshaw (1991, 2002) la interseccionalidad no presupone una teoría total de la identidad, para Collins e Bilge (2016) es entendida como herramienta analítica. Las últimas proponen seis ideas relacionadas a su uso (Collins, Bilge, 2016). Primero, la *desigualdad social*, concepto al que la interseccionalidad añade comprensión, demostrando que no ocurre basada en solamente un factor. Segundo, la *relacionalidad*, en lo que la interseccionalidad opera tanto desviando el enfoque del pensamiento binario para examinar la interrelación entre entidades, cómo rechazando la división entre teoría y práctica. Tercero, el *poder*, ya que la interseccionalidad considera los sistemas poder por una perspectiva múltiple, proveyendo una perspectiva heurística acerca de sus esferas – nombradamente, estructural, cultural, disciplinaria e interpersonal – y cómo se relacionan y se sobreponen. Cuarto, el *contexto social*, ya que la interseccionalidad presupone hablar consciente de un contexto histórico, intelectual y político que condiciona nuestras interpretaciones de la realidad. Quinto, la *complejidad*, por lo que la interseccionalidad no es una herramienta simple, sino direccionada a captar la complejidad de la vida social. Por último, la *justicia social*, de manera que la interseccionalidad sirve como una herramienta analítica para alcanzarla.

Para Collins e Bilge (2016), la interseccionalidad puede ser entendida como investigación crítica (*critical inquiry*) y como praxis crítica (*critical praxis*). Rechazando la división entre investigación y activismo, las autoras entienden que tanto la investigación como su praxis pueden ocurrir en cualquier sitio, fuera de la academia y de los movimientos sociales. El hecho importante es que están conectadas, y que operan *en interrelación*. Para la interseccionalidad como investigación crítica, Collins e Bilge (2016) resaltan dos temas

centrales: el primero, la interseccionalidad como herramienta analítica para comprender los procesos de las vidas de las personas marginalizadas; el segundo, una herramienta para relacionar teoría y práctica de manera a fortalecer comunidades e individuos. Como praxis crítica, la interseccionalidad funciona como estrategia analítica para trabajar por la justicia social, enfocando configuraciones de la vida real mientras informa y es informada por el conocimiento académico (Collins, Bilge, 2016).

3 Críticas a la interseccionalidad por el feminismo materialista francés

Hay muchas perspectivas por las cuales la interseccionalidad puede ser criticada. La propuesta de este ensayo es, sin embargo, situarla en sus convergencias y disensos con relación a la consustancialidad y las teorías de la reproducción social. Por eso, propongo iniciar un análisis de sus críticas junto a la presentación de algunos de los aspectos del feminismo materialista francés, en especial aquellos elaborados por Danièle Kergoat (2003, 2010) e Helena Hirata (2014), y a partir del que luego profundizaré el concepto de consustancialidad y coextensividad de las relaciones sociales. Una revisión más amplia de este criticismo es reservada para la última sección del texto, en la que presento las consideraciones de las teóricas de la reproducción social. En este sentido, las principales críticas a la interseccionalidad aquí seleccionadas son esencialmente tres: (a) la indefinición del concepto, que permite su uso indiscriminado, (b) su enfoque en las categorías de género y raza, en detrimento de clase, entendiéndolas como identidades fijas y no como relaciones sociales históricas, y, por fin, (c) el alargamiento excesivo de sus categorías.

Para situar la primera crítica, que se refiere a la indefinición conceptual y uso indiscriminado, es posible partir de Collins e Bilge (2016) cuando comentan que la interseccionalidad no necesariamente presupone una perspectiva progresista. Dando ejemplos de uso de análisis interseccional en investigaciones conducidas por supremacistas blancas y organizaciones neoliberales, señalan que “algunos practicantes utilizan la interseccionalidad para humanizar las prácticas en sus campos, mientras dejan dimensiones más controversias de la interseccionalidad para tras” (Collins, Bilge, 2016, p. 41). Sin embargo, para las autoras, el enfoque de la justicia social aún sería esencial en el uso crítico de investigación y praxis interseccional.

La incertidumbre acerca del uso de la interseccionalidad también ha sido notada por Davis (2008). En su artículo *Intersectionality as a Buzzword: a sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful*, la autora parte de la experiencia en una conferencia sobre el tema para comentar que, mientras muchas de las participantes no estaban seguras sobre qué significaba el concepto y sobre cómo emprender su uso en sus investigaciones, “estaban todas convencidas de que la interseccionalidad era absolutamente

esencial para la teoría feminista y no tenían ninguna intención de ‘perder el barco’” (Davis, 2008, p. 67). Según Davis,

Irónicamente, sin embargo, mientras la mayoría de las intelectuales feministas hoy reconoce que la interseccionalidad es esencial para la teoría feminista, evaluando las discusiones que han emergido acerca del concepto, intelectuales parecen compartir la misma confusión que las participantes de la conferencia. Algunas sugieren que la interseccionalidad es una teoría, otras la consideran un concepto o dispositivo heurístico, y aun otras la ven como estrategia de lectura para el análisis feminista. Controversias han emergido sobre si la interseccionalidad debería ser conceptualizada como cruce de caminos (Crenshaw, 1991), como ‘ejes’ de diferencia (Yuval-Davis, 2006) o cómo proceso dinámico (Staunæs, 2003). No está claro si la interseccionalidad debería estar limitada al entendimiento individual de las experiencias, a la teorización de identidades, o si debería ser considerada como propiedad de las estructuras sociales y discursos culturales (Davis, 2008, p. 68).

La perspectiva de Davis (2008) es, sin embargo, que la apertura conceptual acerca de la interseccionalidad es justamente lo que le hace capaz de despertar el interés de las investigadoras, ya que produce a la vez irritación y curiosidad, creando un contexto de estímulo a la descubierta y reconocimiento de la complejidad del mundo. Collins, por otro lado, ha reconocido la incertidumbre conceptual alrededor del tema (Collins, Chepp, 2013), y ha incorporado esta crítica en su libro más reciente sobre el tema, *Intersectionality as Critical Social Theory* (2019), en el que explica que

La interseccionalidad ha florecido porque sus practicantes comparten ciertas bases constructivas y premisas guía. ¿Pero podrá continuar a florecer sin una sustentada autorreflexión en sus propias ideas fundantes y prácticas? La interseccionalidad como teoría social crítica en producción no puede tomar ningún de sus previos progresos como garantía. Con su entrada en la academia, la interseccionalidad tenía una fuerte perspectiva crítica, una que reflejaba sus lazos con los proyectos de conocimiento de resistencia y su compromiso con descolonizar conocimientos en los medios académicos. Sin embargo, ¿cuán crítica es la interseccionalidad ahora? Ya no es suficiente proclamar que la interseccionalidad avanza en análisis críticos innovadores. Como un discurso en maduración, la interseccionalidad debe empezar a especificar los términos de su propia práctica, no defensivamente en respuesta a los críticos, pero afirmativamente por medio de una continua autorreflexión sobre sus premisas paradigmáticas y prácticas metodológicas. Afilar la perspectiva crítica de la interseccionalidad requiere desarrollar entendimientos consensuados, a pesar de provisionales, de sus bases constructivas y principios guías (Collins, 2019, p. 15).

La acusación de indefinición del concepto relaciona al segundo punto de crítica, que consiste en el privilegio de las categorías de género y raza por la interseccionalidad, en detrimento de la de clase social. Las feministas materialistas francesas, en su propuesta del concepto de la consustancialidad, también sugieren un nudo entre género, raza y clase, lo que a principio converge con la perspectiva de no jerarquización de las formas de opresión

propuesta por Crenshaw (1989, 1991, 2002) y Collins e Bilge (2016). Sin embargo, su uso revela énfasis que crean matices importantes entre los dos conceptos, por lo que Hirata explica que

Aunque ambas partan de la intersección, o de la consustancialidad, la más destacada por Crenshaw en el punto de partida de su conceptualización es la intersección entre sexo y raza, mientras la de Kergoat es aquella entre sexo y clase, lo que fatalmente tendrá implicaciones teóricas y políticas con diferencias bastante significativas (Hirata, 2014, p. 63).

Los propios ejemplos traídos por Collins e Bilge (2016) en *Intersectionality* nuevamente sirven como punto de este cuestionamiento. Ellas sugieren como praxis interseccional el proyecto de microcrédito del economista Muhammed Yunus en India. Aunque reconozcan “[...] que las críticas feministas al abordaje de Yunus sobre la pobreza levanta puntos importantes [...]”, y que “[...] Yunus no es un pensador marxista, ni un crítico feminista, ni un académico antirracista”, Collins e Bilge consideran que “[...] la naturaleza radical de la praxis de Yunus es que rechaza una condición básica del capitalismo” (2016, p. 56). Una podría preguntarse si la condición básica que mencionan las autoras representa de hecho una perspectiva anticapitalista o, en su lugar, solamente un rasgo del capitalismo en una variedad específica (Hall, Thelen, 2009; Saad-Filho, 2020) o en su etapa neoliberal financiera⁴.

Además, la crítica hecha por Kergoat también incluye que pensamiento interseccional está ordenado por categorías fijas, basadas en identidades (Crenshaw, 1991), y en relaciones sociales dinámicas e históricamente ubicadas, “[...] privilegiando una u otra categoría, [...] y por veces no teniendo en cuenta las dimensiones materiales de la dominación” (Hirata, 2014, p. 65). La consustancialidad, por su origen en el materialismo, propone un análisis de la división sexual del trabajo basada en relaciones sociales de sexo que, junto con otras relaciones sociales, “entretejen la trama de la sociedad e impulsan su dinámica” (Kergoat, 2003, p. 841).

El tercer punto de crítica trata del alargamiento excesivo – y, por consecuencia, indefinición - del concepto (Kergoat, 2010; Hirata, 2014). En la perspectiva de Collins y Bilge (2016), la interseccionalidad incluye categorías de opresión más allá de la clase, la raza y el género, como edad, nacionalidad y religión. Sin suscitar una jerarquía de opresiones, la

⁴ Las autoras así lo comentan: “La relevancia del sistema bancario alternativo de Yunus no es simplemente ayudar personas pobres, sino proveer una crítica de aspectos específicos del capitalismo. Yunus reconoce que ‘el capitalismo está en una serie crisis’, e identifica la crisis alimentaria, energética y ambiental como anfitrionas de inmediatas causas económicas y físicas. Él dice claramente, ‘todas tienen una cosa en común. Todas reflejan la inadecuación del sistema económico actual. En este caso, nosotros confrontamos problemas sociales que no pueden ser resueltos solamente por el mercado libre como es hoy día entendido’ (Yunus 2009:6). Señalando la gran convulsión de grandes sectores del sistema financiero global en 2008, Yunus dice, ‘una cosa está clara. El sistema financiero se ha roto a causa de una distorsión fundamental en su premisa básica’ (Yunus 2009:6). Para Yunus: [...] La culpa de la pobreza por lo tanto está con el topo de la sociedad, con gestores políticos y académicos. Ella no refleja ninguna falta de capacidad, deseo o esfuerzo por parte de los pobres. (Yunus 2007:20)” (Collins, Bilge, 2016, p. 56).

delimitación de las categorías incluidas en el concepto levanta cuestiones importantes acerca de su uso, especialmente cuando es utilizado para finalidades más allá de las que propuso Crenshaw (1991, 2002) para la identificación de categorías jurídicas antidiscriminatorias.⁵ Hirata (2014), explicando los desarrollos recientes de Kergoat (2012 apud Hirata, 2014), explica que la crítica que aquella autora propone a la interseccionalidad sugiere que “la multiplicidad de puntos de entrada (casta, religión, etnia, nación etc., y no solamente raza, género, clase) lleva a un peligro de fragmentación de las prácticas sociales”, y que “no es cierto que todos estos puntos remiten a relaciones sociales y tal vez no sea el caso de ponerlos todos en un mismo plano” (Hirata, 2014, p. 65). Por su turno, Machado (2017, p. 2) señala que el alargamiento excesivo del término crea incluso confusiones teóricas, de manera que “la consustancialidad y la interseccionalidad, por el hecho de que parten de la premisa de la articulación [...], vienen siendo por veces confundidas o incluso tomadas como similares o intercambiables”. Lo que propone esta investigadora, sin embargo, no es el abandono del concepto, sino la recuperación de las teorías del feminismo negro para recuperar su radicalidad y “[...] cualificarlo como instrumento de crítica sistémica” (Machado, 2017, p. 16), de manera a oponerse a los usos del feminismo liberal de la interseccionalidad como “[...] ‘solución’ de la demanda de la diversidad sin, sin embargo, tocar las estructuras que engendran la desigualdad social” (Machado, 2018, p. 28).

4 El concepto de consustancialidad

Aunque la sección anterior presente brevemente la crítica de Danièle Kergoat (2003, 2010) a la interseccionalidad, en ella la autora no pretende decir que clase, raza y género no son cuestiones centrales para la teoría feminista. Lo que propone, en lugar, es una propuesta conceptual distinta de estos elementos, llamada *consustancialidad*.

El concepto de consustancialidad tiene origen en las pensadoras materialistas francesas, a partir de los análisis sobre la división sexual del trabajo y, por fin, sobre las relaciones sociales de sexo. El enfoque de Kergoat (2003) al cuñar el término ha sido las relaciones sociales, las que explica por su carácter de conflicto y de abstracción, por lo tanto distinto de las relaciones interpersonales. Para ella, la relación social puede ser entendida como

[...] una tensión que recorre la sociedad; esta tensión cristaliza poco a poco en retos en torno a los cuales los seres humanos se enfrentan sin cesar, para “producir sociedad”, para reproducirla o “para inventar nuevas maneras de pensar y de actuar”. Tales retos son constitutivos de los grupos sociales. Estos últimos no están dados de antemano, sino que se crean en torno a

⁵ En este sentido, Crenshaw (2002, p. 178) ha reconocido el carácter incompleto de su propuesta, es decir, un intento de presentar “un modelo provisorio que pretende auxiliar en la categorización y organización del conocimiento existente sobre las múltiples formas por las cuales la interseccionalidad puede configurar la vida de las mujeres de todo en globo terrestre”.

dichos retos, mediante la dinámica de las relaciones sociales. Finalmente, las relaciones sociales son múltiples y ninguna de ellas determina la totalidad del campo que estructura. Juntas, tejen la trama de la sociedad e impulsan su dinámica: son consustanciales (Kergoat, 2003, p. 845).

Las relaciones sociales de sexo, en el mismo sentido que las de clase y raza, también siguen los principios de engendramiento y heurístico de las relaciones sociales – es decir, producen y reproducen prácticas, a la vez que sirven para comprender las prácticas observadas. Para Kergoat, las relaciones sociales de sexo “no son producto de destinos biológicos, sino que son, ante todo, constructos sociales [...] por tensión, oposición o antagonismo en torno a un reto, el reto del trabajo” (2003, p. 845). En este sentido, además de constituir una relación de poder, este tipo específico de relación social contiene “[...] la misma índole que las demás relaciones sociales (es consustancial a ellas), aunque posee características propias: está presente en la totalidad del espacio-tiempo conocido; las segregaciones que opera asumen formas singulares” (Kergoat, 2003, p. 846).

En punto central de la consustancialidad deviene del reconocimiento de la interconectividad y ubicación histórica de las relaciones sociales, ya que, según Kergoat (2003, p. 841-842), “los seres humanos no actúan ni se viven nunca a sí mismos desde el ángulo de una relación social única; reducir sus prácticas al considerarlas desde un solo ángulo, sea cual fuere, equivale a renunciar [...] comprender la riqueza [...] de las prácticas sociales” (2003, p. 841-842). En este sentido, la consustancialidad presupone que las relaciones sociales de clase, género y raza “forman un nudo que no puede ser desatado a nivel de las prácticas sociales”, y la coextensividad señala su carácter dinámico, ya que, “en su desarrollo, [...] se reproducen y se coproducen mutuamente” (Kergoat, 2010, p. 94). Para Kergoat, la consustancialidad consiste en una *forma de lectura de la realidad social*, es decir, no significa que haya una vinculación permanente entre todo, sino que

Es el cruce dinámico y complejo del conjunto de relaciones sociales, cada una imprimiendo su marca en las otras, ajustándose a ellas y construyéndose de manera recíproca. [...] no se trata de hacer un *tour* de todas las relaciones sociales involucradas, una a una, sino de ver los cruces e interpenetraciones que forman un ‘nudo’ en el seno de una individualidad o de un grupo (Kergoat, 2010, p. 100).

Con esto, Kergoat presenta lo que serían las premisas básicas de la consustancialidad: (a) primero, que género, raza y clase son relaciones sociales y, sobre todo, relaciones del tipo *de producción*, en las que “se entrecruzan explotación, dominación y opresión” (2010, p. 99); (b) segundo, que estas son relaciones sociales de producción e *históricas*, es decir, “poseen una estructura que permite su permanencia, pero también pasan por transformaciones que corresponde a períodos históricos y a eventos que pueden acelerar su curso” (2010, p. 100), y (c) tercero, que aunque históricamente identificables, es necesario “definir las invariantes en

los principios de funcionamiento de las relaciones sociales” (2010, p. 100) – en el caso de la división sexual del trabajo, por ejemplo, habría el principio de la jerarquía y de la separación.

5 Críticas a la consustancialidad: posibles consensos y (sobre todo) divergencias con la interseccionalidad

En un vistazo preliminar, sería posible identificar algunos puntos de convergencia entre la interseccionalidad y la consustancialidad. Un análisis más apurado, sin embargo, percibiría que existen matices que apartan las dos categorías e impiden su uso indiscriminado. Para empezar, un punto mayor de convergencia entre ambas es la propuesta de no jerarquización de las formas de opresión (Hirata, 2014). Con efecto, tanto la interseccionalidad como la consustancialidad presuponen que no hay cruce o nudo de relaciones sociales que se sobreponga sobre las demás. A pesar de esto, si bien Crenshaw sugiere que los caminos de las opresiones se encuentran en un cruce (Crenshaw, 1989, 1991, 2002), o Collins y Bilge (2016) proponen que estos caminos pueden ser múltiples, Kergoat (2003, 2010) sugiere que todo depende de la configuración de las relaciones sociales en determinado momento histórico. Para la materialista francesa, “existen tres relaciones sociales fundamentales que se imbrican y son transversales, el género, la clase y la raza”, y no una “geometría variable” en la que otras relaciones pueden incluirse (Hirata, 2014, p. 66). En las palabras de Kergoat,

Colocar el problema en los términos de la consustancialidad de las relaciones sociales permite otro abordaje: *según la configuración dada de relaciones sociales, el género (o la clase, la raza) será – o no será – unificador. Pero él sólo no es en sí mismo fuente de antagonismo o solidaridad.* Ninguna relación social es primordial o tiene prioridad sobre la otra. Es decir, no hay contradicciones principales y contradicciones secundarias. Cuando las mujeres de la red hotelera Accor enfrentan conflictos, lo hacen como mujeres, trabajadoras, mujeres negras; no hacen reivindicaciones separadas. Luchando de esa manera, ellas combaten la superexplotación de todas y su lucha, así, tiene alcance universal. Este abordaje exige el esclarecimiento de algunos principios, si no quisiéramos confundir prácticas sociales, relaciones sociales e identidad, y si no quisiéramos que la idea de consustancialidad sea usada en todo y cualquier registro y se haga, por así decir, un saco de gatos (Kergoat, 2010, p. 99, énfasis en el original).

Otro punto que a simple vista puede parecer una convergencia es el énfasis en un elemento de relacionalidad. Collins e Bilge (2016) lo señalan como elemento central de la interseccionalidad; Kergoat (2003, p. 845) sugiere un análisis a partir de relaciones sociales de sexo, clase y raza que “juntas, tejen la trama de la sociedad e impulsan su dinámica”. Hay, de todos modos, significativas diferencias entre cómo las teóricas tratan las relaciones.

La relacionalidad, en los términos de Patricia Hill Collins, aunque sea una intelectual de la teórica crítica, parece asemejarse más fuertemente a la sociología relacional. En los términos de Collins e Chepp (2013, p. 61),

De hecho, el propio prefijo dado al término interseccionalidad marca una importante distinción del pensamiento binario occidental que clasifica sistemas de ideas y eras de acuerdo con pre y post (e.g. premoderno, posestructuralismo); en lugar, prefijos como inter y trans reflejan la naturaleza interrelacionada de las relaciones sociales de poder que son crecientemente reconocidas en la teoría social y política, así como en la interseccionalidad (Emirbayer 1997; Collins 2010, 28, fn. 13). [...] No solo las relaciones sociales son relacionales, sino además las visiones de mundo que ellas catalizan son necesariamente relacionales. [...] La habilidad de la interseccionalidad en traer atención y considerar las ubicaciones intersociales - incluso aquellas en las márgenes (Crenshaw 1991) - desafía en pensamiento binario, desplazando el enfoque analítico hacia la fluidez entre, interrelaciones entre, y coproducción de múltiples categorías y sistemas de poder (Collins, Chepp, 2013, p. 61).

Por otro lado, las relaciones sociales, según la propuesta de Kergoat (2003, 2010), están esencialmente enmarcadas en el materialismo histórico dialéctico. En este sentido, las relaciones sociales son sobre todo relaciones de producción; además, son históricamente situadas, de disputa y en dinámica, es decir, típicas de la coextensividad que las caracteriza.

Por último, si a la interseccionalidad se le critica el poco énfasis dado a la clase social, a la consustancialidad se le atribuye poca atención a la dimensión racial de opresión. A pesar de esto, Kergoat (2010) insiste que la noción de entrelazamiento de dominaciones no es exclusiva del feminismo negro, y que desde los años 80 la discusión ya era presente en la tradición francesa, que destacaba las divisiones de clase, sexo y grupo étnico. A la vez, la autora también reconoce que estos estudios eran minoritarios y, además, que el entrelazamiento era “antes objeto de alusiones que de análisis profundos: en estos estudios, clase y ‘raza’ eran asociados, sin que para ello fuera necesario dar centralidad a dicha imbricación” (Kergoat, 2010, p. 96). En el mismo sentido, Hirata (2014, p. 63) reconoce que, aunque pensadoras de la revista *Questions Féministes* hubieran conceptualizado el racismo ya en los años 1970, “esta conceptualización no se hizo en términos interseccionales o de ‘coextensividad’ de la raza, del sexo y de la clase social”.

Si bien la interseccionalidad presupone gran destaque al cruce de género y raza y al destaque de las experiencias de las mujeres negras, la consustancialidad, por su turno, considera incluso la posibilidad de que la raza pueda ser percibida “como una posible modalidad de experiencia de clase, pues, al traer la experiencia y el sujeto para el centro de los análisis, permite el pasaje del problema de la dominación pura para el problema de las resistencias [...]” (Kergoat, 2010, p. 96). En las palabras de Kergoat (2003, p. 846), “el trabajo es, en nuestra opinión, el reto que pone en juego las relaciones sociales de sexo”, señalando su destaque en las acepciones del feminismo materialista y en su propuesta consustancial. En este contexto, una importante crítica que se podría ofrecer a la consustancialidad recupera la crítica de las pensadoras negras radicales como hooks (1982, 1984) y Davis (2005) sobre el apagamiento de la experiencia de las mujeres negras en el movimiento feminista, algo que también se dirigía a la conducta de las feministas socialistas. Adoptar como punto inicial de

análisis de las relaciones sociales la división sexual del trabajo puede así engendrar análisis que “tienden a descartar raza o señalan el reconocimiento de que raza es importante y entonces proceden ofreciendo un análisis en el que raza no es considerada” (hooks, 1984, p. 14). En el mismo sentido, así podría ser ocultada la experiencia propia de las mujeres negras trabajadoras, algo que la pensadora negra brasileña Lélia Gonzalez ha denunciado como el “racismo por omisión” del feminismo blanco brasileño (2020 [1988], p. 141).

6 Consideraciones parciales: teoría de la reproducción social, ¿que podría aportar?

En Brasil, si bien la interseccionalidad ha tenido gran destaque en las últimas dos décadas, la consustancialidad no ha tenido el mismo énfasis en la producción científica, y ha ganado poca atención fuera de los debates oriundos del feminismo materialista francés.⁶ Sin embargo, en las últimas décadas hemos sido testigo de la revisión y de nuevas ediciones de obras de la teoría marxista (Bhattacharya, 2017), lo que también ha sido acompañado de una nueva ola de atención a las teorizaciones entre género, raza y clase por parte de las feministas marxistas. Las feministas de la teoría de la reproducción social (TRS) se han destacado en los últimos años especialmente en el continente norteamericano, a ejemplo de Tithi Bhattacharya, Lise Vogel y Susan Ferguson, entre otras autoras. Ellas han centrado su trabajo en el desarrollo de una concepción según la cual “la labor humana es puesta en el centro de la creación o reproducción de la sociedad como un todo” (Bhattacharya, 2017, p. 2), y la esfera productiva y reproductiva de producción capitalista son entendidas como un sistema único⁷ de explotación en el que clase, género y raza se articulan por una ontología integrativa (Bhattacharya, 2017; Ferguson, 2016; McNally, 2017).

En este sentido, estas teorías ofrecen críticas marxistas renovadas a la interseccionalidad y a la consustancialidad. Por esto, para finalizar el ensayo, esta sección presenta brevemente la teoría de la reproducción social producida por el feminismo marxista anglo-sajón, señalando su relación con las categorías de raza, género y clase, y comentando sus posibles contribuciones para este debate. Mi sugerencia es que la principal contribución

⁶ En la revisión de literatura que compuso esta investigación bibliográfica, la búsqueda en la plataforma Scielo por el término *intersectionality* ha traído 259 resultados, y la por el término *consubstantiality* ha traído 4. Cuando considerada exclusivamente en la colección de Scielo en Brasil, el término *interseccionalidade* ha revelado 117 resultados, mientras el término *consustancialidade* ha resultado en 6.

⁷ En este sentido, explica Bhattacharya (2017, p. 7-9): “Una de las maneras de resolver este problema es a través de un entendimiento espacial: hay dos espacios separados pero conjuntos – espacios de producción de valor [...] y espacios de reproducción de poder de trabajo. Pero, como sugerimos arriba, el poder de trabajo no es simplemente reabastecido en la casa, o no siempre es reproducido generacionalmente. [...] Si, según propusimos, la separación especial entre producción (público) y reproducción (privado) es una forma histórica de aparición, entonces el trabajo hecho en ambas las esferas también debe ser teorizado integrativamente.”

de la TRS para este debate es la superación del “atomismo ontológico” (McNally, 2017) que subyace la interseccionalidad y parte de las críticas a la consustancialidad.

Según explica Bhattacharya (2017, p. 4, énfasis en el original), la teoría de la reproducción social es propuesta como “[...] una *metodología* para explotar trabajo y poder de trabajo bajo el capitalismo y es más adecuada para ofrecer uno rico y variado mapa del capital como relación social”. Con énfasis en el análisis de los procesos, la TRS tiene como objeto cuestionar

¿Qué tipos de procesos viabilizan que el trabajador llegue a las puertas de su local de trabajo todos los días y pueda producir la riqueza de la sociedad? ¿Qué papel tuvo su desayuno en su preparación al trabajo? ¿Y una buena noche de sueño? [...] ¿La educación que ha recibido en la escuela también no la “produjo”, en el sentido de que la hizo empleable? ¿Y el transporte público que la llevó al trabajo, o los parques públicos y bibliotecas que le previeron ocio [...]? El rol de la teoría de la reproducción social (TRS) es explotar y ofrecer respuestas a cuestiones como estas. Al hacerlo, la TRS demuestra una irreverencia analítica a los “hechos visibles” y privilegia “procesos” en lugar. Este abordaje no solo se contenta en aceptar lo que aparece como una entidad visible y terminada – en este caso, nuestro trabajador a las puertas de su local de trabajo – sino interroga la compleja red de procesos sociales y relaciones humanas que producen las condiciones de existencia de esta entidad. Como en mucha de la teoría crítica, aquí también “construimos desde Marx”, ya que tanto este abordaje como la interrogación crítica reflejan el método por el cual Marx estudia la mercancía.

Cuanto a la consideración de género, raza y clase (y también otros elementos), Bhattacharya (2017, p. 3) explica que una consecuencia de entender la producción da vida como integrada a la producción de las mercancías es tratar “la opresión (género, raza, sexualidad) de manera distintamente no funcionalista precisamente porque [...] es teorizada como estructuralmente relacional a, y entonces moldeada por, la producción capitalista”. En este sentido, la TRS “está primordialmente preocupada con comprender como categorías de opresión (como género, raza y capacitismo) son producidas simultáneamente a la producción de plusvalía” (Bhattacharya, 2017, p. 14). De este modo, la autora propone que hay un lugar de destaque para estas opresiones en la teoría, que no considera el proceso económico como elemento principal, sino las relaciones sociales que lo envuelven:

[...] un todo social más amplio, sostenido y coproducido por trabajo humano en formas contradictorias y además constitutivas. Más importantemente, ellos abordan la relación entre *explotación* (normalmente atada a la clase) y *opresión* (normalmente entendida a través del género, raza, etc.) y reflejan si esta división expresa adecuadamente las complicaciones de un *nivel abstracto* de análisis, donde elaboramos nuestro equipamiento conceptual, y un *nivel concreto* de análisis, i.e., la realidad histórica donde aplicamos estas herramientas (Bhattacharya, 2017, p. 3, énfasis en el original).

De la misma forma, Ferguson (2016, p. 39) explica que la TRS “amplía y compleja nuestro entendimiento del trabajo, entendiéndolo como una ‘unidad concreta’, una categoría ontológica que captura [...] una rica [...], contradictoria totalidad”, a la vez que también

comprende la “experiencia viva que media y produce” dicha totalidad (2016, p. 39). En resultado ha sido la propuesta, por parte del feminismo de la reproducción social, de una “concepción de trabajo como encarnado, ubicado espacialmente subyaciendo la reproducción de la totalidad” (2016, p. 61), que es también generificada y racializada.

Esta perspectiva de la teoría de la reproducción social sobre la experiencia concreta demuestra su comprensión del trabajo en sentido amplio, es decir, entendido como toda “actividad práctica humana” (McNally, 2017, p. 109). En este sentido, como señaló Ferguson (2016), además de ubicadas espacialmente, las experiencias resaltan actividades de labor encarnadas y concretas, las que contribuyen para la reproducción de la vida y “son simultáneamente ordenadas vía múltiples relaciones de dominación y poder, incluyendo la raza de manera central” (McNally, 2017, p. 109).

McNally (2017), así como Ferguson (2016), son especialmente útiles para pensar las contribuciones de la teoría de la reproducción social sobre raza, género y clase por su perspectiva ontológica integrativa. En su crítica a la interseccionalidad, McNally sugiere que esta perspectiva está formada por aporías que intentan justificar “identidades preconstituidas o lugares que llegan a algún modo de contacto externo entre ellos”, es decir, está basada en un “atomismo ontológico [...] de que existen relaciones de opresión *independientemente constituidas* que, en algunas circunstancias, entrecruzan una a las otras” (McNally, 2017, p. 96, énfasis en el original). Comentando la proposición de la socióloga Floyra Anthias, el autor así lo explica:

Una expresión especialmente clara del atomismo subyacente a los análisis interseccionales es ofrecido por Floya Anthias, quien abiertamente resiste la idea de que las relaciones de poder y opresión son co-constituyentes. El problema clave con la idea de “mutua constitución”, sostiene Anthias, es que ella “interrumpe la prominencia de las categorías en y de ellas mismas”. La idea aquí parece ser la de que si reconocemos que, digamos, relaciones de raza y clase son parte internamente constitutivas del género, entonces la prominencia del género como categoría estaría en peligro. *Este es el núcleo del atomismo ontológico; insiste que una entidad o relación no puede ser entendida como constituida en y por medio de otra sin perder su propia identidad como cosa misma.* Cosas – sean entidades, procesos o relaciones – por lo tanto pueden solamente ser entendidas como pedazos discretos absolutamente atómicos cuyas identidades excluyen el efecto co-constituyente de las otras. [...] El resultado es una especie de Newtonianismo social, una mecánica de pedazos chocantes de la realidad social (p. 96-97, énfasis añadido).

La propuesta del feminismo de la reproducción social es que raza, género, clase, sexualidad y capacidad “no necesitan ser traídas en intersección porque ya se contiene una en la otra, constituyéndose mutuamente en su propio centro [...], convergidas en un complejo y pulsante sistema” (McNally, 2017, p. 107). Para esta perspectiva, “ninguna parte (o parcial totalidad) es ontológicamente autónoma *per se*”, y “cada parte es tanto (parcialmente)

autónoma como dependiente, (parcialmente) separada y ontológicamente interconectada” (McNally, 2017, p. 105).

De manera bastante limitada, y a título de consideraciones parciales sobre el tema, considero posible la siguiente síntesis acerca de las divergencias y avances del feminismo de la reproducción social. Primero, diferentemente de la crítica de la consustancialidad sobre cuáles relaciones sociales efectivamente compondrían la opresión, la TRS acepta la existencia de múltiples factores, desde que estos sean “partes mutuamente constituyentes de una unidad diferenciada que vincula una totalidad social compleja” (McNally, 2017, p. 108-109). En el mismo sentido, porque ha ampliado su comprensión del trabajo y de los procesos económicos, parece haber avanzado significativamente en las concepciones materialistas subyacentes a la consustancialidad, cuyo enfoque era la división sexual del trabajo, y que pretendía funcionar como *forma de leer la realidad social* (Kergoat, 2003; Kergoat, 2010). La TRS también se consolida como un *corpus* teórico que avanza del feminismo marxista (Bhattacharya, 2017) y, como teoría, se muestra potencialmente capaz de responder cuestiones dejadas en abierto por la interseccionalidad y por la consustancialidad. Además, al proponer una experiencia encarnada del trabajo, entendiéndolo como situado espacialmente y unificado entre producción y reproducción social, la TRS ha intentado superar muchas de las contradicciones de la interseccionalidad. De manera central, con el entendimiento de que una parte solamente puede ser entendida en relación a las otras parciales totalidades que componen la totalidad social, el atomismo ontológico (McNally, 2017) desafía directamente aquella perspectiva. Esto ha favorecido que debates como el destaque de raza y género en la interseccionalidad o la prominencia de la clase en la consustancialidad sean, por lo menos por un vistazo preliminar, potencialmente superadas. Investigaciones más profundas sobre este tema podrán, de todos modos, confirmar o rechazar estas observaciones iniciales.

7 Referencias

Machado, B. A. (2017, Agosto). Interseccionalidade, consubstancialidade e marxismo: debates teóricos e políticos. *Colóquio Internacional Marx e o Marxismo*, Niterói, Rio de Janeiro, Brasil.
<https://www.niepmarx.blog.br/MManteriores/MM2017/anais2017/MC18/mc181.pdf>.

Machado, B. A. (2018). Articulando utopias: algumas possibilidades do encontro entre feminismo negro e o marxismo da reprodução social. *Lutas Sociais*, 22(40), 23–35.
<https://doi.org/10.23925/ls.v22i40.46647>.

Bhattacharya, T. (2017). Introduction: Mapping Social Reproduction Theory. In T. Bhattacharya (Ed.), *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression* (pp. 1-21). Pluto Press.

Bohrer, A. J. (2019). *Marxism and Intersectionality. Race, gender, class and sexuality under contemporary capitalism*. Transcript.

Collins, P. H.; Chepp, V. (2013). Intersectionality. In G. Waylen, K. Celis, J. Kantola, S. Weldon (Eds.), *The Oxford Handbook of Gender and Politics* (pp. 59-77), 10.1093/oxfordhb/9780199751457.013.0002.

Collins, P. H., & Bilge, S. (2016). *Interseccionalidade*. Polity Press.

Collins, P. H. (2019). *Intersectionality as Critical Social Theory*. Duke University Press.

Combahee River Collective. (2017[1977]). The Combahee River Collective Statement. In T. Keeanga-Yamahatta, (Ed.), *How We Get Free: black feminism and the Combahee River Collective* (pp. 15-27). Haymarket Books.

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *The University of Chicago Legal Forum*, 1(8), 139–168. <https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8/>

Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>

Crenshaw, K. (2002). Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, 10(1), 171–188. <https://doi.org/10.1590/s0104-026x2002000100011>

Davis, A. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Ediciones Alcal.

Davis, K. (2008). Intersectionality as buzzword: A sociology of science perspective on what makes a feminist theory successful. *Feminist Theory*, 9(1), 67–85. <https://doi.org/10.1177/1464700108086364>

Ferguson, S. (2016). Intersectionality and social-reproduction feminisms: Toward an integrative ontology. *Historical Materialism*, 24(2), 38–60. <https://doi.org/10.1163/1569206X-12341471>

Gonzalez, L. Por um feminismo afro-latino-americano. (2020[1988]) In F. Rios, F. Lima (Eds.), *Lelia Gonzalez. Por um feminismo afro-latino-americano* (pp. 139-150). Editora Schwarcz.

Hall, P. A.; Thelen, K. (2009). Institutional change in varieties of capitalism. *Socio-Economic Review*, 7(1), 7–34. <https://doi.org/10.1093/ser/mwn020>

Hirata, H. (2014). Gênero, classe e raça: Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. *Tempo Social*, 26(1), 61–73. <https://doi.org/10.1590/S0103-20702014000100005>

hooks, b. (1982). *AIN'T I A WOMAN: Black Women and Feminism*. Pluto Press.

hooks, b. (1984). *Feminist theory from margin to center*. South End Press.

Kergoat, D. (2003). De la relación social de sexo al sujeto sexuado. *Revista Mexicana de Sociología*, 65(4), 841–861. <https://doi.org/10.22201/iis.01882503p.2003.004.5972>

Kergoat, D. (2010). Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. *Novos Estudos CEBRAP*, 86, 93–103. <https://doi.org/10.1590/s0101-33002010000100005>

McNally, D. (2017). Intersections and Dialectics: Critical Reconstructions in Social Reproduction Theory. In T. Bhattacharya (Ed.), *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentering Oppression* (pp. 94-110), Pluto Press.

Saad-Filho, A. (2020). Varieties of Neoliberalism in Brazil (2003–2019). *Latin American Perspectives*, 47(1), 9–27. <https://doi.org/10.1177/0094582X19881968>

Truth, S. (2005[1841]). Ain't I A Woman. In I. Perry (Ed.), *Narrative of Sojourner Truth*. Barnes & Noble Classics.