

# A la búsqueda de los hilos violetas en el entramado de la identidad<sup>1</sup>

Marian Pérez Bernal

mdperber@upo.es

Universidad Pablo de Olavide

## 1. La identidad como entramado

En este trabajo nos interesa el estudio de los procesos de construcción identitaria desde una perspectiva que reconozca la multidimensionalidad de los espacios y sujetos que se afirman. En *Identidades asesinas*, el autor AminMaalouf nos recuerda que la identidad no se divide en mitades, ni en tercios, no está hecha de compartimentos. No tenemos varias identidades, tenemos solo una, que es producto de todos los elementos que la han configurado mediante una “dosificación” singular que nunca es la misma en dos personas ya que dependen en cada caso de las múltiples pertenencias que en cada uno de nosotros se combinan (Maalouf 1999:10, 25). Su caso es, sin duda, especialmente interesante y explica, al menos en parte, su preocupación por estas cuestiones. Es árabe y cristiano, es francés y libanés; pertenece a la comunidad melquita pero aparece en el registro civil del Líbano como protestante. Esta confluencia de pertenencias puede parecer paradójica pero precisamente sobre todas esas pertenencias se ha forjado su

---

1 Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación Prismas filosófico-morales de las crisis (FFI2013-42935-P). Entidad financiadora: Ministerio de Educación y Ciencia. Las entidades participantes en dicho proyecto son IFS-CSIC, UNED, UCM, UAM, Castilla La-Mancha, Salamanca, Pablo Olavide-Sevilla, La Laguna, Valladolid,

identidad. Escuchemos al propio AminMaalouf explicar cómo se sentía cuando le trataban de obligar a elegir entre una de sus identidades:

Durante mucho tiempo esa insistente pregunta me hacía sonreír. Ya no, pues me parece que revela una visión de los seres humanos que está muy extendida y que a mi juicio es peligrosa. Cuando me preguntan qué soy “en lo más hondo de mí mismo”, están suponiendo que “en el fondo de cada persona hay sólo una pertenencia que importe, su “verdad profunda” de alguna manera, su “esencia”, que está determinada para siempre desde el nacimiento y que no se va a modificar nunca; como si lo demás, todo lo demás (...) no contara para nada. Y cuando a nuestros contemporáneos se los incita a que “afirmen su identidad”, como se hace hoy tan a menudo, lo que se les está diciendo es que rescaten del fondo de sí mismos esa supuesta pertenencia fundamental, que suele ser la pertenencia a una religión, una nación, una raza o una etnia, y que la enarboleden con orgullo frente a los demás (Maalouf 1999:10-11)

Tal y como antes decíamos, la identidad no se divide en mitades, ni en tercios, no está hecha de compartimentos. Ninguno de esos elementos puede serle arrebatados sin que él deje de ser quién es. Es exactamente eso lo que hace que la identidad de cada persona sea compleja, única, irremplazable e imposible de confundirse con ninguna otra. Así pues, no se trata de disolver la identidad difuminando los rasgos de forma que las diferencias acaben por verse sino, todo lo contrario, se pretende subrayar hasta qué punto cada uno de nosotros somos únicos (Maalouf 1999:28-29). La identidad de una persona no es una yuxtaposición de pertenencias, no es un mosaico de teselas independientes: es un dibujo sobre una tela tirante, si se toca una esquina, repercute en toda la tela (Maalouf 1999:34)

Cada uno de estos rasgos, cada una de estas pertenencias contribuyeron a ser quién ella es<sup>2</sup>. Recordemos aquí a Henri Bergson:

“La duración es el progreso continuo del pasado que corroe el porvenir y que se hincha al avanzar (...) La memoria (...), no es una facultad de clasificar los recuerdos en un cajón o de inscribirlos en un registro. No hay registro, no hay cajón (...) porque una facultad se ejerce de modo intermitente, cuando ella quiere o cuando puede, mientras que el amontonamiento del pasado sobre el pasado prosigue sin tregua (...) Sin duda, en todo instante nos sigue todo entero: lo que desde nuestra primera infancia hemos sentido, pensando, querido, está ahí, inclinado sobre el presente con el que va a reunirse presionando contra la puerta de la conciencia que querría dejarlo fuera” (Bergson 2004 (1957): 55-56)

Consideramos necesario romper con las visiones esencialistas de la identidad, según las cuales la identidad se nos da de una vez por todas y frente a ella defendemos que la identidad se construye a lo largo de toda nuestra existencia y, por tanto, está sometida a posibles transformaciones. Los elementos de nuestra identidad que ya están en nosotros cuando nacemos no son muchos y, además, incluso el sentido de esos rasgos están en cierto modo condicionados por el momento histórico y el entorno social. Nacer mujer no significa lo mismo en Noruega que en Arabia Saudí, no es lo mismo en la España de 1950 que en la España de 2016.

## **2. A la búsqueda de los hilos violetas**

En esta línea nos gustaría situar el trabajo que presentaremos en este encuentro. Creemos que este enfoque que tiende a ver la identidad como un entramado formado por múltiples pertenencias puede ser un interesante enfoque para enfrentarnos a la

---

<sup>2</sup>Del movimiento por los derechos civiles –afirma Nussbaum (2001:106)- aprendió como la exclusión de algunos grupos impide que la cultura dominante se beneficie de las perspectivas que ellos pueden ofrecer; como mujer sabe cuán difícil es defender una postura cuando los términos del debate fueron establecido por otra persona; como judía sabe lo fácil que es para los grupos excluidos internalizar estereotipos denigrantes de ellos mismos.

identidad también desde una perspectiva de género, ya que nos abre un panorama que consideramos que puede ser muy interesante.

La imagen de Maalouf de la identidad como tela, como un entramado formado por muchos hilos me recordó a los tartanes. El tartán es una tela de lana con cuadros o listas cruzadas de diferentes colores característica de Escocia. En el diseño de esta tela se alternan bandas de hilos de diferentes colores entramados entre sí en ángulos rectos. Hasta mediados del XIX los tartanes se asociaban con diferentes zonas sin más pero a partir de ese momento se empezaron a asociar ya con los clanes. Así, en el Campbell tartán nos encontramos con cuadros negros, verdes y azules o en el de Balmoral nos encontramos con cuadros formados por hilos grises, rojos y negros. En una tienda en Edimburgo podías ver los tartanes de los distintos clanes y te daban, incluso, la posibilidad, si ninguno te convencía de crear tu propio tartán. Elegías los hilos y los colores y ellos te hacían un tartán a medida.

¿Y qué tienen que ver los tartanes, hechos a medida o no con la identidad? ¿Y qué tiene que ver con el feminismo? Pues creemos que mucho. Seguiremos avanzando para ver hasta donde llegamos.

La feminista argelina W. Tamzali(2011: 48),cuando denuncia el auge de las ideologías religiosas que conlleva la regresión de las sociedades árabes, defiende que en estos momentos resulta más necesario que nunca esta lucha contra el encierro identitario. Escuchemos a esta argelina en busca de su identidad:

“Como todo el mundo, acarreo una identidad con sus defectos de uso; por utilizar la expresión de Walter Benjamin, “una vasija rota que hubiera pegado”, de la que habría que describir las curvas, las mezclas, los agujeros, las rugosidades, en una palabra, declinar las historias inscritas en ella. ¡Qué más da! Mis interlocutores que olvidan su propia complejidad, me acosan con preguntas perentorias -¿musulmana?, ¿urbana?, ¿francófona?, ¿burguesa?- que hacen que unos simples adjetivos calificativos se convirtían en temibles determinativos. Y cuanto más se me pide que diga quién soy, más difícil me resultar nombrarme” (Tamzali 2011:32)

La Plata, FAHCE-UNLP, 13 al 15 de abril de 2016

Tamzali se presenta como una mujer laica y librepensadora que forma parte de una sociedad de tradición musulmana con la que se identifica. Se presenta como humanista, anticolonialista, demócrata y feminista y no está dispuesta a renunciar a ninguna de estas identidades.

Y quiero recordar aquí a LohanaBerkins cuando en una entrevista le preguntaban acerca de su origen salteño y contestaba: “yo no sé qué vivo con más orgullo si ser salteña o ser travesti”. Ambos elementos son fundamentales en la constitución de su identidad.

Una situación fronteriza extraña fue lo que llevó a Liliana Suárez a replantearse las raíces eurocéntricas del feminismo. Escuchémosla:

“Esta llamada a visibilizar las raíces del eurocentrismo del feminismo dominante se ha generado en mi caso a partir de una identidad híbrida latinoamericana y española como habitante incómoda de ambos espacios políticos e identitarios. (...) A menudo esta inquietud se resuelve en la consideración de esta diferencia como un temo menor, por encima del cual debe prevalecer el interés de sus “necesidades y derechos de género”” (Suárez 2008:32-33)

Escuchemos ahora a Anzaldúa:

“Soy una puente columpiada por el viento, un crucero habitado por torbellinos, (...) montada a horcajadas en el abismo. “Tu lealtad es a la Raza, el Movimiento Chicano”, me dicen los de mi raza. “Tu lealtad es al Tercer Mundo”, me dicen mis amigos negros y asiáticos. “Tú lealtad es a tu género, a las mujeres”, me dicen las feministas. También existe mi lealtad al movimiento gay, a la revolución socialista, a la Época Nueva, a la magia y lo oculto. Y existe mi afinidad a la literatura, al mundo artístico. ¿Quién soy? Una lesbiana feminista tercermundista inclinada al marxismo y al misticismo. Me fragmentarán y a cada pequeño pedazo le pondrán una etiqueta (Anzaldúa 1988:165)

La Plata, FAHCE-UNLP, 13 al 15 de abril de 2016

Hay algo que recuerda al caso de Tamzali, al de Maalouf o al de Suárez también en este nuevo caso. Son todos, de una forma u otra, ciudadanos transfronterizos que denuncian la complejidad de una identidad procedente de diferentes tradiciones engarzadas que conviven en su interior. Sobre estos espacios híbridos se pronuncia Suárez

“Más allá de las identidades unívocas y contenidas que reivindicán los discursos nacionalistas y etnicistas, los y las agentes poscoloniales provienen de espacios híbridos, intersecciones de culturas que ya no pueden contener las técnicas coloniales de gobernabilidad basadas en las dicotomías exortización/universalización” o “particularismo/asimilacionismo” (Suárez 2008:61-62)

Identidades entre las que no pueden elegir. ¿Y por qué habría que elegir?

### **3. Un pañuelo de tartán cubriendo nuestra cabeza**

Citemos un ejemplo que ha dado mucho juego y sobre el que se ha discutido mucho, la mayoría de las veces de una forma excesivamente superficial y reduccionista. Reaparece de forma más o menos continuada la discusión acerca del velo por parte de las mujeres. Se discute el motivo por el que lo llevan como si hubiera una sola motivación. Hay muchas y son de muy distintos tipos y toda visión simplificadora falsea la realidad. Comencemos escuchando a Wassyla Tamzali.

La indignación de Tamzali a la que hace mención el título de su libro tiene mucho que ver con los pañuelos y las políticas erróneas respecto a ellos seguidas por diferentes gobiernos de Europa. *Burka, niqab, chador, khimar, shayla, al-amira y hijab* son distintos tipos de pañuelos que aparecen de forma continuada en la prensa de Europa. Se discute en distintos países la prohibición o no por ley de los velos integrales -Burka, niqab, chador o khimar- y, al mismo tiempo, qué política se debe seguir en el

caso pañuelos como el hijab o la shayla. Simultáneamente, en muchos países musulmanes, se endurecen las leyes sobre la vestimenta de las mujeres, en algunos casos imponiendo estas prendas, en otros prohibiendo su uso en determinados espacios. Ponérselo o quitárselo tiene siempre un significado político.

Tamzali rechaza desde el *burka* hasta el *hijab*. Desde su perspectiva una equivocada concepción de la tolerancia y del diálogo entre civilizaciones ha llevado a que se acepten los pañuelos que cubren las cabezas de las mujeres musulmanas. Llevar el velo es una práctica de segregación sexista frente a la que se rebela condenando la ardiente defensa que desde el relativismo cultural se hacen de prácticas como esta, que tienen un alto coste para las mujeres. Los llamamientos al respeto de las culturas tienen peligrosas consecuencias: el derecho a la libertad o a la igualdad dejan de ser universales para convertirse en coyunturales. Esto es, en Francia, en España y en Italia el tratamiento sexista de las mujeres se *tolera* cuando lo reivindican y practican poblaciones venidas de fuera. Desde su perspectiva, el derecho a la cultura no puede, en ningún caso, ser un derecho superior al de la igualdad de los sexos.

Esta cuestión está relacionado con la “sobrecarga de identidad” que -según M. le Doeuff (1993:304)- arrastran las mujeres. Las mujeres son un elemento determinante en los procedimientos identitarios comunitarios ya que han sido las encargadas de llevar los signos de la identidad y de custodiar los núcleos simbólicos más valiosos de las culturas (Amorós 2009:58). Se teme que si se niegan a llevar esta carga existiría el peligro de disolución de la identidad. La salvaguardia de la identidad es también la salvaguardia de una sociedad androcéntrica que se siente amenazada por los modelos de igualdad de los sexos (Ramírez 2011:14). En esta misma línea se pronuncia Fátima Mernissi cuando afirma:

“El temor a lo femenino representa una amenaza desde dentro, y el debate acerca de la globalización, que no es más que la controversia acerca de los miedos a ser invadidos por culturas extranjeras, estará centrado necesariamente en la mujer” (Mernissi 2006:36).

La Plata, FAHCE-UNLP, 13 al 15 de abril de 2016

Ángeles Ramírez(2011:17) denuncia que tanto cuando se obliga a la mujer a ponérselo como cuando se le obliga a quitárselo lo que hay detrás es el control y la discriminación de la mujer. Ya en otros momentos hemos asistido al empleo del pañuelo con fines identitarios. Fue utilizado, por ejemplo, por los movimientos nacionalistas contra el colonizador. Durante la colonización, las mujeres musulmanas fueron el último bastión de la identidad de las poblaciones contra el ocupante extranjero (Tamzali 2011:42). Otro uso del pañuelo encontramos en las chicas de las barriadas de las afueras de París que se cubren para ser respetadas y no tener problemas o el de las jóvenes musulmanas que se cubren para que se las vea y para mostrar su rechazo a que se las asimile con la cultura francesa.

Para Amara el velo no es únicamente una cuestión religiosa. Es, sobre todo, un arma de opresión y de discriminación. Se trata de un instrumento de poder de los hombres sobre las mujeres (Amara 2004:86; Haddad 2011:120). Un eje del pensamiento feminista como es el derecho de las mujeres a disponer de su propio cuerpo parece que se vuelve negociable cuando se trata de mujeres musulmanas que sí pueden ser obligadas a “marcarlo” con un signo de la dominación patriarcal (Tamzali 2011: 58-59; Haddad 2011:27).

Incluso aquellas mujeres que decidan llevar libremente el velo, no pueden borrar el hecho de que llevan el signo de una moral que tiene sus códigos, que las supera totalmente y que genera una segregación de género (Tamzali 2011:100). Como se puede ver la ambivalencia de significados es enorme. No cabe decir con toda esta historia a sus espaldas que se puede querer llevar el pañuelo sin significar con él nada. Amelia Valcárcel nos recuerda que una prenda se lleva de forma estética solo cuando su carga ética ha sido desactivada (Amorós 2009:64).

Otras culturas y otras tradiciones podrán ver en nosotros eso que nosotros no vemos. La revisión crítica es necesaria y lo que debemos tratar de lograr es que esta

reinterpretación crítica de las tradiciones triunfe en todas las direcciones. Escuchemos la opinión de Celia Amorós:

“No vale decir que imponer el velo a las mujeres musulmanas es un asunto interno de un país controlado por los integristas islámicos, ni que el producir pornografía no puede ser juzgado sino desde los parámetros de una sociedad capitalista liberal que produce la circulación del sexo como mercancía. Todo, y para nosotras en especial, lo que concierne a los derechos de las mujeres está abierto a debate público e internacional, contra lo que los fundamentalismo de todo cuño pretenden amparándose en el relativismo cultural, tal como pudo verse en la conferencia de Pekín”

Que el universalismo tiene sus límites y sus peligros y que la Ilustración se quedó muy lejos en muchos casos de los ideales que propagaban es un hecho aceptado y asumido desde hace mucho. Ahora bien, el que esos errores nos abocaran a abandonar los universales podría ser un error aún peor:

“El universal formal, entendido como medida e ideal regulativo, sirve para contrastar los universales reales o, en otras palabras, la distancia que media entre el universal y sus falsas hipótesis. Sin embargo, rechazar el universal como ideal regulativo implicaría renunciar al lenguaje de los Derechos y a sus virtualidades emancipatorias, cuyo potencial no debemos desestimar ni desconocer”  
(Femenías 2005:203)

Y Femenías me lleva a volver a enlazar con ese feminismo postcolonial al que antes hicimos alusión que defiende una propuesta epistemológica de descolonizar el conocimiento y que creo que nos puede dar nuevas herramientas de análisis más acordes con las realidades de diversidad cultural y nuevas estrategias para la construcción de alianzas políticas que tengan en cuenta la diversidad de experiencias y los diferentes intereses de las personas.

La Plata, FAHCE-UNLP, 13 al 15 de abril de 2016

Decía Amelia Valcárcel que una prenda solo se puede llevar de forma estética una vez que su carga ética ha sido ya desactivada. De acuerdo. Pero ¿se desactiva al mismo tiempo en todos los lugares? ¿no podemos pensar en culturas donde una mujer con pantalones no significaba nada y al mismo tiempo otro lugar en donde esa prenda aún tenía un carácter revolucionario? ¿no puede pasar igual con el pañuelo? ¿tiene sentido hablar del pañuelo de forma indiscriminada? Como decíamos antes el pañuelo ha podido significar cosas muy diferentes a lo largo del tiempo y creemos que es preciso detenernos a pensar en eso Durante la revolución de 1979 las mujeres iraníes de clase media adoptaron el velo para mostrar su solidaridad con sus hermanas de la clase obrera mientras que en el islam contemporáneo se obliga a todas las mujeres iraníes a usar el velo (Mohanty 2008 (1988):146). La dedicatoria de Tamzali de su obra dice así “A mi abuela N´Fissa, musulmana y practicante, velada de blanco y de ternura”. Los velos son muy distintos y tenemos que verlos todos pero tal y como Mernissi (2007:51) nos recuerda “Pero Occidente y sus cámaras, atrapadas en otro hiyab y en otros miedos, no ven en el mundo árabe más que un alborar del fanatismo obscurantista”. Escuchemos a Tripp:

“Sin duda, es legítimo señalar las variadas formas de opresión a que se enfrentan las mujeres en contextos no occidentales; el problema aparece cuando algunos teóricos echan mano de generalizaciones indistintas, de las cuales se interfiere que la subordinación de las mujeres en contextos no occidentales es producto de sus culturas, lo que implica calificar de “retrógradas” a dichas culturas. Sin embargo, no hay un “modo de vida occidental” unificado y homogéneo en el mismo sentido que no podemos identificar una “civilización islámica”, una “cultura hispánica”, una “tradición africana” o un “sistema de valores asiáticos”. Ese tipo de caracterizaciones no nos dicen nada, y los contrastes que se hacen entre semejantes generalidades culturales no tiene sentido” (Tripp, 2008 (2002):290)

Mohanty nos recuerda que el feminismo postcolonial no está en contra de las generalizaciones, que es consciente de que las generalizaciones pueden ser útiles pero siempre que sean generalizaciones cuidadosas que respondan a estas realidades

La Plata, FAHCE-UNLP, 13 al 15 de abril de 2016

complejas (Mohanty 2008 (1988):146). A esto mismo creo que apuntaba Butler cuando defendía que se deben evitar los atajos hacia una universalidad categórica o ficticia de la estructura de dominación (Butler 2007 (1990):50).

Tripp nos recuerda que todos nos hemos construido mutuamente, algunos más que otros y ese proceso nunca ha sido unidireccional. ¿Por qué Anzaldúa va a tener que elegir entre su ser chicana, su ser lesbiana, su ser marxista o su pertenencia al tercer mundo o su ser mujer? ¿Por qué no somos capaces de reconocer que la identidad es un complejo tartán formado de hilos de muchos colores? Si al tartán Campbell le quitamos los hilos verdes dejará de ser el tartán del clan Campbell. A lo mejor se convierte en el tartán de otro clan, no lo sé, pero ya no es el de los Campbell. Visiones estrechas del género dificultan que otras mujeres procedentes de otras tradiciones e historias sean capaces de reconocerse en ese relato o –como dice Anzaldúa-le obligarán a fragmentarse en pequeños pedazos que serán etiquetados.

De esta forma el complejo entramado de la identidad será simplificado pero, como nos recuerda Edgar Morin, esa simplificación excesiva de la realidad no nos permite tener un acercamiento válido al conocimiento de las realidades complejas. El autor recuerda que el término “complejo” proviene del latín *complexus* –lo que está tejido en conjunto- de constituyentes heterogéneos inseparablemente asociados. Cuando nos acercamos a él desde el paradigma de la simplicidad la realidad se pierde y la imagen que obtenemos es tan abstracta como falsa (Morin 1990:32). Como hace ya tanto nos recordó Judith Butler (2007(1990):49) es imposible separar el género de las intersecciones políticas y culturales en las que constantemente se produce y se mantiene. Asumir el carácter discutible de la categoría “mujeres” nos ayudará a ver las identidades como entidades abiertas que se construyen performativamente:

Insistir en la coherencia y la unidad de la categoría de las mujeres ha negado, en efecto, la multiplicidad de intersecciones culturales, sociales y políticas en que se construye el conjunto concreto de “mujeres” (Butler 2007 (1990):49, 67).

La Plata, FAHCE-UNLP, 13 al 15 de abril de 2016

No podemos obligar a elegir un color del tartán, ni podemos separar los distintos colores sin destruir el tartán. Tenemos que obligarnos a ver cada tartán como una representación única y válida con la que podremos encontrar puntos de unión y otros de disyunción. El rojo, el verde, el azul o el violeta no significan siempre lo mismo. Depende de los otros colores que le acompañen y de la forma como se construya el entramado. El cruce de colores diferentes da la apariencia de nuevos colores resultados de la mezcla de los originales. Esa mezcla produce un enriquecimiento que debemos ser capaz de mirar y de valorar. Nuestros hilos violetas pueden tener otro color en otras culturas y seguir siendo hilos violetas porque, aunque parezca paradójico, a lo mejor el color no es tan importante.

### **Referencias bibliográficas citadas:**

Amara, F. (2004): *Ni putas, ni sumisas*. Madrid, Cátedra.

Amorós, C. (2009): *Vetas de Ilustración. Reflexiones sobre Feminismo e Islam*, Madrid, Cátedra.

Anzaldúa (1998): “La prieta”, en Moraga, C. & Castillo, A. (Eds.): *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, San Francisco, ISM press, 1988.

Bergson, H. (2004 (1957)): *Memoria y vida*, Textos escogidos por Gilles Deleuze, Madrid, Alianza Editorial.

Butler, J. (1990 (2007)): *El género en disputa*, Madrid, Cátedra

Femenías, María Luisa: “El feminismo postcolonial y sus límites”, en Amorós, C. & de Miguel, Ana: *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. III. De los debates sobre el género al multiculturalismo*, Madrid, Minerva, 2005

Le Doeuf, M.: *El estudio y la rueca. De las mujeres, la filosofía, etc...* Madrid, Cátedra, 1993.

Haddad, J.: *Yo maté a Sherezade. Confesiones de una mujer árabe furiosa*, Barcelona, Debate, 2011

Maalouf, A. (2004): *Identidades asesinas*, Madrid, Alianza.

- Maalouf, A. (2009): *El desajuste del mundo. Cuando nuestras civilizaciones se agotan*, Madrid, Alianza Editorial.
- Mernissi, F. (2006): *El harén en Occidente*, Madrid, Booket
- Mernissi, F. (2007): *El miedo a la Modernidad. Islam y Democracia*, Sevilla, Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.
- Mohanty, C.T. (2008 (1988)): “Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales”, en Suárez Navaz, Liliana & Hernández, R. A. (Eds.): *Descolonizando el feminismo. Teoría y prácticas desde los márgenes*, Madrid, Cátedra, 2008, pp.117-163.
- Morin, E. (1990): *Una introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa.
- Nussbaum, M. (2001): *El cultivo de la humanidad*, Barcelona, Editorial Andrés Bello.
- Ramírez, A. (2011): *La trampa del velo. El debate sobre el uso del pañuelo musulmán*, Madrid, La Catarata.
- Suárez Navaz, Liliana & Hernández, R. A. (2008) “Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales”, en Suárez Navaz, Liliana & Hernández, R. A. (Eds.): *Descolonizando el feminismo. Teoría y prácticas desde los márgenes*, Madrid, Cátedra, pp.31-73.
- Tamzali, W. (2011): *Carta de una mujer indignada. Desde el Magreb a Europa*, Madrid, Cátedra.
- Tripp, Aili Mari (2008 (2002)): “La política de los derechos de las mujeres y la diversidad cultural en Uganda” en Suárez Navaz, Liliana & Hernández, R. A. (Eds.): *Descolonizando el feminismo. Teoría y prácticas desde los márgenes*, Madrid, Cátedra, pp. 285-330.