

Identidades marrones: resistencia frente al racismo estructural y la colonialidad del poder.

Luz Antonella - estudiante.

Cita:

Luz Antonella - estudiante (2025). *Identidades marrones: resistencia frente al racismo estructural y la colonialidad del poder. Segundo Congreso Latinoamericano de Trabajo Social de la UNVM. Universidad Nacional de Villa María, Villa María.*

Dirección estable:

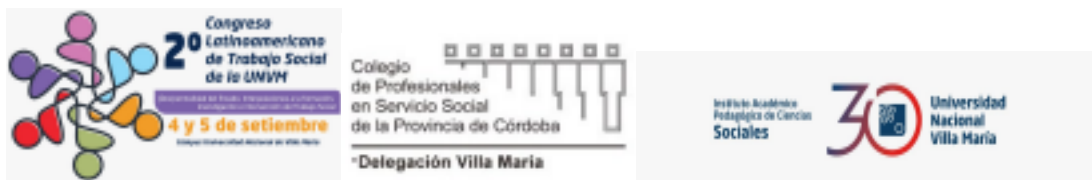
<https://www.aacademica.org/segundo.congreso.latinoamericano.de.trabajo.social.de.la.unvm/4>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ecAo/pOX>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite:
<https://www.aacademica.org>.



Segundo Congreso Latinoamericano de Trabajo Social de la UNVM
“(Des)centralidad del Estado. Interpelaciones a la formación, investigación e intervención del
Trabajo Social”

*Identidades marrones: resistencia frente al racismo estructural y la colonialidad del
poder*

Autora: Bais Luz Antonella

Dependencia: Estudiante de la Universidad Nacional de Villa María.

Instituto Académico Pedagógico de Ciencias Sociales.

Carrera: Licenciatura en Trabajo Social

Dirección postal 5900, Villa María Córdoba, Argentina

Correo electrónico: lulii.bais.1266@gmail.com.

Eje: Derechos humanos

Palabras claves. RACISMO, MILITANCIA, TRABAJO SOCIAL

Introducción

Esta ponencia propone reflexionar sobre las identidades marrones como una forma de resistencia frente al racismo estructural, articulando los aportes teóricos de Aníbal Quijano sobre la colonialidad del poder y de Rita Segato sobre la violencia estructural ejercida sobre los cuerpos racializados. A partir de estos marcos, abordaremos cómo se construye una militancia marrón que interpela al orden social dominante.

Este trabajo se inscribe dentro de un enfoque cualitativo de tipo exploratorio, ya que busca problematizar y visibilizar una temática poco abordada desde el trabajo social.

La metodología se basa en el análisis documental y teórico, a partir de fuentes secundarias como textos académicos, artículos periodísticos, producciones del Movimiento Marrón, entrevistas disponibles en medios digitales, así como escritos de los autores mencionados.

El instrumento principal utilizado fue la revisión bibliográfica, seleccionando materiales que permiten reconstruir los principales ejes conceptuales y políticos.

La ponencia tiene como objetivo visibilizar las estrategias de resistencia de los movimientos marrones y repensar el lugar que ocupa el racismo en nuestras sociedades. Nombrarse marrón es un gesto político que desafía la colonialidad, el blanqueamiento simbólico y la exclusión, abriendo paso a nuevas formas de habitar la identidad.

Desde el marco teórico de Aníbal Quijano y su concepto de colonialidad del poder, se analiza cómo la racialización de los cuerpos y la jerarquización social son herencias persistentes del orden colonial. El marrón se inscribe en esta lógica como una posición subalterna, asociada a la pobreza, la informalidad laboral y la exclusión simbólica.

Por su parte, Rita Segato aporta una mirada desde la crítica feminista descolonial, al considerar que el cuerpo es el primer territorio colonizado. Los cuerpos marrones, en especial aquellos feminizados o disidentes, son objetivo de múltiples violencias estructurales.

En este escenario, la militancia se manifiesta como una forma de resistencia que implica reapropiarse del cuerpo, de la historia familiar y de los rasgos negados por el discurso hegemónico, se vuelve una práctica política. Ser marrón deja de ser una marca de inferioridad para transformarse en un símbolo de lucha.

1. Identidades marrones: nombrarse para existir

El colectivo identidad marrón tuvo su primera aparición pública en 2015 en una marcha del colectivo LGBTIQ+. Está integrado en la actualidad por artistas y profesionales que se proponen reflexionar sobre la identidad y cuestionar prácticas racistas en Argentina.

El activismo y la militancia les permitió encontrarse y formarse como colectivo. Comenzaron a nombrar el racismo que se vive en Argentina, entendiendo que no se trataban de casos aislados de discriminación, sino que era racismo estructural. El grupo decidió que era tiempo de actuar y visibilizar lo que les sucedía a muchas personas que vivían situaciones de discriminación y enfrentaban prejuicios similares por su color de piel o sus rasgos.

El colectivo se propone visibilizar el racismo estructural en Argentina y en Latinoamérica, desde una perspectiva local, pero también desde la conciencia de clase. Como dice el activista Manuel Mamani (2023) en una entrevista para el Instituto Superior de Educación e innovación en Responsabilidad Social

“Nosotros entendemos que pertenecemos a la clase popular y la mayoría de nosotros somos la primera generación de universitarios “.

Nombrarse marrón no es solo una forma de describir el color de piel, es asumir una identidad política que busca visibilizar la desigualdad estructural que sigue vigente. Es querer romper la fantasía autodestructiva de creerse blanco y europeo. Se considera que para combatir el racismo hay que deconstruirlo y eso supone primero aceptar que existe.

Una de las formas más visibles de racismo en nuestro país es la estigmatización y los estereotipos. En una entrevista para El Instituto Superior de Educación e Innovación en Responsabilidad Social, Sandra Hoyos, integrante del colectivo explica que:

El hecho de ser blanco implica tener una serie de privilegios que muchas veces son negados o reducidos para las personas que no lo son. Esto está presente en el acceso al trabajo, a la salud, a la educación, en el estereotipo que se pone de manifiesto cuando se señala quiénes son los delincuentes, los pobres, en la subestimación por el color de piel o en la persecución policial a los pibes marrones en los barrios. Pero no solo se limita el acceso a derechos básicos, sino también al disfrute o a formar parte de otros espacios habitados por lo que llamamos "la blanquitud". (2023)

La identidad marrón es mucho más que una propuesta, es una forma de ser, vivir y habitar el territorio. Busca repensar los espacios públicos, la educación, la salud, la justicia, el arte y la cosmovisión del mundo, desde una mirada crítica sobre el racismo.

Como plantea David Gudiño en la entrevista realizada por Marina Cepeda titulada “*Argentina es marrón*”, muchas personas racializadas que habitan ciudades enfrentan grandes dificultades para identificarse como indígenas, ya que esa identidad ha sido históricamente criminalizada y desvalorizada. Afirma que: “¿Quién quiere ser indígena? Si a mis antepasados los mataron, si prohibieron mi lengua, si se me envía al exterior, si no es un valor, si se me niegan mis tierras.”

Es obvio que nadie que no haya crecido en una comunidad indígena querrá decir “soy indígena” y ahí aparece “identidad marrón” como una posibilidad de habitar la urbanidad como un sujeto político que sufre racismo y que debe realizar un doble esfuerzo por acceder y participar de los espacios.

Los Estados, además, burocratiza el derecho a la identidad exigiendo a vales formales de la comunidad indígena para acceder a una beca o derecho. Esto excluye a quienes crecieron en contextos urbanos, tienen rasgos indígenas y sufren racismo.

En este escenario decir “soy marrón” se convierte en un acto político de resistencia, aparece como una posibilidad de comenzar a hablar sobre derechos civiles, porque nada se logró diciendo que somos trigueños, morochos, negros cabezas. Mientras tanto el marrón sigue tiñendo las cárceles y la pobreza.

Posiblemente la mayoría de los argentinos y argentinas de clase trabajadora, que portan pieles amarronadas y rasgos no-blancos, y que por ello sufren violencias y discriminaciones de todo tipo, carecen de memorias étnicas o identidades singulares a las que puedan aferrarse. No forman parte de ninguna colectividad particular; en muchos casos no tienen la menor idea acerca de su ancestría.

Las intervenciones que han realizado van desde intervenciones en los medios masivos de comunicación, piezas audiovisuales, encuentros culturales y puestas en museos nacionales e internacionales.

2. La colonialidad del poder continua

Aníbal Quijano (2000) propone el concepto de colonialidad del poder para dar cuenta de cómo las lógicas coloniales no desaparecieron con el fin del proceso de colonización en América Latina, sino que se reconfiguraron y continúan operando en el presente. Mientras el colonialismo se refiere a la dominación política, social y cultural directa de un pueblo sobre otro, la colonialidad nombra las estructuras de poder que continúan en la actualidad organizando las relaciones sociales.

Una de las dimensiones centrales de esta estructura es la invención de la idea de raza como herramienta de clasificación social. Durante la colonización, los cuerpos fueron jerarquizados a partir de sus rasgos físicos, adjudicando inferioridad a los pueblos originarios y a las poblaciones africanas esclavizadas, y superioridad a los europeos. Esta clasificación, que fue una construcción intersubjetiva al servicio de la dominación se presentó como si fuera natural, objetiva, ahistórica.

Así, la colonialidad del poder produjo una codificación racial que persiste hasta hoy, moldeando quién accede a qué recursos, derechos y lugares en la sociedad, esto lo conocemos como racismo. que lejos de tratarse de actitudes individuales o prejuicios aislados, el racismo es estructural. Esto significa que atraviesa las instituciones, los medios de comunicación, la educación y hasta las intervenciones sociales. Por eso, el reconocimiento de una identidad marrón implica también un gesto político de resistencia frente a esa jerarquía racial heredada del proyecto colonial.

Por otro lado, la dominación no se limitó al plano material. Quijano advierte que hubo también una colonización del imaginario, una profunda represión cultural que afectó las formas propias de conocer, de pensar, de interpretar el mundo. Se impuso un patrón cultural europeo que no solo negó los saberes indígenas y afrodescendientes, sino que también instaló la europeización como aspiración, incluso en los sectores oprimidos. Esta represión epistemológica fue tan efectiva que muchas veces las categorías impuestas por el colonialismo fueron adoptadas como propias por los pueblos colonizados, lo cual muestra la profundidad de la herida.

Es así como las consecuencias postraumáticas del genocidio indígena todavía se sienten. Los rasgos indígenas son percibidos como extranjeros ajenos y que nada tienen que ver con la ciudad, la ciencia, la belleza, ni el progreso.

En respuesta, el colectivo de Identidades Marrones busca reivindicar la mirada sobre lo propio, cuestionando esa mirada excluyente y eurocéntrica que establece que hay una codificación de rasgos físicos de conquistadores y conquistados. El colectivo busca recuperar la historia, proponiendo la valoración de nuestros rasgos indígenas.

Nombrarse marrón implica disputar el lugar que nos fue asignado en esa estructura de dominación. Significa también reconocer cómo esa historia sigue viva en los cuerpos, en las instituciones, en el lenguaje y en los modos de intervención social. Esta perspectiva abre la puerta para incorporar otras dimensiones de análisis, como el género, que profundizan aún más la comprensión de cómo opera la colonialidad en la vida cotidiana.

3. Cuerpo, género y racialización

La autora Rita Segato en sus obras *Las estructuras elementales de la violencia* (2010), *La pedagogía de la crueldad* (2015) y *La guerra contra las mujeres* (2016), realiza un análisis sobre la intersección entre colonialidad, género y racismo y cómo estos ejes configuran una violencia estructural que atraviesa las experiencias de mujeres indígenas, afrodescendientes y racializadas. Estas violencias no sólo se expresan en agresiones físicas o simbólicas puntuales, sino que forman parte de una trama compleja de dominación que se inscribe en las estructuras sociales, culturales y políticas desde la colonización.

Un concepto fundamental en el pensamiento de la autora refiere que el cuerpo es el primer territorio colonizado. Esto significa que la colonización no se limitó a la ocupación territorial o al control político, sino que implicó una dominación profunda sobre los cuerpos de los pueblos colonizados, particularmente de las mujeres racializadas. El cuerpo se convirtió en el espacio donde se inscribieron y naturalizaron las jerarquías raciales y de género. La violencia ejercida sobre él no es solamente física, sino también simbólica, se impone qué cuerpos deben ser deseados, cuáles deben ser respetados y cuáles deben ser controlados o eliminados. En este marco, los cuerpos marrones, especialmente feminizados o trans, son objeto constante de violencia estructural, tanto en lo cotidiano como en las instituciones.

La autora plantea que descolonizar el cuerpo es un acto político. En este sentido, la militancia marrón se manifiesta como resistencia frente al mandato blanqueador que niega la historia, la lengua, la estética y la memoria de quienes no encajan en los parámetros eurocentrados.

En *Las estructuras elementales de la violencia*, Segato afirma que la violencia patriarcal es parte de una lógica colonial que no solo somete a las mujeres por su género, sino que también racializa sus cuerpos y subjetividades. Esta violencia es un mecanismo fundamental para la reproducción del poder colonial, porque sostiene jerarquías que asignan a las mujeres racializadas un lugar subordinado, invisibilizado y vulnerable. Además, esta obra profundiza en la idea de que la violencia no puede entenderse como episodios aislados, sino como parte de un sistema que atraviesa las relaciones sociales en su conjunto.

Esta mirada es fundamental para comprender las identidades marrones, permite visibilizar que la opresión que enfrentan no puede entenderse desde un solo eje, sino desde la intersección entre colonialidad, racismo y patriarcado. Así, las identidades marrones se presentan como un espacio político y simbólico que disputa las jerarquías impuestas por estas estructuras violentas.

Por otro lado, en *La pedagogía de la crueldad*, Segato analiza cómo las prácticas educativas, culturales y sociales funcionan como dispositivos para naturalizar la violencia y el sufrimiento,

creando una “pedagogía” que enseña a aceptar y reproducir la subordinación. Esta es parte de la colonialidad del poder, que condiciona no solo los cuerpos, sino también los imaginarios colectivos, mediante la internalización de la dominación y el rechazo de lo propio. Así, la violencia se convierte en un método sistemático para disciplinar y controlar a las poblaciones racializadas y racializables, especialmente a las mujeres.

La pedagogía de la crueldad es un mecanismo que naturaliza la violencia sobre ciertos cuerpos, por ejemplo, la policía que hostiga a los pibes marrones en los barrios, las mujeres marronas son sexualizadas y despreciadas, y se les niega participación en espacios de poder.

Por esto, nombrarse marrón también significa resistir a esta doble o triple opresión, racial, de clase, de género y denunciar que la blanquitud no es solo un color de piel, sino un dispositivo de privilegio.

Finalmente, en *La guerra contra las mujeres*, Segato evidencia cómo esta violencia estructural se expresa en formas específicas de violencia de género, como el femicidio y la violencia sexual, que se dirigen de manera desproporcionada contra mujeres indígenas, afrodescendientes y racializadas. Esta obra destaca la necesidad de una mirada interseccional que reconozca cómo género, raza y colonialidad se entrelazan para producir formas particulares de opresión, que las identidades marrones enfrentan cotidianamente. La autora llama a dismantlar estas estructuras violentas mediante la visibilización, la resistencia colectiva y la transformación social profunda.

Desde esta perspectiva, pensar las identidades marrones implica no solo cuestionar el racismo y la discriminación, sino también comprender cómo la colonialidad se expresa en la violencia patriarcal y cultural que atraviesa sus cuerpos y subjetividades.

4. Aportes para el Trabajo Social desde una perspectiva antirracista

Frente a los análisis de Quijano y Segato sobre la colonialidad del poder y la violencia estructural que atraviesa los cuerpos racializados, el Trabajo Social tiene el desafío ético y político de no reproducir estas formas de opresión en su práctica. En este sentido, los aportes de Alfredo Carballada (2020) y María Eugenia Hermida (2020) resultan fundamentales para pensar el trabajo social desde una mirada descolonial.

Por su parte, Carballada advierte que la negación del otro construye relaciones sociales violentas, en tanto reproduce formas históricas de dominación que se reescriben en el presente y expresan nuevas formas de opresión en América Latina. En este marco, introduce el concepto de ajenidad, que implica ser ajeno dentro de lo propio, sentirse extranjero en el propio territorio. Esta ajenidad se vuelve peligrosa cuando es sostenida por discursos hegemónicos que justifican

la inferioridad de ciertos grupos, discursos que se aprenden y reproducen a través de diversos dispositivos de dominación.

El autor sostiene que: “Lo propio es un valor negativo que va desde el aspecto físico, la cultura y la construcción propia de sentido, llegando hasta el pensamiento “ (2022, p.70)

Se vuelven central, entonces, retomar a las Identidades Marrones, como aquellas identidades racializadas, muchas veces provenientes de sectores populares, cuyos cuerpos y modos de vida son históricamente desvalorizados en una sociedad estructurada en torno a lo blanco, lo europeo y lo urbano. Los cuerpos marrones son constantemente interpelados por esta ajenidad en los medios, en las instituciones, en la escuela y también en las intervenciones del Estado. Ser marrón en Argentina es ser visto muchas veces como "fuera de lugar", es ser objeto de desconfianza o estigmatización.

Estas formas de construcción de nuestras sociedades muestran un carácter singular de la “Cuestión social” y esto es debido a la esclavitud, los genocidios y la violencia. Así, la misma en América Latina no puede entenderse sin considerar estos procesos históricos.

La negación del otro, especialmente cuando ese otro es marrón, empobrecido, villero o migrante, implica una nueva forma de violencia que se traduce en el sometimiento simbólico y material. Tal como lo expresa Carballada:

La negación de la otredad construye relaciones violentas atravesadas por la incertidumbre, repitiendo viejas formas de dominación que se reescriben en el presente y que dan cuenta de características singulares de padecimiento y opresión que se expresan en nuestro continente (2020, p.70)

La colonización cultural es una de esas formas de negación. La lógica neoliberal refuerza esta ajenidad y violencia, negando al otro y despojándolo de su condición humana. En este contexto, el dominado debe aceptar su lugar subordinado para poder “pertenecer”, aunque sea desde la exclusión. Las identidades marrones viven esta tensión deben encajar, blanquearse o esconderse para evitar el rechazo. Es el caso de personas marrones que sufren discriminación en espacios laborales, son vigiladas en locales comerciales, o son víctimas de violencia institucional por su color de piel y su procedencia territorial.

La violencia en la actualidad adopta múltiples formas, desde la violencia física, el acoso, la intimidación o el hostigamiento, hasta las violencias más sutiles como la invisibilización, la estigmatización y la segregación simbólica. Negar al otro, transformarlo en objeto, imponer barreras invisibles, son expresiones de esta violencia estructural y cotidiana que se naturaliza. En este sentido, cuando el Trabajo Social interviene sin reconocer la potencia de las identidades

marrones y sus saberes, corre el riesgo de convertirse en un dispositivo más de esa colonización simbólica.

Por eso, es necesario analizar los problemas sociales desde una perspectiva situada, que se aleje de la colonización pedagógica y permita visualizar las características particulares de nuestra realidad.

En América Latina los problemas se inscriben de manera diferente por sus circunstancias históricas, sociales y culturales deben pensarse de manera situada el análisis de los fenómenos sociales.

Por otro lado, la autora María Eugenia Hermida (2020) propone pensar el Trabajo Social desde una perspectiva crítica y transformadora, anclada en la crítica pos/descolonial y feminista del sur.

La invitación que plantea esta tercera i(nte)rrupción de la crítica feminista situada y pos/descolonial en nuestro campo disciplinar y profesional no se limita a interrogar los dispositivos de control como la raza, el género y la orientación sexual, sino que exige hacerlo desde la recuperación de los saberes de los propios pueblos, saberes atravesados por la colonialidad, el racismo estructural y el patriarcado. Desde este posicionamiento, revisar la cuestión de género se vuelve una obligación ética, política y teórica, que implica deconstruir la noción hegemónica de “mujer” como categoría funcional al orden patriarcal, blanco, cis, heteronormado y capitalista. En su lugar, se propone pensar en plural, en feminismos situados, encarnados en cuerpos concretos, experiencias racializadas, sexualidades disidentes e historias invisibilizadas.

En este marco, Hermida plantea la necesidad de un Trabajo Social de(s)colonial ,con “s”, para subrayar su vínculo con las prácticas, militancias y luchas concretas por la descolonización.

Al respecto, la autora señala: “Pensar lo pos/des/colonial como práctica discursiva, nos lleva a reconocerlo como un locus de enunciación ch’ixi, donde diversas aproximaciones teóricas y saberes otros conviven de forma contenciosa pero no violenta” (2020, p. 103).

Es desde estas categorías que se debe reinventar la intervención social, a partir de la enunciación situada en la herida colonial patriarcal. Para la autora la intervención situada es:

Una intervención situada es aquella que se sabe situada. Que problematiza esa situacionalidad. Que sabe que eso que llamamos situación es una construcción que emerge del cruce de determinadas realidades materiales y determinadas significaciones

que sobre esas realidades hacemos [...] Las significaciones nos condicionan qué entra o no como materialidad en la situación. (2020, p. 101)

Este enfoque permite articular con las experiencias e identidades marrones, entendidas no solo como una categoría fenotípica, sino como una reapropiación política de la colonialidad encarnada. Pensarse marrón es también situarse desde una herida histórica, pero transformarla en lugar de lucha, de producción de sentido y de denuncia a la violencia estructural. En este sentido, la intervención social situada no puede eludir la interpelación que traen las identidades marrones

En definitiva, la propuesta de Hermida dialoga profundamente con los aportes de las identidades marrones como praxis decolonial, que reclama su derecho a enunciar, a ocupar el espacio público, a narrar(se) desde un lugar propio y no subordinado. Así, la crítica situada, ch'ixi, feminista del sur y marrón se articula como una apuesta por intervenciones sociales que no reproduzcan la colonialidad, sino que la disputen activamente.

5. Inconclusión

Este recorrido no busca cerrar sentidos ni clausurar preguntas, sino dejar abierta la posibilidad de seguir pensando(nos) desde una praxis crítica, encarnada y situada. Reconocer que habitamos una herida colonial, patriarcal no implica sólo describirla, sino intervenir desde ella, con y desde los cuerpos que han sido históricamente negados, subalternizados, racializados.

Retomar los aportes de Hermida, Quijano y Segato permite visibilizar que lo que se juega en la intervención social no es neutral, es política de sentidos, es disputa de imaginarios, es posibilidad de transformación. La colonialidad del poder, el género y la violencia estructural, son matrices que organizan lo social y moldean nuestras formas de mirar. Por eso, pensar en clave marrón, feminista del Sur y pos/descolonial, no es una opción estética ni académica, sino una urgencia ética y política.

El Trabajo Social no puede seguir reproduciendo la universalidad blanca, cis, heterosexual y eurocentrada. Debe animarse a incomodarse, a desbordarse, a abrirse al conflicto que implica dejar entrar los saberes otros, los cuerpos otros, las experiencias otras.

Esta inconclusión no es entonces un final, sino una grieta. Una grieta por donde se cuele la voz marrón, la potencia de lo mestizo, el gesto rebelde de los cuerpos disidentes. Una grieta por donde puede filtrarse la posibilidad de un Trabajo Social que no administre la otredad, sino

que se piense con ella, desde ella, para descolonizar el mundo y también nuestras propias prácticas.

Agradezco profundamente la posibilidad de realizar este trabajo, porque me reconozco parte de las identidades marrones. Por muchos años no comprendí el origen de las múltiples violencias que vivía, desde las miradas cargadas de prejuicio hasta los comentarios que ponían en duda mi nacionalidad, mi pertenencia o mi capacidad para ocupar ciertos espacios. Me hicieron sentir que, por mi color de piel, por mi clase social y por mi género, no podía aspirar a más, que no era suficiente, que una carrera universitaria no era un destino posible para alguien como yo. Hoy, al transitar este recorrido teórico y vivencial, comprendo que esas violencias no eran individuales ni circunstanciales, sino estructurales. Que fueron y siguen siendo la expresión cotidiana de un racismo estructural que opera como una herida colonial aún abierta.

Este trabajo no busca cerrar con certezas, sino abrir preguntas, reconocer tensiones, y dejarse afectar por lo que duele. Reivindicar mi historia, mi cuerpo, mi origen y mi proceso formativo como legítimos y valiosos es también una forma de resistencia. Y este trabajo, aunque incompleto y en permanente construcción, es parte de ese gesto de afirmación, de esa apuesta por un Trabajo Social crítico, encarnado y transformador.

Referencias bibliográficas

- Carballeda, A. (2020). *La negación de lo Otro como violencia. Pensamiento de colonial y cuestión social*. En M. E. Hermida & P. Meschini (Comps.), *Trabajo Social y descolonialidad: Epistemologías insurgentes para la intervención en lo social* (pp. 67–76). Mar del Plata: EUDEM.
- Cepeda, M. (2021). *Argentina es marrón* [Entrevista]. Revista Anfibia.
- Hoyos, S. & Alfaro, W. (2022). *Feminismos antirracistas desde nuestras voces*. Revista
- Hermida, M. E. (2020). *La tercera interrupción en Trabajo Social. Descolonizar y despatriarcalizar*. Libertas, Facultad de Serviço Social UFJF (Brasil).
- Instituto Superior de Educación e Innovación en Responsabilidad Social. (2019). *Identidad Marrón: militancia para visibilizar el racismo estructural en Argentina*.
- Mazzini Puga, L. (2022, 12 de diciembre). *Identidad Marrón: el colectivo que denuncia el racismo en Argentina*. Agencia de Noticias Científicas - UNQ.
- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201–246). Buenos Aires: CLACSO. <https://www.clacso.org>
- Quijano, A. (2020). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201–246). Buenos Aires: CLACSO.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Segato, R. (2020). *Contrapedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.