



## TIERRA DE *IMBUNCHES* Y *CH'UQTAS*: LA *DIS-CAPACIDAD* COMO DISPOSITIVO COLONIAL EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

TERRA DE *IMBUNCHES* Y *CH'UQTAS*: A *DIS-CAPACIDAD* COMO  
DISPOSITIVO COLONIAL NA AMÉRICA LATINA E CARIBE

LAND OF *IMBUNCHES* AND *CH'UQTAS*: *DISABILITY* AS A COLONIAL  
DEVICE IN LATIN AMERICA AND THE CARIBBEAN

Diana Carolina Vallejo Ortega<sup>1</sup>   
Universidad Iberoamericana, México

**Resumen:** Este ensayo analiza la *dis-capacidad* como un dispositivo colonial en América Latina, destacando las implicaciones ontológicas y ético-políticas que esto tiene especialmente para los cuerpos que han sido etiquetados como *discapacitados*. Asimismo, en este ensayo se propone una respuesta alternativa a esta ontología colonial, reconociendo la existencia de cuerpos no normativos, *imbunches* y *ch'uqtas* —términos estos que hacen referencia a las identidades y experiencias de las personas que desafían la normatividad impostada/importada, como formas singulares de resistencia desde la diáspora al discurso y las prácticas hegemónicas. La noción de *dis-capacidad* se examina, entonces, desde una mirada crítica y en una perspectiva decolonial del pensamiento latinoamericano, que la entiende como un constructo sociocultural que se utiliza en calidad de herramienta de dominación y opresión. Se sostiene, así, que la *dis-capacidad* es impuesta sobre los cuerpos para mantener y reproducir las estructuras de poder y control. Mientras que la diáspora se plantea como un espacio de apertura y posibilidad para la resistencia contra la ontología colonial de la *dis-capacidad*. Desde este lugar, se invita a repensar y cuestionar las categorías impuestas, promoviendo una concepción más inclusiva y respetuosa de la diversidad de los cuerpos.

**Palabras clave:** *Dis-capacidad*; Dispositivo colonial; Diáspora; Colonialidad.

---

<sup>1</sup> Licenciada en Filosofía e Historia de las Ideas, maestrante de Filosofía en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Correo: [dcarolinavallejoortega@gmail.com](mailto:dcarolinavallejoortega@gmail.com)

**Resumo:** Este ensaio faz uma análise da dis-capacidad [termo utilizado em espanhol para nomear à “deficiência”] como dispositivo colonial na América Latina, com destaque nas implicações ontológicas e ético-políticas que isso tem, especialmente para os corpos que foram rotulados como deficientes. Além disso, neste ensaio propõe-se uma resposta alternativa para esta ontologia colonial, reconhecendo a existência de corpos não normativos, *imbunches* y *ch’uqtas* —termos que fazem referência às identidades e experiências das pessoas que desafiam a normatividade imposta/importada—, como formas singulares de resistência na diáspora ao discurso e às práticas hegemônicas. Examina-se, então, a noção de dis-capacidad com olhar crítico e a partir da perspectiva decolonial do pensamento latino-americano, que a entende como um constructo sociocultural que é utilizado como ferramenta de dominação e opressão. Argumenta-se, assim, que a dis-capacidad é imposta aos corpos para manter e reproduzir estruturas de poder e controle. Enquanto que, a diáspora é proposta como um espaço de abertura e possibilidade de resistência contra a ontologia colonial da dis-capacidad. Neste sentido, convida-se a repensar e questionar as categorias impostas, promovendo uma concepção mais inclusiva e de respeito da diversidade dos corpos.

**Palavras-chaves:** Dis-capacidad; Dispositivo colonial; Diáspora; Colonialidade.

**Abstract:** This essay analyzes disability as a colonial device in Latin America, highlighting the ontological and ethical-political implications of this, especially for bodies labeled as disabled. Likewise, this essay proposes an alternative response to this colonial ontology, recognizing the existence of non-normative bodies, *imbunches* and *ch’uqtas* -terms that refer to the identities and experiences of people who defy imposed/imported normativity-, as singular forms of diasporic resistance to hegemonic discourse and practices. The notion of disability is examined, then, from a critical perspective, as a sociocultural construct used as a tool of domination and oppression in the colonial context. It is thus argued that disability is imposed on bodies to maintain and reproduce structures of power and control. At the same time, the diaspora is posed as a space of openness and possibility for resistance against the colonial ontology of disability. From this place, we invite the readers to rethink and question the imposed categories, promoting a more inclusive and respectful conception of the diversity of bodies.

**Keywords:** Disability; Colonial dispositive; Diaspora; Coloniality.

---

DOI:[10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.213227](https://doi.org/10.11606/issn.1676-6288.prolam.2023.213227)

Recebido em: 16/06/2023  
Aprovado em: 31/12/2023

Tres ojos, cuatro orejas,  
mucho pelo entre medio de las cejas.  
Con los cachetes llenos de granos  
sin brazos ni piernas como los gusanos.  
Imperfecciones en todos los lugares  
cicatrices, jorobas, lunares.  
Juanetes en los dos pies,  
con ocho dedos, en vez de diez (...)  
Aquí todos somos deformes  
y nos resistimos a usar uniforme.  
Lo más feo de la flor es el tallo,  
la belleza se alimenta de fallos.  
Como nos vemos curiosos  
ponemos a los lindos nerviosos  
que toda la gente nos señale  
lo que no es igual, sobresale...

**Residente**

Este ensayo pretende brindar elementos argumentativos que den cuenta del carácter colonial de la *dis-capacidad*<sup>2</sup> en América Latina y de las repercusiones ontológicas - que a la vez son ético-políticas - que tiene esto sobre los cuerpos en general, pero en mayor medida sobre aquellos que se han tipificado con *dis-capacidad*. Esbozar una posible respuesta alternativa a esa ontología colonial re-conociendo la existencia de cuerpos no normados, de *imbunches*<sup>3</sup> y *ch'uqtas*<sup>4</sup>, como potencias singulares que existimos y resistimos a la hegemonía desde la diáspora, como apertura y lugar de lo posible. Cada singularidad - que encarna aquello que es deforme, maltrecho, feo - hacemos parte de un conjunto de cuerpos que están al borde, al margen de una matriz desigual, pero que existen y su potencia está en esa existencia que permanentemente nos recuerda que todos somos diferentes.

---

<sup>2</sup>Usamos la categoría *dis-capacidad* apelando al planteamiento derridiano de la deconstrucción (des-construcción), entendiéndolo como una estrategia político-epistemológica que subvierte criterios filosóficos tradicionales, plantados en estructuras binarias jerárquicas. En este caso, capaz/incapaz o (dis) capaz. "Nos preocupamos por lo que en el concepto de signo —que nunca ha existido ni funcionado fuera de la historia de la filosofía (de la presencia)— permanece sistemática y genealógicamente determinado por esta historia" (DERRIDA, 1986, p. 21). Del mismo modo la categoría *dis-capacidad* expresa en esa composición la intención de ruptura crítica al carácter opresivo colonial que encarna la categoría

<sup>3</sup> Es un chilenuismo de origen mapudungún que se refiere a un cuerpo deforme, contrahecho, inclusive feo y monstruoso. (HOZVEN, 2012, p. 153 - 169).

<sup>4</sup> Palabra que en Quechua, lengua que se habla en territorio peruano y boliviano, propia de nacionalidad Quechua, quiere decir torcido o feo. (PÉREZ, 2012, p. 192)

Para ello es importante entender a qué nos referimos cuando hablamos de *dis-capacidad*; es decir, cuáles son los conocimientos que se han ratificado como verdades inquebrantables y que se refieren a un mismo modo de ser y existir, y que además han cumplido un rol económico, político, social, teológico, médico y jurídico en la construcción de las diferentes sociedades.

A lo largo de la historia se han establecido distintos nombres, conceptos, categorías o distinciones con respecto a lo que hoy denominamos *dis-capacidad*. Así, *anormales, subnormales, impedidos, lisiados, tullidos, paralíticos, crips, monstruos, leprosos, purulentos, desventurados, marginados, idiotas, incapaces, discapaces, deficientes, locos, histéricas, retrasados, mudos, raros, angelitos, poseídos, enfermos, dementes, débiles mentales, imbéciles, inválidos, minusválidos, diferentes, diversos funcionales, especiales, con capacidades diversas, héroes, etc.*, son solo algunas de las formas en las que se nombró a cuerpos con características singulares y aparentemente distintas a las de la mayoría de la población. Son aquellos/as/es que atentaban contra lo que en la Edad Media se denominaba como *comunidad sagrada* (LE GOFF, 2007, 174), y que, en la actualidad, en su forma secularizada y hegemónica, comprenden categorías como las de normales, blancos heterosexuales, cisgénero, burgueses, conformando una nueva *comunidad sagrada* que determina desde el privilegio cuál es el rol de las/les/los habitantes de la diáspora.

Estas categorías con el pasar del tiempo se han ido transformando con pretensiones universalizantes en cuanto a los cambios ontológicos, económicos y políticos que se han dado en las sociedades históricamente. De aquí que se hayan visto en la necesidad de establecer grandes relatos, conocimientos que van ratificando verdades como inalterables, en las que se determina el modo de ser, poder/se, saber/se, conocer/se de quienes habitan estos cuerpos singulares. Se ha construido una retórica en la que dan cuenta de tres paradigmas en los que decidieron agrupar la historia de la *dis-capacidad*, a estos los llamaron modelos (BROGNA, 2012; FERRANTE, 2014; PALACIOS, 2008; DANIEL, 2020; DÍAZ; GÓMEZ; NOEL MIGUÉZ, 2023).

El primer modelo, el teológico, que se despliega principalmente en el Medioevo, identifica a la *dis-capacidad* desde un criterio teológico como una bendición o un castigo. Los *dis-capacitados* son, entonces, ángeles o demonios y sus vidas están en función del pecado, la compasión, la salvación, la sanación y el perdón. Es importante subrayar que en este texto realizamos una crítica a la perspectiva teórica tradicional, hegemónica, colonial y dominante. Pero consideramos importante resaltar que existen otras teologías alternativas desde donde se están proponiendo nuevas perspectivas sobre la temática como es el caso de *The Disable God: Toward a Liberation Theology of Disability*, de Nancy L. Eiesland (1994); y el libro de Thomas E. Reynolds (2008), *Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality*.

Posteriormente, con el surgimiento de la modernidad, y con ella del positivismo médico, aparece el modelo médico rehabilitador (PALACIOS, 2008), en el que, a partir del cambio de paradigma de teocéntrico a antropocéntrico, el cuerpo *anormal* ya no está sujeto a la *sanación divina*, sino al dominio de la ciencia. Es decir, la catalogación pasa de ser producto de la visión meramente teológica a ser el resultado de la investigación científica, teniendo como eje transversal el desarrollo industrial, los comienzos y la consolidación del capitalismo. Este modelo, que se va configurando en la relación entre el Estado y el capital, tiene a la medicina como dispositivo de dominación de los cuerpos, un dispositivo regido por la idea de re-habilitar<sup>5</sup>, en el sentido de hacer funcional un cuerpo en términos de trabajo para la industria. Cabe señalar que es en esta etapa en la que aparece el concepto de *dis-capacidad*, definido como la incapacidad de ser explotado.

Por último, tenemos el modelo social, que surge en la segunda mitad del siglo XX como resultado del movimiento y la organización de personas con *dis-capacidad*. Este modelo dio paso a la Convención sobre los

---

<sup>5</sup> Usamos la palabra re-habilitar con la intención enfática de volver a habilitar, es decir, hacer hábil o útil un cuerpo en relación a la funcionalidad productiva de su existencia; esto entendido en relación a lo que el paradigma médico rehabilitador se refiere.

Derechos de las Personas con Discapacidad<sup>6</sup>, incorporando conceptos como el de *inclusión* e identificando a la *discapacidad* como un conjunto de condiciones físicas, sociales y ambientales, lo que marcó una diferencia significativa entre la *discapacidad* y la *deficiencia*<sup>7</sup>. Esto se convirtió en un aporte importante para la comprensión política de la categoría, a la vez que visibilizó su carácter social y político en la realidad de las personas que habitan cuerpos *dis-capacitados*. Así, esta palabra permitió comprender que lo que determina a una persona con *dis-capacidad* no es, en última instancia, la condición de su cuerpo, sino las decisiones de la sociedad, del Estado y del capital. Estos son quienes en realidad *dis-capacitan*.

Para la segunda década del siglo XXI, este modelo se volvió problemático en tanto llega a territorios latinoamericanos de forma colonial, es decir, descontextualizado y como política hegemónica vaciada, contribuyendo en la práctica a la brecha de desigualdad que tienen las personas con *dis-capacidad*; además la categoría de *deficiencia*, aunque separada de la de *dis-capacidad*, siguió perpetuando una distinción corporal relacionada con la funcionalidad dentro del sistema de producción capitalista<sup>8</sup>.

En estos términos, hablamos de tres etapas presentadas de forma lineal, cada una aparentemente limitada por un principio y un fin. Se trata

---

<sup>6</sup> La Convención Internacional de Derechos Humanos para las Personas con Discapacidad, es un instrumento internacional establecido por las Naciones Unidas, destinado a proteger y vigilar la garantía de los derechos humanos de las personas con discapacidad en los Estados firmantes. El manuscrito fue aprobado por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 13 de diciembre de 2006, en su sede en Nueva York, y se abrió para la firma el 30 de marzo de 2007. Fue ratificada con la firma de 20 países, por lo que entró en vigor el 3 de mayo de 2008. Actualmente la convención cuenta con 164 signatarios, 94 signatarios del Protocolo Facultativo, 188 ratificaciones de la Convención y 105 ratificaciones del Protocolo.

<sup>7</sup> A partir del diálogo entre la UNIÓN DE DISCAPACITADOS FÍSICOS CONTRA LA SEGREGACIÓN y la ALIANZA DE LA DISCAPACIDAD, realizado el 22 de noviembre de 1975, y denominado *Principios fundamentales sobre discapacidad*, se marca un referente histórico político en el que, en términos teórico-prácticos se realiza una distinción indispensable en lo que posteriormente será la comprensión de la *dis-capacidad* en lo que se conoce como modelo social. Aquí se establece la división de conceptos que conjugan la ruptura radical con la perspectiva médica. Por un lado, *deficiencia o déficit* que se refiere específicamente a la condición físico corporal de la persona, es decir, la ceguera, sordera, movilidad reducida, etc., en sí mismas. Mientras que por otro se conceptualiza la *discapacidad* como el conjunto de condiciones físicas, sociales y ambientales; aquí por primera vez la responsabilidad no recae únicamente sobre el cuerpo deficiente, sino se reconoce el carácter social de las relaciones de desigualdad, perpetuadas sobre aquellos cuerpos no normativos. Es importante esta división ya que evidencia la desigualdad social, económica, política a la que se suscriben todas las barreras impuestas sobre los cuerpos a razón de su cuerpo. De aquí que la *discapacidad* aumenta o disminuye en relación al número de barreras a las que el sujeto/a se enfrenta, más no a la capacidad funcional del mismo. (UNIÓN; ALIANZA, 2023; SCHMIDT et al., 2023)

<sup>8</sup> Es importante destacar que la experiencia cubana, como modelo socialista, a pesar de los avances incuestionables de la Revolución, mantiene valores coloniales relativos al género y la diversidad racial. Este trabajo no ha hecho un análisis más profundo del caso cubano.

de una retórica en la que el modelo teológico es más antiguo que el modelo médico-rehabilitador y, presuntamente, es superado por él, que, a su vez, es superado por el modelo social desarrollado en el siglo XX. En otras palabras, se construyó una historiografía abstracta, universalizante, descontextualizada, un sentido común experto de la *dis-capacidad* establecida por principios epistemológicos entendidos como verdades en los diferentes momentos históricos (BROGNA, 2012; FERRANTE, 2014; PALACIOS, 2008).

Es, entonces, un conjunto ordenado de conocimientos sobre un modo de ser y existir, en un fragmento del mundo, al que no se le ha dado la oportunidad de contarse a sí mismo. Ubicándonos desde una perspectiva crítica decolonial, podemos decir que estos conocimientos fueron y están siendo producidos desde una epistemología occidental, moderna, capitalista, enmarcada en una relación de poder-saber-ser en la cual la *dis-capacidad* se configura como un dispositivo de dominación. Por otro lado, es un análisis producto de esa relación distante entre sujeto y objeto, en la que claramente se ubica al ser con *dis-capacidad* como objeto de estudio más allá de su propia existencia vital.

En este sentido, podemos decir que en América Latina y el Caribe, estos conocimientos son el resultado de la imposición a partir de un ejercicio colonial, partiendo de que: "La colonialidad es la lógica del dominio en el mundo moderno/colonial" (MIGNOLO, 2005, p. 33). Y que a su vez "es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista." (QUIJANO, 2014a, p. 285). Por tanto, la colonialidad comprende un conjunto de fenómenos pertenecientes a diversos ámbitos (psicológico, existencial, económico, militar, etc.), que tienen una característica en común: la dominación de uno sobre otros, de una cosmovisión, filosofía, cultura, religiosidad e idiosincrasia sobre. Así, Mignolo (2005) señala que:

La lógica de la colonialidad opera en cuatro dominios de la experiencia humana: (1) económico: apropiación de la tierra, explotación de la mano de obra y control de las finanzas; (2) político: control de la autoridad; (3) social: control del género y la sexualidad, [además de los cuerpos y sus relaciones con otros cuerpos, el

*trabajo y la cultura*], y (4): epistémico y subjetivo/personal: control del conocimiento y la subjetividad. (MIGNOLO, 2005, p. 36). (texto en destaque, agregado por la autora)

Entonces, en diálogo con Quijano, en términos económicos y políticos, la colonialidad es el resultado de la dominación del sector extractivo, productivo, comercial y financiero de los Estados neocolonizados por los países industrializados, lo que lleva a la dependencia y aumento de aquello a lo que estos mismos poderes llaman *subdesarrollo* y *marginalidad*.

En otras palabras, se puede afirmar que los modelos sobre *dis-capacidad* son “dispositivos” (FOUCAULT, 1998) de dominación coloniales que responden a instituciones como la Iglesia y el Estado, que a su vez son regulados por el capital, en la configuración de subjetividades en los distintos cuerpos, pero que además van constituyendo al mismo tiempo la realidad de las personas con *dis-capacidad* que habitan esta parte del mundo. Tenemos así que la noción de *dis-capacidad* es un dispositivo de opresión colonial que se sirve de los modelos como herramientas de dominación a partir de los criterios de saber-poder-ser. Estos *dispositivos* permiten legitimar las figuras de la Iglesia, el Estado y el capital, al mismo tiempo que configuran un cuerpo que *no existe*, porque es un imaginario que niega al cuerpo que encarna la realidad *dis-capacitada*: es y no es en tanto permite fortalecer un orden sistemático. Su existencia no está sujeta a sí mismo, sino a la terminación de “flujos” (DELEUZE; GUATTARI, 1985) que la atraviesan.

Por lo tanto, con relación a la *dis-capacidad*, cada modelo teórico-práctico puede ser ubicado en un momento específico de la historia del continente, dado que la colonialidad no es únicamente un momento, sino que es la imposición permanente de unos sobre otros, atravesándolos en sus distintos aspectos. En un primer momento de esta colonialidad, con la invasión del territorio por el reino católico de España, Francia, Portugal; y, protestante de Inglaterra<sup>9</sup>, la pluralidad de formas de

---

<sup>9</sup> Aunque la Inglaterra colonial no fuera católica, la matriz cristiano/judaica es la que dio la directriz a la colonialidad.



concebir a los cuerpos distintos que tenían los pueblos originarios se ve reemplazada violentamente por la idea del Dios cristiano, y con ello por la imposición de criterios como el castigo, la salvación, la compasión, etc. En términos de Quijano, (2014a, p. 380): "Porque el 'cuerpo' mienta la 'persona', si se libera el concepto de 'cuerpo' de las implicaciones mistificadoras del antiguo 'dualismo' eurocéntrico, en especial judeo-cristiano (alma-cuerpo, psiquis-cuerpo, etc.)". Es decir, el criterio ontológico trascendente de la dualidad y el fundamento en la comprensión del cuerpo y su capacidad como elemento constitutivo de la colonialidad.

En el siglo XVIII, con las reformas borbónicas, el control sobre los cuerpos pasó a ser una prioridad en términos de productividad. Esto dio paso al positivismo médico del siglo XIX, dentro del cual se determinó lo normal y lo anormal, lo funcional y lo no funcional según la configuración de los nuevos Estados en territorio americano, los cuales se fundaron sobre la base del Estado moderno capitalista. (CASTRO-GÓMEZ, 2005)<sup>10</sup>. En este contexto, los cuerpos fuera de esta catalogación entran al lugar de lo que se explicaría como modelo médico rehabilitador.

Posteriormente, en el siglo XX, el modelo social experimentó un cambio significativo en comparación con los anteriores, al abrir paso a nuevas formas de abordar la *dis-capacidad*, especialmente desde el ámbito de las ciencias sociales. Este nuevo enfoque configuró un marco epistemológico distinto que surgió en Europa y los Estados Unidos a partir de las experiencias y perspectivas de las personas con *dis-capacidad*.<sup>11</sup> Con el tiempo, este modelo se extendió a América Latina, asumiendo un papel de negación y superación<sup>12</sup> de los enfoques previos. Sin embargo, es

---

<sup>10</sup> Castro-Gómez (2005), en su obra sobre *La Hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, dedica sus esfuerzos en ver a la Ilustración como un discurso legitimador de la expansión colonialista europea del siglo XVIII, y plantea que de esta misma forma fue leída, traducida y utilizada por los criollos americanos, con el fin de consolidar su distancia social de los otros habitantes del territorio y por esa vía legitimar su dominio sobre ellos. Aunque evidencia el carácter opresivo y desigual de unos sobre otros en razón de la colonialidad, no pone sobre la mesa directamente el cuerpo *dis-capacitado*, pero, su argumento no es útil para poner la lupa en la *dis-capacidad*.

<sup>11</sup> La bibliografía en torno al modelo social es amplia pero algunos de los/as autores/as más importantes son GLEESON, 1997; OLIVER, 1999; BREGAIN, 2021; McRUER, 2021; LAPIERRE, 2022; PALACIOS, 2008; BARTON, 1998, 2020; FERRANTE, 2014; UNIÓN; ALIANZA, 2023; SCHMIDT et al., 2023)

<sup>12</sup> Decimos que es una negación y superación de los otros modelos, porque se presenta institucionalizado en el documento de la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad y las diferentes leyes de

importante destacar que este proceso también adquirió un carácter colonial en las políticas estatales a principios del siglo XXI, al eludir una comprensión realista de la diversidad presente en cada contexto territorial y al imponerse en beneficio del sistema económico dominante.

En América Latina, ninguno de estos modelos se ha modificado, hoy por hoy siguen siendo los discursos que tejen y establecen las formas de relación y la realidad ontológica de las personas con *dis-capacidad*. Estos modelos responden a criterios institucionales que establecen relaciones de poder a partir del saber/conocimiento como dispositivo de dominación de los cuerpos. Por ejemplo, la idea del milagro sobre los cuerpos *anormales* se puede ver manifiesta en la cantidad de personas con *dis-capacidad* que acuden a las distintas procesiones de santos o vírgenes (modelo teológico). Son esas mismas personas las que requieren de un certificado de *dis-capacidad* otorgado por un médico legitimado por el Estado para acceder a derechos como salud, educación, vivienda (modelo biomédico rehabilitatorio), aun cuando, ese mismo Estado concurre a la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad para apelar a las sociedades inclusivas a partir de políticas públicas descontextualizadas (modelo social) en las que la inclusión es un dispositivo de normalización de los cuerpos. Todo eso para configurar mayor productividad principalmente en espacios laborales y educativos. En resumen, no hay superación en los llamados modelos, sino que conviven en la vida cotidiana de las personas con *dis-capacidad*.

Partiendo de la idea de que “[...] la colonialidad es constitutiva de la modernidad, y no derivativa [...]” (MIGNOLO, 2005, p. 61), y que

---

dis-capacidad en los distintos países de América Latina y El Caribe. Por ejemplo, las “cuotas laborales” de personas con dis-capacidad en instituciones públicas y privadas. La convención y leyes en su apartado de derechos laborales indica que debe existir un porcentaje mínimo de trabajadores/as con dis-capacidad en instituciones públicas y privadas. Pero no se toma en cuenta el acceso a la educación, condición económica, población indígena, negra campesina. No se considera un enfoque de género ni la complejidad de vida de las personas con dis-capacidad en América Latina y El Caribe. De aquí que esa normativa de “cuota laboral” no se aplica, sino fomenta incluso prácticas de exclusión y precarización. Como es el caso de Ecuador donde han existido quejas de personas con dis-capacidad que son registradas en empleos a cambio de un monto menor al mínimo sin trabajar, pero que impide el acceso a seguridad social.

comprendemos el proyecto de la modernidad<sup>13</sup> según Castro Gómez (2000, p. 5) como el

[...] intento fáustico de someter la vida entera al control absoluto del hombre bajo la guía segura del conocimiento (...) el hombre mismo quien, sirviéndose de la razón, es capaz de descifrar las leyes inherentes a la naturaleza para colocarlas a su servicio.

Por tanto, podemos decir que colonialidad es:

[...] un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero que, en vez de estar limitado a una relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí a través del mercado capitalista mundial y de la idea de raza. Así, pues, aunque el colonialismo precede a la colonialidad, la colonialidad sobrevive al colonialismo. La misma se mantiene viva en manuales de aprendizaje, en el criterio para el buen trabajo académico, en la cultura, el sentido común, en la auto-imagen de los pueblos, en las aspiraciones de los sujetos, y en tantos otros aspectos (MALDONADO TORRES, 2007, p. 131)

Es decir, la modernidad como paradigma hegemónico del ser-pensar-saber-conocer-hacer del mundo occidental, se sirve de la colonialidad como la herramienta de unificación de ideas, dispositivos, discursos, etc., que controlan los cuerpos en un circuito cambiante, pero a la vez permanente. En otras palabras, el cuerpo colonizado es una existencia determinada a ser homogénea, responde a un mismo modo de ser, saber, conocer; esto quiere decir, que la colonialidad no domina únicamente en un sentido, sino que unifica los dispositivos para homogeneizar el cuerpo dominado en función de los sistemas hegemónicos de control. Por ejemplo, un cuerpo negro colonizado en América Latina no está únicamente configurado por las ideas de lo que se ha establecido como *ser negro*, sino también por la forma de conocer la *negritud* y por tanto la experiencia de existir en un cuerpo negro dentro de un sistema económico desigual. Esta dinámica como ya se ha dicho no es

---

<sup>13</sup> Es importante resaltar que este término no se reduce únicamente al desarrollo histórico de la modernidad occidental eurocéntrica. Algunos autores como Rivera Cusicanqui (2010), consideran que los pueblos indígenas tenían sus propios proyectos de modernidad. Por otro lado, Quijano, (2006), no se para el padrón colonial de la modernidad capitalista; y plantea que, si la modernidad es considerada como un modelo de organización social y política, racionalmente pensado por el Estado con su pueblo, no es imposible considerar que otras civilizaciones también puedan ser portadoras de proyectos modernos. Pero, para fines de nuestro trabajo tomaremos en cuenta únicamente la modernidad occidental eurocéntrica.

fija, sino cambiante: el ser negro latinoamericano colonizado tiene sus raíces en la esclavitud del colonialismo, pero eso se teje con lo que implica ser negro en las prácticas de consumo contemporáneas. Dicho de otra manera, la raza como dispositivo colonial se expresa de forma violenta sobre los cuerpos racializados; del mismo modo la *dis-capacidad* sobre los cuerpos *dis-capacitados*.

En este complejo tejido ubicamos a la *dis-capacidad* como dispositivo colonial, una herramienta para la dominación y control cambiante y permanente de los cuerpos sean o no *dis-capacitados*<sup>14</sup>, lo que implica una colonialidad del saber, poder, ser (MALDONADO TORRES, 2007). Por un lado, la colonialidad del poder que se entiende:

[...] como una estructura de dominación con la que fue sometida la población de América Latina a partir de la conquista. En este sentido, la colonialidad del poder hace alusión a la invasión del imaginario del otro, en este caso, su occidentalización. Se domina a través de un discurso que se inserta en el mundo del colonizado, pero que también se reproduce en el locus del colonizador. De esa manera, el colonizador destruye el imaginario del otro, lo invisibiliza o subalterniza, mientras que por negación reafirma el propio. Así se transforma la vida del colonizado y, consecuentemente, se interioriza en él la cosmovisión propia de la cultura dominante (PACHÓN SOTO, 2008, p.21).

Por otro lado, Quijano considera que la *colonialidad del poder* tiene una estrecha relación con la *colonialidad del saber*, la cual desarrolla a partir de la idea de *raza*, que, según este pensador peruano, “[...] en su sentido moderno no tiene historia conocida antes de América” (2014b, 778). Esta noción permitió establecer una manera de conferir legitimidad a las relaciones de poder y dominación impuestas desde la conquista. “

Según Pachón Soto (2008, p. 22)

---

<sup>14</sup> En este punto es importante aclarar que entender a la *dis-capacidad* como dispositivo colonial que domina y controla todos los cuerpos, implica necesariamente que configura relaciones dicotómicas desiguales, que en este caso será capaz-incapaz o dis-capaz en la cual la violencia epistémica, política social, recae principalmente, sobre la alteridad que implica la funcionalidad productiva capitalista, en otras palabras, el cuerpo incapaz –dis-capaz. Podemos realizar una analogía con el patriarcado como sistema de dominación hegemónico, sus prácticas violentas y desiguales afectan a hombres y mujeres, pero, la violencia sistemática recae sobre el cuerpo mujer; de la misma manera el ejercicio colonial de la *dis-capacidad*, afecta a todos de maneras distintas pero la violencia histórica está en el cuerpo *dis-capacitado*.

A partir de este concepto unos grupos humanos aparecen como inferiores, no sólo fenotípicamente, sino que igualmente son inferiores sus producciones culturales y sus conocimientos. Y esta clasificación de la población mundial va a desempeñar un papel clave en el capitalismo.

Un ejemplo de esto en la *dis-capacidad* es el *Síndrome de Down*, el cual fue diagnosticado por el psiquiatra inglés John Langdon Down en 1866. Mientras trabajaba uno de los denominados *asilos para idiotas*, Langdon identificó en un grupo de ellos rasgos fenotípicos de extremo oriente, específicamente de Mongolia, denominándolos “idiotas típicos mongoles”<sup>15</sup>. Así, la raza se entrecruza con la *dis-capacidad* para, a partir de la determinación de una verdad médica, considerar a un grupo de la población mundial con rasgos fenotípicos característicos como *idiotas*, es decir, incapaces de producir conocimientos, y al mismo tiempo ratifica a otro grupo de la población como dispositivo comparativo de normalidad, que carece incluso de existencia en tanto posibilidad de acción sobre su cuerpo y comprensión de sí mismos. Lo paradójico es que las personas han legitimado el nombre de su condición al hombre, blanco, europeo, que de forma violenta establece un criterio de verdad colonial, perpetuando la palabra *mongol* como peyorativa hasta la actualidad. Así, una condición diversa de *dis-capacidad* intelectual se conoce como síndrome de Down.

A su vez, Maldonado-Torres sostiene que el ser como fue pensado por Martín Heidegger (1889-1976) es un ser excluyente, pues es el ser europeo desde los griegos, que para el filósofo alemán fue ocultado por la filosofía hasta la Edad Moderna. Fue lo que Heidegger llamó el “olvido del ser”. Sin embargo, el ser de Heidegger no incluye la experiencia colonial, ni tiene en cuenta aspectos como la raza o el género. Es un ser europeo. De esta reflexión se pasa fácilmente a presentar algo en lo que Levinas y Dussel

---

<sup>15</sup> El *síndrome de Down* o *trisomía 21* es una condición cromosómica que John Langdon Down, en el siglo XIX, enmarcó clínicamente en el retraso mental y el fenotipo mongólico; de ahí que el sujeto denominado “mongólico” aparezca vinculado con una patología de lentitud mental que será físicamente identificable respecto a una integridad corporal que exige un proceso continuo de desarrollo en la capacidad intelectual. Por otro lado, los ojos rasgados, el puente nasal aplanado, las orejas pequeñas, la protrusión de la lengua, la cara redonda y aplanada, han sido marcadores asociados con el “retraso mental”, la “enfermedad”, la “debilidad” y el “mongolismo”, estigmas encarnados que hacen de la apariencia un obstáculo para la asimilación de las personas con síndrome de Down a la sociedad y a la forma de vida de sus propios progenitores. (MALDONADO RAMÍREZ, 2017)

(*apud* PACHÓN SOTO, 2008) han insistido: la negación que el ser hace del otro, la forma como desconoce la alteridad y el modo como relega al diferente, en última instancia, como lo convierte en no-ser, en nada (PACHÓN SOTO, 2008, p. 27).

Pero ¿cómo la colonialidad del poder, saber, ser tiene relación con la *dis-capacidad* como dispositivo colonial? En la primera parte describimos tres modelos tradicionales a partir de los cuales se intenta explicar lo que hoy entendemos como *dis-capacidad*. Pensemos por ejemplo, el modelo teológico de la metafísica medieval y los sesgos humanistas, en el cual la idea de Dios es regidora de cada comprensión de los cuerpos, de la naturaleza y el mundo conocido; de esta manera, es la voluntad creadora (Dios) la que tiene decisión incuestionable de crear o permitir cuerpos *dañados* que serán la expresión de la salvación al momento de su muerte después de haber sufrido permanente dolor, la finalidad de los *anormales* estará encaminada a la sanación por parte del espíritu y su llegada al paraíso; es decir son sujetos intermediarios de Dios que están destinados al sufrimiento y el desprecio a la espera del milagro o la muerte. Su sentido es, por tanto, el pretexto para la salvación de otros a través de la limosna. Al no ser sujetos en sí mismos, sino intermediarios del mensaje divino, carecen de existencia propia y a la vez son el sujeto antagónico necesario para reforzar la moral religiosa cristiana que, teniendo como fundamento la dualidad como criterio ontológico, presentan en una misma existencia el milagro y el castigo; así se presenta en el siglo XVI, una forma de comprensión del mundo que llega con el colonialismo y permanece en la colonialidad, estableciendo criterios sociales, culturales, y económicos de verdad. Por ejemplo, una persona con *dis-capacidad* no posee conocimiento, por tanto no puede producir, y sin producir no puede consumir, ni ser acreedor de ningún derecho o beneficio; son *los anormales* elementos diferenciadores de existencia. Así, la *dis-capacidad* del colonizado no es apenas en relación a las personas que de hecho tenían discapacidad en los términos de la Convención, sino que, los cuerpos

cansados son considerados como cuerpos holgazanes, la baja altura es considerada como debilidad para el trabajo (que origina la esclavitud de los cuerpos negros más grandes y fuertes que los indígenas), el tamaño del cerebro o de los órganos sexuales de las personas negras es medida para significar su voluptuosidad, etc.

De aquí que el paradigma arbitrario de la capacidad no es un modelo de opresión que únicamente recae sobre los cuerpos *dis-capacitados*, sino sobre los cuerpos definidos como *diferentes*, aquellos que por ser *imbunches* o *ch'uqtas* fueron moralizados y condenados a la violencia sistemática que los oprime. Los nombres dados a aquello que se entrecruza con lo ficcional adquiere una moralidad estético-política que sobrepasa el nombre mismo o la cualidad desprovista del carácter teológico judeo-cristiano.

En otras palabras, el control sobre los cuerpos también se expresa en la idea de Dios, que es la voluntad creadora, permite la vida de *los anormales* y está en su poder su sentido, es Dios quien salvará/castigará estos cuerpos u otros a costa de ellos, esta idea permanece hasta la actualidad entretejiéndose con otras formas de dominación.

En este punto es importante tener en cuenta los criterios ontológicos trascendentes como la dualidad, la finalidad y la voluntad, ya que son los criterios de la propia colonialidad en América Latina: la pluralidad de cuerpos que co-existimos en este territorio se ven permanentemente colonizados por la modernidad y, con ella, por el dispositivo *dis-capacidad*. Los planes de desarrollo de los distintos países, incluyen formas de *inclusión* que son una serie de estrategias sustentadas en el mejor de los casos en la Convención sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad, la cual es resultado del diálogo de distintos colectivos, organizaciones, instituciones, etc. que constituyen un aporte importante en el tema de Derechos Humanos, pero no hay que perder de vista que la

*dis-capacidad* sigue siendo un dispositivo colonial, aun cuando esté enfocada desde la Convención y por los Derechos Humanos.

Por ejemplo: *Manuel*, según palabras de uno de los que fue su maestro - tenía discapacidad intelectual- caminaba más de una hora desde el lugar donde vivía hasta el pueblo más cercano que era Convento, en la provincia de Manabí- Ecuador. En la escuela solía salirse de las clases que le aburrían, pero cuando desde lejos veía que estábamos jugando regresaba, tenía 11 años y estaba en tercer año (tercer grado) de educación básica. Le gustaba mucho ir a la feria del pueblo y jugar. El director y su otro maestro solían darle con una regla porque no aprendía<sup>16</sup>.

En Ecuador, así como en la mayoría de países de América Latina hablar de una sola ruralidad es negar la multiplicidad de formas que a ella se agrupan. No es lo mismo cuando nos referimos a la ruralidad amazónica, que cuando mencionamos a los pueblos de la sierra, o la costa. De la misma manera cuando hablamos de pueblos más cercanos o alejados de los centros poblados más urbanos, o de aquellos lugares invadidos por minería, pozos petroleros, hidroeléctricas, etc. Cada una de estas características determinadas por el territorio, pero sujetas a lógicas de desarrollo y modernidad de los Estados, afecta el modo de establecer relaciones entre las comunidades que las habitan. Esto es importante porque del modo de entenderse en esas comunidades se entenderá el modo de existir con *dis-capacidad*. *Manuel* desde la mirada del director de la escuela “no es útil, no aprende, no tiene un futuro”, pero ¿qué le gusta a *Manuel*? ¿para qué es bueno? Según informes del Ministerio de Educación, en el año lectivo 2019-2020 se matricularon 2.955 estudiantes con *dis-capacidad* entre 11 y 18 años, 195 en escuelas especiales y el resto en educación regular, en el área rural a nivel nacional. ¿Quién determinó su *dis-capacidad*? ¿Qué se espera de ellos y ellas? Son preguntas que están en relación a lo que la escuela como institución formal espera de las y los

---

<sup>16</sup> Fragmento de entrevista realizada en 2020 a maestro de escuela rural en Manabí – Ecuador.



jóvenes, y eso es reflejo de lo que una sociedad capitalista, moderna, adultocéntrica, capacitista, patriarcal, sostenida en la lógica del desarrollo, la productividad, la colonialidad del saber, poder, ser, espera de las/os sujetos.

De esta manera a pesar de que la Convención de los Derechos Humanos para las personas con discapacidad recomienda garantizar el derecho a la educación de las y los niños, niñas y adolescentes con discapacidad, el que formen parte de una institución meramente no garantiza tal derecho, *Manuel* es solo un ejemplo de las múltiples realidades que habitan las y los niños en instituciones educativas en el área rural en Ecuador, la aplicación de una política descontextualizada necesariamente implica un carácter colonial en ella.

En resumen, la *dis-capacidad* es a su vez la herramienta de dominación y opresión y el lugar de enunciación de los cuerpos; en otras palabras, quienes la habitamos llevamos en su nombre la carga de la dominación sin poder dislocarnos porque perdemos los derechos alcanzados. Esta ambigüedad perversa es la que visibiliza la necesidad urgente de re-nombrarnos, es decir, de construir y re-construir marcos ontológicos, epistemológicos, éticos, estéticos y políticos que den cuenta de otra forma de entendernos, una forma en la que podamos configurar conocimientos desde nuestras existencias y no resultados de investigaciones en las que los cuerpos seamos objetos o fenómenos ajenos y distantes. Ser *imbunches* y *ch'uqtas* en este territorio, es otra posibilidad de enunciación en la que se re-significa, es decir recuperarnos el sentido de la deformidad o monstruosidad para vaciarla del sentido moral y apelar a ella desde el significante construido por el colectivo que las habita.

Latinoamérica es un territorio con condiciones diversas y desiguales social, política y culturalmente. En ese contexto, las personas con *dis-capacidad*, según las instancias internacionales, forman parte del grupo de personas con mayor vulnerabilidad. Esta afirmación política por

parte de los Estados implica la legitimación de una serie de acciones que sostienen la desigualdad social como programas de bonos asistencialistas, inserción laboral precarizada, poco acceso a la educación formal, etc. En esta medida de desigualdad existen matices que no pueden ser invisibilizados, por ejemplo, la distinción entre urbe y ruralidad y dentro de ellas las diferencias que responden al país, clima, cultura, etc. Por tanto, impulsar una política pública sin criterio de interseccionalidad, bajo pretexto de la *dis-capacidad* es y sigue siendo colonial. Por un lado, sostiene y ratifica un orden social, económico, político, cultural establecido y, por el otro, genera una consecuencia ontológica de 'no existencia' a los cuerpos permanentemente homogeneizados. Esto quiere decir que no es suficiente sostener únicamente políticas de acción afirmativa descontextualizadas, formar parte de un espacio laboral o una institución educativa, sin garantías de permanencia, bienestar, reconocimiento, etc., a cambio de beneficios a estas instituciones. La exoneración de impuestos o los premios de calidad siguen siendo acciones encaminadas a sostener la desigualdad y legitimar el lugar de los cuerpos *dis-capacitados* como meros instrumentos útiles para el poder político y económico.

Un ejemplo de esto es el modelo de inclusión educativa actual, incorporado en algunos países de América Latina y el Caribe en la primera y segunda década del siglo XXI. Este promueve que, a partir del criterio de "educación para todos y todas"<sup>17</sup> se busque re-insertar en la educación regular al mayor número de niños/as y jóvenes con *dis-capacidad*. Este proceso se realiza indistintamente, olvidando la precarización laboral de maestros y maestras, los espacios físicos limitados como consecuencia de la desatención política, los desastres naturales, el abandono, etc. Así, se establecen dos premisas: 1) incluir estudiantes con *dis-capacidad* está bien y 2) no aceptar estudiantes con *dis-capacidad* en las aulas está mal. Dicho de otra manera, que los/las estudiantes con *dis-capacidad* sean parte del aula dentro de la educación regular es el objetivo, mas no su proceso de

---

<sup>17</sup> En este punto es importante la aclaración, la crítica se refiere al enunciado vaciado de sentido, de forma retórica, en tanto es importante reconocer y defender la educación como Derecho Humano.

aprendizaje, socialización, vinculación y relaciones afectivas. A eso le llamarán inclusión y será evaluado de forma positiva, sin importar realmente las condiciones a las que los/as estudiantes con *dis-capacidad* están sometidos/as en estas circunstancias

Esto tiene de trasfondo la mirada teológica de la *dis-capacidad* sostenida en el criterio de dualidad bien y mal, que a la vez se expresa a partir de la idea de los/las “dis-capacitados/as” como ángeles desprovistos de humanidad en tanto existencia material. Al mismo tiempo, el criterio de finalidad, en tanto no importa el proceso educativo plural en sí mismo, sino la estadística funcional en la cual la finalidad es ser parte de un proceso educativo, que, además, implica el criterio de voluntad en tanto poder que se otorga a los organismos internacionales, los cuales a la vez son instituciones que legitiman formas de violencia como la guerra, otra productora de *dis-capacidad*. Dicho de otra manera, afirmar que la educación es “para todos y todas sin distinción” implica la idea de igualdad como categoría hegemónica y anula la existencia del ser que se realiza en las relaciones con los otros en procesos como el aprendizaje.

En conclusión, la *dis-capacidad*, con sus distintos nombres a lo largo de la historia ha sido, y sigue siendo, un dispositivo colonial de dominación de los cuerpos que tiene como fundamento ontológico la trascendencia, generando como consecuencia la ‘no existencia’ en tanto reconocimiento de los cuerpos diversos y sus particularidades. Cambiar este paradigma implica cambiar de lugar ontológico, salir de la trascendencia para sentipensar en términos materiales, es decir, dar cuenta de las singularidades y sus potencias.

Para reconocer la existencia real de los cuerpos *anómalos*, es importante tener una postura ontológica crítica, esto es, romper con los criterios de dualidad, voluntad y finalidad, pensar en términos de prácticas políticas, materiales, decoloniales y afectivas.

En estos términos, es importante recuperar la idea de que la *dis-capacidad* no necesita sensibilización de la sociedad, sino politización. La primera responde a la trascendencia, es conmiseración, compasión; parte del desconocimiento. Es moral y teológica. Sensibilizar implica en sí la bondad y la maldad, no se desmarca de la dualidad, perpetúa la desigualdad colonial de unos sobre otros, los que necesitan de la sensibilidad y los que pueden ser sensibles. Asimismo, despoja al cuerpo *anómalo* de la posibilidad de ser y obrar condenándolo a la espera de la sensibilidad externa, y romantiza la admiración y fomenta el desprecio. Mientras que politizar es acción colectiva, es potencia de obrar, surge del re-conocimiento del cuerpo *anómalo* como actor de su transformación. Politizar implica la escucha activa, es sabernos cuerpos, singularidades que perseveran en existir de manera digna. Esa postura política materialista es emancipadora y requiere configurar un discurso de re-conocimiento de sí mismo como cuerpo persona y cuerpo colectivo que genere un accionar ético adecuado a fin de alcanzar una sociedad más justa y digna para todos y todas, asumiendo las condiciones como condiciones particulares que no individualizan al ser humano como una cosa aislada. De aquí que comprendamos la categoría *disca* como una práctica de re-conocimiento ontológica, epistemológica y materialista.

El cambio de lugar para sentipensar aquello que están llamando *dis-capacidad* en Latinoamérica no solo es viable, sino que es necesario y urgente. Y existen múltiples caminos. Uno de ellos es pensar en una ontología inmanente materialista desde autores como Spinoza; pero también podemos partir de las propias epistemologías de los distintos pueblos que habitamos este territorio. Las prácticas decoloniales son la apertura a no dar lugar al *no ser*, es una posibilidad política de re-conocimiento del ser en su rareza. Pero ¿qué es lo *raro*? (TATIÁN, 2012),

Las reflexiones anormales son muy raras en el fondo del espíritu en tanto que el alma está poblada por la familia, la lengua, la educación, la adicción, el pasado, la memoria, la repetición, el

instinto, la naturaleza. 'Rara', decía Spinoza remitiendo a esa experiencia interna de libertad.

Esas reflexiones anormales que procuran ser *raras* se encarnan en la palabra misma, la anormalidad que implica pensar lo anormal, sentir lo anormal, vivir lo anormal. Desde esa premisa, proponemos sabernos *raras* y vivir la experiencia de nuestros cuerpos con libertad. Sentipensarnos desde la potencia que nos atraviesa en esa rareza. Dicho de otro modo, vivir la rareza implica el acto mismo de existir, saber que sentir y pensar son una única acción y que surge de un solo cuerpo independientemente de su forma.

América latina también es *dis-capacidad*, es negra, india, mujer; es *anormal*, es imbunche y chu'qta, es la que está entre muros, es el cuerpo político que nadie sabe lo que puede.

*Aquí todes somos deformes y nos resistimos a usar uniforme...*

## Referencias

BARTON, Len. **Sociedad y discapacidad**. España: Morata, 1998.

BRÉGAIN, Gildas. Historia y memorias de las manifestaciones callejeras de los "lisiados" a principios de los años 70 en el Cono Sur (Argentina, Chile, Uruguay). Argentina. Pasado Abierto. Revista del DEHis. v. 7, n. 13, s.p. ene-jun, 2021. Disponible en: <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/pasadoabierto/article/view/4723/5270>. Consultado en: 17 dic. 2023.

BROGNA, Patricia Claudia. **Condición de adulto con discapacidad intelectual. Posición social y simbólica de "otro"**. Comité Tutorial: Dr. Jorge Cadena Roa; Dra. Susana García Salord; Dr. Ricardo Mansilla. 2012. 181f. Tesis de Doctorado, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012. Disponible en:

<http://132.248.9.195/ptd2013/abril/0693202/0693202.pdf>. Consultado el: 17 dic. 2023.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)**. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005. Disponible en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/pensar-puj/20180102042534/hybris.pdf>. Consultado el: 28 nov. 2023.

DANEL, Paula, Discapacidad y matriz colonial: el caso de las políticas de discapacidad en Argentina. *In*: YARZA, Alexander; SOSA, Mercedes; PÉREZ. Berenice. *Coords. Estudios críticos en discapacidad: una polifonía desde América Latina*. Bs. Aires: CLACSO, 2020. Disponible en: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/11477/1/GT-Estudios-criticos-discapacidad.pdf>. Consultado el: 01 dic. 2023.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós, 1985.

DERRIDA, Jacques. *De la Gramatología*. México: Siglo XXI Editores, 1986

DÍAZ, Sharon; GÓMEZ, Ana Paula; NOEL MÍGUEZ; María. **Decolonialidad y “discapacidad”. Nuevos horizontes de sentido**. Bs. Aires: CLACSO, 2023. Disponible en: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/248567/1/Decolonialidad-y-discapacidad.pdf>. Consultado el: 01 dic. 2023.

DUSSEL, Enrique. **El encubrimiento del otro hacia el origen del “mito de la modernidad”**. Ciudad de México: PLURAL, 1994. Disponible en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf>. Consultado en: 01 dic. 2023.

EIESLAND, Nancy L. *The Disable God: Toward a Liberation Theology of Disability*. Estados Unidos: Abingdon Press, 1994.

FERRANTE, Carolina. Usos, posibilidades y dificultades del modelo social de la discapacidad. Santiago de Chile: **Revista Inclusiones**. v. 1. n.3, p. 31-55. jul./set. 2014. Disponible en:

[https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/35707/CONICET\\_Digital\\_Nro.10da17d8-f161-40aa-ab10-9e57f954d412\\_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y](https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/35707/CONICET_Digital_Nro.10da17d8-f161-40aa-ab10-9e57f954d412_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y)

Consultado en: 17 dic. 2023

FOUCAULT, Michel. **Historia de la sexualidad**, vol. 2. Madrid: Siglo XXI, 2019.

GLEESON, Brenda. Disability studies: A historical materialist view. **Disability & Society**, v. 12, n. 3, p. 179-202, 1997. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/09687599727326>. Consultado en 01 dic. 2023.

HEIDEGGER, Martín. **El ser y el tiempo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

HOZVEN, Roberto. Imbunche y majamama, dos archivos culturales chilenos. Concepción: **Atenea**, n. 506, p. 153-169. 2o. sem. 2012. Disponible en: [https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-0462201200200010](https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-0462201200200010). Consultado el: 01 dic. 2023

LAPIERRE, Michelle. Estado del arte de la discusión latinoamericana sobre capacitismo. **Disability and the Global South**, v. 9, n. 1, p. 2152-2180, 2022. Disponible en: [https://www.researchgate.net/publication/363648480\\_Estado\\_del\\_arte\\_de\\_la\\_discusion\\_latinoamericana\\_sobre\\_capacitismo](https://www.researchgate.net/publication/363648480_Estado_del_arte_de_la_discusion_latinoamericana_sobre_capacitismo). Consultado el: 17 dic. 2022

LE GOFF, Jacques. **Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval**. Barcelona: Gedisa, 2007.

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidad e infinito, ensayo sobre la exterioridad**. Salamanca: EDICIONES SÍGUEME, 2002.

MALDONADO RAMÍREZ, Jonnathan. Repensar la práctica del cuidado en el contexto del síndrome de Down. **Debate Feminista**. Ciudad de México:

UNAM, n. 53, p. 53-69. 2017 Disponible en:  
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0188947817300026/pdf>.  
Consultado el: 17 dic. 2023.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. *In*: CASTRO-GÓMEZ; Santiago; GROSGOUEL, Ramón (comps). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central IESCO. Bogotá: Siglo del Hombre Editores. 2007.

McRUER, Robert. **Teoría crip: Signos culturales de lo queer y de la discapacidad**. España: Kaótica Libros, 2021.

MIGNOLO, Walter. **La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial**. España: Gedisa, 2005.

OLIVER, Michael. Capitalism, disability and ideology: A materialist critique of the Normalization principle. *In*: FLYNN, Robert. and RAYMOND, Lemay, **A Quarter-Century of Normalization and Social Role Valorization**. Ottawa: University Ottawa Press. Evolution and Impact. 1999. DOI:  
<https://doi.org/10.2307/j.ctt1cn6s45>.

PACHÓN, SOTO, Damián. Nueva perspectiva filosófica en América Latina; el grupo modernidad/colonialidad. **Ciencia Política**, n.5, p. 8-53, ene.-jun. 2008. Disponible en:  
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3663394.pdf>. Consultado el: 17 dic. 2023

PALACIOS, Agustina. **El modelo social de la discapacidad: orígenes, caracterización y plasmación en la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad**. Madrid: CERMI, 2008. Disponible en:



<https://www.cermi.es/sites/default/files/docs/colecciones/Elmodelosocialdediscapacidad.pdf>. Consultado en: 27 mayo 2022

PÉREZ, Juan Carlos. **Nuevo diccionario Quechua-Español, Español-Quechua**. España. Universidad de Valencia: 2012.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder y clasificación social. *In: Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2014a.

Disponible en:  
<https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>

Consultado en: 1 dic. 2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. *In: Lander, E. (comp.) La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO /

UNESCO. 2014b. Disponible en:  
<https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>.

Consultado en: 17 dic. 2023

QUIJANO, Aníbal. **Don Quijote y los molinos de viento en América Latina**.

Buenos Aires: CLACSO, 2006. Disponible en:  
[https://biblioteca.clacso.edu.ar/Costa\\_Rica/dei/20120711013853/donquijote.pdf](https://biblioteca.clacso.edu.ar/Costa_Rica/dei/20120711013853/donquijote.pdf)

f. Consultado en: 01/12/2023.

REYNOLDS, Thomas E. **Vulnerable Communion: Vulnerable Communion: A Theology of Disability and Hospitality**. Michigan: Brazos Press, 2008.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

SCHMIDT, Gonzalo; PREZIO, Antonella; VALLEJO, Carolina; RAMÍREZ, Jaime. Retrospectiva del Movimiento Social Británico de Discapacidad **Sociotramas**, Ecuador, sept. 2023. Disponible en:

<https://www.sociotramas.org/post/retrospectiva-del-movimiento-social-brit%C3%A1nico-de-discapacidad>. Consultado en: 01 dic. 2023.

TATIÁN, Diego. *Baruch*. Buenos Aires: Gedisa, 2012.

UNIÓN (Unión de discapacitados físicos contra la segregación); ALIANZA (Alianza de la discapacidad). **Principios fundamentales sobre la discapacidad (Manifiesto UPIAS 1975)**. (Trad. Gonzalo F. Schmidt). **Sociotramas**, Ecuador, oct. 1997. Disponible en: <https://www.sociotramas.org/post/traducci%C3%B3n-al-espa%C3%B1ol-de-manifiesto-upias-1975>. Consultado en: 01 dic. 2023.