

Mariana Guerra Pérez
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)
Universidad Nacional de San Juan, Argentina

Voces desde el sur: a propósito de una política

Voices from the south: about a policy

Recibido: 24/12/2019
Aceptado: 17/03/2020

Resumen: Este trabajo responde a una investigación, que estamos llevando a cabo. En ella planteamos que raza y género responden a matrices políticas y epistemológicas hegemónicas que provocan la subalternización de las voces de mujeres indígenas, de color, pobres, disidentes de la heteronorma. Desde el lugar en el que nos encontramos, la academia, surgen algunas preguntas ¿Qué usos hacemos de raza y género en cuanto a la producción de saberes? ¿Qué procesos semióticos transitamos? ¿Cómo afectan? En este sentido, el escrito busca aproximarse a las formas de administrar-gestionar-significar estas categorías que se configuran con la modernidad y circulan con la intrusión colonial. Por ello hemos decidido asistir a voces heterogéneas, como las de las mujeres de las 36 naciones unidas, María Lugones, Rita Segato, Karina Bidaseca, Gayatri Spivak, Yuderlys Espinosa que habitan diversos espacios pero que comparten una (pre)ocupación política y epistémica. Pues, entrar en estos campos de discusiones nos acerca a posiciones diversas y nos conducen por desplazamientos y subversiones de las sujetos frente a la subalternización.

Palabras clave: Género, Raza, Voces, Sur, Feminismos.

Abstract: This work responds to an investigation that we are carrying out. In it we propose that race and gender respond to hegemonic political and epistemological matrices that provoke the subalternization of the voices of indigenous women, of color, poor, dissidents of the heteronorm. From the place where we are, the academy, some questions arise: what uses do we make of race and gender in terms of knowledge production? What semiotic processes do we go through? How do they affect? In this sense, writing seeks to address the ways of administering-managing-meaning these categories that are configured with modernity and circulate with colonial intrusion. For this reason, we have decided to convene heterogeneous voices, such as those of women from the 36 united nations, María Lugones, Rita Segato, Karina Bidaseca, Gayatri Spivak, Yuderlys Espinosa, who inhabit various spaces but who share a (pre) politics and epistemia occupation. Well, entering these fields of discussion brings us closer to diverse positions and leads us to displacements of subjects before subalternization.

Keywords: Gender, Race, Voices, South, Feminisms.

Soy una mujer morena
no le tengo miedo a la palabra que me arrebató la guerra
camino confiando en que tantas muertes me regresaran a la vida
mis trece sentidos se han ofrecido jugosos a las manos del tiempo

Apertura

Las tramas históricas de las luchas feministas dan cuenta de los recorridos y procesos para el reconocimiento de nuestros derechos. En el siglo XVIII encontramos a Olympe de Gouges en Francia y Mary Wollstonecraft en Inglaterra, ellas escriben acerca del lugar que ocupan las mujeres en ese momento de la historia y las injusticias a las que son sometidas. De un u otro modo con sus demandas fueron gestando al hijo no querido de la ilustración. En este sentido podemos afirmar un origen occidental, blanco y moderno del feminismo. Al respecto Celia Amorós (2005) y Amelia Valcarcel (2013) nos acercan a una parte de estas configuraciones políticas del feminismo europeo, que para su divulgación fue clasificado en olas. La primera ola hace referencia al ilustrado; la segunda, al sufragista; y tercera, al contemporáneo (Amorós, C. 2005; Valcarcel, A. 2013). Asimismo, en este devenir se ha ido construyendo un sujeto del feminismo, en tanto signo, sobre la que se han generado debates desde diferentes posturas. En este sentido nos remitimos a Sojourner Truth, mujer afrodescendiente, que expresó *Ain't I a Woman?* en la "Convención de los derechos de la mujer de Ohio" en 1851, en reclamo por la exclusión, esclavitud, violencia y desigualdad que le tocaba vivir a ella y muchas otras más por el color de piel. Cien años después de Sojourner las mujeres afrodescendientes y de países tercermundistas continúan (d)enunciando la invisibilización racista y clasista. A propósito de ello bell hooks (2004 [1984]) realiza una crítica a Betty Friedan (2017 [1963]) en tanto que el tratamiento que hace de las problemáticas feministas es a partir de un determinado sujeto; es decir una mujer blanca, de clase media, con acceso a la educación. En este sentido hooks (2004) expresó que hablar de patriarcado sin tener en cuenta el racismo y la clase es continuar con la lógica opresiva. La denuncia y la crítica de Sojourner y bell hooks se realiza en el contexto de una sociedad norteamericana en diferentes siglos pero que marcan las situaciones de opresiones de las mujeres afro.

Presentamos este campo de discusión, puesto que el trabajo se inscribe en tensiones teóricas entre feminismo descolonial con el feminismo blanco, que sustenta las categorías de género y raza. Nuestro locus de enunciación atiende a una investigación, que estamos llevando a cabo, en la que planteamos que raza y género, en tanto que responden a matrices políticas y epistemológicas, provocan la subalternización de las

voces de mujeres indígenas, de color, pobres, disidentes de la heteronorma. Desde el lugar en el que nos encontramos, la academia, surgen algunas preguntas ¿Qué usos hacemos de raza y género en cuanto a la producción de saberes? ¿Qué procesos semióticos transitamos? ¿Cómo afectan? En este sentido, el escrito busca aproximarse a las formas de administrar-gestionar-tramitar-significar estas categorías que se configuran con la modernidad y circulan con la intrusión colonial. Por ello hemos decidido asistir a voces heterogéneas, como las de las mujeres de las 36 naciones unidas, María Lugones, Rita Segato, Karina Bidaseca, Gayatri Spivak, Yuderkys Espinosa que habitan diversos espacios pero que comparten una (pre)ocupación política y epistémica. Pues, entrar en estos campos de discusiones nos acerca a posiciones diversas y nos conducen por desplazamientos de las sujetos frente a la subalternización. Para abordar esta situación nos remitiremos a la matriz (des)colonial en tanto que nos ofrece un marco desde el cual interpelar(nos) teóricamente.

Matriz colonial

por mirar de frente me han dicho india creída
por buscarme en las verdades enterradas
por nombrar lo que me apretaba la garganta
me han dicho india resentida
no olvido que un compañero de juegos en mi primera infancia me dijo:
las indias no pueden saltar
y yo pego brincos que truenan
que revientan, que le sacan chispas a la rudeza
de aquel desprecio

En este artículo sostenemos que la colonialidad del poder, del saber y de género, en tanto que invención y actuación de las categorías de razas y género, ha provocado la subalternización de las y los sujetos. Consideramos por lo tanto, oportuno aproximarnos a la matriz moderno-colonial para demostrar la afirmación. Afirmamos junto con Enrique Dussel, teórico de la filosofía de la liberación¹, y el grupo modernidad/colonialidad que la modernidad inicia con la conquista de Abya Yala, En 1492 el mundo se dividió en centro y periferias (Dussel, E. 1994). La invasión europea provocó: la clasificación racial,

1 Consideramos a continuación algunos antecedentes al grupo modernidad/colonialidad como es el caso de la propuesta que lleva a cabo en México Pablo González Casanova sobre "Colonialismo interno" (1969), capítulo del libro *Sociología de la explotación*. Luego, en Argentina en la década del 70 un grupo de varones académicos provenientes del campo de la filosofía propusieron hablar de una Filosofía de la liberación. Así en 1973 Osvaldo Ardiles, Hugo Assmann, Mario Casalla, Horacio Cerutti, Carlos Cullen, Julio De Zan, Enrique Dussel, Anibal Fornari, Daniel Guillot, Antonio Kinen, Rodolfo Kusch, Diego Pró, Agustín De la Riega, Arturo Roig, Juan Scanonne publicaron *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Esta producción crítica a la filosofía europea heredada, problematiza la dependencia y anima la posibilidad de un pensar latinoamericano. Claro está que las producciones teóricas responden a un contexto político-social-cultural-económico y discursivo. En América Latina vivíamos la represión militar, la desaparición de personas, persecución y tortura sistematizada.

Pareciera que fueron solo los varones quienes pensaron estas tramas, al respecto Adriana Arpini ha llevado a cabo una revisión sobre el tema y nos propone escuchar las voces de las mujeres en: "Mujer y Filosofía en el surgimiento de la Filosofía Latinoamericana de la Liberación (1969 – 1979). La Revista de Filosofía Latinoamericana" (2019)

el silenciamiento de los conocimientos de los pueblos originarios², estableció un nuevo orden del territorial global y con ello también en la economía del continente. Con la conquista se generó el patrón de poder mundial, compuesto por dos ejes: modernidad y colonialidad (Quijano, A. 2000a). En este sentido, “la colonialidad y la modernidad son dos caras de una misma moneda” (Mignolo, W. 2009, 43). No se puede pensar una sin la otra puesto que se co-implican. Al respecto Quijano señala que:

La colonialidad, en consecuencia, es aún el modo más general de dominación en el mundo actual, una vez que el colonialismo como orden político explícito fue destruido. Ella no agota, obviamente, las condiciones, ni las formas de explotación y de dominación existentes entre las gentes. Pero no ha cesado de ser, desde hace 500 años, su marco principal (...) Es la instrumentalización de la razón por el poder, colonial en primer lugar, que produjo paradigmas distorsionados de conocimiento y malogro las promesas liberadoras de la modernidad.³
(1992, 14-19)

Así este patrón de poder mundial capitalista se configura como sistema dominante, en tanto que atraviesa los planos de la existencia. La «colonialidad del poder» (Quijano, A. 2000a) hace referencia, inicialmente, a una estructura específica de dominación a través de la cual fueron subalternizadas las poblaciones nativas. Ahora bien, esta colonialidad del poder se encuentra configurada por diferentes elementos, a saber: a) raza, b) dependencia política-histórico estructural-económica, y explotación de trabajo, c) eurocentrismo, como nuevo modo de conocer, d) colonialidad de las relaciones de género y culturales (Quijano, A. 2000a, 345).

A continuación nos remitiremos a los elementos anunciados. En primer lugar, Quijano hace referencia a la invención de la categoría de “raza”⁴, semántica que determina el carácter de lo humano y no humano a partir de particularidades fenotípicas. La invención de esta categoría es ocultada y se sustenta desde un punto de vista “biológico-científico”. El lenguaje es performativo, un hacer diciendo estratégico, que al momento de la conquista actúa con “el discurso de limpieza y pureza de sangre” (Mignolo, W. 2005 en Castro Gómez, S. 2005, 51). Se produce entonces la construcción de subjetividades basadas en la blancura a partir del modelo antropológico-epistemológico-

2 Enrique Dussel (1994) criticó el mito de la modernidad y explicitó la existencia de una primera modernidad anterior a la anunciada por los europeos en el siglo XVIII con la Ilustración. Lo que pone en crisis a la historiografía dominante.

3 Al respecto la modernidad europea, en tanto pensamiento ilustrado, estuvo atravesada por los ideales de la revolución francesa libertad, fraternidad e igualdad. El sentimiento de la época se traslada a diferentes escrito como por ejemplo el de Kant *¿Qué es la ilustración?* (2000 [1784]), que planteó la relación entre la libertad y el uso de la razón. Contexto en el que ensayan como mencionamos anteriormente Olympe de Gouges y Mary Wollstonecraft.

4 Existe una amplia escritura crítica de la categoría de raza, nombramos algunos teóricos: Aime Césaire “Discurso sobre la negritud. Negritud, etnicidad y culturas afroamericanas”. *Discurso sobre el colonialismo* (2006 [1950]), Frantz Fanon *Piel negra, máscaras blancas* (2009 [1952]), Edward Said *Cultura e imperialismo* (1999 [1993]), Homi Bhabha *El lugar de la cultura* (2007 [1994]), Gayatri Spivak *Crítica de la razón poscolonial: hacia una crítica del presente evanescente* (2010a [1999]), Alejandro De Oto: *Frantz Fanon. Política y poética del sujeto poscolonial* (2003), Achille Mbembe *Crítica de la razón negra: ensayo sobre el racismo contemporáneo* (2016 [2013]), entre otros.

político-económico-europeo. Con el “discurso de limpieza y pureza de sangre” se constituye el poder sobre la vida, dominación y explotación que da lugar a la clasificación social. Quijano señala que dentro de esta clasificación los colonizadores crearon las categorías de indígenas y negros, a quienes le asignaron roles y lugares en la nueva estructura global del control de trabajo (2000a, 3). En segundo lugar, el patrón de poder mundial llevó a cabo el control de recursos, de trabajo y productos, así se constituyó en hegemónico y estableció la circulación comercial de España por medio del Océano Atlántico. Este capitalismo colonial, desde la categoría de raza, planificó una división racial y sexual del trabajo generando la explotación desde esa época hasta la actualidad. En tercer lugar, estableció una epistemología y un punto de vista eurocentrado/masculino, instituyendo el modelo europeo en tanto saber hegemónico. Ello condujo a la invisibilización de los saberes de las comunidades pre-intrusión colonial (Lander, E. 2000). Por último y a propósito de lo anterior, Quijano (2000a y 2000b) ha planteado que las relaciones sociales se constituyen en torno al género, y este a su vez es vínculo al sexo y sus productos como el placer y descendencia⁵.

Colonialidad de género

porque mi piel morena ha decidido sentir el tacto de la libertad
me han dicho sangre rancia, mal ejemplo,
no quiero ser ejemplo,

Anteriormente mencionamos los elementos constitutivos de la colonialidad del poder, allí observamos que a partir de la categoría de “raza” se establece un nuevo orden de vida. “La raza” determina la clasificación social, genera subjetividades racializadas. El supuesto con el que trabajan las teóricas como Lugones, Segato, Mendoza, Espinosa, Curiel es que colonialidad no sólo provoca la problemática del racismo sino también la de género. Es decir que, al momento que se produce la jerarquización social se gestiona la engenerización europea de las subjetividades en este nuevo mundo moderno/colonial. Silvia Federici afirma:

(...) antes de la conquista, las mujeres americanas tenían sus propias organizaciones, sus esferas de actividad reconocidas socialmente, y si bien no eran iguales a la de los hombres, se las consideraba complementarias a ellos en cuanto a su contribución a la familia y la

5 María Lugones (2008) y Breny Mendoza (2010) acuerdan en algunas críticas a Quijano, sostienen que este no pensó el vínculo de co-implicación entre raza y género y la distinción entre género y sexo. En este sentido, Quijano (2000a) hiperbiologizó desde un punto de vista eurocéntrico el género y afirmó la dicotomía hombre/mujer basada en un dimorfismo biológico (Lugones, M. 2008, 78). Al respecto, Mendoza señala otra inadvertencia de Quijano al plantear sólo la relación raza-clase pero no visibiliza la de raza-género (Mendoza, B. 2010, 24-25) que es constitutiva de la episteme moderno/colonial.

sociedad. (2004, 304)

Lugones expresa “no es necesario que las relaciones sociales estén organizadas en términos de género, ni siquiera las relaciones que se consideren sexuales (...) la organización social en términos de género no tiene por qué ser heterosexual o patriarcal” (2008, 78)⁶. Lugones sostiene esto a propósito de las investigaciones etnográficas de Oyèrónk Oy wùmí (1997 [20017]) que le permiten afirmar el tributo colonial de género. A continuación nos referiremos a ellas, para pasar a Rita Segato que dirige de las tesis que propone. Buscamos dar cuenta de las posturas de estas teóricas respecto a la configuración de género en el proceso de colonización y la postura crítica de los feminismos y los usos de estas categorías.

Pensares anudados: Oyèrónké Oy wùmí y María Lugones

no quiero ser ejemplo,
soy sangre caliente que atiende el llamado de mi voluntad

El estudio que Oy wùmí realizó en la comunidad Yoruba publicado en su libro *La Invención de las Mujeres* ha sido gran apoyo para Lugones. Esta investigación le permitió aproximarse a la constitución y organización de género anterior al sistema moderno/colonial. Oy wùmí plantea la inexistencia del género en la sociedad Yoruba, pues no había una organización engenerizada, no existían mujeres ni hombres en el sentido occidental. Este estudio como así también la propuesta de Paula Gunn Allen (1986) son retomadas por Lugones, permitiéndole sostener que raza y género surgen y se imponen, al mismo tiempo, con los procesos de colonización. Un factor a tener en cuenta es que la analogía establecida por Lugones a partir de los estudios de Oy wùmí (1997 [20017]) puede ser objeto de crítica. Puesto que las condiciones de existencia – modos de vidas de los sujetos–, las tramas históricas, culturales, políticas en fin el territorio no sería lo mismo en los Yoruba que en Abya Yala. Más allá de esto, la autora busca afirmar su tesis de que raza y género son dos categorías que se configuran con la intervención colonial y provocan un cambio en la estructura social pre-colonial.

Lugones afirma al género como constitutivo de la colonialidad de poder; y la colonialidad de poder constitutiva del género. Son un par que no se pueden pensar separados, uno es la trama y el otro la urdimbre (2008, 80). Esto es porque, como hemos venido señalando, con la colonialidad de poder la raza genera la clasificación social. Se

⁶ La afirmación de Lugones nos remite a la tesis de Gayle Rubin “Una mujer es una mujer. Solo se convierte en doméstica, esposa, mercancía, conejito de play boy, prostituta o dictáfono humano en determinadas relaciones. Fuera de esas relaciones no es la ayudante del hombre, igual que el oro en sí no es dinero”. (1986, 96)

inauguran relaciones basadas en la jerarquía y la dicotomía hombre-mujer, donde se juega la categoría de humanidad -lado visible de la modernidad. Al mismo tiempo se genera la invisibilización de las sujetos racializadas y esclavizadas (Lugones, 2008). Actúa la colonialidad del ser generando la diferencia "sub-ontológica o diferencia ontológica colonial" (Maldonado Torres, N. 2007, 146), provocada por la raza que indica la disparidad entre un ser y lo que está más abajo del ser, negación de la humanidad que acomete el *ego conquiro* (Dussel, E. 1994, 40; Maldonado Torres, N. 2007, 133 y sigs.). Maldonado Torres expresa que esta situación colonial del ser se estructura a partir de dos cuestiones: la raza, que actúa por medio del género y el sexo, y "el escepticismo misantrópico maniqueo colonial" (Maldonado Torres, 2007, 136). Él entiende esto como una parte constitutiva de la modernidad que es llevada a cabo por el sujeto *ego conquiro* que determina las relaciones de amo, esclavo y servidumbre. En esta dinámica, sostiene Breny Mendoza, se domestica a las hembras en la metrópolis y luego se las somete a un régimen de género en las colonias para su explotación (Mendoza, B. 2010, 25). Es así que, a los fines del patrón de poder mundial capitalista a estas hembras se las empieza a considerar "como mujeres". Utilizamos la expresión "como mujeres" puesto que actúa una operación que consiste en la incorporación de mujeres andinas a los registros de género, pero que atravesadas por la matriz moderno colonial de género quedan al margen, en la esclavitud (Federici, S. 2004). Esta trama compleja señala las directrices bajo las cuales el sistema moderno/colonial de género actúa.

Tensiones abiertas, la crítica de Rita Segato.

soy espíritu al que le nacen deseos, espinas,
raíces, troncos, llamados de este y otros tiempos

¿Qué marcos epistemológicos presupone la categoría de género? Tranquilamente la pregunta se puede responder a partir del locus de enunciación de la sujeto. Apuntamos este interrogante a propósito de la observación de Segato (2013a) sobre cómo semantiza Oyèrónké el género. Segato sostiene que la significa desde un circuito occidental en el que no habría lugar para otros modos. Pues, para Oyèrónké, género responde a "una construcción de dos categorías en relación jerárquica una con la otra [...] embutida en las instituciones", que, como tal, orienta expectativas y ordena todos los procesos sociales (Oyèwùmi, O. 1997: 39 en Segato, R. 2013a: 228). Esto es un punto que Segato (2013a) pone en discusión a partir de sus investigaciones en las aldeas. La autora plantea otra configuración de género totalmente diferenciada de la occidental, dónde lo biológico no es el fundamento para la acción engenerizada y además ésta no es determinante. Pues, en las sociedades tribales, afro-americanas,

indígenas han existido diferentes “nomenclaturas de género” (Segato, R. 2014, 77). En este sentido, la construcción de género yoruba es totalmente distinta a la de occidente, pues no se encuentra anclada a la anatomía y fisiología de los cuerpos. El género posee un carácter transitivo en las diferentes aldeas. Es decir que lxs sujetos de la sociedad podían transitar los géneros, y las uniones entre ellxs no estaban determinadas por la heterosexualidad (Segato, R. 2011). Puesto que “independizados del cuerpo, los términos de género permanecen como un idioma para las relaciones sociales y organizan algunos aspectos de la interacción social” (Segato, R. 2013a: 231). Así mismo, existían diferentes tipos de las relaciones de género, las cuales siguen estando aún presentes en las comunidades que se han mantenido impermeables a los efectos coloniales. Ahora bien, la cuestión problemática radica en la imposición y determinación de una forma única de relación de género asignada por la Modernidad/Colonialidad. Al respecto, Segato apunta:

Descrito aquí de forma muy compacta, es éste el proceso de emergencia de la *esfera pública* o, mejor dicho, la forma en que, en el proceso histórico, lo que fue un *espacio público* o *dominio masculino* en el mundo comunitario, mutó en la *esfera pública* o *dominio universal*. Como vemos, la historia y constitución de la esfera pública participa y se entrama con la historia del propio patriarcado y su mutación estructural a partir de la captura colonial-moderna del mundo aldea. Visto de esta forma, la historia de la esfera pública o esfera estatal no es otra cosa que la historia del género. Esa esfera pública, o ágora estatal, se transformará en el locus de enunciación de todo discurso que aspire a revestirse de valor político. En otras palabras, secuestrará a partir de ahora *la política* y, al decir eso, decimos que tendrá el monopolio de toda acción y discurso que pretende adquirir el predicado y el valor de impacto de la politicidad. El sujeto de la esfera pública, heredera del espacio político de los hombres en comunidad, será: 1) masculino, 2) hijo de la captura colonial, a) blanco o blanqueado, b) letrado, c) propietario, d) pater familia. (2016 a, 94).

En este apartado nos hemos acercado a otra opción sobre la operación género y colonialidad. La tesis de Rita Segato responde a la transformación de la sociedad pre-intrusión colonial en un “dualismo de género de la comunidad, donde el dos epitomiza la multiplicidad para generar el binarismo propio de la colonial/modernidad, que resulta de la episteme del expurgo y la exterioridad construida, del mundo del Uno” (Segato, R. 2010, 83). La sexualidad es intervenida por la moral occidental y la religión. La única sexualidad admitida es la hetero que se constituye en eje estructurante de las relaciones de lxs sujetos y reduce a las mujeres a objeto y (re)productoras de la descendencia. Entonces observamos que los procesos de colonización y la colonialidad reconfiguran el género y las relaciones de género a partir del binarismo europeo (Segato, R. 2016 b, 59).

Nos hemos aproximado a dos genealogías contrapuestas e irreconciliables, la de

Oyèwùmi, Lugones y Segato, pero que sin embargo dan cuenta cómo la imposición colonial encerró la multiplicidad en la dicotomía mujer-varón, inventó-determinó un modo de ser mujer, estableció “esencias”, creó una identidad “mujer”. Un asentamiento semiótico cuyas características son por ejemplo pertenecer a una clase acomodada, blanca, heterosexual y continuadora del patrimonio racial y cultural. La lógica de la colonialidad de género se centra en un tipo de sujeta, como es la mujer blanca-heterosexual-burguesa, y en torno a ella produce apuestas teóricas que generan la subalternización de quienes no responden a esa identidad.

Posiciones estratégicas

morena, sudorosa, sinvergüenza, apalabrada carne morena
carne que baila, que baila con los ojos abiertos y cerrados
que recupera su movimiento
carne y huesos que danzan por toda la alegría y el baile
que le fueron negados a mis ancestras

Yuderkys Espinosa (2009) plantea, a partir del pensamiento de Gayatri Spivak (2010b) donde sentencia que las mujeres subalternas de la India no pueden hablar, la subalternidad de las mujeres pobres, aisladas, indígenas que habitan Latinoamérica. Al respecto, Spivak (1997) propone el esencialismo estratégico, en tanto que entiende que la acción y posición de un determinado sujeto, (re)presentación, conlleva una trama de elementos políticos, sociales, epistémicos, etc. heterogéneos con los que formular identidades. Es decir, la subalternidad opera como posición política estratégica de actuación y no como una identidad fija y estable. Desde la toma de posición hablar o guardar silencio responde a una práctica política, pero es necesario tener consciencia que hablar y escuchar, palabras o silencios, son acciones que conllevan necesariamente el reconocimiento de la existencia de otrx. Ahora bien, Spivak sostiene que sí la mujer subalterna es dicha por otra(o) se convierte en objeto del discurso y no ya en la enunciativa del mismo. Frente a esta situación epistémica y semiótica, Bidaseca entiende que las mujeres blancas suelen silenciar a las mujeres de color café al proponerse como traductoras, alimentando así al colonialismo discursivo. De este modo, Bidaseca plantea una teoría de las voces desde la colonialidad del poder (Bidaseca, 2010) teniendo en cuenta la relación entre racismo-sexismo-explotación. Desde esta teoría de las voces lo que propone es una mirada excéntrica sobre las realidades a examinar y el descentramiento de la voz no subalterna. Al respecto, Breny Mendoza expone que las investigaciones feministas se encuentran aún centradas en las

producciones del norte⁷. Ella señala que “la mujer indígena y africana aparece todavía al margen⁸ del texto o en una suerte de indigenismo feminista que busca subsumir lo indígena a lo mestizo, blanco, occidental (...) La historia de los encuentros feministas nos da la razón”⁹ (Mendoza, B. 2010, 35). Visibilizamos, así, dos cuestiones. Primera, los efectos de subalternización que se producen. Segundo, la complejidad de poder establecer vínculos de alianza entre mujeres blancas y no blancas de países tercermundistas.

Estas apuestas teóricas nos colocan en un escenario de tramas complejas. Nos remitimos al 8 de marzo de 2017 día en que llevamos a cabo el primer Paro Internacional de Mujeres. Las mujeres del mundo nos (re)unimos y denunciemos los diferentes tipos de violencia que vivimos a diario, que en sus prácticas más terribles concluyen en femi(ni)cidios. Motivo por el cual, los movimientos feministas organizaron marchas y actos en las ciudades. En este contexto surgieron diversos manifiestos de distintas organización. Tomamos dos de ellos puesto que son configurados como alternativa política: *Manifiesto de Mujeres Indígenas en el Día Internacional de la Mujer (2017a)* y *Solo 3 minutos (2017 b)*. El primero fue redactado para ser expuesto el #8M. Ahora bien, frente a la imposibilidad de que las mujeres de las 36 naciones unidas en territorio argentino pudieran hablar en el acto surge el segundo, *Solo 3 minutos*. En los dos manifiestos las enunciantoras se asumen mujeres indígenas y negras en cuanto posición estratégica, a partir de la cual subvierten el discurso normativo hegemónico. Denuncian las siguientes situaciones de opresión que viven a diario: laboral, lingüística, estigmatización y discriminación, maternidades negadas-robadas y apropiación de hijos. También, el tráfico de niños y niñas para la explotación laboral, sexual y de órganos, las políticas de salud, el maltrato en los nosocomios, la desnutrición infantil, el extractivismo, la naturalización de las políticas represivas.

A propósito de esto expresan: “*pertenecemos al estrato más oprimido de este país*”, el uso del adverbio “*más*” nos indica que hay otros sectores oprimidos y a su vez contraponen las situaciones de las mujeres con estos. Así mismo hacen uso de verbos como “*identificamos*” y “*padecemos*”; cuyo efecto es visibilizar la opresión y expresar

7 Hacen algunos años Yuderkys Espinosa Miñoso y Rosario Castelli (2011) llevaron a cabo una investigación en Argentina, Brasil, Uruguay y Chile en torno a los marcos teóricos con que se trabaja los temas referido a género y sexualidad. En este estudio dieron cuenta de la colonialidad y dependencia eurocentrista de los centros de investigaciones de estos países, lo que conlleva a reproducir la categoría Mujer, entre tantos otros temas.

8 Recordemos a Domitila Barrios, feminista boliviana, y sus intervenciones en la Tribuna del Año Internacional de la Mujer en México en 1975 organizado por las Naciones Unidas (Viezzler, M. 1977).

9 En el último Encuentro Nacional de Mujeres, 2019 se llevó a cabo la campaña “Somos Plurinacional”, que forma parte de la comisión organizadora del 34° encuentro. El objetivo consiste en reconocer todas las naciones de nuestro país y la identidad lesbiana, travesti, trans y no binarie. Diferentes activistas como Moira Millan, Sandra Chagas, Paula Bonomi, Diana Broggi denuncia el racismo y la lesbo-transfobia. Exponen, también, la urgencia y necesidad de nombrar las diversas subjetividades que forman parte de él, pero que quedan invisibilizadas en la dicotomía: Nacional y Mujeres. El próximo encuentro ya se nombra 35 Encuentro Plurinacional de mujeres, lesbianas, travestis, trans, bisexuales, intersex y personas no binaries, San Luis 2020. <https://somosplurinacional.wordpress.com/>

una conciencia política al destacar la posición a las que son relegadas desde una matriz de poder colonial. Por este motivo:

“debemos armarnos de coraje y decisión para quitar las vendas que ciegan a la sociedad argentina y no le permite ver la esclavitud y la violencia que padecemos, como así también ignoran que somos la oportunidad para transformar la política de muerte en prácticas de vida”

La modalidad de la cita es deóntica la inferimos a partir de la expresión verbal “debemos armarnos” acompañados de infinitivos como “quitar” y “transformar”, que dan cuenta del plan de lucha a seguir por la colectiva. Además, en esta frase la voz enunciativa se posiciona como fuerza y alternativa a la matriz moderno-colonial sobre la cual se ha constituido nuestro país. Es por ello que las mujeres de las 36 naciones demandan al Estado argentino por el incumplimiento de sus derechos, contemplados en legislaciones internacionales, nacionales y provinciales, como son por ej. el de acceso a una educación bilingüe e intercultural¹⁰ y el uso del lenguaje ancestral en los diferentes ámbitos de la vida. Otro punto sobre el que modulan es la desterritorialización a la que han sido sometidas y cuyas consecuencias son subjetividades colonizadas-heridas, pues debilitan la memoria, la identidad originaria al generar prácticas que estigmatizan a las mujeres que no responden al estereotipo occidental blanco-burgués, señalan:

El despojo territorial, los desplazamientos forzados que nos obligan a vivir en las ciudades nos conducen a debilitar nuestra identidad, sufriendo humillaciones constantes, maltratos descalificaciones y todo tipo de estigmatización, que no nos deja otra opción que invisibilizarnos, camuflándonos para ser aceptadas. Se nos categoriza de villeras, cabecitas negras, migrantes negras.

A partir de esto, las mujeres demuestran resistencia y enuncian “somos otra fuerza identitaria que tiene raíz, historia, memoria, cultura y nos vamos descubriendo y despertando”. La modalidad es asertiva y el uso de pronombre “otra” marca la distinción respecto a la postura dominante, de este modo ellas generan desplazamientos. Es decir, “formulan identidades en función de las reterritorializaciones múltiples que las cruzan según diversas fronteras de ubicación” (Richard, N. 2008, 139). De este modo, advierten sobre los dominios de poder, pues no es sólo el Estado quien lo ejerce sino que este se trama desde agenciamientos de la sociedad blanco-burguesa-argentina. Así, los manifiestos son modos de subvertir las diversas maneras en que el poder colonial se des(re)pliega en la cotidianeidad al categorizarlas “de villeras, cabecitas negras, migrantes negras”. Con estos adjetivos aparece la voz de otro sujeto que no es el

10 La ley 26.206 de Educación Nacional de Argentina en uno de sus artículos contempla la Educación Intercultural Bilingüe, sin embargo no se lleva a cabo lo enuncian las mujeres indígenas y también el informe presentado por el ENDEPA. Ver <http://www.endepa.org.ar/3368-2/>

enunciador sino del opositor, la voz de la estigmatización, afirmamos esto siguiendo la teoría de la polifonía (García Negroni, M. y Todesillas, M. 2001: 174 y sigs.). Aparecen voces múltiples que desde distintas experiencias denuncian las opresiones que viven ellas y sus hijos: *“Otras mamás nos testimonian que han encontrado los cuerpiños de sus bebés y niños muertos vaciados de sus órganos y cocidos arrojados como si fuesen basura”*. Por último expresan: *“Esto está aconteciendo en este País llamado Argentina no es ciencia ficción, es la realidad que vivimos y queremos cambiar (...) Aun así las mujeres indígenas no pararemos de luchar aunque tememos que en algunos casos el costo sea la muerte”*. En este manifiesto vemos como las mujeres subalternizadas configuran una agencia desde sus propias experiencias. Es decir, no hay un principio exterior que ordene su actuación política sino que son ellas quienes se organizan y juegan en posiciones, desde la co-implicación de categorías de raza-clase-género-sexualidad.

Ahora bien, nos remitimos al otro manifiesto llamado *“Sólo 3 minutos”* que tematiza, a partir de una cantidad figurada de tiempo, la (im)posibilidad del decir en-de la lucha feminista. Pues, la palabra les fue negada a las mujeres originarias en el acto central del Primer Paro Internacional de Mujeres. Ocurren dos cuestiones, la primera es que la imposibilidad del decir de las mujeres significa, en cuanto a la posición que se les asigna: la del silencio. La segunda, remite a que esta posición fijada por el exterior es desplazada y al interior de la agencia de las mujeres originarias el silencio se vuelve fundante. En este manifiesto las mujeres crean posiciones, intersticios, se mueven y generan de manera potencial situaciones de lo que hubiera sucedido a condición de un tiempo cedido. Afirmamos esto a partir de las estructuras verbales que utilizan. Estas posibilidades se encuentran tramadas en cada uno de sus párrafos. Así al comienzo enuncia *“Solo tres minutos anhelábamos este 8 de marzo (...)”* de modalidad volitiva, que expresa el deseo de romper el silencio y denunciar en el acto la represión a las que son sometidas desde hace siglos por la misoginia racista colonial.

Luego, *“Solo tres minutos hubiera sido todo un gesto un abrazo una escucha desde el corazón empático de los movimientos feministas en Argentina”*. Puesto que *“hablar es existir absolutamente para el otro”* (Fanon, F. 2009, 49). En este sentido, lo que se juega es un reconocimiento del otro y pone en cuestión la agencia de las mujeres blancas dado que no dar el espacio provoca, en ese momento, la invisibilización de la lucha. Ellas sostienen: *“una vez más las feministas porteñas negaran al mundo que estamos, que existimos, que luchamos”*. La negación de la palabra, en fin de la sujeto genera la configuración de cierto separatismo. En este sentido, Foucault expone: *“El discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas y los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del*

que quiere uno adueñarse” (1999, 6). Puesto que, el acto de posicionarse desde el lugar de enunciativa, intervenir y tomar la palabra provoca una subversión en la descripción de una situación por una parte de los que no tienen parte; lo que deviene en un momento político (Ranciere, J. 2010). La colectiva presenta en varias oportunidades una relación entre decir-abrazo-escucha entendiendo ese espacio de encuentro entre¹¹ las mujeres desde una afectividad política. Deviene, entonces, la crítica al feminismo blanco argentino en cuanto que solo reconocen las estructuras del Estado, pues las mujeres originarias apuntan que el *“internacionalismo no solo se remite al reconocimiento de los estados nación, sino que debe incluir a las Naciones sin Estado que las integra*. Luego exponen: ***“Las naciones originarias hemos estado desde siempre en este territorio y seguiremos estando por más omisión y negación que intente ocultarnos.”***

Una parte de este manifiesto descentra el sentido moderno-colonial de género al que nos referíamos más arriba. Así resignifica la categoría mujer desde una cosmovisión andina Inca y Mapuche expresan: *“esos tres minutos hubieran sido poesía colectiva de mujeres agrandando sus orejas para escuchar la voz de la mujer cerro, mujer selva, mujer rio, mujer desierto, mujer cordillera, mujer Pacha, mujer Mapu, mujer tierra”*

Para finalizar, hay una crítica a la problemática del tiempo occidental entendido como opresión. Tiempo que encierra una paradoja porque puede ser de opresión pero a su vez espacio para generar un agenciamiento, un encuentro sororo: *“sabemos de las miles, de las millones de mujeres que caminan sintiendo nuestro dolor, que amplifican nuestra voz, que desean apoyar nuestra lucha (...)”*¹² El comunicado cierra exhortando a las mujeres y visibiliza la lucha contra el silenciamiento, racismo, genocidio.

A propósito de una política

boca que mastica hongos en el invierno del futuro
boca infantil que fue saqueada por la brutalidad
boca que recupera su canto, su grito, su saliva.

En este escrito hemos explorado los elementos constitutivos de la colonialidad del poder y el vínculo con la colonialidad de género. Nuestro trayecto académico nos llevó a convocar, para abordar la colonialidad de género, las voces de Lugones, Oyèwùmi y Segato. Adentrarnos en el sistema moderno/colonial de género de la mano de María

11 Hanna Arendt (1997) sostiene que la política nace en el encuentro entre los hombres, es en el entre que esta tiene lugar. Desde una apuesta feminista nos provoca pensar en quiénes pueden formar parte de la comunidad, en tanto acción política.

12 El manifiesto nos remite a la tesis que presenta Mariana Alvarado en “Epistemologías feministas latinoamericanas: un cruce en el camino junto-a-otras pero no-junta-a- todas”. La autora plantea como el “desenmascaramiento a la lógica colonial de las teorías feministas occidentales blancas ha permitido optar por enfatizar la urgencia epistémica de hacer un cruce en el camino como emergencia para una epistemología feminista situada en Latinoamericana” (2016, 9)

Lugones nos puso en vínculo con las investigaciones de Oyèrónk Oy wùmí en los yoruba con la que establece una analogía sobre la organización sexo-genérica anterior en Abya Yala. Esto nos condujo a dialogar con Rita Segato y abrimos un momento de discusión sobre la cuestión de género en las sociedades pre-intrusión colonial. Los sujetos transitaban los géneros, no existía un determinismo heteropatriarcal. Nos encontramos con dos posturas confrontadas de género en las comunidades anteriores a las conquistas pero que reconocen que la imposición colonial inventó/determinó un modo de ser mujer, encerró la multiplicidad en la dicotomía mujer-varón y estableció “esencias”.

Las apuestas teóricas referenciadas y los manifiestos ponen en tensión al sujeto que el feminismo de cuño europeo erigió y a la política de identidad en la cual se funda; a saber heterosexual, patriarcal, moderna. De ahí, se derivan múltiples y complejas problemáticas puesto que el sujeto del feminismo hegemónico se construye en tanto significante absoluto que ontologiza y ejerce una opresión material con el discurso. Mientras que, los abordajes propuestos desde el feminismo descolonial atienden a posiciones estratégicas, a una gramática, a una forma de decir-nombrar desde corporalidades atravesadas por políticas y maneras de ver “el mundo”, como así también a las condiciones materiales de existencia. En este sentido, las mujeres de las 36 naciones se posicionan como agencia, que visibiliza la co-implicancia raza-clase-género-sexualidad, contra-hegemónica y descolonial. Esta deviene históricamente y apuesta al descentramiento de la voz del sujeto del feminismo blanco a partir del ejercicio político de subjetividades minoritarias-subalternizadas. Visibilizan así las posiciones de “opresión y de privilegio, creando de este modo variaciones tanto en las formas como en la intensidad en la que las personas experimentan la opresión” (Hill Collins, P. 2012). Además intervienen con interrogantes a tesis esencialistas que sostienen a la identidad política (Flores, V. 2010). De ahí que, ensayar diversas prácticas de (d)enunciar como lo hacen los manifiesto, en cuanto escritura encarnada desde las experiencias contra-hegemónicas, genera subjetividades y un momento político. Los manifiestos asumen una estrategia política en torno al orden semiótico colonial. Es decir, las mujeres subvierten lo establecido por la clase dominante para dejar de ser objetos del enunciado y constituirse en sujetos enunciantes.

Nos preguntamos por la posibilidad de decolonizar el género ¿Cómo? ¿Decolonizarlo implicaría modificaciones en el sistema mundo? Teniendo en cuenta la complejidad que la cuestión de género conlleva dado que bajo esta categoría se ha construido el sistema moderno-colonial-capitalista y es bajo el cual funciona. Intuimos que estas acciones asumirían posiciones estratégicas que co-implican modos de ser, poder y de intervenir en el mundo. Las preguntas formuladas abren puntas para continuar pensando estas

problemáticas por ej. en pueblos no occidentales ¿cómo el género existe y actúa? Tal vez investigar sobre los distintos modos de entender y vivir el género nos puede ayudar. Mientras tanto, una ética actúa en estas sospechas y lecturas epistemológicas y políticas que realizamos al sistema poscolonial. Puesto que, desde los movimientos feministas en tanto espacios de luchas y resistencias nos proponemos construir espacios habitables, siempre junto con otrxs porque si no es en comunidad ¿cómo?

Referencias bibliográficas

boca que recupera su canto, su grito, su saliva
Rosa Chávez. Poeta maya k'iche' kaqchiquel

- Alvarado, Mariana. 2016. Epistemologías feministas latinoamericanas: un cruce en el camino junto-a-otras pero no-junta-a-todas. *Religación* 3. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Ecuador/rgn/20161009044331/alvarado-mariana-epistemologias-femeninas.pdf>
- Amorós, Celia y De Miguel Álvarez, Ana, editores. 2005. *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*. Minerva Ediciones.
- Arendt, Hannah. 1997. *¿Qué es la Política?* Barcelona: Paidós
- Arpini, Adriana. 2019. Mujer y Filosofía en el surgimiento de la Filosofía Latinoamericana de la Liberación (1969–1979). *La Revista de Filosofía Latinoamericana. Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las ideas* 1 <http://qellqasqa.com.ar/ojs/index.php/estudios/article/view/340/302>
- Bhabha, Hommi. 2007. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Bidaseca, Karina. 2010. *Perturbando el texto colonial. Los Estudios (pos)coloniales en América Latina*. Buenos Aires: Sb.
- Castro Gómez, Santiago. 2005. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Chavez, Rosa. 2018. Poema Sin título. <https://libroemmagunst.blogspot.com/2018/07/rosa-chavez-5-poemas-5.html>
- De Oto, Alejandro. 2003. *Frantz Fanon: política y poética del sujeto poscolonial*. Ciudad de México: Colegio De Mexico AC.
- Dussel, Enrique. 1994. *1492 El encubrimiento del Otro: Hacia el origen del "mito de la modernidad"*. La Paz: Plural.
- Espinosa Miñoso, Yuderkys. 2009. *Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas*

en el espacio transnacional. *Revista venezolana de estudios de la mujer*, 14(33), 37-54.

<http://decolonialtranslation.com/espanol/Etnocentrismo%20y%20colonialidad%20en%20los%20feminismos%20latinoameri....pdf>

Espinosa Miñoso, Yuderkys y Castelli, Rosario. 2011. "Colonialidad y dependencia en los estudios de género y sexualidad en América Latina: El caso de Argentina, Brasil, Uruguay y Chile". En Karina Bidaseca y Vanesa VazquezLaba (comps.), *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Buenos Aires: Ed. Godot.

Federici, Silvia. 2004. *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Colectivo Sudakuir editorial.

Flores, Valeria. 2010. Escribir contra sí misma: una micro-tecnología de subjetivación política. En Espinosa, Yuderkys (coord.) *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: En la frontera.

Foucault, Michel. 1999. *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.

García Negroni, María y Tordesillas Colado, Marta. 2001. *La enunciación en la lengua. De la deixis a la polifonía*. Madrid: Gredos

Hills Collins, Patricia. 1990. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Londres: Routledge.

Lander, Edgardo. 2000. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Lugones, María. 2008. "Colonialidad y género" *Tabula rasa* 9
<http://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>

Maldonado Torres, Nelson. 2007. "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Eds.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre editores.

Mbembe, Achille. 2016. *Crítica de la razón negra: ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Barcelona: Ned Ediciones.

Mendoza, Breny. 2010. "La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano". En Yuderkys Espinosa (Ed.). *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: En la frontera.

Mignolo, Walter. 2009. "La colonialidad: la cara oculta de la modernidad" en *Catalog of museumexhibit: Modernologies*.

Oy wùmí, Oyèrónk . 2017. *La Invención de las Mujeres*. Bogotá: Glefas,

- Quijano, Aníbal. 2000a. "Colonialidad del Poder y Classification Social" en *I Journal of World Systems Research V*.
- Quijano, Aníbal. 2000b. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina" en Edgardo Lander (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>
- Quijano, Aníbal. 1992. Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú indígena* 29.
- Rancière, Jacques. 2011. Momentos políticos. Buenos Aires: Capital Intelectual
- Richard, Nelly. 2008. Feminismo, género y diferencia (s). Palinodia.
- Rubin, Gayle. 1986. El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo. *Nueva antropología* 30.
<https://www.caladona.org/grups/uploads/2007/05/EI%20trafico%20de%20mujeres2.pdf>
- Segato, Rita. 2011. "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial" En Bidaseca, K. (comp.). *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América latina* Buenos Aires: Godot.
- Segato, Rita. 2013 a. "Género, política e hibridismo en la transnacionalización de la cultura Yoruba". *Las Estructuras Elementales de la Violencia*. Buenos Aires: Prometeo.
- Segato, Rita. 2013 b. La lengua subalterna. Entrevista realizada por Verónica Gago para el ciclo Lectura Mundo-UNSAM.
https://www.youtube.com/watch?time_continue=2&v=SdYN0yx5Q2Y
- Segato, Rita. 2014. "Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres" en Yuderkys Espinosa, Ochoa Karina. *Tejiendo de Otro Modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia: Editorial de la Universidad del Cauca.
- Segato, Rita. 2016a. "Patriarcado del borde al centro. Disciplinamiento, territorialidad y crueldad en la fase apocalíptica del capital" en *La guerra contra las mujeres*. Barcelona: Traficantes de sueños.
- Segato, Rita. 2016b. "La norma y el sexo. Frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad". En Karina Bidaseca (coord.). *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente*. Buenos Aires: CLACSO.
- Spivak, Gayatri .1997. *In other worlds. Essays in Cultural Politics*. London and New York: Methuen.
- Spivak, Gayatri. 2010a. *Crítica de la razón poscolonial: hacia una crítica del presente evanescente*. Tres cantos: Ediciones Akal.

Spivak, Gayatri. 2010b. Can the subaltern speak? En *Can the Subaltern Speak?: Reflections on the History of an Idea*, Columbia University Press. 21-78.

Valcárcel, Amelia. 2013. *Feminismo en el mundo global*. Valencia: Ediciones Cátedra.

Viezzler, Moema. 1977. *Si me permiten hablar. Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*. México: Siglo XXI Editores.

Corpus de análisis

Mujeres originarias de las 36 naciones. 8 de marzo de 2017a. *Manifiesto de Mujeres Indígenas en el Día Internacional de la Mujer* <https://goo.gl/iYMzQ4>

Mujeres originarias de las 36 naciones. 8 de marzo de 2017 b. *Solo tres minutos* <https://www.facebook.com/movimientodemujeresindigenasporelbuenvivir/photos/a.319688538175132/1111078352369476/?type=3&theater>