



Del ¡Ni una más! al #NiUnaMenos: movimientos de mujeres y feminismos en América Latina

Marisa Revilla Blanco ¹

Recibido: 29-06-2018/ Aceptado: 22-02-2019

Resumen. Este artículo se centra en el análisis de las dinámicas de acción que contribuyen a la articulación regional de los movimientos de mujeres y feministas de América Latina, y sus efectos en la construcción de movimientos sociales como procesos de identificación colectiva complejos, plurales y diversos. Para el análisis, destacaré dos procesos que permiten comprender sus características actuales: 1) la diversificación de identidades (desde las mujeres indígenas y afrodescendientes a los feminismos lésbicos) y su “solapamiento” movilizador (conflictos extractivos; conflictos laborales, etc.) y 2) la diversificación de los espacios de participación, desde las manifestaciones en la calle a la incorporación de la participación digital a través del uso de las *app*, incluyendo las producciones audiovisuales: vídeos de denuncia, raperas, etc. Todo ello contribuye a la ampliación del alcance y la difusión de las acciones y a su mayor presencia en comunidades sociales virtuales.

Palabras clave: movimientos de mujeres; feminismos; mujeres indígenas; mujeres negras; feminismos lésbicos; redes virtuales.

[en] From “Ni una más” to #NiUnaMenos: Women’s and Feminism in Latin America

Abstract. This article focuses on the analysis of the dynamics of women’s and feminist movements in Latin America which strengthen their regional articulation, and their effects on the construction of social movements based on complex, plural and diverse processes of collective identification. I highlight two interrelated processes which contribute to explain these movements’ current characteristics. Firstly, the diversification of identities (from indigenous and afro-descendent women to lesbian feminism). And, secondly, the diversification of spaces for participation, from street demonstrations to digital participation using APP, including audiovisual productions (videos, rap, hip-hop). These two processes favor the widening of actions’ scope and diffusion, and a larger presence of women’s and feminist movements in social virtual communities.

Keywords: women’s movements; feminism; indigenous women; black women; lesbian feminism; virtual networks.

Cómo citar: Revilla Blanco, M. (2019): “Del ¡Ni una más! al #NiUnaMenos: movimientos de mujeres y feminismos en América Latina”, *Política y Sociedad*, 56(1), pp. 47-67.

¹ Universidad Complutense de Madrid (España).
E-mail: mrevilla@cps.ucm.es

Sumario. 1. “Ni una mujer menos, ni una muerta más”. 2. Movimientos de mujeres y feminismos en América Latina: la delimitación del ámbito de análisis. 3. La diversificación de los procesos de identificación. 4. La ampliación del repertorio de acciones al servicio de la movilización de las mujeres latinoamericanas. 5. Conclusiones: diversidad y feminismos latinoamericanos, desafíos y posibilidades. 6. Bibliografía.

1. “Ni una mujer menos, ni una muerta más”

En 2007, la CEPAL publicaba el informe *¡Ni una más! El derecho a vivir una vida libre de violencia en América Latina y el Caribe*, resultado del estudio interdisciplinar sobre la violencia contra las mujeres en todas sus manifestaciones. El título recogía el lema, aún hoy vigente, de las movilizaciones contra los feminicidios de Ciudad Juárez, *¡Ni una más!*, cuyo origen se atribuye a Susana Chávez, activista y poeta contra los feminicidios de Ciudad Juárez, quien fue también asesinada en 2011².

#NiUnaMenos es la consigna de la movilización que desde 2015 llevan a cabo las feministas argentinas en denuncia de la violencia contra las mujeres y la impunidad de quienes la llevan a cabo. Esa etiqueta fue una de las utilizadas por organizaciones latinoamericanas, europeas y norteamericanas en la convocatoria del paro internacional de mujeres del 8 de marzo de 2017 por la lucha contra el heteropatriarcado, contra todas las desigualdades y todas las violencias contra las mujeres. También se utilizó el 8 de marzo de 2018 en la convocatoria internacional de huelga general de las mujeres en el empleo y en los cuidados, que logró movilizar y visibilizar una gran fuerza. Tanta que Marcela Lagarde anunció posteriormente: “[E]ste 8M ha comenzado el siglo de las mujeres”³.

Estos dos lemas hermanan la lucha contra la violencia de género desde México hasta Argentina, y su uso da continuidad a la lucha en el tiempo, evocando cambios y reconfiguraciones en su interior. *Hashtags*, lemas, redes organizativas, convocatorias internacionales, *performances* y vídeos se incorporan como herramientas novedosas al repertorio de los movimientos de mujeres en América.

En algo más de una década, la lucha contra la violencia de género se ha convertido en el mínimo común múltiplo de todos los feminismos. En América Latina, el objeto de la lucha se centra en la vida de las mujeres que conviven en el heteropatriarcado, en las mujeres y su reclamo sobre su cuerpo (“Mi cuerpo, mi elección”, lema utilizado inicialmente para las campañas prodespenalización del aborto) y en la experiencia de la violencia cotidiana en la calle (“Es acoso, no es un piropo”), en la guerra y en la paz. Ese mínimo común que hermana distintas identidades contribuye a desarbolar la existencia de un feminismo hegemónico multiplicando las voces, los temas y las acciones a la vez que se diversifican las mujeres que las protagonizan.

Este artículo se centra en la reconstrucción de esa multiplicación de las voces y los temas y en la heterogeneidad que contribuye a la articulación regional de los

² Información publicada el 12 de enero de 2011 en el periódico mexicano *La Jornada*, disponible en <http://www.jornada.unam.mx/2011/01/12/index.php?section=politica&article=010n2pol> [Consulta: 25 de mayo de 2018]

³ Entrevista publicada en *El Diario Sur*, el 10 de marzo de 2018, disponible en <http://www.diariosur.es/malaga-capital/marcela-lagarde-comenzado-20180310225613-nt.html> [Consulta: 26 de mayo de 2018]

movimientos de mujeres y los feminismos en América Latina en la actualidad. En primer lugar, estableceré una delimitación conceptual y operativa de los sujetos cuyo análisis abordo, discutiré las distintas denominaciones que se pueden dar en su interior, mujer, feminista o género, y analizaré los efectos de la institucionalización y la “oenegización” en los procesos en los que estos movimientos están inmersos.

A continuación, analizaré los que considero que son los dos procesos clave ocurridos al interior de los movimientos de mujeres en la región en la última década: 1) la profundización (no exenta de conflicto) de la diversificación de las identidades feministas con la mayor visibilización de las identidades étnicas y de las identidades de género (desde las mujeres indígenas y afrodescendientes a los feminismos lésbicos y transgénero) y 2) el aumento de la participación digital individual y colectiva y sus efectos posibles en la ampliación del repertorio de movilización y de su difusión con nuevas herramientas (app, producción cultural autónoma, etc.) ha facilitado la movilización en una pluralidad de espacios, desde las manifestaciones, concentraciones y caceroladas en la calle hasta las producciones audiovisuales, pasando por la difusión y el alcance de los mensajes en campañas virtuales. Cada uno de los dos procesos ocupará sendos epígrafes. Finalmente, en el último apartado, analizaré los principales desafíos de los movimientos de mujeres latinoamericanos en la actualidad.

Los análisis que se presentan derivan del trabajo realizado sobre bibliografía que revisa los debates y análisis producidos en la región, así como bibliografía teórica, y del manejo de documentación localizada en las páginas web de las principales redes y organizaciones que participan en el marco de los distintos encuentros⁴. Por otro lado, el análisis se ha alimentado también del rastreo de los perfiles virtuales⁵ de las mujeres que se vinculan a las producciones musicales alternativas de la región y que tienen un mayor alcance según se deriva de la bibliografía utilizada.

2. Movimientos de mujeres y feminismos en América Latina: la delimitación del ámbito de análisis

En la bibliografía académica sobre el tema se distinguen tres denominaciones de movimientos sociales que, algunas veces intersecados, configurarían el conjunto de estas luchas: movimientos de mujeres, movimientos feministas y movimientos por la justicia de género (Álvarez, 1990; Rupp y Taylor, 1999; Beckwith, 2000; Ferree y Mueller, 2004; Ferree y Tripp, 2006; Molyneux, 2010; Beckwith, 2013; Horn, 2013). Los movimientos de mujeres se entienden como los compuestos mayoritariamente por mujeres como participantes y como líderes (Beckwith, 2000; Beckwith, 2013), es decir, movimientos que apelan a las mujeres como constituyentes y definen así su estrategia organizativa (Ferree y Mueller, 2004: 577). En tanto que apelan a las mujeres, se sitúan en sistemas políticos y culturales fundamentados en la adscripción histórica de roles de género (Alvarez, 1990: 23), independientemente de cuál sea su objetivo primario o específico.

⁴ Se desarrolla en el epígrafe 3.

⁵ Fundamentalmente, se ha utilizado la información procedente de las cuentas de Facebook, Twitter, Instagram y YouTube.

Alvarez introdujo un matiz importante al hablar de movimientos de mujeres al distinguir entre proactivos y reactivos. Los proactivos se proponen la transformación de los roles sociales asignados a las mujeres y, por tanto, de la relación existente entre género y poder y, a su vez, reclaman los derechos de las mujeres a la autonomía personal y la igualdad. Por el contrario, los movimientos de mujeres reactivos aceptan los roles femeninos preexistentes y afirman sus derechos sobre la base de esos roles (Alvarez, 1990: 24).

Los movimientos de mujeres definidos como proactivos tienen mucho en común con los movimientos feministas, aunque no siempre sean coincidentes. Lo crucial en estos últimos es que abrazan la ideología feminista, enmarcando su desafío a las desigualdades e injusticias existentes en la relación entre hombres y mujeres establecidas por el patriarcado y por relaciones de poder patriarcales (Horn, 2013: 14).

Respecto de los movimientos por la justicia de género, podemos atender dos modos distintos de comprenderlos. Por un lado, Molyneux analiza las acciones de los movimientos de mujeres y de los feminismos en América Latina concentrándose en la lucha por la justicia de género, y con ese término se refiere a “las relaciones sociales y jurídicas que predominan entre los sexos” (Molyneux, 2010: 183), ligándolo así a la demanda de los derechos de ciudadanía. Lo comprende de un modo situacional, es decir, dependiente del contexto, que será el que defina las prioridades estratégicas (Molyneux, 2010: 187). Por otro lado, en una vertiente anglosajona, los movimientos de justicia de género (*gender justice movements*) denuncian las relaciones de poder injustas y desiguales según el género (Horn, 2013: 15), incluyendo los movimientos de las minorías sexuales (gays, lesbianas, transexuales, bisexuales, etc.).

Cuando aterrizamos las categorías de análisis en la comprensión de los actores sociales, lo que encontramos son organizaciones concretas que se presentan portando identidades específicas y que se reconocerán como organizaciones de mujeres, feministas o defensoras de identidades sexuales, y que han asumido en su denominación una adscripción estratégica a una identidad colectiva concreta⁶. Con esto se establece que no podemos definir a todos los movimientos de mujeres como movimientos feministas. Pero también que las identidades colectivas no son fijas, permanentes, sino procesos. Por tanto, las organizaciones transitan esas identidades en el tiempo y, un matiz importante, también en el espacio, es decir, en distintas comunidades o grupos sociales.

Para el objeto de este trabajo, delimitamos el ámbito de análisis en la contribución de los movimientos de mujeres (proactivos) latinoamericanos al desarrollo de los feminismos y a la diversificación y ampliación de los procesos de identificación en su interior, derivados de las posiciones situadas que ocupan las diversas mujeres latinoamericanas que se movilizan.

En la comprensión de los elementos que sitúan las diversas posiciones de las mujeres latinoamericanas y sus capacidades de movilización tenemos que distinguir dos cuestiones. En primer lugar, encontramos los distintos elementos que constituyen la interseccionalidad de las estructuras de opresión de género: la clase, la pertenencia étnica, la identidad sexual, como elementos específicos que afectan a

⁶ Para esta discusión en el caso concreto de las organizaciones latinoamericanas y su fundamentación teórica, véase Cabezas, 2008.

las opresiones concretas y a las oportunidades para la movilización de los distintos grupos de mujeres, y que se expresará en la reivindicación de identidades colectivas específicas que suman “apellidos” al sujeto mujer. Este punto se abordará en el siguiente epígrafe.

En segundo lugar, se constata la existencia de dos procesos que afectan al contexto en el que se organizan los movimientos de mujeres latinoamericanos y que, por tanto, afectan tanto a sus estrategias como a sus oportunidades. Se constituyen como dos potencialidades y, a su vez, como dos riesgos interrelacionados: institucionalización y “oenegización”.

El mencionado informe “¡Ni una más!” de la CEPAL es tan solo un ejemplo de la institucionalización del género que, en este caso sobre la violencia contra las mujeres, se ha llevado a cabo desde la década de finales de los 80 a través de los organismos internacionales y de instituciones de gobierno nacionales, y que se ha incorporado de modo muy distinto (tanto en profundidad como en el nivel de los instrumentos o alcance de los programas) en los países de la región. Sin duda, los efectos positivos de esa institucionalización tienen que ver con la visibilización de la desigualdad de género: creación de estadísticas, definición de derechos, definición de situaciones de vulnerabilidad social por parte de las mujeres, elaboración de planes de acción, etc.

Pero la institucionalización del género ha tenido también un efecto negativo porque, en palabras de Cobo y Herrera (2013: 19) “... significó una apuesta por la igualdad de oportunidades en detrimento de la resignificación cultural y el reconocimiento de las desigualdades entre mujeres”.

Schild analiza estos efectos específicos de la institucionalización en el caso de la actuación del Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM) chileno, planteando que sus proyectos se dirigían a grupos específicos de mujeres y que esta selección estaba marcada por las exigencias de los donantes. Así, se primaba a madres jefas de hogar o autoempleadas, lo que generaba una exclusión de otros grupos de mujeres y aislaba a las mujeres como problemas concretos que se resuelven a través de un mecanismo de “clientelización diferencial” (Schild, 2016: 76). Este tema de los efectos de la institucionalización apareció en el VI Encuentro de El Salvador, en 1993, y se discutió agriamente en el VII Encuentro celebrado en Chile en 1996. Volveré sobre ello.

La “oenegización” de los movimientos de mujeres es otra vertiente del proceso de institucionalización, que se manifiesta en la profesionalización de estas organizaciones, derivada de la presión de administraciones públicas y organismos internacionales en su demanda de conocimiento especializado sobre mujeres y género (Alvarez, 1999: 190). Aunque las ONG feministas son conscientes de que no están facultadas para representar a nadie (Alvarez, 1998), su colaboración con organismos públicos e internacionales se entiende por estos organismos como participación de la sociedad civil⁷, por lo que, como plantea Alvarez, “parecen haberse convertido en sustitutos convenientes” (1998: 272; 2001: 374). Este tema fue objeto de debate en el marco del VIII Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, en 1999.

⁷ Para el análisis del caso de la participación de las organizaciones de mujeres en las políticas sociales neoliberales en Chile, véase Revilla (1995).

La institucionalización de la perspectiva de género (Alvarez, 1998) y la profesionalización de las ONG feministas conforman para algunas voces feministas una “tecnocracia de género” que puede separarse lentamente de los principios articuladores del feminismo (Alvarez, 2001: 373). Por eso, se constituyen como dos procesos en el contexto de los movimientos de mujeres latinoamericanas que pueden afectar a la diversificación de los movimientos y de los feminismos.

3. La diversificación de los procesos de identificación

La diversificación de las identidades en los feminismos latinoamericanos es la característica más importante de este último tiempo (la cuarta ola) porque, como explican Matos y Paradís (2013: 100), “... las mismas mujeres que sentaron las bases del feminismo hegemónico hacia 1990 y que trataban a las mujeres ‘diferentes’ frecuentemente como ‘las otras’ —trabajadoras rurales y urbanas, afrodescendientes, mujeres indígenas, lesbianas— fueron responsables de un nuevo efecto de ‘traducción’, el cual ha transformado muchos de los principios del núcleo del feminismo y ha constituido ‘otros feminismos’, entrelazados y a veces controversialmente enmarañados con las luchas nacionales y globales por justicia social, racial y sexual”.

La movilización de las “otras mujeres”, de los “otros feminismos”, es precisamente lo que ha permitido la profundización del concepto de derechos humanos a partir de estas luchas y, consecuentemente, la ampliación de la base de las movilizaciones sociales y políticas en la lucha contra el patriarcado y contra el capitalismo⁸, en definitiva, contra la unión de dos sistemas perfectamente imbricados.

Uno de los ámbitos históricos para la articulación de los movimientos de mujeres y feministas ha sido el de los encuentros, las conferencias y las cumbres, no solo como estructuras facilitadoras de la movilización, sino como elementos del repertorio de confrontación propio (Ferree y Mueller, 2004: 594). En el caso de América Latina y el Caribe, los encuentros permiten la construcción de redes regionales en las que se comparten experiencias organizativas e interpersonales (Alvarez *et al.*, 2003; Ferree y Mueller, 2004). Nos estamos refiriendo a los Encuentros Feministas de América Latina y Caribe (EFLAC), los Encuentros Lésbicos-Feministas de América Latina y Caribe (ELFLAC), las Cumbres Continentales de Mujeres Indígenas de Abya Yala, entre otras muchas experiencias. La importancia de estos encuentros radica en que se han constituido como “arenas transnacionales” en las que se han conformado las identidades y estrategias específicamente latinoamericanas, forjando así comunidades imaginadas feministas latinoamericanas (Alvarez *et al.*, 2003: 539).

3.1. Los encuentros como espacios de movilización y articulación regional

En primer lugar, me referiré a los Encuentros Feministas de América Latina y Caribe (EFLAC). Desde el primero, celebrado en Bogotá en 1981 con la participación de 189 mujeres de diecinueve países, hasta el último, XIV EFLAC,

⁸ Estas dos características se señalan también como típicas de esta cuarta ola por Matos y Paradís (2013: 99).

celebrado en noviembre de 2017 en Uruguay, podemos constatar cómo se ha ido articulando la diversidad⁹.

Ya en el II EFLAC (Lima, Perú, 1983) se plantearon muchas de las cuestiones que se seguirían desarrollando en encuentros posteriores: los vínculos entre mercado y patriarcado, la subjetividad y el cuerpo, el problema de la violencia sexual, la especificidad de la experiencia de las lesbianas o la invisibilidad de la raza como parte de la opresión denunciada por parte de mujeres negras e indias. En el III EFLAC (Bertioga, BR, 1985), con la asistencia de 848 mujeres, se discutió sobre la idea de “los feminismos” y se contó con la presencia del lesbianismo como debate y como identidad, lo que ya se había reclamado durante el anterior encuentro. También se planteó una paradoja incesante en la historia de los encuentros: la generación de un espacio participativo que, sin embargo, choca con dos limitaciones. La primera es la barrera económica que implica el coste de inscripción (aunque en algunos encuentros consiguió rebajarse mucho) y la capacidad para sufragarse los gastos de la asistencia a los encuentros. La segunda, la barrera del lenguaje (uso del español), que limita la participación del Caribe angloparlante y del francófono y que excluye también el uso de las lenguas originarias¹⁰.

En el IV (Taxco, MX, 1987) se discutió sobre la tensión entre homogeneidad y diversidad en las estrategias: “... el mayor desafío que enfrentaban era dar cabida a un sector importante de las feministas que demandaba una y otra vez la apertura de espacios para construir un proyecto político de transformación radical de la sociedad” (Restrepo, Bustamante, 2009: 26). Durante el V EFLAC (San Bernardo, ARG, 1990), se constató la existencia de una diversidad, compleja y conflictiva de organizaciones e identidades, a veces con relaciones complementarias y a veces en abierta confrontación. En este encuentro se creó la Coordinadora Latinoamericana y del Caribe para la Movilización del Derecho al Aborto, entre otras muchas coordinadoras y redes.

En el VI EFLAC (Costa del Sol, El Salvador, 1993) se formuló la existencia de feministas “utópicas” y de feministas de “lo posible” (Restrepo, Bustamante, 2009: 33). En el marco de las reuniones y encuentros preparatorios de Beijing 1995, se empezaron a definir estrategias distintas en el interior de los feminismos latinoamericanos. Durante su celebración, las “feministas cómplices”, una red informal liderada por la chilena Margarita Pisano y en la que también participaban Ximena Bedregal, Amalia Fischer, Edda Gabiola y Francesca Gargallo (Falquet, 2014: 43-44), presentaron su interpretación y crítica de la situación, frente a las que denominaron “institucionalizadas”, manifestando, como recoge Alvarez (2001:

⁹ La información que se aporta a continuación, referente al análisis de cada uno de los encuentros, procede del apartado “Cosechando memorias” de la página web del XIII EFLAC, celebrado en 2014 en Lima: <http://www.13eflac.org/index.php/cosechando-memorias>, [Consulta: 15 de junio de 2017] (fuera de servicio en la actualidad). Para un estudio pormenorizado de los diez primeros encuentros se recomienda Restrepo y Bustamante, 2009. También, véase Alvarez *et al.*, 2002. Para los dos últimos encuentros, se puede acceder a la Declaración final del XIII EFLAC <http://www.cotidianomujer.org.uy/sitio/52-activismo/encuentro-feminista/1098-declaracion-final-del-xiii-encuentro-feminista-latinoamericano-y-del-caribe> y a la Memoria del 14 EFLAC en <http://censat.org/es/publicaciones/memorias-14-encuentro-feminista-latinoamericano-y-del-caribe>, [Consulta: 3 de junio de 2018]

¹⁰ Estas dos limitaciones a la participación siguen estando presentes, véase la crónica del 14 EFLAC de Anzorena (2017).

373), su incomodidad ante sus discursos, sus propuestas de cambio y su falta de imaginación, y las acusaban de estar adheridas a los proyectos y sistemas producidos por la cultura masculina.

Durante la preparación y el desarrollo del VII EFLAC (Cartagena, Chile, 1996), se manifestaron abiertamente las diferencias políticas de las feministas chilenas: “Las disputas internas, las prácticas de automarginación, las acusaciones de exclusión y los intentos de boicot de una parte del feminismo organizado no solo lo pusieron en riesgo, sino que incidieron en su desarrollo” (Restrepo, Bustamante, 2009: 38). En el encuentro se discutió sobre autonomía versus institucionalización como estrategia de los feminismos¹¹; las mujeres que participaron en talleres relacionados con estos temas expresaban su posición contraria a “la polarización del encuentro y a favor de un feminismo no limitado a una confrontación de dos” (Restrepo, Bustamante, 2009: 38). Sin embargo, como analizan estas autoras, a partir de Chile “[n]ada sería igual después de las álgidas discusiones que se dieron [...]: los conflictos finalmente fueron nombrados” (Restrepo, Bustamante, 2009: 39).

El VIII EFLAC, celebrado en Juan Dolio, (Rep. Dominicana, 1999), continuó con el análisis del proceso de institucionalización de los feminismos, e indicó que había supuesto una relación dependiente con las organizaciones financiadoras, la “oenegización” del movimiento y la profesionalización de sus militantes. Por parte de las autónomas, hubo reclamaciones porque no se había dado continuidad al debate iniciado en Chile, y demandaron que el movimiento recuperara su carácter crítico, transgresor y subversivo. Sin embargo, la propia corriente autónoma¹² estaba también en cuestión: aunque se había afirmado en el anterior encuentro en Chile y había decidido organizar encuentros específicos continentales, en el primero, organizado por Mujeres Creando en Bolivia en 1998, se había desarrollado un conflicto entre dos visiones de la autonomía: como tendencia dentro del feminismo, con fundadoras y orientaciones precisas o como espacio abierto a todas las alianzas y aportaciones. Sectores de las Cómplices y de las Próximas habían abandonado el encuentro (Falquet, 2014: 48).

El IX (Playa Tambor, CR, 2002) incorporó las nuevas tecnologías al proceso organizativo y se centró en la globalización y sus efectos en las mujeres y en las estrategias y acciones del feminismo. También continuó el debate iniciado en el encuentro anterior sobre juventud y visiones adultistas. El X EFLAC (Sierra Negra, BR, 2005) se organizó en torno a cuatro ejes principales: racismo, etnocentrismo, mercantilización y lesbianismo. Por votación se aprobó la incorporación a los encuentros de las personas transgénero. La declaración de las mujeres jóvenes en el Plenario Final planteó también la cuestión del

¹¹ “Experiencias como la de las Cómplices, Las Próximas, las Chinchetas, Mujeres Creando, Mujeres Rebeldes, Lesbianas feministas en Colectiva, el Movimiento del Afuera con sus obvias diferencias, desde República Dominicana hasta la Argentina han propuesto un feminismo excéntrico, del afuera, desde la frontera, comunitario, desde los márgenes como espacios posibles de construcción política desde la acción colectiva autogestionada y autónoma que produce teoría propia y un pensamiento descolonizador frente al eurocentrismo y a la teoría y perspectiva de género más conservadora, y que cuestiona de fondo la relación saber-poder y la dependencia a las instituciones”. Curiel (2009: 5).

¹² Para el análisis del desarrollo, debates y grupos dentro del feminismo autónomo latinoamericano, véase Falquet, 2014. Para el análisis de esta confrontación autónomas-institucionalizadas, véase también, Horton, 2017: 152-154.

“adultocentrismo” de los movimientos feministas¹³. En el XI EFLAC (Ciudad de México, 2009) se contó con la participación de feministas transgénero¹⁴ y con la presencia organizada de mujeres indígenas y afrolatinoamericanas¹⁵. La asistencia alcanzó la cifra de 1500 personas y se señaló la necesidad de recuperar la dimensión política en cuanto a la libertad del cuerpo, la opción sexual y el aborto. En este encuentro se contó con la mayor participación de mujeres menores de 25 años de la historia de los encuentros.

El XII EFLAC, que conmemoraba los 30 años desde el primero, volvió a Bogotá en 2011. Con la participación de 1350 mujeres, señaló la importancia de la acción de cada mujer como contribución a la lucha contra el sexismo, el machismo, el capitalismo, el heterosexismo, el racismo y todas las formas de dominación hacia las mujeres y, en el plano colectivo, la necesidad de un feminismo autónomo política y orgánicamente¹⁶. En el marco de este encuentro, se realizó la Declaración de las Mujeres Indígenas (que revisaremos más adelante).

El XIII EFLAC (Lima, 2014) concluyó con el reconocimiento de las múltiples expresiones e identidades feministas que enriquecen sus apuestas y luchas. La aprobación de la declaración final se constituye en un manifiesto político “Por la liberación de nuestros cuerpos”. A partir del trabajo sobre tres dimensiones entrelazadas (interculturalidad crítica, sostenibilidad de la vida y el cuerpo-territorio), se definió un reto (la pluralización de los feminismos), un nudo (las identidades de género disidentes, la necesaria validación de los sujetos “fuera de la mirada dicotómica hombre-mujer”) y una necesidad (la discusión en el siguiente encuentro de los derechos de las mujeres migrantes)¹⁷.

El último encuentro celebrado, el XIV EFLAC, en Montevideo, Uruguay (2017), convocó a más de 2000 feministas y recogió la diversidad y la pluralidad: “Feminismos populares. Feminismos autónomos. Feminismos indígenas. Feminismos comunitarios. Ecofeminismo. Lesbofeminismos. Transfeminismos. Feminismos *queer*. Feminismos descoloniales. Feminismos afro” (Anzorena, 2017). A través de los 10 ejes de trabajo, la denuncia común del capitalismo extractivista y neoliberal que se apropia de la tierra y de los cuerpos, se une a la denuncia del despojo de los pueblos indígenas, del racismo y de la transfobia, de la precarización del trabajo doméstico, de todas las explotaciones, incluida la de patrona-empleada. Y, especialmente, de las “voces que hablan en nombre de las otras e invisibilizan la diversidad o las múltiples identidades” (Anzorena, 2017: 6).

¹³ Disponible en:
<https://www.youtube.com/watch?v=Fb1w7cdmxvo>
[Consulta: 4 de junio de 2018]

¹⁴ En este encuentro Lohana Berkins leyó un texto en la plenaria final que se ha señalado como la Declaración de Travestis Feministas. Disponible en:
<http://e-mujeres.net/declaracion-travestis-feministas-xi-encuentro-feminista-lat-y-el-caribe/>
[Consulta: 8 de junio de 2018]

¹⁵ Para acceder a las “Resoluciones de las reuniones de mujeres afro-latinoamericanas y afro-caribeñas” que contienen sus demandas ante la organización del XI EFLAC:
<https://mizangas.wordpress.com/jovenes-feministas-en-el-xi-eflac/declaracionlas-feministas-afrodescendientes-frente-al-xi-eflac/>
[Consulta: 4 de junio de 2018]

¹⁶ <http://www.13eflac.org/index.php/cosechando-memorias/12-encuentro-bogota-colombia-2011>
[Consulta: 30 de mayo de 2017]

¹⁷ *Boletina Especial*. 13 Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe. 22 al 25 de noviembre de 2014. Lima, Perú.

3.2. La ampliación de la identidad feminista

En el curso de estos encuentros apreciamos una progresiva ampliación de la identidad feminista para la inclusión entrelazada de dos ejes fundamentales de diversidad identitaria: la étnica-racial y la de género.

En el eje étnico-racial, es crucial la integración en los feminismos del reconocimiento inclusivo de las mujeres indígenas y de las mujeres afrodescendientes. Como plantea Ribeiro, "... han sumado su presencia sectores antes invisibles, como las mujeres provenientes de la militancia sindical, popular, negra e indígena, mientras que en los encuentros del movimiento negro y de las mujeres negras se afirmó la acción conjunta de combate al racismo y la discriminación social y el énfasis en las cuestiones de género" (Ribeiro, 2008: 137).

La articulación regional de las mujeres indígenas tiene un reconocimiento institucional en el establecimiento del programa emblemático Mujeres Indígenas Latinoamericanas y Caribeñas (MILAC) del Fondo Indígena (FILAC)¹⁸. Este programa emblemático se creó en 2008 en el curso de la VIII Asamblea General Ordinaria del FILAC en México. Las acciones de este programa se concentran en la formación y la capacitación de mujeres indígenas en derechos, gestión pública y participación política; apoyar el fortalecimiento organizativo de las redes y organizaciones de mujeres indígenas de la región y hacer escuchar su voz a través de la incidencia política. En la MILAC se articulan e integran tres programas de mujeres indígenas (Alianza, ECMIA y RMIB-LA) y tres programas regionales indígenas (CAOI¹⁹ ; CICA²⁰ y COICA²¹). A continuación, nos detendremos en los tres primeros:

- Alianza de Mujeres Indígenas de Centroamérica y México (ALIANZA)²². Organización creada en 2004 como un espacio de articulación entre 40 organizaciones e instituciones de mujeres indígenas de México, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Panamá (en proceso de integración, El Salvador y Belice). Tiene por objetivo potenciar acciones conjuntas de incidencia para la promoción, defensa y pleno ejercicio de los derechos individuales y colectivos de las mujeres indígenas.

¹⁸ El Fondo Indígena se creó en la Cumbre Iberoamericana de 1992 como proyecto de Cooperación Iberoamericana.

¹⁹ Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (2006) representa a quechuas, quichuas, aymaras y emberas.

<http://www.coordinadoracaoi.org>

[Consulta: 20 de junio de 2018]

²⁰ El Consejo Indígena de Centro América (CICA) es una organización regional de los pueblos indígenas de Centroamérica.

<http://consejocica.org/>

[Consulta: 20 de junio de 2018]

²¹ Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica: creada en 1984.

<http://coica.org.ec/web/>

[Consulta: 20 de junio de 2018]

²² Los enlaces a las tres entidades se pueden encontrar en:

ALIANZA <http://www.alianzami.org>;

ECMIA <http://www.ecmia.org>;

RMIB-LA <https://reddemujeresindigenas.blogspot.com.es/>;

[Consulta: 7 de junio de 2018]

- Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas (ECMIA). Creado en 1995, articula organizaciones de mujeres indígenas y mujeres integrantes de organizaciones de pueblos indígenas de 23 países de las Américas, quienes trabajan de forma autónoma, soberana y sostenida. Sus acciones buscan fomentar “la participación, el fortalecimiento de liderazgos, la capacitación y el protagonismo y la visibilidad de las mujeres y jóvenes indígenas, como agentes principales en la defensa y ejercicio pleno de sus derechos”.
- Red de Mujeres Indígenas sobre Biodiversidad de América Latina (RMIB-LA). Se creó en 1998 en el marco de la Conferencia de las Partes (COP) IV del Convenio de la Diversidad Biológica (CDB) por la preeminencia de la presencia de hombres en las cuestiones y debates sobre biodiversidad. Es un colectivo de mujeres indígenas que se organizan en sus comunidades, movilizadas por su labor en nombre de la biodiversidad, con el fin de construir un tejido latinoamericano para dar seguimiento a estos temas.

Por fuera de este paraguas institucional, existen otras redes nacionales, como pueden ser (sin ánimo de exhaustividad), la Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas (Anamuri) de Chile, la Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas (ONAMIAP) de Perú, o Alianza Nacional de Organizaciones de Mujeres Indígenas por la Salud Reproductiva, la Nutrición y la Educación (Alianmisar) con sede en Guatemala. Por otro lado, han venido celebrándose las Cumbres Continentales de Mujeres Indígenas del Abya Yala (CCMI), la primera en Perú en 2009 y la segunda en Colombia en 2013, como “forma de ganar espacios propios que se proyecten en la agenda indígena regional e internacional” (Galeano y Werner, 2015: 231).

Los ámbitos de actuación fundamentales de estas redes y plataformas son el reconocimiento y la ampliación de derechos, los territorios y los recursos naturales, la sustentabilidad y la protección de la sabiduría ancestral. Su presencia y participación en movimientos en defensa de sus tierras y sus cultivos (con el movimiento campesino), o en organizaciones populares, sindicatos rurales, e incluso indígenas, aunque ha sido constante, no ha contado con mecanismos que visibilizaran su presencia (Gómez, 2015:5) o facilitaran la articulación de sus demandas como mujeres indígenas.

Por otro lado, su relación con los feminismos no es (ni ha sido) fácil: “El devenir de la relación ha estado pues marcado por la forma en que las mujeres indígenas han experimentado la exclusión étnica y de clase al relacionarse con otras mujeres, y la falta de apoyo que han recibido de las organizaciones de mujeres y feministas en su lucha por la tierra y los derechos culturales de los pueblos indígenas” (Cabezas, 2012: 12). La Declaración de las Mujeres Indígenas del XII EFLAC de Bogotá instó “al Movimiento Feminista, a seguir fortaleciendo alianzas y diálogos con las mujeres indígenas frente a la violencia hacia las mujeres, la violencia institucional de Estado, la militarización de las regiones y territorios indígenas y la destrucción acelerada de la pacha mama como resultado del sistema económico actual que impera en nuestros países”²³.

²³ <http://www.14eflac.org/wp-content/uploads/2017/02/XII-Encuentro-Feminista-Latinoamericano-y-del-Caribe.pdf>
[Consulta: 4 de junio de 2018]

La otra gran contribución a la inclusión de lo étnico-racial en las identidades feministas en LAC ha sido la de las mujeres afrodescendientes. En palabras de Galván, “[e]l feminismo afrocéntrico aporta elementos que permitirán la visibilización de las mujeres negras, trastoca los paradigmas de la supremacía blanca y puede contribuir a sentar las bases teóricas para una articulación género/etnia. Y, algo muy importante, favorece un proceso de autodescubrimiento y autoconciencia que incidirá en una reafirmación positiva de la mujer negra. Constituye una respuesta a la desarticulación entre feminismo y etnicidad” (Galván, 1995: 35).

En esta movilización de la identidad no hay un soporte institucionalizado como sí ocurre en el caso de las mujeres indígenas. El principal dispositivo para la articulación organizativa de las mujeres afrodescendientes es la Asociación Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora (ARMAAD)²⁴. Esta red se creó en 1992 durante el Primer Encuentro de Mujeres Negras Latinoamericanas y del Caribe, celebrado en Santo Domingo con la participación de 300 mujeres procedentes de 32 países (León, 1995). La idea de crear esta Red, que parte del propio activismo de las mujeres negras, surge algo antes, en el marco del V EFLAC en 1990 en San Bernardo (ARG)²⁵. Las áreas de actuación de la Red se centran en derechos humanos y derechos sexuales y reproductivos; la lucha contra el racismo y la discriminación y la violencia contra las mujeres; educación e interculturalidad, formación y empoderamiento de las mujeres afrodescendientes; y asesoría jurídica, investigación e incidencia.

La articulación y el activismo de las mujeres negras en LAC han aportado una crítica tanto al movimiento negro como al movimiento feminista a causa de la “invisibilidad que sufren por parte de ellos y en el carácter secundario que suelen asignar a sus demandas específicas. A lo largo de la historia, las mujeres negras no se han destacado como interlocutoras políticas en esos movimientos, al menos no de la misma forma que los hombres negros o las mujeres blancas. Por eso, al explicitar estas situaciones de conflicto político y ponerlas en el centro de la agenda, las mujeres negras trazan nuevos caminos y amplían sus horizontes” (Ribeiro, 2008: 136).

La articulación de la identidad de género está resultando mucho más conflictiva al interior del feminismo lésbico (al menos, el hegemónico en los Encuentros Lésbicos Feministas) por la exclusión de las personas transgénero. Ese conflicto no se da en el ámbito de los Encuentros Feministas Latinoamericanos (EFLAC).

La historia de los Encuentros Lésbicos Feministas de América Latina y el Caribe (ELFLAC) se inicia en 1987 con el primer encuentro celebrado en México. La necesidad de configurar un espacio propio para la reflexión y la elaboración conjunta de un discurso propio parte de la constatación por parte de las lesbianas latinoamericanas de la dificultad de hacerse oír y ver, en su especificidad lésbica y en su crítica al heteropatriarcado, en tres ámbitos: en el

²⁴ <http://www.mujeresafro.org/>
[Consulta: 1 de junio de 2018]

²⁵ Entrevista a Vicenta Camuso Pintos, coordinadora de la Regional Cono Sur (2014): “Mujeres afrodescendientes organizándose en América Latina”
<https://www.awid.org/es/noticias-y-an%C3%A1lisis/mujeres-afrodescendientes-organizandose-en-america-latina>
[Consulta: 1 de junio de 2018]

feminismo, en el movimiento homosexual y en la izquierda²⁶. Desde entonces se han celebrado nueve encuentros más en distintos países de LAC. Sin embargo, fue en el VIII ELFLAC, celebrado en Guatemala en 2010, donde se produce el enfrentamiento y la posterior ruptura.

Según las organizadoras del VIII ELFLAC, “constatamos con profunda preocupación la intencionalidad de vaciar el contenido de las luchas lesbianas feministas, ocupar nuestra habitación propia y transformar nuestros encuentros en espacios LGTB, donde la ‘L’ se pierde para siempre y queda subsumida en la relativización y descorporización: donde todo es válido y posible, menos nuestros cuerpos sexuados y políticamente definidos, como opción de transformación radical del contexto patriarcal de la heteronormatividad vigente”²⁷. Sin embargo, la lectura que se hace en la posición opuesta es la de una hegemonía excluyente en la definición del feminismo lésbico: “No se trata de sacar el feministómetro o, en este caso, sería el lesbianómetro, para definir quién puede formar parte de este movimiento y quién no. Pero el asunto de la identidad no está claro y eso se evidenció en que, en la agenda real del evento, el principal tema de discusión fue la incursión de las personas trans, y digo al evento porque estoy convencida que en el movimiento lésbico feminista ya están presentes”²⁸. Evidentemente, se aborda aquí un problema de identidad colectiva: la de quienes se presentan como (mujeres) “lesbianas feministas” frente a otras opciones identitarias del ámbito *queer*: cada colectivo moviliza una identidad distinta, no subsumible, y desarrolla estrategias propias y legítimas. Así lo interpretan Ramírez y Castellanos: “La tensión entre ‘ustedes’ y “nosotras”, lo ‘propio’ y lo ‘ajeno’, lo ‘verdadero’ y lo ‘falso’ va configurando extremos y opuestos. La voz oficial de lo lésbico feminista y el cuerpo subalternizado trans desvela también una pugna entre lesbianismos feministas heterogéneos al interior del ‘cuarto propio’” (2013: 50).

En la preparación del IX Encuentro Lésbico Feminista de Abya Yala (ELFAY)²⁹ en Costa Rica (2012), se decide la exclusión de la participación de las personas transgénero. La respuesta es la convocatoria separada en Asunción (Paraguay) del Encuentro LesBiTransInter Feminista: Venir al Sur, “... haciendo del ‘Sur’ una categoría que evidencia no solo un posicionamiento geográfico, sino resistente y antípoda de lo hegemónico, que cuestiona directamente al discurso lésbico feminista ‘oficial’”. (Ramírez, Castellanos, 2013: 54). En 2015 se celebró el II Encuentro LesBiTransInter Feminista en Costa Rica y, el III, en México en 2018. Respecto del ELFAY, se ha producido un encuentro más, el 10º en Colombia (2014).

Para terminar este análisis sobre los espacios de movilización de identidades diversas al interior de los feminismos latinoamericanos, es importante señalar que se han articulado espacios de encuentro de mujeres rurales o mujeres campesinas, indígenas y/o negras de ámbito nacional y regional; las redes ya reseñadas sobre derechos sexuales y reproductivos o, introduciéndose en otras líneas de conflicto,

²⁶ Mogrovejo, Norma. (2012). *Encuentros lésbicos, transgeneridades y biopoder*. Citado en Fournier-Pereira, 2014: 70.

²⁷ <https://elflacuate.blogspot.com.es/> [Consulta: 7 de junio de 2018]

²⁸ Andrea Alvarado: “Los desiertos del VIII Encuentro Lésbico Feminista”, recuperado en <http://studylib.es/doc/139413/los-desiertos-del-viii-encuentro-l%C3%A9sbico-feminista> [Consulta: 7 de junio de 2018]

²⁹ En 2011 se realiza el cambio de denominación que hace referencia al planteamiento decolonial.

todo el trabajo de mujeres sobre ambientalismo, por ejemplo, la Red Latinoamericana de Mujeres Defensoras de los Derechos Sociales y Ambientales, que en 2011, se reunió en Bogotá en el Encuentro Latinoamericano Mujer y Minería³⁰.

4. La ampliación del repertorio de acciones al servicio de la movilización de las mujeres latinoamericanas

En la última década, hemos visto la expansión de las redes sociales virtuales y el aumento generalizado del uso de las aplicaciones que permiten la presencia, participación e interacción en la web (*app*). Sobre un tema tan amplio como este, me concentraré en dos cuestiones: la contribución de determinados *hashtags* en la red social Twitter a la difusión de la lucha contra la violencia de género y, en segundo lugar, en la emergencia de mujeres jóvenes raperas y hiphoperas latinoamericanas con letras de canciones feministas que, con su presencia y participación en las *app* y comunidades sociales virtuales, están contribuyendo a diversificar los mensajes y a alcanzar audiencias más jóvenes.

Al referirme, en primer lugar, a la contribución de la participación digital a la articulación de las redes feministas, debo señalar la ausencia de estudios sobre este tema concreto. Si en el estudio de movimientos sociales concretos³¹ (como puede ser el 15-M o el Occupy Wall Street e incluso en las llamadas “primaveras árabes”), este es un tema al que se ha prestado atención y dedicado variados análisis, para el caso específico de las movilizaciones de mujeres y de los feminismos, en general, y en el caso latinoamericano, en concreto, la producción de investigaciones o análisis sociológicos sobre el tema es escasa.

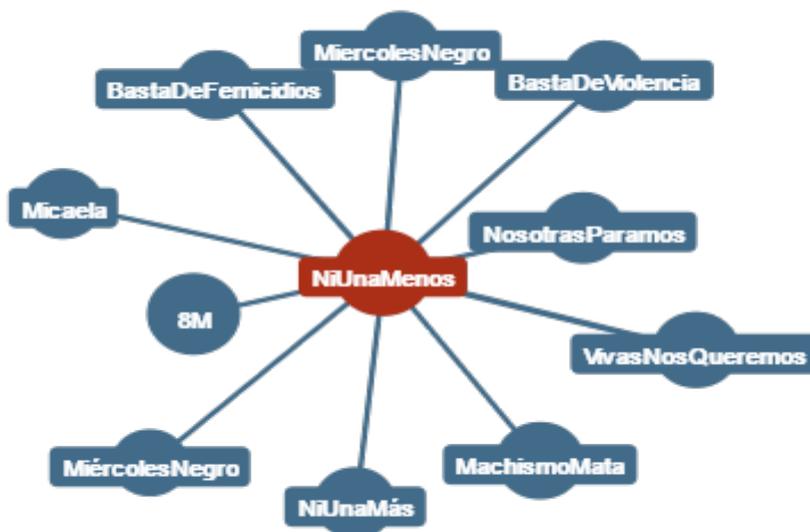
Para abordar el tema, por lo tanto, recorro a una aproximación indirecta. Reviso el uso de determinados *hashtags* y su concentración en determinados países. La etiqueta que utilizo en el título #NiUnaMenos es quizás una de las que más influencia ha tenido en la denuncia de la violencia contra las mujeres y en la impunidad de quienes la cometen³². La activación de esa etiqueta se ha reflejado en distintas páginas web y en la movilización ante cada nuevo asesinato de una mujer: principalmente, en Argentina, pero también en otros países de la región, e incluso en Europa.

³⁰ Notas 29 y 30 bibliográficas

<http://www.accionecologica.org/mineria/pronunciamientos/1524--pronunciamiento-publico-de-las-mujeres-campesinas-indigenas-afrocolombianas-y-de-america-latina>
[Consulta: 5 de junio de 2018]

³¹ Para la discusión y el análisis de conceptos como participación digital y “tecnocactivistas”, así como la experiencia del Movimiento Indignado, véase: Romanos, Eduardo; Sádaba, Igor (2016): “From Streets to Institutions through the APP: Digitally Enabled Political Outcomes of the Spanish Indignados Movement”. *Revista Internacional de Sociología*, 74 (4).

³² “El 3 de junio de 2015, en la plaza del Congreso, en Buenos Aires, y en cientos de plazas de toda Argentina una multitud de voces, identidades y banderas demostraron que Ni Una Menos no es el fin de nada sino el comienzo de un camino nuevo”.
http://niunamenos.com.ar/?page_id=6
[Consulta: 7 de junio de 2018]

Gráfico 1. Mapa de relaciones de *hashtags* de #NiUnaMenos

Fuente: <http://hashtagify.me/hashtag/niunamenos>, recuperado el 20 de junio de 2017, refleja la situación del mes anterior a la fecha y refleja las etiquetas que se relacionan con #NiUnaMenos y su proximidad en el uso.

El Gráfico 1 muestra un mapa de *hashtags* y las relaciones que mantienen con el #NiUnaMenos. Destacan los *hashtags* que apelan a la lucha contra la violencia de género (#NiUnaMas; #BastaDeFemicidios; #BastaDeViolencia; #MachismoMata) y su utilización en la convocatoria de manifestaciones del 8 de marzo de 2017 (#8M; #NosotrasParamos). Resulta especialmente interesante ver la devolución de resultados de uso en cada país que permite la aplicación utilizada: en primer lugar, porque todos los *hashtags* analizados encuentran su mayor difusión en Argentina (en todos los casos con porcentajes de utilización superiores, respecto del global de uso de esa etiqueta, al 50% solo en ese país), con la excepción del #NiUnaMas (porcentaje mayoritario de utilización en México) y del #MachismoMata (porcentaje mayoritario de utilización en España). De hecho, dos de ellos, #BastaDeFemicidio y #AbortoLegalYa se difunden fundamentalmente en Argentina, con porcentajes de utilización superiores al 90%.

Por los datos obtenidos en esta mínima incursión en el uso y difusión de *hashtags* como aproximación a la participación digital, destaca Argentina como país en el que más difusión y uso se hace de *hashtags* en el ámbito de los feminismos latinoamericanos. Algunas preguntas aparecen como relevantes: ¿existe una alta tasa de conectividad en Argentina que pueda explicar el amplio uso de las redes virtuales en la movilización de lemas feministas? ¿Es la mayor articulación comparativa de los feminismos argentinos lo que explica la réplica de esa mayor articulación también en la participación digital? ¿Cómo afecta (y es afectada) esa mayor presencia de los argumentos y demandas feministas argentinas

en las *app* a su conexión con las redes feministas de otros países (latinoamericanos y/o europeos)? ¿Se difunden marcos transnacionales de movilización a través de la pertenencia a comunidades sociales virtuales? Indudablemente, este es un tema que requiere investigaciones específicas que permitan avanzar en su conocimiento.

En la línea de la movilización autónoma de los feminismos en la politización de la vida cotidiana, son muy importantes las campañas que se vienen desarrollando en los últimos años por diversos colectivos de mujeres contra el acoso callejero. Sobre este tema se ha constituido la Red latinoamericana de Observatorios Contra el Acoso Callejero (OCAC), y existen observatorios en Bolivia, Chile, Colombia, Costa Rica, Guatemala, Nicaragua y Uruguay. Se incluyen en la red organizaciones de Argentina, Bahamas, Brasil, Ecuador y Perú³³.

Respecto de la última cuestión que planteamos, la investigación dedicada a los movimientos de mujeres, de género y de identidad sexual se ha fijado también en el uso de un amplio repertorio de tácticas culturales que contribuyen al desarrollo de la identidad colectiva, entre las que se incluyen la música, las actuaciones en la calle, el teatro, etc. (Wulff, Bernstein, Taylor 2015:113). En el caso de América Latina, el tema del acoso callejero y la violencia contra las mujeres es en el que se concentra también la producción cultural alternativa feminista en la región. La música y los vídeos son los dos medios más utilizados artísticamente por mujeres jóvenes, que encuentran en ellos su modo de expresión y de lucha y sirven para amplificar el alcance de las campañas colectivas y, sobre todo, para aproximarse y sensibilizar al público más joven en su propio lenguaje. Se pueden destacar, como ejemplo, tres experiencias artísticas: una individual, la argentina Malena Pichot³⁴; una grupal, las mexicanas Las Hijas de Violencia³⁵; ambas experiencias denuncian el acoso callejero en pequeños cortos de difusión en YouTube y otros medios. Finalmente, una musical en la que mujeres jóvenes feministas expresan su voz con el rap o con el hip hop³⁶. Los casos de la chilena Ana Tijoux, la guatemalteca Rebeca Lane, la mexicana Mare (Advertencia Lírika) o las cubanas Las Krudas Cubensi destacan en un panorama diverso, en muchas ocasiones, de ámbito y difusión local. El análisis de estos casos nos permite dar visibilidad a las “experiencias marginales y de resistencia” de las que hablaba Mohanty, *Underthe Western Eyes*, en 1984 (Garcés, 2011: 41), porque se constituyen como prácticas micropolíticas de construcción de subjetividades (Garcés, 2011: 54).

³³ <https://www.ocac.cl/ocac-latam/>
[Consulta: 7 de junio de 2018]

³⁴ Malena Pichot cuenta con 1.262.936 seguidores en Twitter (@malepichot) y 404.448 en Instagram. Datos obtenidos de sus cuentas, el 24 de mayo de 2018

³⁵ “Las hijas de Violencia nace como proyecto paralelo a una investigación escénica sobre la violencia de género. Buscamos, a través del arte performático, el punk y el vídeo, abordar la violencia machista legitimada socialmente. Como actrices y como mujeres nos sentimos afectadas directamente y consideramos URGENTE abordar la verdadera causa del problema: su naturaleza ideológica. Así como replantear a través de nuestro que-hacer artístico a través del feminismo”.
https://es-es.facebook.com/pg/lashijasdeviolencia/about/?ref=page_internal
[Consulta: 3 de junio de 2017] (fuera de servicio).

Incluyen diversos vídeos y actuaciones callejeras en el canal youtube en su cuenta.

³⁶ Para la aproximación a algunas de ellas, incluso accediendo a sus vídeos y música
<http://www.nuevawmujer.com/mujeres/actualidad/todos/recuperar-la-voz-diez-propuestas-de-rap-feminista-latinoamericano/2016-03-01/184703.html>

Tabla 1. Mujeres raperas y hiphoperas latinoamericanas en redes virtuales (*followers*)

	YouTube	FaceBook	Twitter	Instagram
Ana Tijoux – CH	16.182	868.641	347.666	304.883
Anarkía Ruiz – VEN	913	1.087	663	1.790
CayeCayejera – EC	997	2.373	489	811
Jezzy P. – MX	4.279	9.249	7.766	4.416
Las Krudas Cubensi (CU)	1.475	10.312	355	-
Mare (Advertencia Lirika) - MX	5.145	32.527	1.280	5.535
Rabia Rivera – MX	1.307	8.023	3.351	2.800
Rebeca Lane – GUA	24.463	55.914	9.908	25.260

Fuente: elaboración propia a partir de datos extraídos de las páginas de las autoras en las distintas redes virtuales. Datos obtenidos entre el 22 y el 24 de mayo de 2018.

En este caso, sí contamos con investigaciones recientes sobre las experiencias y aportaciones de las raperas y hiphoperas latinoamericanas, en estudios de caso locales (por ejemplo, en dos localizaciones atravesadas por la violencia, en Medellín, Colombia: Garcés, 2011; y en Ciudad Juárez: Silva, 2017) o en estudios de raperas concretas, por ejemplo, sobre Mare (Advertencia Lirika) y Caye Cayejera (Díez, 2016).

La presencia de mujeres en estos géneros suele ser más notable porque, aunque han sido parte de él desde sus orígenes, se ha impuesto un discurso y una imagen centrada en hombres raperos que utilizan en sus videoclips a las mujeres como trofeos (Díez, 2016:44). Así, se puede interpretar que la presencia de mujeres en el rap y el hip-hop constituye un “movimiento dentro del movimiento”, una estrategia de estas mujeres con conciencia feminista para ocupar espacios masculinizados, utilizando su propio cuerpo como espacio de resistencia (Díez, 2016: 42). Su presencia y la articulación de su discurso en canciones³⁷ supone una transgresión del rol de género que les permite ampliar sus perspectivas de vida desde el arte y la resistencia cultural, y avanzar a la vez en su autorrealización personal (Garcés, 2011: 44; Silva, 2017: 160 y 166). Es, a la vez, un desafío y una reafirmación, “un mecanismo de integración, visibilización y denuncia para las mujeres” (Díez, 2016: 45). Además, tiene el mérito de acercar discursos feministas a mujeres que, quizás, no se habían cuestionado su opresión o no lo habían hecho desde la crítica emancipatoria del feminismo (Díez, 2016: 45). Integran así la diversidad en el discurso porque se afirman desde la interseccionalidad como voces de mujeres populares, o indígenas, o lesbianas, denunciando el racismo, el sexismo, la

³⁷ Algunos títulos constituyen por sí mismos un mensaje: “Antipatriarca” o “Sacar la voz”, de Ana Tijoux (con 2.773.967 y 8.314.099 visualizaciones, respectivamente, de sus vídeos en el canal YouTube); “Libre, atrevida y loca”, de Rebeca Lane (1.052.040 visualizaciones); “Siempre viva”, de Mare (Advertencia Lirika) (74.412 visualizaciones); “Vivas nos queremos”, de Caye Cayejera (1277 visualizaciones). Todos los datos de visualizaciones recuperados del canal YouTube, 22 de mayo de 2018.

homofobia y el clasismo³⁸. Contribuyen de este modo a la construcción de la individualidad femenina³⁹ porque si los feminicidios, como crímenes seriales (Silva, 2017:165-166), niegan la condición de única a la vida de una mujer, la reivindicación de sus voces, sus cuerpos y sus vidas transgrede esa visión de las mujeres como serie y afirma el valor de la vida humana⁴⁰.

5. Conclusiones: diversidad y feminismos latinoamericanos, desafíos y posibilidades

“Las mujeres emergemos del tiempo revestidas de múltiples y diversas identidades. El discurso de la diversidad y la pluralidad tiene que formar parte de las utopías”

(Galván, 1995: 37)

El análisis que he realizado confirma la existencia de algunas claves en el interior de los feminismos latinoamericanos. En cuestión de identidades colectivas, existe una tensión entre homogeneidad y diversidad que, en la práctica, se inclina firmemente hacia la diversidad en la reivindicación de múltiples identidades que, sin embargo, tienen la vocación de dialogar unas con otras. La presencia de nuevos lenguajes y mensajes (las *app*, los discursos de colectivos que antes no eran visibles, la producción cultural alternativa) amplían la voz y los canales para la difusión de valores y demandas y, a su vez, interpelan, permiten acercarse a nuevos públicos y permiten individualizar las experiencias, profundizando la relación bidireccional entre identidades individuales y colectivas. Un rasgo que destaco de los desarrollos de la última década es la mayor presencia pública de los movimientos de mujeres, es decir, se ha ganado espacio para la movilización de las mujeres que están componiendo una agenda de cuestiones propias, que incluyen su participación como actores en otros conflictos (ambientales, laborales, de salud, soberanía alimentaria, entre otros⁴¹). Eso genera mayor autonomía y presencia para los movimientos de mujeres, aunque una cierta institucionalización de esa agenda es necesaria para que se pueda avanzar en las transformaciones deseadas.

Diversidad, pluralidad y redes son las tres palabras que mejor describen la realidad actual de los movimientos de mujeres y de los movimientos feministas en América Latina. En 2005, García y Valdívieso nos advertían que “[l]a compleja y diversa realidad de América Latina dificulta la construcción política autónoma del movimiento de mujeres, pues algunos grupos dependen del Estado mientras otros lo confrontan, muchas organizaciones no cuestionan su dependencia de las instituciones internacionales, otras no critican posturas de la/s iglesia/s, todo ello en menoscabo de las necesarias oposiciones a esas instancias del poder patriarcal

³⁸ En este sentido, Díez (2016) destaca las Krudas Cubensis como voz de mujeres negras, lesbianas y feministas.

³⁹ "Una condición para que deje de haber asesinatos en serie es que dejemos de ser una serie, carentes de visión sintética y empecemos a potenciamos, tenemos que construir la individualidad femenina"
http://radiofeminista.net/abril06/notas/celia_amoros.htm
[Consulta: 8 de junio de 2018]

⁴⁰ Así analiza la autoafirmación del grupo de hip hop de mujeres juarenses “Las vivas de Juárez” frente a la utilización del término “las muertas de Juárez” que contribuye a homogeneizar a las víctimas y a la invisibilidad de las causas de esas desapariciones y muertes (Silva, 2017)

⁴¹ Este es, sin duda, uno de los temas que requiere mayor investigación.

nacional e internacional” (García, Valdivieso, 2005: 41-42). En 2018, la unidad de las mujeres (“Si tocan a una, nos tocan a todas”) se constituye en el punto de arranque de la construcción política autónoma de movimientos plurales de mujeres y feminismos: ¿Por qué desear la singularidad de un movimiento si somos mujeres diversas, plurales y autónomas? Las voces diversas, las posiciones situadas, se pueden comprender como los “esfuerzos de rearticulación de horizontes políticos compartidos, en esta ocasión, vinculados en la diversidad de contextos de opresión y lucha” (Coba, Herrera, 2013: 21).

Los feminismos deben ser especialmente sensibles a las dinámicas de poder en su interior. Este es un ejercicio enriquecedor porque contribuye al reconocimiento de la diversidad y de la superposición de estructuras de desigualdad que afectan a las mujeres. Es precisamente la diversidad que articula las diferencias la que posibilita la aprehensión de la totalidad de la acción. El concepto de movimiento social, incluso si lo entendemos desde la pluralidad, es muy insuficiente para comprender la complejidad de unos actores sociales que movilizan hoy en día el mayor potencial transformador de la sociedad. Eso es lo que nos hace apreciar un rompecabezas inacabado. Matos abrió la vía teórica para la comprensión de esta realidad: se constituye un campo feminista y de género⁴² que contiene fuerzas heterogéneas, plurales, policéntricas, de organizaciones de mujeres que construyen en sí mismas espacios específicos para la acción, también en los sindicatos, las universidades, otros movimientos, los partidos, los parlamentos o las organizaciones internacionales.

El futuro de los feminismos, no solo en América Latina, sino globalmente, depende de qué concepción asumimos para fortalecer su poder. Si nos atenemos a la definición clásica del poder, la de la capacidad de decidir y de imponer las decisiones que se adopten, el feminismo seguirá conformándose en una fragmentación en espacios identitarios cerrados, en recintos de poder que luchan entre sí por imponer sus decisiones. Pero si asumimos la definición de poder de Hannah Arendt y lo concebimos como la capacidad de establecer acuerdos, de concertar, los movimientos de mujeres y los feminismos podrán dialogar entre sí, reconociéndose mutuamente en un espacio identitario plural, diverso y abierto, no exento de conflicto, pero sí alejado de relaciones de enemistad entre sus componentes.

6. Bibliografía

- Alvarez, S. E. (1990): *Engendering democracy in Brazil: women's movements in transition politics*. Princeton (NJ): Princeton University Press.
- Alvarez, S. E. (1998): “Feminismos Latinoamericanos”. *Estudos Feministas*, 6 (2), pp. 265-284.
- Alvarez, S. E. (1999): “Advocating feminism: The Latin American Feminist NGO 'Boom'”, *International Feminist Journal of Politics*, 1 (2), pp. 181-209
- Alvarez, S. E. (2001): “Los feminismos latinoamericanos ‘se globalizan’: tendencias de los 90 y retos para el nuevo milenio”. en Alvarez, Sonia E., A. Escobar y E. Dagnino (eds.):

⁴² Matos, Marlisse (2008): “Teorías de género e teorías e género? Se e como os estudos de género e feministas se transformaram em um campo novo para as ciencias”. *Revista Estudos Feministas*, nº 2, vol. 16: 333-357; citado en Matos y Paradis (2013): 99.

- Política cultural & Cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Colombia: Taurus, pp. 345-380.
- Alvarez, S. E. et al. (2002): “Encountering Latin American and Caribbean Feminisms”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28 (2), pp. 537- 579.
- Anzorena, C. (2017): “Los feminismos en el XIV EFLAC: una trama enredada, múltiple y variopinta”. ZEPA. Argentina. Disponible en:
<http://www.zepa.com.ar/2017/12/06/los-feminismos-transforman-y-se-transforman/>
- Cabezas, A. (2008): *Redes de mujeres y regionalismos en América Latina durante el proceso de negociaciones del ALCA (1994-2004)*. Tesis Doctoral. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Cabezas, A. (2012): “Mujeres indígenas constructoras de región: desde América Latina hasta Abya Yala”. *Revista Internacional*, Nº 6, Año 4. Disponible en:
http://eprints.ucm.es/39379/1/Mujeres_indigenas_constructoras_de_regio.pdf
- Coba, L. y G. Herrera (2013): “Nuevas voces feministas en América Latina: ¿continuidades, rupturas, resistencias?”, *Íconos*, 45, pp. 17-23.
- Curiel, O. (2009): “Descolonizando el feminismo: Una perspectiva desde América Latina y el Caribe”, ponencia presentada en Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista, Buenos Aires (GEFLAS).
http://feministas.org/IMG/pdf/Ochy_Curiel.pdf
- Diez, C. (2016): “Feminismos activistas en el rap latinoamericano: Mare (Advertencia Lirika) y Caye Cayejera”. *Ambigua. Revista de Investigaciones sobre Género y Estudios Culturales*, 3, pp. 39-57.
- Falquet, J. (2014): “Las ‘Feministas autónomas’ latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias”. *Universitas Humanística*, 78, pp. 39-63.
 doi: 10.11144/Javeriana.UH78.falc
- Ferree, M. M. y C. M. Mueller (2004): “Feminism and the Women’s Movement: A Global Perspective”, en Snow, D., S. Soule y H. Kriesi (eds.), *The Blackwell Companion to Social Movement*, Oxford (UK), Blackwell Publishing.
- Fournier-Pereira, M. (2014): “Feminismos e interseccionalidad: aportes para pensar los feminismos lésbicos centroamericanos”, *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, 11 (2), pp. 67-87.
- Galeano, K. y M. Werner (2015): “Mujeres indígenas y aborígenes del Abya Yala. Agendas solidarias y diversas”. *Ciencia Política*, 10 (19), pp. 227-252.
<https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/52379/52166>
- Galván, S. (1995): “El mundo étnico-racial dentro del feminismo latinoamericano”, *Cuadernos África América Latina*, 19, pp. 33-37.
- Garcés, A. (2011): “Culturas juveniles en tono de mujer. Hip hop en Medellín (Colombia)”, *Revista de Estudios Sociales*, 39, pp. 42-54.
- García, C. T. y M. Valdivieso (2005): “Una aproximación al Movimiento de Mujeres en América Latina”. *Revista del OSAL*, 18. CLACSO, pp. 41-56.
- Gómez, B. (2015): “De la discriminación a la defensa de derechos: mujeres indígenas organizadas en América Latina y México”, ponencia presentada al XXX Congreso ALAS–Costa Rica. Disponible en:
<http://sociologia-alas.org/congreso-xxx/ponencias/>
- Horton, L. (2017): “Movimientos de mujeres en América Latina”, en Almeida, P. y A. Cordero Ullate (eds.), *Movimientos sociales en América Latina. Perspectivas, tendencias y casos*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 143-158.

- León, I. (1995): “Contra la discriminación y el racismo. Primer Encuentro de Mujeres Negras Latinoamericanas y del Caribe”, *América Latina en movimiento online*.
<http://www.alainet.org/es/active/1001>
- Matos, M. y C. Paradis (2013): “Los feminismos latinoamericanos y su compleja relación con el Estado: debates actuales”, *Íconos*, 45, pp. 91-107.
- Ramírez, A. L. y D. E. Castellanos (Gabrielle Esteban) (2013): “Autorizar una voz para desautorizar un cuerpo: producción discursiva del lesbianismo feminista oficial”, *Íconos* 45, pp. 41-57.
- Restrepo, A. y X. Bustamante (2009): *10 Encuentros Feministas Latinoamericanos y del Caribe. Apuntes para una historia en movimiento*, Comité XI Encuentro Feminista, México D. F.
- Revilla, M. (1995): “Las organizaciones de mujeres en Chile: participación e integración en el marco de las políticas sociales neoliberales”, *Síntesis*, 23, pp. 109-132.
- Ribeiro, M. (2008): “Las mujeres negras en la lucha por sus derechos”, *Nueva Sociedad*, 208, pp. 131-147.
- Schild, V. (2016): “Feminismo y liberalismo en América Latina”, *New Left Review*, 96, pp. 63-79.
- Silva, D. A. (2017): “‘Somos las vivas de Juárez’: hip-hop femenino en Ciudad Juárez”. *Revista Mexicana de Sociología*, 79, pp. 147-174.
- Wulff, S., M. Bernstein y V. Taylor (2015): “New Theoretical Directions from the Study of Gender and Sexuality Movements: Collective Identity, Multi-Institutional Politics, and Emotions”, En Donatella Della Porta and Mario Diani (eds.), *The Oxford Handbook of Social Movements*, Oxford University Press.
doi: 10.1093/oxfordhb/9780199678402.001.0001