

En:
Historia de las
Mujeres Españolas y
América. 2006 - Ed. Cetechn

Mujeres y movimientos sociales

LOLA G. LUNA

Los movimientos sociales son identidades colectivas en acción construidas en discursos y contextos diferentes y que se presentan en la historia a través de ciclos. A lo largo del siglo xx en América Latina y el Caribe, y de forma desigual, las mujeres estuvieron ausentes y presentes en los escenarios masculinos, o crearon otros espacios propios para hacer llegar sus demandas de derechos. Esta particularidad está imbricada en la diferencia sexual y su ordenación a través del género, que ha favorecido la división por sexos, su jerarquización, su presencia o ausencia según en qué territorios, y la aparición de determinados conflictos.

Consideramos cuatro ciclos históricos en el siglo xx latinoamericano para abordar los movimientos sociales y de mujeres, teniendo en cuenta que algunos de ellos no se interrumpen bruscamente. También sucede que el movimiento social en cuestión reaparece en un ciclo posterior, como ha sucedido con el movimiento obrero o el movimiento feminista, o aunque se parte de coyunturas históricas clásicas para fijar los ciclos, la aparición de los movimientos a veces es anterior a las fechas señaladas.

TRABAJO IGUAL, SALARIO IGUAL

La década del veinte en América Latina constituyó un escenario propicio para la acción social. La crisis del sistema oligárquico, de carácter excluyente de las mayorías, trajo nuevas esperanzas en torno a

derechos civiles, políticos y económicos, que eran deseados por sectores masculinos y femeninos. Los movimientos obreros que se habían organizado en algunos países de mayor tradición industrializadora habían experimentado cambios en sus organizaciones, como escisiones o confederaciones, y había decaído el discurso anarquista, que en las primeras décadas había sido el inspirador del movimiento obrero en los países del cono sur, y había ganado terreno el discurso liberal y el socialista.

Algunos antecedentes populistas, como el irigoyenismo en Argentina y el batllismo en el Uruguay, habían reconocido el voto masculino y algunas mejoras en las condiciones de trabajo de los obreros. Por otro lado, la tradición anarquista que proclamaba el discurso de la libertad e igualdad entre los sexos, que habían llevado consigo activistas italianos y españoles, hizo que se diera algún ejemplo de participación femenina muy temprana. En la Argentina de fines del siglo XIX, feminismo y clase obrera se conjugan y se expresan a través de la revista *La Voz de la Mujer*, que tuvo una vida corta pero cierta prédica entre las obreras, las empleadas domésticas, las costureras y las cocineras de centros urbanos. Se caracterizaba por reconocer la «especificidad de la opresión de la mujer», y llamaba a «movilizarse contra su subordinación como mujeres y obreras». Pero el anarquismo simpatizaba más con la teoría feminista que con la práctica, y las redactoras de la revista se quejaban de las «actitudes antifeministas» de los hombres del movimiento obrero (Molyneux, 2003, 25-38). Otro antecedente, también argentino, es el de la Unión Gremial Femenina, creada en 1903 y participante de la Unión Gremial de Trabajadores, escisión socialista de la Federación Obrera Argentina (FOA). La Unión Gremial Femenina apoyaba toda huelga y solicitaba la reglamentación del trabajo de las mujeres y de los niños (Nari, 1994, 263). Con menor fuerza que en Argentina, en Uruguay hubo Sociedades de Resistencia de lavanderas, planchadoras, fosforeras y cigarreras, relacionadas con los sindicatos anarquistas. Dentro del ciclo de los años veinte aparece el Sindicato de Telefonistas influido por el socialismo e impulsado por Paulina Luisi, feminista y socialista (Filgueira *et al.*, 1983, 110). En esta época también hay varios ejemplos de movilización en Colombia, ligados al empleo masivo de las mujeres en la industrial textil. En 1920, trabajando once horas diarias, descalzas y acosadas sexualmente por los administradores y el gerente, las obreras de la fábrica Compañía de Tejidos Medellín, situada en Bello (Medellín, Colombia), estuvieron veintidós días en huelga, recabando solidaridades, entre ellas la de los socialistas, y concentraciones de 5.000 personas. La huelga realizada fue un éxito:

los acosadores hubieron de renunciar, el salario se vio aumentado en un 40 por 100, y la jornada laboral se redujo a nueve horas y cincuenta minutos (Vega Cantor, 2002, 223-229).

QUEREMOS VOTAR

Los derechos de ciudadanía de las mujeres generan un movimiento social conocido como sufragismo posiblemente por ser el voto el derecho más difícil de obtener. Este movimiento hunde sus raíces a principios de siglo, tiene fuerte presencia en los veinte y los treinta y se prolonga en muchos casos a los cincuenta, hasta conseguir ese último derecho, el voto. El sufragismo es la expresión primera del movimiento feminista, y se construye en el discurso liberal, poniendo de manifiesto las contradicciones de los postulados de la modernidad, especialmente los referidos a la igualdad, y revelando la exclusión de las mujeres de los derechos ciudadanos. Aunque el sufragio aglutinó a diversos sectores de mujeres, feministas, socialistas, conservadoras, y fue un eje central del movimiento, otros derechos civiles fueron logrados con anterioridad: derecho a administrar los propios bienes, acceso a la educación superior y a ocupar empleos públicos. El contexto del movimiento sufragista fueron gobiernos liberales, conservadores y finalmente populistas, que en su mayoría aprobaron interesadamente la ley del voto femenino, pensando que suponía ampliar sus bases de votantes. Los debates centrales se dieron en torno a la feminidad y el feminismo, que reivindicaban la «mujer moderna». Para el conservadurismo, la feminidad estaba representada por el hogar y la maternidad, y la participación política suponía la destrucción de los hogares y la pérdida de aquella, a lo que argumentaban las sufragistas feministas que la conciliación del hogar y la política era posible. Finalmente prevaleció esta tesis, junto a la de la madre «moderna», con derechos, cuya educación mejoraba la calidad de la vida familiar. No obstante, hubo voces aisladas más avanzadas, y pioneras para su tiempo. El ejemplo más significativo fue Serafina Dávalos, primera mujer abogada en el Paraguay y en Latinoamérica en el año 1907, doctora con una tesis, «Humanismo», en donde se mostraba feminista, partidaria del voto para las mujeres y crítica con la creencia de que la única función de la mujer fuera la maternidad (Bareiro, 1990, 5-10).

El viaje hasta el voto de las mujeres chilenas fue paulatino. Alcanzado el derecho a la educación superior en 1877, en las primeras décadas del xx se produce el desarrollo del feminismo, en el que se encuen-

tran intercambios con españolas como Belén de Sárraga, inspiradora de los centros para las mujeres que llevaban su nombre. El signo conservador está presente en la consecución del voto municipal en 1934; y aunque éste sea el «producto de la insistencia femenina», es justificado en el papel doméstico que desempeñan las mujeres, que les prepara para la administración de la «casa grande». De esta manera se consolidó la idea de la función conciliadora de la mujer en la sociedad. Hasta 1949, cuando se consigue el voto en las elecciones presidenciales, se desarrollaron organizaciones masivas como el MEMCH, la FECHIF y partidos femeninos (Gaviola *et al.*, 1986).

Venezuela es otro caso en el que el voto se conseguirá progresivamente. Las primeras organizaciones de mujeres surgen durante la dictadura gomecista, en apoyo de los presos políticos, y será después de su desaparición cuando aparezcan las sufragistas con la fundación en 1935 de la Agrupación Cultural Femenina para la formación de las mujeres más allá de su papel materno. Otro grupo, Acción Femenina, surge en los cuarenta con el objetivo concreto de lograr el voto, que se aprueba en 1945 para las elecciones municipales, y finalmente en 1947 se logra para las elecciones presidenciales (Coddetta, 2001, 99-100).

En Costa Rica se puede resaltar la participación de las mujeres en diversas coyunturas políticas en las que hubo cambio de gobierno desde finales del XIX, y en las que los presidentes Rodríguez, Tinoco y Acosta, debido a esa participación, prometieron el voto, aunque éste no se conseguiría hasta 1949, cuando fue incluido en la nueva Constitución. El grupo más relevante de sufragistas es la Liga Feminista, representante de la Liga Internacional de Mujeres Ibéricas e Hispanoamericanas, y activa en la Conferencia Internacional de Mujeres (la CIM se forma dentro de las Conferencias Panamericanas, que reunían a todos los países latinoamericanos, y que posteriormente será la OEA), que presentó diversos proyectos de ley para conseguir el voto, y logró que las discusiones sobre aquél se mantuvieran (Barahona, 1994).

En Panamá hubo desde 1923 dos corrientes que se definían como feministas partiendo de la defensa que hacían de los derechos de las mujeres. La representada por el Partido Nacional Feminista, que aglutinaba mujeres de sectores medios y populares y era cercana al socialismo, y la organizada en torno a la Sociedad Nacional para el Progreso de la Mujer, de influencia norteamericana, formada por mujeres próximas al gobierno. Ambas coincidían en la importancia de la educación de las mujeres, para lo que fundaron «escuelas de ciudadanía», pero diferían en la lucha por el voto, que era primordial para las primeras,



Manifestación por el voto femenino en Argentina (hacia 1950). Archivo General de la Nación.

mientras que las segundas consideraban que era un derecho que se reconocería con el tiempo porque en la Constitución no se negaba (Marco, 1997, 75-78). Pero no lo conseguirían hasta 1945.

En El Salvador, la participación política de las mujeres se puso de manifiesto en los años veinte ante las campañas de formación de la Unión Centroamericana, y posteriormente en la matanza de sectores campesinos y obreros de 1932. En 1939 se les reconoció como ciudadanas pero con limitaciones para votar. Su actividad fue intensa en los cuarenta, cuando se formó el Frente Democrático Femenino y participaron activamente en el derrocamiento del dictador Maximiliano Hernández en 1944. Otro grupo, la Liga Femenina Salvadoreña, se crea en 1947 con el objetivo de luchar por el voto para las mujeres y el bienestar de los niños. Para esta organización, que no se declaraba feminista, los derechos de ciudadanía supondrían «protección» para las mujeres. El voto se logra en 1950 (Innocenti, 1997).

Los casos anteriores ponen de manifiesto que la lucha por los derechos de ciudadanía, y especialmente por el voto, fue larga y que en ella se puso a prueba la valentía y la preparación política de sectores de mujeres que participaron en la diversas coyunturas políticas y pusieron de manifiesto que ejercían de ciudadanas, a pesar de la desigualdad jurídica.

Alrededor de las décadas de los cuarenta y los cincuenta, en el ciclo en el que aparecen los populismos clásicos y dependientes de éstos, se construyen organizaciones de mujeres, dentro del discurso populista que se desarrolla en esa época. La identificación de las mujeres con el pueblo, categoría central de dicho discurso, hace que no sean sujetos políticos con demandas específicas incorporadas por los partidos populistas. Recordemos el Partido Peronista Femenino, organizado en Unidades Básicas y con los objetivos de desarrollar la «identidad femenina peronista», animar la aprobación del sufragio femenino (1947) y la participación de las mujeres en las elecciones, y promocionar la ayuda entre las mujeres populares (Bianchi y Sanchís, 1988). El Partido Peronista Femenino tiene la particularidad de ser obra de Eva Perón, y con su muerte prácticamente desaparece, lo cual pone de manifiesto que las participantes no tenían una identidad propia y autónoma. En esa dirección y en su contexto parecido se sitúan los Comandos Femeninos, las Barzolas o la Legión Juan Lechin de Bolivia, «ciudadanas militantes sin identidad ni demandas propias». Con una participación política importante para el triunfo del Movimiento Nacional Revolucionario (MNR) frente a la oligarquía, en cambio, ante la aprobación del voto universal por el gobierno en 1952, que las incluía, apenas hubo reacciones por parte de las mujeres. Hay que destacar que las Barzolas eran madres solteras y jefas de hogar, con libertad para salir y asistir a reuniones y manifestaciones, por lo que se les podría imaginar demandando atención hacia sus condiciones de vida. No obstante, su entrega al partido era total, y fueron acusadas de violentas en sus acciones frente a la oposición del MNR (Ardaya, 1992, 54-78). Pueden interpretarse también como «casos de instrumentación de las mujeres en el campo de la política» (González Guardiola, 2000, 191). Una situación un poco diferente, dentro de la tendencia populista, se dio en el cardenismo mexicano con el Frente Único Pro Derechos de la Mujer, en la década de los treinta. Dentro de la política de masas que se proyectaba, las mujeres se consideraron como «promotoras sociales y agentes del nuevo desarrollo nacional», y se agruparon tres tendencias (militantes del PNR, del PC, y República Femenina), en un movimiento social amplio que subordinó su práctica política a la del Estado y mantuvo como demanda específica femenina el voto, que no se consiguió en este periodo (se logró en el ámbito nacional con el gobierno de Ruiz

Cortines en 1953) (Tuñón, 1992, 161-164; Ramos, 1996, 129-140; Tuñón, 1998, 176-177).

En las décadas de los sesenta y los setenta, y en un discurso socialista de revolución nacional y popular, se construyen organizaciones de mujeres, como las anteriores, estrechamente vinculadas al Estado y de signo popular. La primera de ellas es la Federación de Mujeres Cubanas, «encargada de ayudar a mejorar la situación de las mujeres y trabajar por la igualdad en el contexto de la ejecución de las políticas del partido», con participación política importante en las organizaciones de base, pero muy baja en los órganos de poder. En los setenta y ochenta entran en contacto con las ideas feministas internacionales, mientras decae su popularidad en el interior. En los noventa, se revitaliza en parte por la creación de Casas de Orientación de la Mujer y la Familia que en 1994 llegaban a 155. Como logros se podrían apuntar la incorporación de las mujeres a la educación y el empleo, y como fracaso la inalterable división del trabajo tradicional según el sexo (Molyneux, 2003, 122-149). Un ejemplo inspirado en la experiencia cubana es el de la Federación de Mujeres Dominicanas creada en 1961, después de la dictadura trujillista, que postulaba la «emancipación», «Hombro con hombro con los hombres». Estaba formada por mujeres de clase media, estudiantes y profesionales de izquierda, que se inclinaban por el trabajo con las mujeres de sectores populares. Fue disuelta en 1969 (*La mujer...*, 1986, 68-69). Otro ejemplo: «Sin la participación de las mujeres, no hay revolución», decían las sandinistas nicaraguenses en los ochenta, y en el mismo sentido se identificaba la liberación nacional con la liberación femenina (Rodríguez, 1990, 13, 33). Esto muestra el complejo escenario en el que se construyó la Asociación de Mujeres Nicaragüenses Luisa Amanda Espinosa, AMNLAE (en los preámbulos de la revolución era Asociación de Mujeres ante la Problemática Nacional, AMPRONAC), con vocación de «AMNLAE somos todas». Ya en el Programa Histórico del FSLN (1969) el capítulo VII, dedicado a las mujeres, decía que: «[...] la revolución sandinista abolirá la odiosa discriminación que la mujer ha padecido respecto al hombre y establecerá la igualdad económica, política y cultural entre la mujer y el hombre». La orientación sandinista en sus objetivos (incorporación de las mujeres a la producción y a la defensa, y la atención a la familia) hizo que hubiera una cierta dejación de los intereses específicos de las mujeres o de género, y prevalecieron los intereses como clase y pueblo. No obstante, en 1987 el FSLN realiza la «Proclama de la Mujer», reconoce oficialmente la especificidad de la problemática de las mujeres y acepta la doble discriminación como clase y como género, el atraso cultu-

ral y su ausencia de cargos de responsabilidad, y en el mismo año en la Constitución se recoge la igualdad de las mujeres con el hombre en el trabajo, la organización y los derechos reproductivos. En el contexto de la contrainsurgencia y su agresión a la revolución, AMNLAE trabajó con las madres de los soldados, e impulsó la creación de la organización Madres de Héroes y Mártires, que institucionalizó la dimensión maternal ligada a la defensa de la revolución. AMNLAE nunca se definió como feminista, aunque en la organización había un núcleo seguidor de las ideas feministas representado por intelectuales, literatas y algunos mandos del Frente. Por tanto, había un espacio feminista que AMNLAE no ocupó, y que hizo que surgieran otras organizaciones (Centro de Mujeres de Masaya, Colectivo de Mujeres de Matagalpa, Secretarías de las Mujeres en otras organizaciones) que fueron defensoras de necesidades específicas de las mujeres, y vinculadas a los Encuentros Feministas (Brenes *et al.*, 1991, 170-171).

SOMOS MADRES

Los movimientos populares urbanos contruidos en parte en el discurso liberal del desarrollo, con raíces en los populismos nacidos en los sesenta, alcanzan gran apogeo en los ochenta en el contexto de la crisis económica y política. Éstos fueron caracterizados en la literatura sociológica como movimientos barriales, hasta que la historiografía feminista desveló un perfil femenino en la mayoría de ellos. Las luchas por la vivienda, por el agua, la luz, la salud, la educación, la alimentación, fueron protagonizadas por las mujeres madres y, en muchos casos, jefas de familia, de acuerdo con un papel de género femenino que ordenaba la reproducción social y económica a cargo de estas mujeres. Aunque la mayoría de estas organizaciones son urbanas, también las hay en algunos países como Bolivia, Colombia o Perú de carácter rural, formadas por campesinas mestizas o indias. Estos movimientos femeninos tienen diferentes nombres: Clubes de Madres en Perú, Bolivia y Brasil, Centros de Madres, en Chile, o Madres Comunitarias, en Colombia. El proceso histórico de estos movimientos está marcado por dos momentos. El primero, en los años cincuenta y sesenta, coincide con la urbanización acelerada de la periferia de las capitales como consecuencia del éxodo rural. La organización de los sectores populares para la autoconstrucción de la vivienda contó en buena parte con la mano femenina, pero especialmente se la estimuló desde el Estado o desde las instancias municipales a organizarse para canalizar el repar-

to de alimentos provenientes de donaciones. El segundo momento de estos movimientos de mujeres por la supervivencia ha sido durante las décadas de los ochenta y los noventa, cuando las mujeres populares, representantes de la mayoría femenina, cargaron con los efectos de la crisis en la esfera de lo privado doméstico y hubieron de responder aumentando sus jornadas de trabajo y organizándose para abordar la supervivencia diaria. Los desayunos o Vaso de Leche para los niños, los Comedores Populares, las Ollas Comunes, o las Cunas (guarderías) y otras estrategias de sobrevivencia como la arpillera, el tejido y la confección de prendas de vestir, fueron desarrolladas por las mujeres. Con ese objetivo entraron en relación con las ONG de los grupos feministas y también con otras ONG de signo distinto. Las formas de organización y los objetivos de los movimientos por la supervivencia han tenido variaciones de una etapa a otra, pero en ambas son movimientos relacionados estrechamente con el Estado, al que sustituyen en tareas y obligaciones que éste no cumple con los sectores populares de la sociedad. Los cambios producidos en la segunda etapa han sido: la transformación de la estructura organizativa vertical en una horizontal y la elección democrática de sus representantes; el cuestionamiento de la dependencia gubernamental; la denuncia del abandono y la irresponsabilidad paterna y de los malos tratos. De esta manera han comenzado la transformación de las relaciones desiguales de género. El ajuste estructural ha golpeado especialmente a los sectores femeninos populares, urbanos y rurales, que han continuado soportando cargas sociales reproductivas. En este nuevo contexto neoliberal, las organizaciones han perdido fondos de la cooperación internacional y muchas han entrado en crisis (Luna, 2003, 75-77).

Como un ejemplo de Clubes de Madres históricos que aparecieron en los sesenta, tenemos los de São Paulo, Brasil (hasta dos mil), que se convirtieron en espacios de resistencia a la dictadura, de creación de una identidad propia para las mujeres participantes, y también fueron como «la madre de muchos movimientos de barrio». Tuvieron sus orígenes en reuniones de la Iglesia católica en las que se leía el Evangelio, a lo que siguieron discusiones sobre los problemas cotidianos y sus posibles salidas, así como clases de cocina, bordado, higiene, y se elaboraban estrategias para obtener algún dinero y adquirir nuevos materiales para sostener el grupo. De los Clubes nació el Movimiento Custo de Vida a mediados de los setenta, que estimuló la reivindicación de la alimentación, la salud, la educación, las guarderías y el empleo. La coordinación era de las propias mujeres, pero podía ser realizada también por religiosos u otros agentes externos. Las relaciones con

los partidos políticos a menudo fueron tensas a causa del autoritarismo, el machismo y el deseo de convertir los clubes en sus correas de transmisión (*Rede Mulher...*, 1985). Nacidos en los mismos años, presentan un proceso diferente los Clubes de Madres del barrio Cruz de Mayo, en el distrito San Martín de Porres, en Lima, Perú. Las primeras migraciones de población campesina quechua de la sierra hacia la capital a fines de los cuarenta recibieron la atención de los gobiernos populistas de Odría y Belaúnde, por ser un foco de mano de obra para la expansión industrial de estas décadas y una masa de posible votantes. Al aprobar Belaúnde la ley municipal por la que los alcaldes eran elegidos democráticamente, da un protagonismo social y político a los barrios. Los Clubes de Madres nacen de arriba, «impregnados de un clientelismo voraz que refuerza, por un lado, el papel reproductivo y doméstico femenino y, por otro, el individualismo existente, asentado en el momento de construcción barrial y de privatización de la unidad familiar». En un primer momento, no tenían que ver con la organización vecinal, poseían una estructura vertical en la que la presidenta, generalmente su iniciadora, dirigía y obtenía beneficios a título personal en el reparto de utensilios domésticos. Posteriormente surgieron las críticas, los relevos generacionales y la democratización, al tiempo que entraron en relación con agencias donantes de alimentos u ONG que les impartieron cursos de capacitación y de concienciación en tanto que mujeres. Ante la crisis económica surgen el Vaso de Leche y los Comedores Populares, que serán escenarios de una mayor participación (Blondet, 1987, 54-68). La historia, con ligeras variantes en el tiempo se repite en otros Pueblos Jóvenes de Lima: el Agustino, Villa el Salvador, Pamplona, etc. (Luna, 1996, 95-100).

La vivienda ha sido y es la reivindicación central de los movimientos populares urbanos, en los que el liderazgo ha sido masculino, pero con una alta participación de mujeres invisibilizada en los estudios, y no siempre bien vista y permitida por los maridos. En la década de los setenta, la autoconstrucción de las casas y de las calles en las colonias populares de la ciudad de México presenta ejemplos en este sentido. La constitución de la Colonia Santo Domingo de los Reyes, relatada por una de sus protagonistas, pone de manifiesto las grandes dificultades de la ocupación de los lotes de tierra, mediada su venta por otros colonos priístas, los desalojos por el ejército y los traslados de unos a otros lotes. Junto a la autoconstrucción de las casas con materiales frágiles, trazaron y abrieron las calles con las manos de mujeres y niños, y construyeron la escuela, en medio de resistencias por parte de las instituciones. El acceso al agua también fue difícil. El uso de los lavaderos

públicos implicó que las mujeres sufrieran «acarreo» obligatorios al centro de la ciudad para aplaudir a los políticos de turno. En estas luchas las mujeres se fueron construyendo como sujetos sociales y políticos, «porque antes se nos decía que nosotras no podíamos hacer nada, que nomás las mujeres éramos para tener hijos, y estar en casa» (Mas-solo, 1992, 137-211).

QUEREMOS A NUESTROS HIJOS

Los movimientos de madres contra la violencia surgieron a lo largo de las tres últimas décadas del siglo XX en el contexto los regímenes dictatoriales y las guerras. Se fueron construyendo en los discursos de la democracia y los derechos humanos. El ejemplo paradigmático es el de las Madres de Plaza de Mayo argentinas, que nacen para la búsqueda de sus hijos desaparecidos por la dictadura, pero en estos últimos años han aparecido otros movimientos en países dentro y fuera de Latinoamérica. Hay varias cuestiones que se deben tener en cuenta sobre la naturaleza de estos movimientos de madres: en primer lugar, son una crítica a la inoperancia de los organismos internacionales de derechos humanos en situaciones de genocidio y crímenes de Estado. En el caso argentino o en el salvadoreño, organizaciones de madres hicieron suya la reivindicación de los derechos humanos, y ésta es una de las razones que les otorgan un contenido no sólo ético, sino también político. En segundo lugar, los movimientos de madres son fruto también de las construcciones de género que persistentemente representan a las mujeres como madres, en donde se oscurece su identidad de mujer y se ilumina exclusivamente su capacidad maternal. En estos movimientos se puede percibir, de forma más clara que en los anteriores movimientos por la supervivencia, cómo los significados de género se naturalizaron a través de la historia, y produjeron un poder maternal. En tercer lugar, estos movimientos de madres contra la violencia se construyen como sujetos a través de acciones de confrontación y de negociación. El maternalismo se convierte en resistencia, en arma defensiva, en poder, y actúa en contra o a favor de las instituciones que lo han producido, cambiando significados de género como la obediencia y la sumisión por la rebelión y la contestación. Acerca de estos movimientos cabe la pregunta: ¿por qué se da una identificación femenina tan fuerte con la maternidad ideologizada? La respuesta puede estar en el reconocimiento, las influencias y alianzas que hay en las significaciones maternas en el interior de las relaciones de poder entre los

géneros. El poder maternal es parte de la inclusión social y política establecida en la modernidad con las mujeres, e institucionalizada en su reconocimiento de la ciudadanía. El contrato sexual viene a ser el equivalente al contrato social masculino del que fueron excluidas. En ese contrato sexual existe una alianza de género llena de complejidad. Se trata de la identificación de las mujeres con el maternalismo, a través de ese poder que le confiere. Ahí radica también el contenido político de estos movimientos. Ellos utilizan la maternidad para rebelarse, organizarse y reivindicar la vida de sus hijos. Hay una segunda pregunta: ¿por qué son las madres o las abuelas, o las viudas, las que salen a la calle a protestar?, ¿por qué no los padres? La respuesta inmediata suele ser porque son las mujeres las que finalmente traen la vida al mundo; pero, como se verá más adelante, la participación en algunos casos de los hombres, queda oscurecida por la imagen maternal, lo que a mi juicio corresponde a la potente significación maternalista que contienen estos movimientos (Luna, 2003, 77-82).

Lo que me parece más importante de las Madres de Plaza de Mayo es que, al reivindicar el primer derecho de las personas, la vida, como creadoras de vida sintetizaron en su acción política lo privado, su papel materno, y lo público político, los derechos humanos, y rompieron así con la tradicional separación entre el espacio femenino privado y el espacio masculino público y político (Gingold y Vásquez, 1988). Su marcha de cada jueves, de la casa (lo privado) a la Plaza (lo público), es un símbolo de esa síntesis en la que los significados maternalistas les dieron la fuerza para enfrentarse a la dictadura y para mantenerse hasta hoy.

En contextos de guerra se han ido construyendo otros casos de movimientos de mujeres en su calidad de madres. En 1977, el mismo año de la aparición de las Madres de Plaza de Mayo, se crea en El Salvador el grupo COMADRES, Comité de Madres Arnulfo Romero. Monseñor Romero, al recibir de madres peticiones de ayuda y justicia para sus hijos presos y desaparecidos, animó a las mujeres a organizarse en una asociación. Ésta se constituyó con obreras, vendedoras y amas de casa. Su propuesta era el derecho a la vida y a la justicia como valores primordiales. Su estructura nunca fue jerárquica, porque consideraban que el hecho de haber perdido un hijo las hacía iguales. Inicialmente su trabajo consistió en reunir comida para los presos. Iban a las escuelas y fábricas para pedir miel y dulces para las huelgas de hambre que aquéllos realizaban, atendían a los huérfanos y conseguían medicinas. Luego crearon para financiarse pequeñas industrias de comida, y los mercados fueron uno de los lugares de comunicación y enlace;

por ejemplo, en las cajas de huevos escondían los volantes que repartían sorpresivamente. También se reunían en los cafetales. Se decían «Madres del Pueblo». Poco a poco fueron incorporando a las madres de los soldados que participaban en la contienda y como los que morían en la guerra eran enterrados en fosas comunes y sin identificar, sus madres se consideraron «madres de desaparecidos» (Acosta y Mercado, 1988). Las COMADRES se constituyen como actrices en la acción de reclamar justicia frente a los horrores de la guerra civil. En este caso hay un componente marianista que no es evidente en otros casos; monseñor Romero las llamaba «las marías de nuestro tiempo». Pero su marianismo, ahora vinculado a la Iglesia de la Teología de la Liberación, añadió contenido social y político a sus demandas de justicia. Un tercer caso es el de las Madres de Héroe y Mártires de Nicaragua, una construcción del contexto revolucionario y contrarrevolucionario en el que se produjo el sandinismo. La organización fue impulsada por el Frente Sandinista en 1983, para apoyar a los «cachorros» combatientes en la guerra con la contra. Su actividad se centraba en hacer de correos y en preparar ropa y comida para los hijos. Como organización dependiente del Frente Sandinista, ellas se definían como parte de la revolución y actrices de la misma. En la revolución desarrollaron su identidad como mujeres proclamando que se sentían «liberadas de prejuicios». No obstante, como en los casos anteriores, las movía también su papel de madres, al tiempo que el discurso revolucionario las convoca como tales (Luna, 1986).

Un cuarto caso es el de las Madres de las Delicias, de Colombia, que pertenece a un contexto de «múltiples violencias» entretreídas desde finales de los setenta entre el ejército, las guerrillas, los narcotraficantes, los paramilitares y la delincuencia común. A diferencia del caso anterior, las Madres de las Delicias están en la línea independiente de las Madres de Plaza de Mayo, pues la organización surge de las mismas mujeres.

El hecho del que partió su construcción como sujetos políticos fue aquel en el que una zona estratégica de cultivo de coca, en el departamento del Caquetá, que estaba en manos de la guerrilla de las FARC, fue recuperada por el ejército, que estableció en ella la base de las Delicias. Esta base fue atacada por la guerrilla el 30 de agosto de 1996 y en el combate murieron veintisiete militares y fueron tomados presos sesenta soldados, que fueron devueltos después de nueve meses de negociación. En los comienzos, veinticinco madres, en su mayoría procedentes de la ciudad de Florencia, en el Caquetá, llegaron a Bogotá y desfilaron por la carrera Séptima para llamar la

atención sobre sus hijos presos. Como las Madres de Plaza de Mayo, ellas llevaban pañuelos blancos y su lema era: «Que los entreguen vivos.» En este primer momento fueron apoyadas por el ejército y por la Fundación VIDA, dedicada a las víctimas de la violencia guerrillera. Esta intervención del ejército en la organización hizo que un grupo de trece madres y dos padres, se desmarcara y decidiera actuar de forma independiente. Viajaron hasta la zona selvática del Putumayo, en el Caquetá, provistas de banderas blancas y lograron contacto con las FARC; por esta razón el presidente Samper las llamó «voceras» de la guerrilla.

Volvieron a Bogotá y ocuparon durante seis meses la Defensoría del Pueblo. Entonces las apoyó el Gabinete de la Primera Dama y otras organizaciones humanitarias. Este grupo defendía la negociación frente a la intervención, que era la postura del ejército. Finalmente se logró negociar, gracias a las madres, y los muchachos recobraron la libertad. Tanto la guerrilla como el ejército exigieron que en el acto de entrega de los soldados estuvieran las madres, que ocuparon un puesto de honor (Hoyos Estrada *et al.*, 1997; Villarreal, 1997). Las Madres de las Delicias también estaban movidas en su actuación política por su función maternal y convencidas de ser una alternativa de paz frente a la guerra, de vida frente a la muerte, hasta tal punto, que oscurecieron la participación de los padres y otros familiares masculinos. Hay que añadir que en la historia de Colombia, desde los años cuarenta y cincuenta, las mujeres se han presentado como alternativa política de paz, especialmente recién obtenido el voto, también en un campo discursivo de violencia. Finalmente, CONAVIGUA, la Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala, surge en 1988 «del dolor y sufrimiento por las injusticias, marginación y discriminación, para poder ejercer nuestros legítimos derechos». Esta organización está formada por viudas y mujeres, la mayoría indígenas, que se construyeron como sujetos políticos en el discurso del terror que produjo miles de desapariciones y asesinatos en Guatemala a lo largo de varias décadas. Sus objetivos desde el inicio han sido: «1) Por el respeto de la dignidad y derecho de las mujeres. 2) Contra la militarización, el reclutamiento, las Patrullas de Autodefensa Civil y los Comisionados militares. 3) Contra la impunidad. 4) Contra la pobreza. 5) Por el desarrollo integral de la mujer en general. 6) Contra los cementerios clandestinos, y que se les de a nuestros familiares una cristiana sepultura.» CONAVIGUA está estructurada en Asamblea Nacional y Asambleas Municipales y Locales, de donde sale la Junta Directiva Nacional, que ejecuta las decisiones de la Asamblea

Nacional. Sus tareas son de orden jurídico, agropecuario, salud, artesanía, jóvenes, educación y capacitación (CONAVIGUA, 1997). Es decir, han elaborado un plan de trabajo complejo, que ha ido más allá de la recuperación de los cuerpos y la memoria de las víctimas y ha supuesto una plataforma amplia que llega a miles de mujeres urbanas y rurales, lo que la ha convertido en la organización de mujeres mayoritaria de Guatemala.

SOMOS FEMINISTAS

Los movimientos feministas de la «segunda ola» surgen en América Latina en la década de los setenta en contextos autoritarios y de democracia sin igualdad. En los países del cono sur, las feministas formaron parte de los movimientos de resistencia a las dictaduras, y la reivindicación de las chilenas, «democracia en el país y en la casa», se extendió por todo el continente. De esta forma se expresó uno de los avances respecto a los anteriores movimientos sufragistas, que fue identificar la vida privada como un campo importante de subordinación y de significación de género. Las transiciones democráticas posibilitaron el florecimiento de nuevas reivindicaciones, como los derechos reproductivos y la libre opción a la maternidad y a la sexualidad, así como la participación política plena y activa de las mujeres. Se puede decir que se constituyó un discurso feminista con categorías propias, que desvelaron con mayor claridad la desigualdad existente en la división sexual del trabajo y la violencia de la que eran y son objeto mujeres de todas las clases, razas y edades. La fecha del 25 de noviembre, que se ha convertido en una jornada de carácter internacional de denuncia de la violencia contra las mujeres, nació en 1981 en Bogotá, en el I Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe. La iniciativa del Encuentro estuvo en el grupo La Conjura de Venezuela. Le siguieron el II en Lima, Perú (1983); III, Bertioga, Brasil (1985); IV, Tasco, México (1987); V, San Bernardo, Argentina (1990); VI, San Salvador, El Salvador (1993); VII, Cartagena, Chile (1996); VIII, Juan Dolio, República Dominicana (1999); IX, Playa Tambor, Costa Rica (2002); el X se celebrará en São Paulo. Hasta el VI Encuentro dos ejes han prevalecido: «la relación del feminismo con la lucha revolucionaria» y «la relación entre lo que era un movimiento predominantemente feminista de clase media y los movimientos de mujeres populares» (Saporta *et al.*, 1994, 106). A partir de ahí: «Serán muchas más mujeres expresando los tiempos mixtos, la multiculturalidad, pluriétnicidad y todas las otras complejas dife-

rencias del continente las que llegarán a reclamar su espacio» (Vargas, 1994, 64). En esta diversidad se agrupa «el feminismo popular (organizaciones barriales, campesinas, indígenas); la corriente autónoma (el feminismo *per se*); el de la militancia partidaria de izquierda; el de los organismos gremiales y profesionales; el de la academia; el gubernamental (mujeres que trabajan en oficinas de gobierno); el de las ONG» (Portugal, 1996, 14).

En América Latina el feminismo ha sido definido así: «El feminismo no es un movimiento social reivindicativo de los Derechos de las Mujeres, es un cuerpo de conocimientos y saberes que hemos generado y que hoy día constituye una propuesta filosófica, ética y política muy importante a los desafíos que tenemos como humanidad» (Pisano, 1995, 64). «El feminismo no puede seguir reduciéndose a grupos de mujeres, debe ser un proyecto de vida de toda la sociedad» (Fischer, 1993, 11). Una particularidad del feminismo latinoamericano ha sido su participación en proyectos y programas de desarrollo para mujeres a través de ONG, que han buscado su contraparte en ONG de mujeres del norte. En este sentido han desarrollado desde fines de los ochenta aspectos teóricos del género aplicados a la temática del desarrollo. Hasta entonces, la línea de investigación había sido «mujer y desarrollo» (MED) y estaba orientada desde organismos internacionales como Naciones Unidas o la OIT. Desde los noventa se comenzó a trabajar con el concepto «género en el desarrollo» (GED). Para las feministas que trabajaban en este tema, este enfoque significó tener en cuenta los «intereses» de las mujeres. Estos intereses se han conceptualizado como: «intereses prácticos de género», o a corto plazo, que se refieren a la supervivencia y demás necesidades básicas, e «intereses estratégicos de género», o a largo plazo, que persiguen crear conciencia, facilitar capacitación y generar liderazgo con el objetivo de modificar las relaciones desiguales de género. Actualmente, en el contexto neoliberal, el feminismo latinoamericano está trabajando y produciendo críticas sobre el impacto de la globalización en el trabajo y la vida de las mujeres, así como sobre las múltiples diferencias existentes en el interior del sujeto mujeres. Se han constituido nuevos sectores formados por jóvenes procedentes de las universidades y de los estudios de género, que están aportando nuevos debates e investigaciones. En resumen, se puede decir que los movimientos feministas, que llevan en escena un siglo, son los sujetos críticos con la desigualdad entre los papeles sociales, con los significados de género, el maternalismo y el sistema patriarcal en general (Luna, 2003, 73-75).

SOMOS DIFERENTES

Dentro del ciclo de la década de los ochenta y en el discurso de la democracia y los derechos humanos, se han construido diferentes identidades colectivas con intereses propios, aunque a veces aparezcan asociadas a otros movimientos. El Movimiento Lésbico Latinoamericano y del Caribe, dentro de sus diferentes intensidades regionales, aparece con dos vinculaciones oscilantes: el Movimiento Homosexual masculino y el Movimiento Feminista. En la I Conferencia de la ONU, en México (1975), se puede decir que sale a la luz el tema por primera vez en América Latina, y se realiza un foro con participantes internacionales y escasa presencia latinoamericana. La relación con el Movimiento Feminista ha sido de enriquecimiento recíproco, aunque no exenta de tensiones, porque «el desarrollo del feminismo hacia fines de la década de los setenta fueron sin duda condiciones que favorecieron la aparición pública del movimiento de lesbianas y homosexuales» (Hinojosa, 2003, 4). Aunque actualmente se mantiene en discusión la cercanía de la organización a los Encuentros Feministas, la mayoría de los cinco realizados se han celebrado al tiempo para facilitar el acceso: I, 1987, Cuernavaca, México; II, 1990, San José, Costa Rica; III, 1992, Puerto Rico; IV, 1995, Chapadmalal, Argentina; V, 1999, Río de Janeiro, Brasil. El VI se celebrará en México. Un caso de trayectoria histórica es el del Perú, que ya cuenta con una Coordinadora de Lesbianas Feministas (2003), nacida paralelamente al Grupo de Estudios Lésbico Feminista (de los temas «derechos humanos de las lesbianas, corrientes actuales del movimiento feminista, identidad, sexualidad y representaciones del lesbianismo en la historia»), y en donde se han reunido el histórico Grupo de Lesbianas Feministas (GAF) y el Movimiento Homosexual de Lima (MHOL) (Coordinadora de Lesbianas Feministas, 2003, 1). En México DF se ha realizado en dos ocasiones la Marcha Lésbica, la segunda en Marzo de 2004, respaldada por diez organizaciones, con el objetivo de que se legisle a favor de la diversidad sexual, y para mostrar su independencia dentro del movimiento lésbico-gay, cuya marcha anual se considera mercantilizada y despolitizada (Salvador, 2004).

Dentro de los movimientos de reivindicación étnica y campesina la participación de las mujeres indígenas ha sido importante, aunque en ocasiones han construido su organización específica dentro de las organizaciones masculinas, o se han agrupado para hacerse oír puntualmente. Un antecedente en ese sentido sucedió en 1927 en Colom-

bia donde 14.000 mujeres indígenas de ocho departamentos suscribieron un manifiesto en denuncia de la falsificación de documentos y títulos de propiedad mediante los que les fueron robadas las tierras a sus pueblos (Derechos..., 2000, 124-125). A fines de los setenta se comienza a gestar en Bolivia la Federación de Mujeres Campesinas Bartolina Sisa, en el interior de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, CSUTCB, que participa en las luchas campesinas y de recuperación democrática orientadas por esta Confederación Sindical. Eran mujeres aymaras, y organizaron el I Congreso de Mujeres Campesinas en 1980. En esta primera época estuvieron muy influidas por las orientaciones étnicas y de clase del movimiento katarista. De ahí vino la recuperación de la figura de Bartolina Sisa, compañera de Túpac Katari, líder en las luchas anticoloniales del siglo XVIII. En 1983 realizaron el II Congreso, en el que ya se avanzó en la preocupación por la «condición femenina» (León, 1987, 223-248). En Perú en 1987, dentro de la Federación Departamental de Campesinos de Puno, se creó la Asociación Departamental de Campesinas, que reunía a quechuas y aymaras, y que participó en el objetivo de «exigir una reestructuración democrática de la tierra», pero específicamente su objetivo era defenderse y apoyarse entre mujeres cuando se llevaban a sus maridos, y buscar reconocimiento y valoración en la organización masculina (Zavala, 1987). Otro caso: en el seno del movimiento indígena de la Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Quichua del Ecuador, Ecuarunari (1972), que agrupa doce federaciones, existe el Consejo de Coordinación de Mujeres de Ecuarunari, formado por las dirigentes provinciales y regionales, con una gran actividad centrada en la capacitación técnica y la recuperación cultural, así como una alta participación en eventos nacionales e internacionales de mujeres como la organización de Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas y la asistencia a la Conferencia Mundial de la Mujer de Pekín (Consejo de Coordinación..., 1998). Finalmente, en abril del año 2004, se celebró en Lima el IV Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Américas, que reunió mujeres de diversas etnias y pueblos que reivindicaron la «libre determinación», en alianza con los movimientos sociales que luchan por la preservación de los recursos naturales, la biodiversidad, la vida misma y la democratización de los Estados nacionales, y reconocieron «el aporte de las hermanas mayores», cuando lucharon contra la discriminación y por un espacio para las mujeres (Declaración del IV Encuentro..., 2004).

El movimiento de las mujeres negras en América Latina tiene sus precedentes en Brasil, en donde se celebró en 1988 el I Encuentro Na-

cional de la Mujer Negra, con los objetivos de denunciar las «desigualdades sexuales, sociales y raciales».

También en el Uruguay, con un 6 por 100 de población negra, el Grupo de Apoyo a la Mujer Afro, GAMA, nació de una iniciativa de hombres y mujeres negros que comenzó a trabajar en 1988, y que vieron la necesidad de tratar específicamente el tema de «etnia y mujer» (Sala, 1995b, 40). Los vínculos del movimiento de mujeres negras con el feminismo ha sido estrecho. Éstas denunciado la existencia de un «nudo» en la cuestión étnico-racial y una exclusión de su diferencia, aunque en los Encuentros Feministas continentales estuvieran presentes desde los comienzos. Fue por eso que en el V Encuentro (1990) las mujeres negras decidieron realizar un encuentro regional, que se celebró en 1992 en la República Dominicana, el I Encuentro de Mujeres Negras de Latinoamérica y el Caribe, que congregó a 350 mujeres de 32 países (Galván, 1995, 34), y en cuyo Informe General se planteaba la «unidad en la lucha por derechos e identidad» (Informe General..., 1992, 20). Este encuentro, en el que se formó la Red de Mujeres Afrocaribeñas y Afrolatinoamericanas, fue un punto de partida para la construcción de grupos por parte de varios países latinoamericanos y del Caribe, como por ejemplo, Puerto Rico, en donde se constituyó ese año el grupo de Identidad de la Mujer Puertorriqueña Negra y la Unión de Mujeres Puertorriqueñas Negras (Merino, 1995, 37). En Colombia, con un 20 por 100 de etnia negra, a fines del 1992 se organizaba en Villarica el Encuentro de Mujeres Negras, impulsado por el movimiento de comunidades negras del norte del Cauca, también con el objetivo de «conocer y rescatar nuestra identidad», así como analizar el artículo de la nueva Constitución referido a las comunidades negras (Ramírez, 1995, 28). En Lima, en 1994 se celebró el I Seminario Latinoamericano «Mujer Negra y Derechos Humanos de las Comunidades Afroamericanas», organizado por el Movimiento Pro Derechos del Negro en el Perú. En él se planteó: «El fortalecimiento de nuestra identidad étnica como respuesta a la discriminación y a un discurso que relaciona nuestra raza y costumbres con lo inferior, con la pobreza, criminalidad y fealdad» (Hernández Cajo, 1995, 49). En Ecuador, a raíz de la participación en el Encuentro de Lima, surgió el Comité de Defensa de los Derechos de la Mujer Negra. Una de sus líderes denunciaba que «La historia del negro está escrita por los curas; ellos tergiversan la realidad [...] por eso estamos empeñadas en escribir ahora nuestra propia historia» (Sala, 1995a, 38). Y, por último, Enlace de Mujeres Negras de Honduras, ENMUNEH, está constituido por mujeres garifonas (mestizaje africano y caribeño) de la costa atlántica, pertenecientes

a varias comunidades de las más pobres de Honduras, y trabaja sobre el «racismo y el sexismo a través de la salud reproductiva», al estar afectadas por el SIDA (Curiel, 2004).

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, Marie Claire y MERCADO, Tununa, «De madres a comadres. Mujeres salvadoreñas: las Marías de nuestros tiempos», en *Nuestra memoria, nuestro futuro: mujeres e historia, América Latina y el Caribe*, Santiago de Chile, Isis Internacional, 1988.
- ARDAYA SALINAS, Gloria, *Política sin rostro: mujeres en Bolivia*, Caracas, Nueva Sociedad, 1992.
- BARAHONA RIERA, Macarena, *Las sufragistas de Costa Rica*, San José, Universidad de Costa Rica, 1994.
- BAREIRO, Line, «Prólogo en tres tiempos», en Serafina Dávalos, *Humanismo*, Asunción, RP-CDE, 1990.
- BIANCHI, Susana y SANCHÍS, Norma, *El Partido Peronista Femenino*, 2 vols., Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1988.
- BLONDET, Cecilia, «Muchas vidas construyendo una identidad: las mujeres pobladoras de un barrio limeño», en Elizabeth Jelin (comp.), *Ciudadanía e identidad. Las mujeres en los movimientos sociales latino-americanos*, Ginebra, UNRISD, 1987.
- BRENES, Ada Julia, LOVO, Ivania, RESTREPO, Olga Luz, SAAKES, Sylvia y ZÚNIGA, Flor de María, *La mujer nicaragüense en los años 80*, Managua, Nicaragua, 1991.
- CODDETTA, Carolina, *Mujer y participación política en Venezuela*, Caracas, Edición X Demanda, 2001.
- CONAVIGUA, 1997, <http://www.conavigua.org.gt>.
- CONSEJO DE COORDINACIÓN DE LAS MUJERES INDÍGENAS DEL ECUARUNARI, *Testimonios de la mujer del Ecuarunari*, Quito, Jorge Cevallos, 1998.
- COORDINADORA DE LESBIANAS FEMINISTAS, *Labia*, Lima, Yahoo Grupos, 2003.
- CURIEL, Ochy, «Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: el dilema de las feministas negras», México, <http://creatividadfeminista.org>, 2004.
- DECLARACIÓN DEL IV ENCUENTRO CONTINENTAL DE MUJERES INDÍGENAS DE LAS AMÉRICAS, Radio Internacional Feminista, <http://www.fire.org.cr/>.
- «Derechos de la Mujer Indígena», *Otras Palabras*, 7, 2000.
- FILGUEIRA, Nea et al., *La mujer en el Uruguay: ayer y hoy*, Montevideo, Banda Oriental, 1983.
- FISCHER, Amalia E., «Feminismo: algo más que mujeres», *FEM*, 125, 1993.
- GALVÁN, Sergia, «El mundo étnico-racial dentro del feminismo latinoamericano», *Especial fempress. Mujeres Negras*, Santiago de Chile, 1995.
- GAVIOLA ARTIGAS, Edda et al., «Queremos votar en las próximas elecciones», en *Historia del movimiento femenino chileno 1913-1952*, Santiago de Chile, La Morada, Fempress, Isis, 1986.
- GINGOLD, Laura Beatriz y VÁSQUEZ, Inés, «Madres de Plaza de Mayo, émadres de una nueva práctica política?», *Nueva Sociedad*, 93, 1988.
- GONZÁLEZ GUARDIOLA, Lola, *De Bartolina Sisa al Comité de Receptoras de Alimentos de «El Alto»*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2000.
- HERNÁNDEZ CAJO, Teresa, «Primer Seminario Mujer Negra y Derechos Humanos de las Comunidades Afroamericanas», *Especial fempress. Mujeres Negras*, Santiago de Chile, 1995.
- HINOJOSA, Claudia, «Historia sobre la presencia pública de las feministas lesbianas», México, <http://creatividadfeminista.org>, 2003.
- HOYOS ESTRADA, José Fernando et al., *De las Delicias al infierno. 288 días en poder de las FARC*, Bogotá, Círculo de Lectores, 1997.
- INFORME GENERAL DEL I ENCUENTRO DE MUJERES NEGRAS DE LATINOAMÉRICA Y EL CARIBE, *Especial fempress. Mujeres Negras*, Santiago de Chile, 1995.
- INNOCENTI GONZÁLEZ, Cinzia Mirella, *Evolución histórica del Movimiento de Mujeres y del Movimiento Feminista en El Salvador desde 1900 hasta 1995*, San Salvador, Tesis de Grado, Universidad Centroamericana José Simeón Cañas, 1997.
- LEÓN, Rosario, «Bartolina Sisa: la Organización de Mujeres Campesinas de Bolivia», en Elizabeth Jelin (comp.), *Ciudadanía e identidad. Las mujeres en los movimientos sociales latino-americanos*, Ginebra, UNRISD, 1987.
- LUNA, Lola G., *Las mujeres se organizan*, Managua, entrevista videográfica, 1986.
- «Aspectos políticos del género en los movimientos por la sobrevivencia: el caso de Lima, 1960-1980», en Lola G. Luna y Mercedes Vilanova, *Desde las orillas de la política*, Barcelona, SIMS, 1996.
- *Los movimientos de mujeres en América Latina y la renovación de la historia política*, Cali, Centro de Estudios de Género, Universidad de Cali y La Manzana de la Discordia, 2003.
- MARCO, Yolanda, «El nacimiento del movimiento feminista en Panamá, 1923», en Line Bareiro y Clyde Soto (eds.), *Ciudadanas. Una memoria inconstante*, Caracas, Nueva Sociedad, 1997.
- MASSOLO, Alejandra, *Por amor y coraje. Mujeres en movimientos urbanos de la ciudad de México*, México, El Colegio de México, 1992.
- MERINO, Aixa, «Se organiza la Mujer Puertorriqueña Negra», *Especial fempress. Mujeres Negras*, Santiago de Chile, 1995.
- MOLYNEUX, Maxine, *Movimientos de Mujeres en América Latina. Estudio teórico comparado*, Madrid, Cátedra, 2003.
- La mujer del sector popular urbano*, Santo Domingo, Ediciones Populares Feministas, CIPAF, 1986.
- NARI, Marcela, «El Movimiento obrero y el trabajo femenino. Un análisis de los congresos obreros durante el periodo 1890-1921», en Lidia Knecher y Marta Panaia (comps.), *La mitad del país. La mujer en la sociedad argentina*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1994.
- PISANO, Margarita, *Deseos de cambio, o ¿El cambio de los deseos?*, Santiago de Chile, Sandra Lidid, 1995.
- PORTUGAL, Ana María, «Latinoamérica, pasado y presente», *Perspectivas. Feminismos*, 3, Santiago de Chile, Isis Internacional, 1996.
- RAMÍREZ, Socorro, «Asumir la negritud», *Especial fempress. Mujeres Negras*, Santiago de Chile, 1995.
- RAMOS ESCANDÓN, Carmen, «Demandas de género y crisis política en el México de hoy», en Lola G. Luna y Mercedes Vilanova, *Desde las orillas de la política*, Barcelona, SIMS, 1996.
- Rede Mulher, Que historia é essa?, Clubes de Mães e Grupos de Mulheres do Município de São Paulo*, Edições Rede Mulher, 1985 (traducción de la autora).
- RODRIGUEZ, Ileana, *Registradas en la Historia. 10 años del quehacer feminista en Nicaragua*, Managua, CIAM, 1990.
- SALA, Mariella, «Mujeres Negras del Ecuador», *Especial fempress. Mujeres Negras*, Santiago de Chile, 1995a.
- «Etnia o mujer: ¿qué está primero?», *Especial fempress. Mujeres Negras*, Santiago de Chile, 1995b.