

03

DESMESSURA Y FRAGMENTACIÓN EN EL FEMINISMO *MAINSTREAM* DE LAS ACTRICES DE HOLLYWOOD

«Hybris» and Fragmentation in the Mainstream
Feminism of Hollywood Actresses

LOLA FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ

Universidad de Oviedo

Fecha de recepción: 13 de abril de 2020

Fecha de aceptación: 10 de septiembre de 2020

FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, Lola (2020). «Desmesura y fragmentación en el feminismo *mainstream* de las actrices de Hollywood». *Filanderas. Revista Interdisciplinar de Estudios Feministas* (5), 45-62.

RESUMEN

Los discursos de las actrices premiadas en los Globos de Oro y los premios Oscar se han convertido en un acontecimiento mediático global que, gracias a su viralidad, ha logrado amplificar enormemente los mensajes feministas que se infiltran en ellos. Son contenidos del entretenimiento con una altísima capacidad de réplica en los medios de comunicación y las redes sociales, gran repercusión popular y aporte sustancial al feminismo *mainstream*, feminismo neoliberal o pos-feminismo. Nuestro objetivo es explorar los límites del potencial emancipador del feminismo de dichos discursos, a través del análisis de dos de ellos mediante las herramientas conceptuales del feminismo decolonial. Trataremos así de poner de manifiesto los mecanismos que aligeran la carga política de dichos mensajes feministas y de descubrir qué aspectos de esos mensajes se realzan y cuáles se eliminan.

45

Palabras clave

Feminismo, teoría decolonial, medios de comunicación, racismo, neoliberalismo.

ABSTRACT

The speeches of the actresses awarded at the Golden Globes and the Academy Awards have become a global media event that, thanks to its virality, has managed to greatly amplify the feminist messages in them. They are entertainment content with a very

strong replication capacity in the media and the social media, great popular repercussion and substantial contribution to mainstream feminism, neoliberal feminism or post-feminism. Through the analysis of two of those discourses with the conceptual tools of decolonial feminism, we aim to explore the limits of the emancipatory potential of such discourses' feminism. The goal is to highlight the mechanisms that lighten the political potential of these feminist messages and discover which aspects of them are enhanced and which are eliminated.

Keywords

Feminism, Decolonial Theory, Racism, Media, Neoliberalism.

46

Entre las características novedosas de la llamada cuarta ola del feminismo, nos encontramos con su irrupción, en los canales del *mainstream*, de los medios de comunicación al cine y las series de televisión, como un contenido mediático más. Por ellos circulan ampliamente contenidos muchas veces asociados al feminismo o al denominado posfeminismo,¹ un concepto discutido que se ha definido como una nueva sensibilidad modelada por el neoliberalismo (Gill, 2007), un programa despolitizador basado en el individualismo y el empoderamiento (McRobbie, 2004) o sencillamente un mito (Hall y Rodríguez, 2003). Como fenómeno mediático, se trata de un término inevitablemente ambivalente, pues si de un lado libra al feminismo del viejo estigma del rechazo y lo introduce en el sentido común (Favaro y Gill, 2018), del otro promueve un consumo individual de teoría, cuya productividad no tiene necesariamente que redundar en el terreno de las prácticas.²

Esta misma ambivalencia aplica en el objeto de investigación que motiva estas líneas: los discursos feministas de las actrices de Hollywood en las galas de entrega de los premios Oscar y los Globos de Oro. Se trata de las manifestaciones feministas de mayor alcance global en la cultura *mainstream*, pues ambos eventos publicitarios reciben la máxima atención en los canales del *soft power* estadounidense: dichas ceremonias pueden alcanzar audiencias que superan los treinta millones de televidentes y proveer de contenidos a incontables medios de comunicación y sitios web. Su viralidad contribuye a la producción y expansión de la dominación cultural de Estados Unidos, basada en la diseminación de unos valores muy determinados: «La libertad, la democracia, el individualismo, el pluralismo de la prensa, la movilidad social, la economía de mercado y el modelo de integración de minorías» (Martel, 2011: 15).

Gilles Lipovetsky y Jean Serroy (2015) contextualizan estos espec- táculos producidos por la maquinaria de comunicación y *marketing* de

1. El término fue acuñado por Toril Moi, profesora de literatura en la Universidad de Duke (Estados Unidos), en su libro *Teoría literaria feminista* (Cátedra, 1988). Designaba un feminismo capaz de deconstruir el binarismo de género, una suerte de tercera vía entre el feminismo liberal de la igualdad y el feminismo radical de la diferencia.

2. *Un feminismo en transformación*, conferencia de Mari Luz Esteban. CCCB, 4 de noviembre d 2019. Disponible en: <https://www.cccb.org/es/multimedia/videos/mari-luz-esteban/232504>

Hollywood en el nuevo y estetizado espíritu del capitalismo, un capitalismo artístico que rompe con el modo de regulación fordiano de la economía para activar una simbiosis entre «racionalización del proceso productivo y trabajo estético, espíritu financiero y espíritu artístico, lógica contable y lógica imaginaria» (ibídem: 37). No se trata de una simple celebración de la belleza en el mundo, sino de «explotar racionalmente y de manera generalizada las dimensiones estético-imaginario-emocionales con fines de ganancia y conquista de mercados» (ibídem: 10). De hecho, en esta producción industrial de emociones sensibles, «cuanto más se proclama artístico el capitalismo, más se desarrolla la competencia económica y más se impone la hegemonía de los principios empresariales, comerciales y financieros» (ibídem: 34).

Bajo el paraguas del capitalismo artístico, la participación del feminismo en el espectáculo de Hollywood puede leerse como uno de los factores que apuntalan la emoción que han de portar los productos, ya tremendamente cosméticos y seductores, del circuito cultural *mainstream*. En el terreno de lo mediático, esta capacidad de los contenidos feministas para conectar con las emociones de las audiencias redundante en otra ventaja muy valorada: su viralidad (Bernárdez Rodal, 2019). Si le sumamos el protagonismo social, cultural y hasta político de las estrellas del espectáculo, figuras clave en el fenómeno de la *celebritización* de la sociedad (Turner, 2010), quedan expuestos los contextos que interesa considerar.

Aunque son varias las conceptualizaciones de la teoría feminista que pueden caracterizar los discursos feministas de las actrices de Hollywood, optamos por el marco del llamado feminismo *mainstream* por varias razones. La alusión al *mainstream* subraya que estamos hablando de un contenido muy concreto de la industria cultural: el que circula por los elitistas canales del entretenimiento global y está obligado a gustar a todo el mundo. Esta pretensión de «seducir a todo el mundo» o «dirigirse a todo el mundo» (Martel, 2011: 22) marca estética y políticamente los productos y los discursos, que deben atenerse a las directrices de un *capitalismo hip*³ en constante transformación (ibídem: 419). Apunta también a una enorme visibilidad, un factor que determina sobremanera su capacidad para imponerse, al menos mediáticamente, por encima de otras formulaciones del feminismo. Además, aludir al *mainstream* permite trascender la tradicional periodización en olas del feminismo y conectar un fenómeno puntual (los discursos de las actrices) con un reclamo de largo alcance en el feminismo: el del feminismo negro estadounidense. La alusión a un feminismo *mainstream*, dominante o hegemónico⁴ (De Miguel, 2015: 307) se puede rastrear

EL FEMINISMO MAINSTREAM DESDE LA TEORÍA DECOLONIAL: UNA MIRADA DIFRACTIVA

3. Frédéric Martel lo define como un nuevo capitalismo cultural avanzado y global, a la vez concentrado y descentralizado, «una fuerza creativa y destructiva».

4. Ana de Miguel caracteriza el feminismo hegemónico como «blanco, etnocéntrico, de clase media y heterosexual».

desde la histórica intervención⁵ de Sojourner Truth en la Convención de Mujeres de Akron (Ohio), en 1851. Su crítica al feminismo elaborado por las feministas blancas, cultas y bien posicionadas económicamente ha continuado en feministas lesbianas, migrantes, mujeres pobres y mujeres de color, por ejemplo en los textos Audre Lorde, Gloria Anzaldúa, Monique Wittig, Cherrie Moraga, Bell Hooks, Chandra T. Mohanty o Chela Sandoval. Por último, distintos análisis han apuntado la íntima relación del feminismo *mainstream* con la ideología neoliberal, sobre todo en su insistencia en la centralidad del individuo y su empoderamiento en una lógica de competitividad (Eisenstein, 2017), y porque ambos aceptan la estructura social existente y se limitan a mejorar la posición de ciertas mujeres en la misma (Fraser, 2015).

48

Aunque es posible trazar cierta continuidad entre el largo legado del feminismo *mainstream* y el posfeminismo, en el sentido en que ambos se centran en un sujeto blanco, de clase media y heterosexual (Butler, 2013: 40), Judith Butler reconoce que como concepto teórico resulta vago. «Es difícil saber qué queremos decir cuando hablamos de feminismo *mainstream*. Me vienen a la cabeza cursos de liderazgo, que las mujeres deberían ser líderes o deberían estar en los negocios haciendo los mismos millones que los hombres. O que las mujeres de Hollywood deberían cobrar los mismos millones que los actores» (Guardiola, 2018). Angela Davis asimila feminismo *mainstream* al «feminismo del techo de cristal» y lo define como «un feminismo burgués y blanco que es desafortunadamente el feminismo más representado hoy, tanto que mucha gente piensa que eso es el feminismo» (ídem). Arundhati Roy lo relaciona con el feminismo exportado a la India por las ONG occidentales: un feminismo que no cuestiona las políticas económicas, hasta el punto de no trabajar con las mujeres indígenas que luchan contra la expropiación de sus tierras por parte de las empresas mineras transnacionales (ídem). Un abordaje reciente del feminismo *mainstream* desde la academia anglosajona señala la blanquitud como su característica fundamental, una categoría política que logra subsumir e invisibilizar las experiencias marcadas por la raza y la clase del capitalismo, el racismo y el colonialismo (Phipps, 2020). Desde esta perspectiva, movimientos feministas como #MeToo pueden convertirse en «otra plataforma para que las mujeres blancas hablen de sus heridas, impidiendo un entendimiento interseccional de la violencia sexual, producto de la acción conjunta de patriarcado, capitalismo y colonialismo» (Phipps, 2019: 17-18).

La aparente deslocalización de este feminismo *mainstream* que circula, se reproduce y replica en prácticamente todo el mundo supone una primera instancia paradójica, ya que su caracterización desvela, sin embargo, la precisa localización de su matriz de origen: el proyecto crítico ilustrado que culmina la Modernidad (Amorós, 1997), aunque sea como «hijo no deseado» (Valcárcel, 2000: 116). A la hora de tratar de entender sus límites, el feminismo decolonial

5. «That man over there says that women need to be helped into carriages, and lifted over ditches, and to have the best place everywhere. Nobody ever helps me into carriages, or over mud-puddles, or gives me any best place! And ain't I a woman? Look at me! Look at my arm! I have plowed, and planted, and have gathered into barns, and no man could head me! And ain't I a woman? I could work as much, and eat as much as man – when I could get it – and bear the lash as well! And ain't I a woman? I have borne thirteen children and seen most all sold off to slavery, and when I cried out with a mother's grief, none but Jesus heard me! And ain't I a woman?». Disponible en: <https://www.feminist.com/resources/artspeech/genwom/sojour.htm>

ofrece la ventaja de pensar dentro de un marco conceptual, el de la modernidad/colonialidad (Mignolo, 2015), que amplía la comprensión de la era de las luces europea (el lado luminoso de la modernidad/colonialidad) con su contraparte en el llamado *nuevo mundo* (el lado oscuro de la modernidad/colonialidad), donde distintos proyectos de extracción abastecieron el *progreso* de la *civilización* europea. Se trata, en pocas palabras, de entender la modernidad como un proyecto colonial. Además, este marco comprende de manera entrelazada la producción de la diferencia colonial, de raza y género, que se produce con el contacto colonial y que, para estos teóricos, continúa vigente a través del concepto de *colonialidad*⁶ (Quijano, 2000) y sus distintos dispositivos (la colonialidad del poder, del ser, del saber, del género, de la democracia...). Al recurrir a las conceptualizaciones de los teóricos de la decolonialidad, no se trata tanto de buscar una modalidad oposicional o un «desplazamiento de lo mismo» (Haraway, 1997: 32-33), como de «sintonizarse para la resonancia y no para la dicotomía» (Haraway, 1988: 588). El objetivo de ese análisis es proyectar una mirada difractiva sobre los discursos feministas de estas mujeres prominentes, con la intención de producir alguna interferencia en su comprensión gracias a «conocimientos parciales, localizables y críticos, que admiten la posibilidad de conexiones llamadas solidaridad en lo político y conversaciones compartidas en la epistemología» (ibídem: 584). Existe una última razón para acudir a la decolonialidad precisamente para mirar a este feminismo *mainstream* y tiene que ver con un deseo de «generar parentesco» (Haraway, 2019) con un esfuerzo teórico que enlaza directamente con la experiencia española del imperio: para los teóricos decoloniales, «el pensamiento de la Ilustración y el colonialismo británico (como el francés u holandés) en los siglos XVIII y XIX son sucesores del colonialismo español y portugués» (Mendoza, 2014: 135). Capitalismo, nación y democracia nacen así vinculados al colonialismo en un movimiento histórico que comienza con el *descubrimiento* de América. Se trata de no ser indiferente a un conocimiento que, desde una posición ético-onto-epistemológica situada, nos interpela directamente con su lectura del mundo. El reto está en «unirse al otro, ver junto al otro, sin pretender ser el otro» (Haraway, 1991: 332).

6. Aníbal Quijano lo definió como un patrón de poder que surge del colonialismo pero que perdura hasta nuestros tiempos.

EL DISCURSO DE PATRICIA ARQUETTE DESDE LA ÓPTICA DEL FEMINISMO DECOLONIAL

Desde 2014, las ceremonias de entrega de los Premios Oscar y los Globos de Oro se han convertido en objeto de observación para el feminismo gracias a los discursos de algunas premiadas, dispuestas a utilizar su momento de máxima visibilidad, los agradecimientos por los galardones, para plantear demandas muy presentes en la agenda política feminista: fin del techo de cristal (Cate Blanchett en 2014); igualdad salarial (Patricia Arquette en 2015), financiación para proyectos impulsados por mujeres e inclusión (Frances McDormand en 2018); fin de la violencia sexual (Ashley Judd, Salma

Hayek y Annabella Sciorra en 2018); reivindicación de los cuidados (Glenn Close en 2019) o el derecho a decidir (Michelle Williams, 2020). Tomaremos dos de ellos: el discurso de Patricia Arquette, en agradecimiento a su Oscar por su papel en la película *Momentos de una vida* (*Boyhood*, Richard Linklater, 2014), y el discurso con el que Oprah Winfrey agradeció el Premio Cecil B. de Mille a toda su carrera, entregado en la gala de los Globos de Oro de 2018.

El primero podría contarse como inaugural en este fenómeno del feminismo en los discursos de gala de las estrellas de Hollywood. Además, se centró en la brecha salarial, un tema tabú no solo en Hollywood, que a partir de ese momento quedó expuesto por los relatos de otras intérpretes, que comenzaron a exigir a las productoras un salario equiparado al de sus colegas masculinos.⁷ Tras los agradecimientos, Arquette dijo lo siguiente: «Digo a todas las mujeres que han dado a luz a todos y cada uno de los contribuyentes y ciudadanos de esta nación: hemos luchado por la igualdad de derechos de todo el mundo. Es el momento de que nosotras consigamos la igualdad salarial de una vez por todas e igualdad de derechos para las mujeres en los Estados Unidos».⁹ Posteriormente, ante la prensa, explicó un poco más el sentido de su petición: «Es el momento de que todas las mujeres en América, todos los hombres que aman a las mujeres, toda la gente gay y toda la gente de color por la que tanto hemos luchado luchen ahora por nosotras».⁸

50

En su defensa de la abolición de la brecha salarial, Arquette menciona cuatro grupos: las mujeres, los hombres que aman a las mujeres, la gente gay y las personas de color. Las categorías que plantea adolecen de una exclusión significativa: las mujeres lesbianas y las mujeres racializadas. Por tanto, trataremos de saber si estamos ante una exclusión puntual o una estructural: si este fenómeno de *desaparición* puede originarse en la constitución misma de los conceptos que utilizamos para hablar de feminismo en los mensajes mediáticos de máxima influencia social. Para averiguarlo, acudiremos a las pensadoras del feminismo decolonial en razón de su *privilegio epistémico* (Mohanty, 2003: 231) y también buscando el *desenganche epistemológico* que posibilitan las «etnografías de los sujetos y las prácticas sociales desde los lugares y posiciones de producción de privilegios» (Curiel, 2014: 56).

Chandra P. Mohanty ha desentrañado el mecanismo de supresión de la heterogeneidad de los sujetos que encubre el universalismo etnocéntrico del sujeto *las mujeres*. Esta operación se realiza al pasar de una consideración material y construida históricamente de las mismas a «un grupo construido discursivamente» (2008: 76). De esta forma, son las autoras de esos discursos las que se colocan como «referente implícito, es decir, en patrón en función del cual catalogar y representar a los otros culturales» (ibídem: 75). Al hablar de las mujeres podemos entender que el discurso

7. Llegaron a los medios las negociaciones de Jennifer Lawrence en *La gran estafa americana* (*American Hustle*, David O. Russell, 2013), Charlize Theron en *El cazador y la Reina del Hielo* (*The Huntsman: Winter's War*, Rupert Sanders, 2016) y Jessica Chastain y Octavia Spencer en *Criadas y señoras* (*The Help*, Tate Taylor, 2018).

8. «Oscars 2015: Patricia Arquette criticised for urging 'all the gay people and all the women of colour' to join equal pay battle». *The Independent*, 23 de febrero de 2015. Disponible en: <https://www.independent.co.uk/news/people/patricia-arquette-oscar-2015-boyhood-actress-criticised-for-urging-all-the-gay-people-and-all-the-10063599.html>

9. «Oscars 2015: Patricia Arquette criticised for urging 'all the gay people and all the women of colour' to join equal pay battle». *The Independent*, 23 de febrero de 2015. Disponible en: <https://www.independent.co.uk/news/people/patricia-arquette-oscar-2015-boyhood-actress-criticised-for-urging-all-the-gay-people-and-all-the-10063599.html>

nos apela a todas, pero en realidad se trata de un trampantojo retórico: mujer es igual a mujer blanca. Es por esta razón que la filósofa argentina María Lugones afirma que el término mujer, sin más especificación, «no tiene sentido o tiene un sentido racista» (2008: 82).

Lugones, pensadora central del fenómeno de la colonialidad (Quijano, 2014) con su propuesta de la *colonialidad del género* (2008), ha rastreado en la experiencia de la colonia y la colonialidad esta *desaparición* de las mujeres de color. Desde el punto de vista de la epistemología, describe cómo la lógica categorial hace desaparecer todo lo que se posiciona en las intersecciones, ya que las categorías se entienden como homogéneas y seleccionan al dominante (mujeres burguesas blancas heterosexuales) como su norma. Ni el término mujer ni el término negro incluyen a las mujeres negras. A través de la investigación histórica y antropológica, la filósofa describe cómo la producción de género y raza en el marco de la modernidad/colonialidad tiene un lado claro/visible en el que se inscriben dimorfismo sexual, heterosexualidad y patriarcado; y otro oscuro/oculto en el que las mujeres indígenas son reducidas a la animalidad o, si son engenerizadas, jamás obtienen los privilegios de las mujeres burguesas blancas.

La normalización de esta operación de borrado gracias a estos discursos globalmente publicitados, esos que se infiltran hasta el sentido común, afecta a la sensibilidad de la percepción a la hora de evaluar el acierto de las políticas públicas, donde la minusvaloración de los factores materiales y las particularidades de construcción histórica de los sujetos es central. En España, un buen ejemplo de esta postergación y exclusión es la situación de las trabajadoras domésticas, migrantes en un porcentaje alto aunque sin cuantificar.¹⁰ Como no cotizan en el régimen general de trabajadores de la Seguridad Social, no tienen derecho a ninguna prestación por desempleo ni protección de una ley de riesgos laborales específica. La misma falta de sensibilidad denota la contratación de mujeres marroquíes vulnerables para la recogida de la fresa, en condiciones que no se entenderían si fueran mujeres españolas y blancas las que tuvieran que aceptarlas. «Es difícil implementar políticas antirracistas cuando estamos hablando de instituciones con un marcado sesgo de colonialidad del poder y en ausencia de las propias personas migrantes y/o racializadas», ha admitido Rita Bosaho, primera diputada negra de la historia de la democracia española, en la undécima legislatura.¹¹

El discurso de Oprah Winfrey en 2018 comenzó con un alegato anti-violencia centrado en la experiencia de las mujeres negras¹² y terminó aludiendo a la disputa por el poder «en una cultura destruida por hombres

10. Según datos de la Encuesta de Población Activa (EPA) de 2018, el porcentaje llega al 42 %. Sin embargo, existe una gran cantidad de trabajadoras que trabajan sin contrato y en condiciones de esclavitud en la economía sumergida, mayoritariamente migrantes. «Un tercio del colectivo de las trabajadoras del hogar no podrá recibir el subsidio del Gobierno». *El País*, 10 de abril de 2020. Disponible en: <https://elpais.com/espana/madrid/2020-03-30/un-tercio-del-colectivo-de-las-trabajadoras-del-hogar-no-podra-recibir-el-subsidio-del-gobierno.html>

11. «Hoy existen 52 razones más para entender que el racismo está instaurado en el imaginario colectivo». *El Salto*, 28 de noviembre de 2019. Disponible en: <https://www.elsaltodiario.com/en-el-margen/rita-bosaho-hoy-existen-52-razones-mas-para-entender-que-el-racismo-esta-instaurado-en-el-imaginario-colectivo>

EL FEMINISMO NEOLIBERAL EN EL DISCURSO DE OPRAH WINFREY

brutalmente poderosos». ¹³ Y añadió: «Durante demasiado tiempo, las mujeres no han sido escuchadas o no se les ha creído si se atreven a decir la verdad sobre el poder de esos hombres. Pero su tiempo se acabó. Su tiempo se acabó». Su intervención tuvo tal trascendencia mediática que incluso colocó a la presentadora de televisión como posible contendiente electoral de Donald Trump. Uno de los lugares que más llamó la atención del discurso de Winfrey fue el siguiente:

Pero no es solo una historia que afecta a la industria del entretenimiento. Es una que trasciende cualquier cultura, geografía, raza, religión, política o lugar de trabajo. Así que quiero esta noche expresar mi gratitud a todas las mujeres que han soportado años de abuso y agresión porque, al igual que mi madre, tuvieron hijos que alimentar, facturas que pagar y sueños que perseguir. Son las mujeres cuyos nombres nunca sabremos. Son trabajadoras domésticas y trabajadoras agrícolas. Están trabajando en fábricas y trabajan en restaurantes y están en la academia, la ingeniería, la medicina y la ciencia. Son parte del mundo de la tecnología, la política y los negocios. Son nuestras atletas en los Juegos Olímpicos y son nuestros soldados en el ejército.

52

En el discurso de Winfrey volvemos a encontrarnos con la alusión a la violencia y la opresión como experiencia nexa que homogeniza el sujeto *mujeres*, aboliendo la diferencia de raza, clase social, religión, situación laboral o disposición corporal y cognitiva. Lugones detecta esta ignorancia de lo interseccional, de la interrelación entre raza, género y otras marcas de dominación, en las luchas por la emancipación que lideraron las feministas blancas de los años setenta hacia adelante. «Como no percibieron estas profundas diferencias, no encontraron ninguna necesidad de crear coaliciones. Asumieron que había una hermandad, una sororidad, un vínculo ya existente debido a la sujeción de género» (2008: 95). En la misma dirección, Pathriba Parmar y Valerie Amos (1984) acuñaron el concepto feminismo imperial para referirse a cómo el feminismo de la segunda ola británica pasó por alto a las mujeres negras, atrapadas en estereotipos que las victimizaban y marginaban y en consideraciones coloniales sobre valores, costumbres y normas ajenos.

En 2016, Deepa Kumar retomó el concepto de feminismo imperial y lo reelaboró como feminismo imperialista para hacer un análisis crítico de *India's Daughter* (Leslee Udwin, 2015), un documental que dio pie a una campaña global impulsada por una plataforma de *crowdfunding* social (Global Giving) para luchar contra la violación de mujeres. La película tomaba como asunto central la violación y muerte en Nueva Deli de Jyoti Singh, estudiante de medicina de 23 años, sucedida en diciembre de 2012. Famosas como Meryl Streep o Freida Pinto apoyaron la iniciativa para su difusión mundial.

12. Narró la violación por parte de seis hombres blancos armados de Recy Taylor, una joven madre que volvía de misa en Abbeville, Alabama, en 1944. Y mencionó que Rosa Parks investigó y trató de obtener reparación de la justicia infructuosamente y que, probablemente, esta experiencia de desamparo contribuyó a que once años más tarde no quisiera dejar su asiento en aquel autobús de Montgomery, negativa que le valió la cárcel.

13. «Hay un nuevo día en el horizonte: lee el discurso de Oprah Winfrey en los Globos de Oro». *CNN*, 8 de enero de 2018. Disponible en: <https://cnnespanol.cnn.com/2018/01/08/un-nuevo-dia-esta-en-el-horizonte-lee-el-poderoso-discurso-de-oprah-winfrey-en-los-globo-de-oro/>

Kumar denunció cómo la narrativa de la campaña limitaba la ocurrencia de las violaciones a Ruanda, Sierra Leona, Liberia, India o Yugoslavia, pero jamás mencionaba los casos de Estados Unidos o Reino Unido. En la campaña no aparecían mujeres blancas católicas violadas (Kumar, 2016).

Otro punto ciego del discurso de Oprah Winfrey tiene que ver con el marco ideológico en el que sitúa la violencia contra las mujeres. En su narración no se hace referencia a causas estructurales, de forma que pueda mantenerse dentro de los límites del individualismo que forma parte del programa ideológico del *soft power* estadounidense. El único señalamiento de responsabilidad que realiza, «hemos vivido demasiado tiempo en una cultura rota por hombres brutales y poderosos», evita ir más allá de la mención a esos hombres poderosos y brutales, individuos concretos capaces de *romper* una cultura que se mantiene ajena a la crítica. De hecho, se refiere también a «las mujeres que eligen decir *Me Too*», asumiendo que la narración de los relatos de violencia por parte de las víctimas supone un acto voluntarista, desconectado de la existencia de redes de apoyo emocional o sostén material suficiente. El párrafo final de su intervención también resultó llamativo:

Así que quiero que todas las chicas que están viendo esto ahora sepan que hay un nuevo día en el horizonte. Y cuando ese nuevo día finalmente amanezca, será gracias a muchas mujeres magníficas, muchas de las cuales están aquí en esta sala esta noche, y algunos hombres fenomenales, luchando duro para asegurarse de que se conviertan en los líderes que nos lleven a el momento en que nadie tiene que volver a decir *Me Too*.

53

El discurso termina con expresiones muy significativas como «un nuevo día en el horizonte» o «convertirse en líderes» que se suman a otras del tipo «mantener la esperanza en un mañana más brillante» o «perseguir los sueños» que remite al universo semántico de la gubernamentalidad neoliberal (Brown, 2015), en el que el esfuerzo individual y la voluntad pueden sobreponerse a cualquier violencia y donde solo podemos esperar empatía, apoyo y amor para amortiguar la progresiva degradación de las vidas (Martel, 2011: 169). Como aclara Stuart Hall, el proyecto publicitario del *sueño americano* que lleva a cabo el *soft power* está inscrito en la expansión neoliberal del capital a territorio global (2011: 716). En este sentido, el discurso de Oprah Winfrey contribuye a los esfuerzos del *feminismo neoliberal* caracterizado por Catherine Rottenberg (2014), en el que se refuerza el sentido de autotransformación del movimiento feminista de los años setenta y se pierde la crítica a la discriminación estructural.

Para Nancy Fraser, Cinzia Arruzza y Tihi Bhattacherya (2019), las reivindicaciones de este tipo de feminismo no suponen un reto para el sistema

sino que lo refuerzan, al crear la ficción de una escucha y un progreso, aunque este solo sirva a una parte ínfima de las mujeres. Al enfocar y atender únicamente las reclamaciones de ampliación de derechos y libertades que ya se encuentran en el catálogo del estado neoliberal, se cierra el paso a todas aquellas demandas que exigen modificaciones sustanciales para garantizar la libertad y la dignidad de las personas y romper los estrechos márgenes de circulación de riqueza y poder, simbólico y material, dentro los estados. De hecho, Rottenberg afirma que el feminismo neoliberal «apuntala la superioridad moral y política de Estados Unidos, inscribiéndose en una lógica imperial» (2013: 432).

54

Desde su reciente irrupción en los medios de comunicación masivos, los análisis del feminismo *mainstream*, mediático (Fernández Hernández, 2019), *lite* (Bullock y Fernald, 2003: 291) o *commodity* (Goldman, Heath y Smith, 1991: 336) desde la academia europea han señalado sus servidumbres, con referencias a su vaciamiento de contenido crítico y su conversión en producto de consumo. En nuestro análisis de los discursos feministas de las estrellas hemos encontrado cómo en ellos operan dos fuerzas: una encubridora, que subsume las diferencias de los modos de vida de los sujetos en un universalismo discursivo, no situado materialmente; y otra despolitizadora, que se deshace de la posibilidad de una emancipación por medio de una crítica estructural de las condiciones de vida. Sin embargo, no quisiéramos encerrar estas manifestaciones feministas en una burbuja mediática separada de la genealogía feminista de la que supone una expresión o una derivación. Por el contrario: al acudir a las herramientas conceptuales de la teoría decolonial, nos interesa poner de manifiesto cómo ciertas operaciones de exclusión que se observan en ciertos contenidos mediáticos (los discursos de las actrices de Hollywood en este caso) pueden funcionar también en otros espacios en los que el feminismo haga despliegue de sus categorías de una manera no crítica, no interseccional, no localizada. Los dos conceptos utilizados en la teoría decolonial que proponemos para enfocar estas operaciones son el de la desmesura o *hybris del punto cero* y el de fragmentación.

Para el feminismo decolonial, el feminismo occidental (Mohanty, 2008: 70) engloba múltiples manifestaciones localizadas¹⁴ que, en España, podemos identificar con el denominado feminismo de la igualdad o incluso *institucional* (Reverter Bañón, 2011), el que arraiga en la Ilustración, defiende una agenda centrada en la consecución de derechos (Amorós, 1990) y ha ocupado la hegemonía en los espacios políticos, académicos y mediáticos. Las feministas decoloniales señalan la desmesura de la pretensión de universalidad de su sujeto político, *las mujeres*, una categoría política ciega a

ARTICULACIÓN DE LA DESMESURA Y LA FRAGMENTACIÓN EN EL FEMINISMO MAINSTREAM

14. Chandra T. Mohanty precisa en 1984, fecha de publicación de su artículo, que con *feminismo occidental* se refiere a las estrategias textuales que codifican al Otro como no occidental y a sus autoras como occidentales, explícita o implícitamente. En una revisión del mismo artículo publicada en 2003 explica que si entonces quería criticar «al humanismo occidental, el eurocentrismo y el feminismo blanco occidental» hoy tendría que fijarse en «la crítica del capitalismo global (sobre la antiglobalización), la naturalización de los valores del capital, y el poder no reconocido del relativismo cultural en el feminismo académico y sus pedagogías».

la diferencia colonial. Se trata de la misma crítica que el feminismo ofreció al proyecto ilustrado, al hacerle saber «qué peculiaridades revisten sus conceptualizaciones diferenciales cuando son aplicadas para *trampear* la universalidad de sus propios postulados» (Amorós, 1990: 139), solo que en esta ocasión el señalamiento procede del *lado oscuro de la modernidad* y apunta a lo que el feminismo tiene en común con la Ilustración en vez de a su diferencia. Esta herencia va implícita en las categorías que las feministas europeas utilizamos en nuestros discursos y prácticas y es observada por las teóricas y activistas del feminismo negro, decolonial, poscolonial, antirracista, indígena, etc., como una especie de elefante en la habitación: no hacernos cargo de ella nos coloca en una posición cercana a la del emperador desnudo. El filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez caracterizó de la siguiente manera esa desmesura que llamó *hybris del punto cero*:

Los habitantes del punto cero (científicos y filósofos ilustrados) están convencidos de que pueden adquirir un punto de vista sobre el cual no es posible adoptar ningún punto de vista. Esta pretensión, que recuerda la imagen del *Deus absconditus* (que observa sin ser observado), pero también del panóptico foucaultiano, ejemplifica con claridad la *hybris* del pensamiento ilustrado. [...] La *hybris* supone, entonces, el desconocimiento de la espacialidad y es por ello un sinónimo de arrogancia y desmesura, al pretender carecer de un lugar de enunciación y traducción. Un pecado que luego, en el siglo XIX, quedaría institucionalizado en el proyecto criollo del estado nacional (Castro-Gómez, 2008: 16-17).

La situación en el punto cero otorga el privilegio epistémico de no interrogarse sobre su lugar de enunciación por considerarlo neutro y universal, aunque todas las personas nos debemos a un determinado momento histórico en una ubicación geográfica determinada y nos sujeta determinada socialización y experiencia de raza, clase, género, etc. Para las teóricas feministas que trabajan en el proyecto modernidad/colonialidad, la progresiva conquista de derechos para las mujeres que relata la narrativa feminista occidental está, como poco, incompleta (Espinosa, Gómez, Ochoa, 2014: 31-32). Pero puede ser ciega a esa parcialidad por su estatus epistemológico en el punto cero, hasta el punto de considerar su proyecto de emancipación el proyecto de emancipación universal para todas las mujeres: «El feminismo descolonial cuestiona de forma radical la lectura de una historia ascendente de *conquista de derechos para las mujeres* que se estima ha comenzado en Europa y los Estados Unidos y luego se ha ido extendiendo al resto del mundo, producto de la aparición del feminismo como movimiento universal» (Espinosa, Gómez, Ochoa, 2014: 33).

El segundo concepto crítico que puede ayudar a desentrañar la implicación de este feminismo con el marco de la modernidad/colonialidad es el de fragmentación, clave en la teorización de la condición posmoderna desde el punto de vista de la cultura (Jameson, 1984), los discursos (Lyotard, 1986), la ética y la moral (Bauman, 2005), la epistemología (Morin, 1999) o la ecología mediática (Castells, 2009). Desde la teoría decolonial se señala la problemática caracterización de la fragmentación como *novedad*, producto del privilegio epistémico esa *hybris del punto cero* que atiende al lado luminoso o claro de la modernidad. De hecho, tal fragmentación rompió las ontologías relacionales de los pueblos colonizados, en las que no existía la lógica dicotómica que separaba jerárquicamente cuerpo y mente, sociedad y naturaleza, razón por la cual fueron consideradas irracionales. Se produce la *diferencia colonial*: la subalternización del conocimiento no occidental que permite clasificar gente sobre la base de la idea de raza (Quijano, 2002: 120-121), en una jerarquía que destina el lugar más bajo a las mujeres racializadas. Así, cuando Jameson diagnostica las psicopatologías de la subjetividad posmoderna y habla de desorientación, impotencia, ausencia de sentido y desarraigo, no explora un nuevo territorio, dice Chela Sandoval, sino «the kind of psychic terrain formerly inhabited by the historically decentered citizen-subject: the colonized, the outsider, the queer, the subaltern, the marginalized» (2000: 26).

La mirada fragmentada de la realidad¹⁵ nos permite observar que las mujeres blancas y las racializadas viven vidas diferentes, pero no que «las mujeres blancas viven las vidas que viven en gran parte porque las mujeres de color viven las vidas que viven» (Lugones, 2005: 66). Por eso, uno de los objetivos de las teóricas decoloniales es superar el tratamiento compartimentado de la opresión de las mujeres, la fragmentación de la comprensión de la opresión, gracias a conceptualizaciones complejas como matriz de dominación (Hill Collins, 2012: 102), co-constitución de opresiones (Lugones, 2008) o imbricación de opresiones, que permiten sortear la tentación de agregar identidades «como si la diferencia fuera una cuestión aritmética de suma de categorías» (Espinosa, Gómez, Ochoa, 2015: 310). Gloria Anzaldúa lo expresó con precisión poética: «Me fragmentarán y a cada pequeño pedazo le podrán una etiqueta» (1988: 165). En la interseccionalidad que se ha vuelto hoy lugar común del feminismo continúa funcionando la separación de, por ejemplo, género y raza, de forma que se anulan los vínculos relacionales inter e intracategoriales. En mujer + raza es imposible encontrar a mujer-de-color: los términos no son separables. La inseparabilidad nos hace ver que mujer-blanca y mujer-de-color no significan lo mismo, que ambas están racializadas y que en ambos casos el vector *raza* cambia el sentido de *mujer* (Lugones, 2018: 83). La diferencia, de hecho, es abismal: en el marco modernidad/colonialidad, la colonialidad del género trazó una nueva línea de poder jerárquico que reservó lo humano para los europeos

15. La fragmentación es asimismo un concepto importante en el análisis del capitalismo de Marx, quien señala cómo el trabajador del capitalismo se ve mutilado y reducido a una «persona fragmentaria» debido a su posición fija en una división del trabajo cada vez más compleja. En su fase neoliberal, esta alineación se radicaliza. La filósofa Clara Ramas afirma que «el proyecto neoliberal es la unificación de la humanidad, la destrucción sistemática de todos los vínculos y lazos de solidaridad tradicional, la transformación del mundo en un inmenso mercado. Para ello necesita fragmentar y renunciar a todas las formas de imaginación simbólica». *El Viejo Topo*, 18 de diciembre de 2018. Disponible en: <https://rebellion.org/el-deseo-de-cosas-produce-individuos-el-deseo-de-vinculo-produce-comunidad/>

y relegó como seres inferiores —«bestias sin género»— a los racializados en la colonia. «Las mujeres blancas prestaron atención en su feminismo solamente a la dicotomía que las subordinaba, no a la dicotomía que las hacía a ellas humanas y a nosotras, bestias» (Lugones, 2018: 88).

En el actual contexto neoliberal, la tarea de coser distintos mundos se vuelve aún más difícil debido a su consistencia a la hora de asegurar un «grado de ruptura con el pasado» (Hall, 2011: 728). Mohanty se refiere además a la capacidad de la gubernamentalidad neoliberal para construir discursivamente un dominio público despojado de historias de opresión, donde la racionalidad de mercado redefine la democracia y la responsabilidad colectiva desaparece (2013: 971). Así, las reclamaciones concretas de justicia racial y de género con potencial para producir «una solidaridad de las diferencias» (Mohanty, 2013: 976) se disuelven en políticas de identidad o se traducen como «actos privados de rebelión» (ibídem: 968). En esas condiciones, se entiende la dificultad de recibir rigurosamente las teorizaciones de Mohanty o las que realiza la politóloga hondureña Breny Mendoza a través de su concepto colonialidad de la democracia, en el que señala los vínculos entre colonialidad, capitalismo, construcción de nación y democracia. Mendoza vincula la «ética insensata» (2014: 139), que contemplaba el «asesinato justificado» (ibídem: 140) de los no cristianos que se resistían a la conversión en tiempos de la colonia, con los asesinatos masivos de mujeres jóvenes en México y Centroamérica y el fracaso de la democracia en la región: «Matar se volvió el acto civilizatorio que prometía redención a aquellos que asesinaban al servicio de la misión evangelizadora» (ídem).

Las brutales lógicas de extracción que operan en el capitalismo global están abriendo grietas en esta comprensión fragmentada del mundo y en el análisis compartimentado de la realidad. Los asesinatos de líderes indígenas y activistas por la tierra en Latinoamérica y Asia desvelan cómo la colonialidad continúa ejerciendo violencia en el lado oscuro/oculto de la modernidad, en favor de corporaciones occidentales.¹⁶ La crisis del clima pasa factura de la industrialización y el modelo capitalista de consumo desaforado y crecimiento continuo que Occidente ha exportado al mundo. Incluso la expansión del Covid-19 pone sobre la mesa nuestra dependencia mutua en un mundo totalmente conectado, donde lo que fluye no pertenece ya solo al universo de lo financiero. Difícil ignorar que el bienestar económico de unas significa el mal vivir de otras.

A pesar de las «depuraciones» que los medios de comunicación *mainstream* producen sobre el ideario emancipador del feminismo, incluso en su versión imperialista, cabe seguir manteniéndose en la ambivalencia de su posible utilidad. No se puede ignorar el ascendiente que las estrellas del

16. «Front Line Defenders Global Analysis 2019». *Front Line Defenders*, 2020. Disponible en: https://www.frontlinedefenders.org/sites/default/files/global_analysis_2019_web.pdf

LA AMPLIFICACIÓN DEL FEMINISMO EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN MAINSTREAM

cine y de la música que se manifiestan a favor del feminismo tienen sobre los deseos de las generaciones más jóvenes. De hecho, aunque la escritora estadounidense Roxane Gay no ha dudado en considerarlas parte de una estrategia para remozar la imagen del feminismo y hacerlo más atractivo para las audiencias masivas, sí les ha concedido el papel de «puerta de entrada».¹⁷ Algunas académicas estadounidenses van más allá: admiten que, a pesar de sus privilegios, abren sus discusiones públicas a diálogos sobre interseccionalidad que trascienden su función introductoria en un ideario *light* (Hobson, 2017). Probablemente no sea justo descontar su efecto en la creciente popularidad del feminismo: en cinco años, las mujeres de entre 18 y 24 años que se consideran feministas han pasado del 34,9 % al 64,9 %. En el tramo de edad entre 25 y 34 años, en 2014 se llamaban feministas el 38,1 %, pero 57 % en 2019.¹⁸

58

Si acudimos a las investigaciones que se han detenido a observar la recepción mediática de movimientos altamente *celebritizados* como el #MeToo confirmamos sin embargo hallazgos mucho menos esperanzadores. Seis meses de análisis en la prensa británica determinaron que la amplificación de esta iniciativa por parte de los medios de comunicación tuvo un coste considerable o, al menos, conllevó aspectos problemáticos: un tratamiento individual de los casos de violencia sexual que redundó en una despolitización de los mismos; una contextualización frecuente en aspectos relacionados con la moda y el estilo de vida; y una preferencia por las llamadas *víctimas ideales*, las famosas ricas y blancas, pues ellas protagonizaron el 60 % de la cobertura (De Benedictis *et al.*, 2019). La invisibilización de las experiencias violentas de mujeres racializadas y de las clases medias y bajas confirma que la atención mediática al movimiento #MeToo reforzó la versión dominante, blanca y con sustancial capital económico, social y cultural del feminismo. Además, la gran exposición mediática no impulsó ninguna investigación acerca de las posibles soluciones. «Al no conseguir informar al público sobre soluciones factibles o plantear un debate sobre ellas, puede entenderse que la prensa ha colaborado para desactivar cualquier potencial para movilizar las fuerzas sociales que pudiera poseer el #MeToo» (ibídem: 734).

En el detallado análisis de la presencia mediática del #MeToo que realiza Karen Boyle (2019) se mantiene la ambivalencia entre la posibilidad de que, efectivamente, haya supuesto una experiencia transformadora para algunos hombres y mujeres y también la evidencia de sus fallas. La violencia contra las mujeres narrada bajo la influencia del #MeToo sigue sin ser contextualizada como una dimensión estructural del género en las sociedades patriarcales, con el agravante añadido de la aparición de fenómenos de victimización selectiva de los perpetradores (en función de la raza, la etnia y la clase). La cultura de la violación sigue normalizándose o incluso legitimándose en la representación de la violencia sexual que hacen los medios, productores de un

17. «Emma Watson? Jennifer Lawrence? These aren't the feminist you're looking for». *The Guardian*, 10 de octubre de 2014. Disponible en: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/oct/10/sp-jennifer-lawrence-emma-watson-feminists-celebrity>

18. «El feminismo es cosa de las jóvenes (y de sus abuelas)». *El País*, 4 de marzo de 2019. Disponible en: https://elpais.com/sociedad/2019/03/03/actualidad/1551638433_568255.html

«contexto propiciatorio» (Kelly, 2016). La migración de los relatos de violencia desde las redes sociales a los medios *mainstream* despoja de control sobre sus narraciones a las mujeres y despolitiza sus experiencias. Además, resitúa al feminismo no como una instancia de escucha, reconocimiento, apoyo y desarrollo de conocimiento, análisis y políticas, sino como una opinión moralizante. Por eso, «aunque el silencio sobre lo personal se rompe, los silencios políticos pueden ser paradójicamente reforzados» (Boyle, 2019: 43).

Wendy Brown relaciona este ímpetu moralizador que aqueja hoy a todo el espectro ideológico e incluso a la investigación académica con la impotencia: «Un síntoma de parálisis política frente a una desorientación política radical y como una especie de máscara histórica de la desesperación que la acompaña» (2014: 54). Para sortear este nihilismo, Mohanty impele a «comprometerse con los saberes insurgentes y las políticas complejas del antirracismo y el feminismo antiimperialista» (2013: 986), precisamente por su resistencia a la hora de defender sus objetivos de justicia social frente a la disolución de la crítica sistémica de las estructuras que ejerce la privatización neoliberal. En este sentido, María Lugones propone un «segundo desenmascaramiento» (Bidaseca, 2014: 962) a las mujeres de color,¹⁹ que supone romper con la lógica de la interseccionalidad, en la que raza, clase, orientación sexual y género se mantienen intactas, para adoptar una «lógica de fusión o de emulsión» (ibídem: 963) que permita «movernos por completo al campo de la resistencia» (ídem). Desde el deseo de esta coalición relacional en razón de múltiples opresiones que se co-constituyen puede entenderse el interrogante retórico con el que la filósofa argentina concluía uno de sus textos:

¿No es cierto que aquellas de nosotras que rechazamos la oferta hecha repetidamente por mujeres blancas en talleres, grupos de concientización, conferencias, talleres, y reuniones de programas de estudios de mujeres veíamos la oferta como un cierre de la puerta a la coalición que podría realmente incluirnos? ¿No es cierto que experimentamos un sentido de reconocimiento tranquilo, pleno y sustancial cuando preguntamos: “¿Qué quieres decir con ‘Nosotras’, Mujer Blanca?” ¿No es cierto que rechazamos la oferta desde la posición de Sojourner Truth y que estábamos listas para rechazar su respuesta? ¿No es cierto que rechazamos la oferta en la diferencia colonial, seguras de que para ellas sólo había una mujer, una sola realidad? ¿No es cierto que ya nos conocemos unas a otras como veedoras múltiples en la diferencia colonial, concentradas en una coalición que ni comienza ni termina con esa oferta? Nos estamos moviendo en una época de cruces, de vernos unas a otras en la diferencia colonial construyendo una nueva sujeta de una nueva geopolítica feminista de saber y amar (Lugones, 2011: 117).

19. María Lugones aclara que al hablar de mujeres de color se refiere a «una identidad de coalición que se sitúa contra los monologismos, no como de un distintivo racial. Como identidad de coalición busca identificaciones que sean múltiples, inestables, situadas históricamente, a través de diálogos complejos desde dentro de la interdependencia de las diferencias no dominantes».

BIBLIOGRAFÍA

- 60
- AMOS, Valerie y PARMAR, Pratibha (1984). «Challenging Imperial Feminism». *Feminist Review* (17), 3-19. DOI: <https://doi.org/10.1057/fr.1984.18>
- AMORÓS, Celia (1997). *Tiempo de feminismo: Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Madrid: Cátedra.
- ANZALDÚA, Gloria (1988). «La prieta». En Cherrie Moraga y Ana Castillo (ed.). *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco: ISM Press.
- ARRUZZA, Cinzia, BHATTACHARYA, Tithi y FRASER, Nancy (2019). *Manifiesto de un feminismo para el 99 %*. Barcelona: Herder.
- BAUMAN, Zygmunt (2005). *Ética posmoderna*. Madrid: Siglo XXI.
- BERNÁRDEZ RODAL, Asunción y PADILLA CASTILLO, Graciela (2019). «Liderazgo feminista en *hashtags*: etiquetas virales del nuevo debate político y social en España». En Araceli Alonso y Reres Langle de Paz (coord.). *The Time is Now. Feminist Leadership for a New Era*. México: UNESCO, 42-50. Disponible en: <https://eprints.ucm.es/57166/>
- BIDASECA, Karina (2014). «Los peregrinajes de los feminismos de color en el pensamiento de María Lugones». *Revista Estudios Feministas* (22/3), 953-964. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300014>
- BOYLE, Karen (2019). *#MeToo, Weinstein and Feminism*. Cham: Palgrave Pivot.
- BROWN, Wendy (2015). *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. Nueva York: Zone Books.
- BROWN, Wendy (2014). *La política fuera de la historia*. Madrid: Enclave libros.
- BULLOCK, Heather E., & FERNALD, Julian L. (2003). «Feminism Lite? Feminist Identification, Speaker Appearance, and Perceptions of Feminist and Antifeminist Messengers». *Psychology of Women Quarterly* (27/4), 291-299. DOI: <https://doi.org/10.1111/1471-6402.00109>
- BUTLER, Jess (2013). «For White Girls Only?: Postfeminism and the Politics of Inclusion». *Feminist Formations* (25/1), 35-58. DOI: <https://doi.org/10.1353/ff.2013.0009>
- CASTELLS, Manuel (2009). *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza Editorial.
- COLMAN, Felicity, BÜHLMANN, Vera, O'DONNELL, Aislinn y VAN DER TUIN, Iris (2018). *Ethics of coding: A report on the algorithmic condition [EoC]*. H2020-EU.2.1.1. – INDUSTRIAL LEADERSHIP – Leadership in enabling and industrial technologies – Information and Communication Technologies. Brussels: European Commission.
- CURIEL, Ochy (2014). «Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial». En Jokin Azpiazu Carballo, Gloria Guzmán, Matxalen Legarreta, Marta Luxán, Irantzu Mendia Azkue e Iker Zirion (eds). *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Bilbao: Hegoa, 45-60. Disponible en: http://publicaciones.hegoa.ehu.es/uploads/pdfs/409/metodologia_feminista.pdf?1557744901
- DE BENEDICTIS, Sara, ORGAD, Shani y ROTTENBERG, Catherine (2019). «#MeToo, popular feminism and the news: A content analysis of UK newspaper coverage». *European Journal of Cultural Studies* (22/5-6), 718-738. DOI: <https://doi.org/10.1177/1367549419856831>
- DE MIGUEL, Ana (2015). *Neoliberalismo sexual*. Madrid: Cátedra.
- EISENSTEIN, Hester (2017). «Hegemonic feminism, neoliberalism and womenomics: "empowerment" instead of liberation?». *New Formations* (91), 35-49. DOI: <https://doi.org/10.3898/NEWF:91.02.2017>
- ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkis (2014). «Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica». *Revista El Cotidiano* (184), 7-12. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/325/32530724004.pdf>
- ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkis, GÓMEZ CORREAL, Diana y OCHOA MUÑOZ, Karina (2014). *Tejiendo de otro modo. Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales*

- en *Abya Yala*. Popayán (Colombia): Editorial Universidad del Cauca.
- FAVARO, Laura y GILL, Rosalind (2018). «Feminism rebranded: women's magazines online and "the return of the F-word"». *Dígitos: Revista de Comunicación Digital* (4), 37-65. Disponible en: <https://openaccess.city.ac.uk/id/eprint/23943/1/Feminism%20rebranded.pdf>
- FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, Lola (2017). «El feminismo como producto mediático: la paradoja Beyoncé». *Investigaciones feministas* (8/2), 457-474. Disponible en: <https://goo.gl/CrgHTu>
- FRASER, Nancy (2015). *Fortunas del feminismo. Del capitalismo gestionado por el estado a la crisis neoliberal*. Madrid: Traficantes de sueños.
- GILL, Rosalind (2007). «Postfeminist media culture. Elements of a sensibility». *European Journal of Cultural Studies* (10/2): 147-166. DOI: <https://doi.org/10.1177/1367549407075898>
- GOLDMAN, Robert, HEATH, Deborah y SMITH, Sharon L. (1991). «Commodity feminism». *Critical Studies in Mass Communication* (8/3), 333-351. Disponible en: <https://goo.gl/38vGhp>
- GUARDIOLA, Ingrid (2018). *Feminismo mainstream*. Barcelona: CCCB. Disponible en: <https://www.cccb.org/es/multimedia/videos/feminismo-mainstream/229087>
- HALL, Elaine J. y RODRÍGUEZ, Marnie Salupo (2003). «The Myth of Postfeminism». *Gender and Society* (17/6), 878-902.
- HALL, Stuart (2011). «The Neo-liberal Revolution». *Cultural Studies* (25/6), 705-728. DOI: <https://doi.org/10.1177/0891243203257639>
- HARAWAY, Donna (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.
- (2004). *Testigo Modesto@ Segundo Milenio. HombreHembra@_Conoce_Oncorrotón®: Feminismo y tecnociencia*. Barcelona: UOC.
- (1995) [1991]. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- HARAWAY, Donna (1988). «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective». *Feminist Studies* (14/3), 575-99.
- JAMESON, Fredric (1984). «Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism». *New Left Review* (146), 53-92.
- KELLY, Liz (2016). «The conducive context of violence against women and girls». *Discover Society*. Disponible en: <https://discoversociety.org/2016/03/01/theorising-violence-against-women-and-girls/>
- KUMAR, Deepa (2016). «Imperialist feminism». *International Socialist Review* (102). Disponible en: <https://isreview.org/issue/102/imperialist-feminism>
- HILL COLLINS, Patricia (2012). «Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro». En Mercedes Jabardo (ed.). *Feminismos Negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- HOBSON, Janell (2017). «Celebrity Feminism: More Than a Gateway». *Signs: Journal of Women in Culture and Society* (42/4), 999-1007. DOI: <https://doi.org/10.1086/690922>
- LUGONES, María (2018). «Hacia metodologías de la decolonialidad». En *Prácticas otras de conocimiento(s): Entre crisis, entre guerras*. Guadalajara: Taller Editorial La Casa del Mago.
- (2011). «Hacia un feminismo descolonial». *La manzana de la discordia* (6/2), 105-119. Disponible en: <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/53791/haciaelfeminismodecolonial.traducci%C3%B3n.pdf?sequence=1>
- (2008). «Colonialidad y género». *Tábula Rasa* (9), 73-101. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600906>
- (2005). «Multiculturalismo radical y feminismo de mujeres de color». *Revista Internacional de Filosofía Política* (25), 61-75. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/592/59202503.pdf>
- LYOTARD, Jean-François (2000) [1979]. *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra.
- MARTEL, Frederic (2011). *Cultura mainstream. Cómo nacen los fenómenos de masas*. Taurus: Madrid.
- MCRORBIE, Angela (2004). «Post-feminism and popular culture». *Feminist Media Studies* (4/3), 255-264.

DOI: <https://doi.org/10.1080/1468077042000309937>

62

- MENDOZA, Breny (2014). «Los “fundamentos no-democráticos” de la democracia: un enunciado desde Latinoamérica postoccidental». En Yuderkys Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal y Karina Ochoa Muñoz (eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Colombia: Editorial Universidad del Cauca, 135-142.
- MIGNOLO, Walter D. (2015). *Habitar la frontera. Sentir y pensar la descolonialidad (Antología, 1999-2014)*. Barcelona: CIDOB.
- MOHANTY, Chandra T. (2013). «Transnational Feminist Crossings: On Neoliberalism and Radical Critique». *Signs* (38/4), 967-991. DOI: <https://doi.org/10.1086/669576>
- (2008). «Bajo los ojos de occidente. Saber académico y discursos coloniales». En Sandro Mezzadra (comp.). *Estudios postcoloniales. Ensayos fundamentales*. Madrid: Traficantes de sueños, 69-104.
- (2003). *Feminist Without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Londres: Duke University Press.
- MORIN, Edgar (1999). *Los 7 saberes necesarios para la educación del futuro*. París: UNESCO. Disponible en: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000117740_spa
- QUIJANO, Aníbal (2000). «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina». En Aníbal Quijano. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 201-246.
- PHIPPS, Alison (2020). *Me, not you: The trouble with mainstream feminism*. Manchester: Manchester University Press.
- (2019). «“Every Woman Knows a Weinstein”: Political Whiteness and White Woundedness in #MeToo and Public Feminisms around Sexual Violence». *Feminist Formations* (31/2), 1-25. DOI: <https://doi.org/10.1353/ff.2019.0014>
- REVERTER BAÑÓN, Sonia (2011). «Los retos del feminismo institucional». *Daímon. Revista Internacional de Filosofía* (4), 223-229.
- ROTTENBERG, Catherine (2014). «The Rise of Neoliberal Feminism». *Cultural Studies* (28/3), 418-437. DOI: <https://doi.org/10.1080/09502386.2013.857361>
- SANDOVAL, Chela (2000). *Methodology of The Opressed*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- TURNER, Graeme (2010). «Approaching celebrity studies». *Celebrity Studies* (1/1), 11-20. DOI: <https://doi.org/10.1080/19392390903519024>
- VALCÁRCEL, Amelia (2000). «Las filosofías políticas en presencia del feminismo». En Celia Amorós (ed.), *Feminismo y Filosofía*. Madrid: Síntesis, 115-133.