



TEORÍA FEMINISTA:
DE LOS MÁRGENES
AL CENTRO

bell hooks

traficantes de sueños
mapas

traficantes de sueños

Traficantes de Sueños no es una casa editorial, ni siquiera una editorial independiente que contempla la publicación de una colección variable de textos críticos. Es, por el contrario, un proyecto, en el sentido estricto de «apuesta», que se dirige a cartografiar las líneas constituyentes de otras formas de vida. La construcción teórica y práctica de la caja de herramientas que, con palabras propias, puede componer el ciclo de luchas de las próximas décadas.

Sin complacencias con la arcaica sacralidad del libro, sin concesiones con el narcisismo literario, sin lealtad alguna a los usurpadores del saber, TdS adopta sin ambages la libertad de acceso al conocimiento. Queda, por tanto, permitida y abierta la reproducción total o parcial de los textos publicados, en cualquier formato imaginable, salvo por explícita voluntad del autor o de la autora y sólo en el caso de las ediciones con ánimo de lucro.

Omnia sunt communia!

mapas 61

Mapas. Cartas para orientarse en la geografía variable de la nueva composición del trabajo, de la movilidad entre fronteras, de las transformaciones urbanas. Mutaciones veloces que exigen la introducción de líneas de fuerza a través de las discusiones de mayor potencia en el horizonte global.


Mapas recoge y traduce algunos ensayos, que con lucidez y una gran fuerza expresiva han sabido reconocer las posibilidades políticas contenidas en el relieve sinuoso y controvertido de los nuevos planos de la existencia.

© 2015, Gloria Watkins. Todos los derechos reservados. Autorizada la traducción del inglés de la edición publicada por Routledge, miembro de Taylor & Francis Group LLC.
© 2020, de esta edición, Traficantes de Sueños






Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 España
(CC BY-NC-ND 3.0)

Usted es libre de:

 * Compartir - copiar, distribuir, ejecutar y comunicar públicamente la obra

Bajo las condiciones siguientes:

-  * Reconocimiento — Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciante (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o que apoyan el uso que hace de su obra).
-  * No Comercial — No puede utilizar esta obra para fines comerciales.
-  * Sin Obras Derivadas — No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

Entendiendo que:

- * Renuncia — Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor
- * Dominio Público — Cuando la obra o alguno de sus elementos se halle en el dominio público según la ley vigente aplicable, esta situación no quedará afectada por la licencia.
- * Otros derechos — Los derechos siguientes no quedan afectados por la licencia de ninguna manera:
 - Los derechos derivados de usos legítimos u otras limitaciones reconocidas por ley no se ven afectados por lo anterior.
 - Los derechos morales del autor
 - Derechos que pueden ostentar otras personas sobre la propia obra o su uso, como por ejemplo derechos de imagen o de privacidad.
- * Aviso — Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar muy en claro los términos de la licencia de esta obra.

Edición original: *Feminist Theory: From Margin to Center*, 3ª ed., Nueva York y Londres, Routledge, 2015.

Primera edición en castellano: noviembre de 2020

Título:

Teoría feminista: de los márgenes al centro

Autora:

bell hooks

Traducción:

Ana Useros Martín

Maquetación y diseño de cubierta:

Traficantes de Sueños

Edición:

Traficantes de Sueños

C/Duque de Alba 13. C. P. 28012. Madrid.

Tlf: 915320928

mail:editorial@traficantes.net

ISBN: 978-84-122762-1-3

Depósito Legal: M-27749-2020

Teoría feminista: de los márgenes al centro

bell hooks

Traducción:
Ana Useros Martín

traficantes de sueños
mapas

Índice

Agradecimientos	13
Prólogo a la nueva edición. Viendo la luz: un feminismo visionario	15
Prólogo a la primera edición	23
1. Mujeres negras: dar forma a la teoría feminista	27
2. Feminismo: un movimiento para terminar con la opresión sexista	49
3. La importancia del movimiento feminista	71
4. Sororidad: solidaridad política entre las mujeres	83
5. Hombres: camaradas en la lucha	117
6. Perspectivas cambiantes sobre el poder	139
7. Repensar la naturaleza del trabajo	155
8. Educar a las mujeres: una agenda feminista	171
9. El movimiento feminista para acabar con la violencia	183
10. Crianza revolucionaria	205
11. Terminar con la opresión sexual femenina	227
12. La revolución feminista: su desarrollo mediante la lucha	243
Bibliografía	253

Para nosotras, hermanas: Angela, Gwenda, Valeria,
Theresa, Sarah

Por todo lo que hemos compartido
Por todo lo que hemos vivido juntas
Por nuestra cercanía que aún continúa

Agradecimientos

NO TODAS LAS MUJERES, de hecho muy pocas mujeres, tienen la buena suerte de vivir y trabajar entre mujeres y hombres activamente comprometidos con el movimiento feminista. Muchas de nosotras vivimos en circunstancias y entornos en los que debemos implicarnos en solitario en la lucha feminista, solamente con un apoyo y respaldo ocasional. Durante la mayor parte del tiempo en el que escribía *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism* [¿No soy una mujer? Mujeres negras y feminismo] trabajé en solitario. Mi esperanza era que la publicación de esa obra me acercara más a las activistas feministas, especialmente a las mujeres negras. Irónicamente, algunas de las más elocuentes mujeres negras activas en el movimiento feminista respondieron poniéndome a caldo a mí y al libro. Aunque esperaba una evaluación seria y rigurosa de mi obra, me pilló totalmente desprevenida la hostilidad y el desprecio que me mostraban mujeres a las que yo no veía ni veo como enemigas. A pesar de sus respuestas comparto con ellas un compromiso constante con la lucha feminista. Para mí esto no significa que debemos abordar el feminismo desde la misma perspectiva. Significa que tenemos una base para comunicarnos, que nuestros compromisos políticos deberían conducirnos a hablar

y a luchar juntas. Desgraciadamente, a menudo es más sencillo ignorar, despreciar, rechazar e incluso herirnos unas a otras que iniciar una confrontación constructiva.

Si no hubiera sido por las respuestas mayoritariamente positivas de las mujeres negras que sintieron que el libro les empujaba bien a repensar, o bien pensar por primera vez, el impacto del sexismo en nuestras vidas y la importancia del movimiento feminista, me habría quedado terriblemente descorazonada y desilusionada. Gracias a ellas y a muchas otras mujeres y hombres este libro ya no se ha escrito en solitario. Estoy especialmente agradecida al cuidado y respaldo que me han dado Valeria y Gwenda, mis hermanas pequeñas; Beverly, mi amiga y camarada; Nate, mi pareja; y el colectivo South End Press. Esos ánimos renuevan mi compromiso con la política feminista y refuerzan mi convicción de que el valor de la escritura feminista debe determinarse, no solo por la manera en la que una obra es recibida entre las feministas activistas, sino por la medida en la que arrastra a la lucha feminista a hombres y mujeres que están fuera de ella.

Prólogo a la nueva edición Viendo la luz: un feminismo visionario

EL MOVIMIENTO FEMINISTA sigue siendo una de las luchas más potentes por la justicia social que tienen lugar hoy en el mundo. Terminé el primer borrador de mi primer libro feminista, *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*, cuando tenía diecinueve años. Se publicó casi diez años más tarde. En esos diez años, me implicé cada vez más en la elaboración de teoría feminista. A menudo, cuando las personas hablan o escriben acerca del movimiento feminista contemporáneo lo presentan como si hubiera un cuerpo fijo de principios y creencias feministas que desde el inicio hubieran cumplido su función como cimientos. En realidad, cuando a finales de la década de 1960 empezaron a surgir las revueltas feministas, estas se manifestaron en diversos escenarios, entre mujeres que a menudo no tenían siquiera conocimiento de la existencia de las demás. No había una plataforma claramente definida.

Mientras que Betty Friedan escribía acerca del «problema sin nombre», refiriéndose a la manera en la que la discriminación sexista afectaba a las mujeres blancas de clases privilegiadas con alto nivel educativo, Septima Clark, Ella Baker, Fannie Lou Hamer y Ann Moody, junto con otras mujeres negras a título individual a lo largo y ancho del país, desafiaban el sexismo dentro del

movimiento negro por los derechos civiles. Apropiándose de los términos de la liberación negra, las mujeres blancas llamaron liberación de la mujer a su resistencia frente al sexismo.

No sabemos quién uso «primero» el término «liberación de la mujer». Esto no es lo importante. Lo que sabemos, de forma significativa, a partir de la cartografía de la historia del movimiento feminista contemporáneo, es que las mujeres se estaban rebelando de manera individual contra el sexismo en todas partes. Cuando esas mujeres empezaron a reunirse y hablar, esa rebelión colectiva acabó por conocerse como liberación de la mujer; más tarde, evolucionaría hasta convertirse en el movimiento feminista. La lucha feminista tiene lugar en cualquier momento o lugar en el que una mujer o un varón se resiste contra el sexismo, la explotación sexista y la opresión. El movimiento feminista ocurre cuando grupos de personas se juntan según una estrategia organizada para actuar con el fin de eliminar el patriarcado.

Adquirí mi conciencia feminista en el hogar patriarcal en el que me crié. El pistoletazo de salida de mi rebelión feminista fue optar por la educación superior, en contra de las creencias patriarcales de mi padre y de los miedos de mi madre de que demasiada educación me «incapacitara» para ser una mujer de verdad. Me uní al movimiento feminista en el segundo año de universidad. En todos los campus, las mujeres jóvenes que se implicaban en la política radical (la lucha por la liberación negra, el socialismo, el antimilitarismo, los derechos medioambientales) estaban dirigiendo su atención hacia el género. Partiendo de la obra de las activistas que habían impulsado la liberación de la mujer, escribiendo manifiestos y artículos de opinión, a las estudiantes de todos los lugares se les animaba a analizar el pasado, a descubrir y a desvelar nuestras historias ocultas, nuestros legados feministas. Y, mientras se

hacia esa labor, surgía otro campo académico centrado en las mujeres: la teoría feminista.

A diferencia de la rama académica feminista que se centraba en recuperar la historia pasada, las heroínas olvidadas, las escritoras, etc., y a diferencia de la obra que trataba de documentar, desde una perspectiva propia de las ciencias sociales, las realidades actuales de las vidas de las mujeres, la teoría feminista fue, en un primer momento, el lugar del cuestionamiento crítico, donde volver a imaginar los roles de género sexistas. Sería lo que proporcionaría los mapas revolucionarios para el movimiento, aquellos que, si los seguíamos, nos conducirían en la dirección adecuada a fin de transformar la cultura patriarcal. A finales de la década de 1970, las pensadoras feministas ya estaban emprendiendo la crítica dialéctica del pensamiento feminista que había surgido a finales de la década de 1960. Esa crítica formó las bases de la teoría feminista revisionista.

El pensamiento y la práctica feminista experimentaron una decisiva alteración cuando las mujeres radicales de color y las mujeres blancas aliadas empezaron a desafiar con rigor la noción de que el «género» era el factor principal que determinaba el destino de una mujer. Aún recuerdo cuanto molestó a todo el mundo en la primera clase de estudios de mujer a la que asistí —una clase en la que todas menos yo eran mujeres blancas y, en su mayoría, procedentes de un entorno privilegiado— cuando interrumpí un debate acerca de los orígenes de la dominación en el que se afirmaba que, cuando un bebé sale del vientre de su madre, el factor que se considera más importante es el género. Yo afirmé que, cuando el bebé de dos progenitores negros sale del vientre de su madre, el factor que primero se tiene en cuenta es el color de la piel y después el género, puesto que la raza y el género decidirán el destino de ese bebé. Considerar la naturaleza interconectada del

género, la clase y la raza fue la perspectiva que cambió la dirección del pensamiento feminista.

En los comienzos del movimiento feminista, descubrimos que era más sencillo aceptar la realidad de que el género, la raza y la clase combinados determinaban el destino femenino y mucho más difícil entender cómo esto debería concebirse y conformar la práctica feminista. Mientras que las feministas hablaban a menudo acerca de la necesidad de construir un movimiento feminista de masas, no había unos cimientos sólidos sobre los que estructurar ese movimiento. El movimiento de liberación de la mujer no solamente se había estructurado sobre una plataforma muy estrecha, sino que había llamado la atención principalmente acerca de los temas que eran relevantes para las mujeres (en su mayoría blancas) con privilegios de clase. Necesitábamos una teoría que cartografiara un pensamiento y una estrategia para un movimiento de masas, una teoría que analizara nuestra cultura desde un punto de vista feminista arraigado en una comprensión del género, la raza y la clase. En respuesta a esa necesidad escribí *Teoría feminista: de los márgenes al centro*.

Hoy en día se ha vuelto un lugar tan común para las personas que trabajan en el feminismo evocar el género, la raza y la clase que, a menudo, se olvida que, en un primer momento, la mayoría de las pensadoras feministas, muchas de las cuales eran blancas y con un origen de clase privilegiado, se mostraban hostiles a adoptar esa perspectiva. Las pensadoras radicales/revolucionarias feministas que querían hablar del género desde una perspectiva raza/clase/género eran acusadas de traición, de querer destruir el movimiento, de estar desplazando el foco. A menudo nuestro trabajo era ignorado o criticado sin piedad, considerado no lo suficientemente académico o demasiado polémico. En aquellos días las mujeres negras/mujeres de color solían ser animadas por las compañeras blancas a hablar

sobre la raza mientras que nuestras ideas acerca de todos los demás aspectos del movimiento feminista eran ignoradas. Nosotras protestamos efectivamente contra esta guetización de nuestras perspectivas, compartiendo nuestro compromiso con la creación de una teoría feminista que abordara un amplio abanico de preocupaciones feministas. Ese compromiso es la base ética de *Teoría feminista: de los márgenes al centro*.

Uno de los aspectos más positivos del movimiento feminista ha sido la creación de un entorno intelectual donde se ha producido una crítica y un intercambio dialéctico sostenido. Al escuchar las voces de las pensadoras radicales (entre ellas las mujeres de color), el rostro de la teoría y la práctica feminista cambió. Muchas mujeres blancas ignorantes derribaron el muro de la negación y empezaron a examinar de nuevo cómo habían hablado y escrito acerca del género en el pasado. Ningún otro movimiento por la justicia social en nuestra sociedad ha sido tan autocrítico como el movimiento feminista. La disposición feminista a cambiar de dirección cuando hacía falta ha sido una de las mayores fuentes de fortaleza y vitalidad de la lucha feminista. Esa crítica interna es esencial para cualquier política de transformación. Al igual que nuestras vidas no son fijas ni estáticas, sino que siempre cambian, nuestra teoría debe seguir siendo fluida, abierta, receptiva ante la nueva información.

Cuando *Teoría feminista: de los márgenes al centro* se publicó por primera vez, fue bienvenida y apreciada por pensadoras feministas que querían una visión nueva. Incluso así, hubo lecturas individuales que juzgaron que la teoría que ofrecía era «provocativa», «inquietante». Hubo personas que reseñaron el libro y emplearon palabras como «dissección implacable». En aquel momento el feminismo hegemónico se limitó a ignorar este libro y cualquier otra teoría feminista que se percibiera como «demasiado crítica» o «demasiado radical».

En tanto obra visionaria, *Teoría feminista: de los márgenes al centro* se presentó ante un mundo feminista que todavía no estaba preparado para ella. Lentamente, a medida que más pensadoras feministas (en especial más mujeres blancas) aceptaron pensar el género desde la perspectiva de la raza, el sexo y la clase, esta obra empezó a recibir la atención que merecía. Ahora ocupa su lugar entre otros textos visionarios que estaban alterando, de una manera positiva y constructiva, el pensamiento feminista contemporáneo.

Las claves para un movimiento feminista que se presentan en este libro son sorprendentemente sólidas. Tan relevante para nuestra situación actual como lo era hace años, ofrece unas directrices acerca de cómo construir ese movimiento feminista de masas que aún necesitamos desesperadamente. Escrito en un lenguaje que es mucho más accesible que la mayor parte de la teoría feminista actual, encarna la esperanza feminista de que podamos encontrar lenguajes comunes para predicar la palabra. Desde que se publicó por primera vez, la teoría académica feminista se ha alejado aún más de las vidas de la mayoría de las personas de esta sociedad. Y esta distancia es lo que hace que a la mayoría de las personas el pensamiento feminista le parezca remoto e irrelevante. En el libro yo señalo que necesitamos una escritura feminista que hable a todo el mundo, que sin ella no puede educarse la conciencia crítica en el feminismo.

El movimiento feminista ha producido cambios profundos y positivos en las vidas de los chicos y de las chicas, de las mujeres y de los hombres que viven en nuestra sociedad, en el marco de un sistema político patriarcal imperialista, supremacista blanco y capitalista. Y aun cuando meterse con el feminismo sea un tópico, la realidad es tozuda: todo el mundo se ha beneficiado de las revoluciones culturales que el movimiento feminista contemporáneo ha planteado. El

movimiento feminista ha cambiado cómo entendemos el trabajo, cómo trabajamos y cómo amamos. Y, aún así, el movimiento feminista no ha generado una revolución feminista prolongada. No ha terminado con el patriarcado ni ha erradicado el sexismo, ni la explotación y la opresión sexista. Como consecuencia de ello, las conquistas feministas están siempre en peligro.

Estamos presenciando ahora grandes retrocesos en el campo de los derechos reproductivos. La violencia hacia las mujeres aumenta. La fuerza de trabajo está día a día recuperando los sesgos de género. Los críticos feroces del feminismo culpan al movimiento de la violencia familiar, piden a las mujeres y a los hombres que den la espalda al pensamiento feminista y vuelvan a adoptar los roles de género definidos de manera sexista. Los medios de comunicación de masas patriarcales o bien censuran el feminismo, o bien le dicen a la opinión pública que es un movimiento muerto e innecesario. Las mujeres oportunistas aplauden el éxito del feminismo y después nos dicen que el movimiento ya no es necesario porque «todas las mujeres han mejorado sus vidas». Nos dicen esto, en un mundo en el que las mujeres se están convirtiendo rápidamente en la mayoría de los pobres de nuestro país, donde las madres solteras son patologizadas, donde no hay ayuda estatal disponible para ayudar a los necesitados e indigentes, donde la mayoría de las mujeres de todas las edades no tiene acceso a los servicios de salud básicos. Pero a pesar de estas calamitosas realidades, el discurso feminista visionario cada vez más se restringe únicamente a los pasillos de la élite culta. Si se queda ahí, el mensaje feminista no será escuchado y, con el tiempo, el movimiento feminista morirá.

Para empezar de nuevo la lucha feminista, para garantizar que nos movemos hacia unos futuros feministas, todavía necesitamos una teoría feminista que nos hable a todas, que nos haga saber a todas que el

movimiento feminista puede cambiar nuestras vidas. Esta teoría, como el análisis que ofrece *Teoría feminista: de los márgenes al centro*, siempre nos desafiará, nos sacudirá, nos provocará, desplazará nuestros paradigmas, cambiará nuestra forma de pensar, nos dará la vuelta. Esos son los efectos de una revolución. Y necesitamos una revolución feminista para vivir en un mundo sin sexismo; donde la paz, la libertad y la justicia triunfen; donde no haya dominación. Si seguimos un sendero feminista, llegaremos allí. *Teoría feminista: de los márgenes al centro* seguirá siendo una luz que ilumine el camino.

Prólogo a la primera edición

ESTAR AL MARGEN es ser parte del todo, pero fuera del cuerpo principal. Para los norteamericanos negros que vivíamos en una pequeña ciudad de Kentucky, las vías del tren eran un recordatorio diario de nuestra marginalidad. Al otro lado de las vías, las calles estaban pavimentadas, había tiendas en las que no podíamos entrar, restaurantes en los que no podíamos comer y personas a las que no podíamos mirar directamente a la cara. Al otro lado de las vías, había un mundo en el que podíamos trabajar como criadas, conserjes, prostitutas, siempre que fuera en régimen de servidumbre. Podíamos entrar en ese mundo, pero no podíamos vivir en él. Teníamos siempre que regresar al margen, al otro lado de las vías, a las cabañas y las casas en ruinas del borde de la ciudad.

Había leyes que garantizaban nuestra vuelta. No volver era arriesgarse al castigo. Viviendo así, en el borde, desarrollamos una manera especial de ver la realidad. La veíamos a la vez desde fuera y desde dentro. Centrábamos nuestra atención en el centro tanto como en los márgenes. Entendíamos ambos. Este modo de mirar nos recordaba la existencia de todo un universo, de un cuerpo principal compuesto tanto de margen como de centro. Nuestra supervivencia dependía

de una constante conciencia pública de la separación entre margen y centro y de una constante conciencia privada de que éramos una parte necesaria, vital, de esa totalidad.

Esa sensación de totalidad, impresa en nuestra conciencia por la estructura de nuestras vidas cotidianas, nos proporcionaba una visión del mundo en oposición, un modo de ver desconocido para la mayoría de nuestros opresores, que nos sostenía, nos ayudaba en nuestra lucha para trascender la pobreza y la miseria, que fortalecía nuestro sentido de nosotros mismos y de nuestra solidaridad.

La disposición de explorar todas las posibilidades ha caracterizado mi perspectiva a la hora de escribir *Teoría feminista: de los márgenes al centro*. Buena parte de la teoría feminista procede de mujeres privilegiadas que viven en el centro, cuyas perspectivas sobre la realidad pocas veces incluyen el conocimiento y la conciencia de las vidas de las mujeres y de los hombres que viven en los márgenes. Como consecuencia, la teoría feminista carece de totalidad, carece del análisis general que podría abarcar una variedad de experiencias humanas. Aunque las teóricas feministas son conscientes de la necesidad de desarrollar ideas y análisis que abarquen un número amplio de experiencias, que sirvan para unificar más que para particularizar, esa teoría es compleja y se forma lentamente. En su versión más visionaria, surgirá de personas que tengan conocimiento tanto de los márgenes como del centro.

Fue la carencia de material de y acerca de las mujeres negras lo que me llevó a empezar la investigación y la escritura de *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*. La ausencia de una teoría feminista que se dirija tanto a los márgenes como al centro es lo que me ha impulsado a escribir este libro. En las páginas que siguen, exploro las limitaciones de diversos aspectos de la práctica y la teoría feminista, proponiendo nuevas direcciones. He

tratado de evitar la repetición de ideas que son ampliamente conocidas y debatidas, concentrándome en cambio en explorar temas diferentes o nuevas perspectivas sobre viejos temas. Como resultado, algunos capítulos son muy largos y otros bastante cortos; ninguno de ellos pretende ser un análisis completo. A lo largo de mi obra, mis pensamientos han sido conformados por la convicción de que el feminismo debe convertirse en un movimiento político de masas si quiere tener un impacto revolucionario, transformador, sobre la sociedad.

1. Mujeres negras: dar forma a la teoría feminista

EL FEMINISMO en Estados Unidos no ha brotado nunca de las mujeres que son las principales víctimas de la opresión sexista; de las mujeres que son golpeadas a diario, mental, física y espiritualmente, de mujeres que son impotentes para cambiar su situación vital. Ellas son una mayoría silenciosa. Una señal de su victimización es que aceptan su suerte en la vida sin cuestionarla de manera visible, sin una protesta organizada, sin una rabia o ira colectivas. *La mística de la feminidad*, de Betty Friedan, aún recibe elogios por haber allanado el camino del movimiento feminista contemporáneo, si bien fue escrito como si estas mujeres no existieran. (Aunque *La mística de la feminidad* ha sido criticada e incluso atacada desde varios frentes insisto en ella porque determinadas premisas sesgadas acerca de la naturaleza del estatus social de las mujeres, que se plantearon por primera vez en ese texto, siguen conformando el tenor y la dirección del movimiento feminista).

La famosa frase de Friedan, «el problema sin nombre», citada a menudo para describir la situación de las mujeres en esta sociedad, se refería en realidad a los apuros de un grupo selecto de mujeres blancas casadas, con educación universitaria, de clase media y alta,

con hijos, con capacidad de consumo, que querían algo más de la vida. Friedan concluye su primer capítulo afirmando: «No podemos seguir ignorando esa voz dentro de las mujeres que dice: “Quiero algo más que mi marido y mis hijos y mi casa”». Ese «más», ella lo definía como «profesión». No se planteaba a quién recurrirían para cuidar a los niños y para mantener la casa si más mujeres como ella se liberaban de las tareas del hogar y accedían a las profesiones liberales en igualdad de condiciones con los hombres blancos. No hablaba de las necesidades de las mujeres sin hombres, sin niños, sin casa. Ignoraba la existencia de todas las mujeres no blancas y de las mujeres blancas pobres. No les aclaraba a los lectores si era más satisfactorio ser criada, canguro, obrera de fábrica, secretaria o prostituta que ser un ama de casa de la clase ociosa.

Ella convirtió su problema, y el problema de las mujeres blancas como ella, en un sinónimo de una situación que afectaba a todas las mujeres americanas. Al hacer esto, desvió la atención de su clasismo, de su racismo, de sus actitudes sexistas hacia las masas de mujeres americanas. En el contexto de su libro, Friedan deja claro que las mujeres a las que considera víctimas del sexismo son las mujeres blancas con educación universitaria a las que los condicionantes sexistas les obligaban a quedarse en casa. Defiende:

Es urgente entender cómo la situación misma de ser ama de casa puede crear en las mujeres una sensación de vacío, de no existencia, de nadería. Hay aspectos del papel de ama de casa que hacen casi imposible para una mujer con inteligencia adulta conservar una sensación de identidad humana, el núcleo sólido de un ser o de un «yo», sin el cual un ser humano, hombre o mujer, no está en realidad vivo. Para las mujeres capaces de la América de hoy en día, estoy convencida de que hay algo en la propia condición de ama de casa que es peligroso.

Los problemas específicos y los dilemas de las amas de casa blancas pertenecientes a la clase ociosa eran preocupaciones reales, que merecían estudiarse y cambiarse, pero no eran las preocupaciones políticas más apremiantes de la gran masa de mujeres. La mayoría de las mujeres estaban preocupadas por la supervivencia económica, por la discriminación étnica y racial, etc. Cuando Friedan escribió *La mística de la feminidad*, más de un tercio de todas las mujeres habían entrado en el mercado laboral. Aunque muchas mujeres deseaban ser amas de casas, únicamente las mujeres con tiempo libre y dinero podían realmente moldear sus identidades según el modelo de la mística de la feminidad. Eran mujeres a quienes, en palabras de Friedan, «los pensadores más avanzados de nuestro tiempo les decían que volvieran a vivir sus vidas como si fueran Noras, recluidas en la casa de muñecas de los prejuicios victorianos».

Desde sus primeros escritos, se diría que Friedan nunca se cuestiona si los problemas de las mujeres blancas amas de casa con educación universitaria eran un punto de referencia adecuado para calibrar el impacto del sexismo o de la opresión sexista sobre las vidas de las mujeres de la sociedad americana. Ni tampoco fue más allá de su propia experiencia vital para adquirir una perspectiva más amplia sobre las vidas de las mujeres de Estados Unidos. No digo esto para desacreditar su obra. Sigue siendo una exposición útil sobre el impacto de la discriminación sexista sobre un selecto grupo de mujeres. Examinada desde una perspectiva distinta, también puede verse como un estudio paradigmático del narcisismo, la insensibilidad, el sentimentalismo y la autocompasión, que alcanza su punto álgido cuando Friedan, en un capítulo titulado «Deshumanización progresiva» hace una comparación entre los efectos psicológicos sobre la autoestima del aislamiento de las amas de casa blancas y el impacto

del encierro de los prisioneros en los campos de concentración nazis.

Friedan fue la principal influencia del pensamiento feminista contemporáneo. Significativamente, la perspectiva unidimensional sobre la realidad de las mujeres que presentaba su libro se convirtió en un rasgo distintivo del movimiento feminista contemporáneo. Como Friedan antes que ellas, las mujeres blancas que dominan el actual discurso feminista pocas veces se cuestionan si su perspectiva sobre la realidad de las mujeres se corresponde con las experiencias vitales de las mujeres en tanto grupo colectivo. Ni tampoco tienen conciencia de hasta qué punto sus perspectivas reflejan los sesgos de raza y clase, aunque haya habido una mayor conciencia de estos sesgos en los últimos años. El racismo abunda en los escritos de las feministas blancas, reforzando la supremacía blanca y negando la posibilidad de que las mujeres se vinculen políticamente cruzando las fronteras étnicas y raciales. El rechazo por parte del feminismo del pasado a prestar atención y a atacar las jerarquías raciales suprimió el vínculo entre raza y clase. Pero la estructura de clases en la sociedad americana ha sido conformada por la política racial del supremacismo blanco; solamente podemos llegar a una comprensión completa de las relaciones de clases mediante un análisis del racismo y de su función en la sociedad capitalista. La lucha de clases está inextricablemente ligada a la lucha para terminar con el racismo. Animando a las mujeres a explorar todas las implicaciones de la clase en un ensayo temprano, «The Last Straw» [La última gota], Rita Mae Brown explicaba:

La clase es mucho más que la definición de Marx, es mucho más que tu relación con los medios de producción. La clase implica tu conducta, tus premisas básicas ante la vida. Tu experiencia (determinada por tu clase) valida estas premisas: cómo se te ha enseñado

a comportarte, qué esperas de ti y de los demás, tu concepto de un futuro, cómo entiendes y resuelves los problemas, cómo piensas, actúas, sientes. Estos patrones de comportamiento son lo que las mujeres de clase media se resisten a reconocer, aunque podrían estar perfectamente dispuestas a aceptar las clases en los términos marxistas, un astuto truco que les ayuda a sortear la obligación de lidiar realmente con el comportamiento de clase y de modificar ese comportamiento en ellas mismas. Estos patrones de comportamiento son los que deben reconocerse, entenderse y cambiarse.

Las mujeres blancas que dominan el discurso feminista, que son quienes en su mayoría han fabricado y articulado la teoría feminista, no entienden o apenas entienden la supremacía blanca como una política racial, ni el impacto psicológico de la clase, ni su estatus político dentro de un Estado racista, sexista, capitalista.

Es esta falta de conciencia lo que, por ejemplo, conduce a Leah Fritz a escribir en *Dreamers and Dealers* [Soñadoras y traficantes], un debate sobre el actual movimiento de mujeres publicado en 1979:

El sufrimiento de las mujeres bajo la tiranía sexista es un vínculo común entre todas las mujeres, que trasciende las especificidades de las distintas formas que esa tiranía adopta. El sufrimiento no puede medirse y compararse cuantitativamente. ¿Es la ociosidad y la vacuidad impuestas de una mujer «rica», que la conduce a la locura y/o al suicidio, mayor o menor que el sufrimiento de una mujer pobre que apenas sobrevive con el subsidio pero que de alguna manera conserva su espíritu? No hay manera de medir una diferencia así pero, si estas dos mujeres se observaran la una a la otra sin la pantalla de la clase patriarcal, podrían encontrar un terreno común en el hecho de que ambas están oprimidas, de que ambas son desgraciadas.

La afirmación de Fritz es otro ejemplo de pensamiento mágico, así como de la falsificación consciente de las divisiones sociales entre las mujeres que ha caracterizado a buena parte de las expresiones feministas. Aunque es evidente que muchas mujeres sufren la tiranía sexista, no hay muchas señales de que eso forje «un vínculo común entre todas las mujeres». Hay, en cambio, muchas pruebas que respaldan la realidad de que la identidad de raza y de clase crea diferencias en la calidad de vida, en el estatus social y el estilo de vida que se anteponen a las experiencias comunes compartidas de las mujeres: se trata de diferencias que pocas veces se trascienden. Los motivos de las mujeres blancas cultas y materialmente privilegiadas, con una variedad de opciones profesionales y de vida a su disposición, deben ser cuestionados cuando insisten en que «no se puede medir el sufrimiento». Fritz no es, ni por asomo, la primera feminista que afirma algo así. Es una afirmación que nunca le he escuchado a una mujer pobre de cualquier raza. Aunque hay muchas cosas que le discutiría a la crítica que hace Benjamin Barber del movimiento feminista, estoy de acuerdo con esta afirmación:

Sufrir no es necesariamente una experiencia fija y universal que pueda medirse con una única vara: se relaciona con situaciones, necesidades y aspiraciones. Pero debe haber algunos parámetros históricos y políticos para usar el término, de tal manera que las prioridades políticas puedan establecerse y se le pueda prestar la máxima atención a las diferentes formas y grados del sufrimiento.

Una premisa central del pensamiento feminista moderno ha sido la afirmación de que «todas las mujeres están oprimidas». Esta afirmación implica que las mujeres comparten una suerte común, que factores como la clase, la raza, la religión, la preferencia sexual, etc., no crean una diversidad de experiencias que determinan

el grado en el que el sexismo constituye una fuerza opresora en las vidas de las mujeres individuales. El sexismo como sistema de dominación está institucionalizado, pero nunca ha determinado de manera absoluta el destino de todas las mujeres de esta sociedad. Estar oprimida significa ausencia de opciones. Es el punto principal de contacto entre el oprimido y el opresor. Muchas mujeres de esta sociedad sí tienen posibilidades de elección (por inadecuadas que estas sean); por lo tanto, explotación y discriminación son palabras que describen más exactamente la suerte en términos colectivos de las mujeres en Estados Unidos. Muchas mujeres no se afilian a la resistencia organizada contra el sexismo justamente porque el sexismo no ha supuesto para ellas una absoluta falta de opciones. Pueden ser conscientes de que están siendo discriminadas por razón de su sexo, pero no equiparan esa experiencia con la opresión. Bajo el capitalismo, el patriarcado se estructura de tal manera que el sexismo limita el comportamiento de las mujeres en algunas esferas, incluso aunque en otras se les conceda libertad frente a esas limitaciones. La ausencia de restricciones extremas conduce a muchas mujeres a ignorar las zonas en las que están siendo explotadas o discriminadas; podría incluso llevarlas a pensar que ninguna mujer está oprimida.

Hay mujeres oprimidas en Estados Unidos y es tan adecuado como necesario que hablemos en contra de esa opresión. La feminista francesa Christine Delphy señala en su ensayo «Por un feminismo materialista» que el uso del término «opresión» es importante porque coloca la lucha feminista en un marco político radical (una discusión más completa de la perspectiva de Christine Delphy puede encontrarse en la edición completa de sus ensayos, *Close to Home* [Cerca de casa]):

El renacimiento del feminismo coincidió con el uso del término «opresión». La ideología dominante, es

decir, el sentido común, el discurso cotidiano, no habla de opresión sino de «la condición femenina». Nos remite a una explicación naturalista: a una limitación de naturaleza, realidad exterior fuera de nuestro alcance y no modificable por la acción humana. El término «opresión», por el contrario, nos remite a una elección, a una explicación, a una situación que es política. «Opresión» y «opresión social» son, por lo tanto, sinónimos o, mejor dicho, la opresión social es una redundancia: la noción de un origen político, es decir, social, es una parte integral del concepto de opresión.

Sin embargo, en Estados Unidos, el énfasis feminista en la «opresión común» no fue tanto una estrategia de politización como una apropiación por parte de mujeres conservadoras y liberales de un vocabulario político radical que enmascara hasta qué punto estaban conformando al movimiento de modo que este abordara y promoviera sus intereses de clase.

Aunque el impulso hacia la unidad y la empatía que inspira la noción de opresión común tenía como fin construir la solidaridad, los lemas del tipo «organízate en torno a tu propia opresión» proporcionaron la excusa que muchas mujeres privilegiadas necesitaban para ignorar las diferencias entre su estatus social y el estatus de las masas de mujeres. Que las mujeres de clase media blancas pudieran hacer de sus intereses el foco principal del movimiento feminista y pudieran emplear una retórica que apelaba a la comunidad para hacer que su situación fuera sinónimo de «opresión» era una marca de privilegio de raza y de clase, así como una expresión de la libertad que disfrutaban en comparación con las muchas barreras que el sexismo plantea a las mujeres de clase obrera. ¿Quién podía exigir un cambio de vocabulario? ¿Qué otro grupo de mujeres en Estados Unidos tenía el mismo acceso a las universidades, a las editoriales, a los medios de comunicación de masas, al dinero? Si las mujeres negras de clase media hubieran iniciado un

movimiento en el que se hubieran etiquetado a sí misma como «oprimidas» nadie las habría tomado en serio. Si hubieran creado foros públicos y hubieran pronunciado discursos acerca de su «opresión», habrían recibido críticas y ataques por ambos flancos. No fue este el caso de las feministas blancas burguesas, ya que ellas pudieron apelar a un amplio público de mujeres semejantes a sí mismas, que estaba deseando cambiar el destino de sus vidas. Su aislamiento con respecto de las mujeres de otras clases y de otros grupos raciales no les proporcionaba una base de comparación inmediata en la que pudieran demostrar sus premisas de la opresión común.

Inicialmente, las participantes radicales en el movimiento de mujeres exigían que las mujeres rompieran ese aislamiento y crearan un espacio de contacto. Antologías como *Liberation Now!* [Liberación ya], *Women's Liberation: Blueprint for the Future* [La liberación de las mujeres: un proyecto para el futuro], *Class and Feminism* [Clase y feminismo], *Radical Feminism* [Feminismo radical] y *Sisterhood is Powerful* [La sororidad es poderosa], todas ellas publicadas a comienzos de la década de 1970, contienen artículos que trataban de dirigirse a un público más amplio de mujeres, a un público que no fuera exclusivamente blanco, de clase media, con educación universitaria y adulto (muchas de ellas tienen artículos sobre adolescentes). Sookie Stambler articuló ese espíritu radical en su introducción a *Women's Liberation: Blueprint for the Future*:

Las mujeres del movimiento siempre han sido eclipsadas por la necesidad de los medios de comunicación de crear estrellas y famosas. Esto va en contra de nuestra filosofía básica. No podemos sentirnos reflejadas en las mujeres de nuestras filas que se alzan sobre nosotras con el prestigio y la fama. No estamos luchando para beneficiar a una mujer o a un grupo de mujeres. Estamos tratando temas que atañen a todas las mujeres.

Estos sentimientos, compartidos por muchas feministas en los primeros momentos del movimiento, no se sostuvieron. A medida que, gracias a los logros del movimiento feminista en términos de equidad, más y más mujeres adquirirían prestigio, fama o dinero con los escritos feministas o en el mercado laboral, el oportunismo individual comenzó a minar las convocatorias a la lucha colectiva. Mujeres que no se oponían al patriarcado, al capitalismo, al clasismo o al racismo se llamaban a sí mismas «feministas». Sus expectativas eran diversas. Las mujeres privilegiadas querían la igualdad social con los hombres de su clase; algunas mujeres querían igual salario por igual trabajo; otras querían un estilo de vida alternativo. Muchas de estas legítimas inquietudes fueron fácilmente captadas por el capitalismo patriarcal dominante. La feminista francesa Antoinette Fouque afirma:

Las acciones propuestas por los grupos feministas son espectaculares, provocativas. Pero la provocación solamente arroja luz sobre un determinado número de contradicciones sociales. No revela las contradicciones radicales dentro de la sociedad. Las feministas afirman que no buscan la igualdad con los hombres, pero sus prácticas demuestran que lo cierto es lo contrario. Las feministas son una vanguardia burguesa que mantiene, de una forma invertida, los valores dominantes. La inversión no facilita el paso a otro tipo de estructura. ¡El reformismo nos viene bien a todos! El orden burgués, el capitalismo, el falocentrismo están preparados para integrar a todas las feministas que sea necesario. Puesto que estas mujeres se están volviendo hombres, al final estamos hablando de unos cuantos hombres más. La diferencia entre los sexos no es si uno tiene o no pene, es si uno es o no parte integral de una economía fálica masculina.

Las feministas en Estados Unidos son conscientes de las contradicciones. En su ensayo «El matrimonio

infeliz del marxismo y el feminismo: ¿tiene remedio?», Carol Erlich señala que a medida que «el radicalismo feminista pierde terreno frente al feminismo burgués», «el feminismo parecerá adoptar cada vez más un aspecto ciego, seguro, no revolucionario», subrayando que «no podemos dejar que esto siga así»:

Las mujeres necesitan saber (y cada vez se les impide más averiguar) que el feminismo *no* va de vestirse para triunfar, o de convertirse en ejecutiva, o de obtener un cargo público; *no* va de poder compartir un matrimonio de dos carreras y marcharse a esquiar en vacaciones y pasar un montón de tiempo con tu marido y tus dos preciosos niños porque tienes una trabajadora doméstica que hace que todo esto sea posible para ti, pero que no tiene ni tiempo ni dinero para hacerlo para sí misma; *no* va de abrir un Banco de Mujeres o de pasar un fin de semana en un carísimo taller que te garantiza que aprendas cómo ser asertiva (pero no agresiva); y, clarísimamente, *no* va de convertirse en agente de policía o de la CIA o en coronel del cuerpo de infantería.

Pero si estas imágenes distorsionadas del feminismo tienen más realidad de lo que la tiene nuestra imagen es, en parte, culpa nuestra. No hemos trabajado tanto como deberíamos para proporcionar análisis alternativos claros y comprensibles que conecten con las vidas de las personas, y para proporcionar grupos activos y accesibles en los que trabajar.

No es causalidad que la lucha feminista haya sido tan fácilmente captada para servir los intereses de las feministas conservadoras y liberales, puesto que el feminismo en Estados Unidos ha sido, hasta ahora, una ideología burguesa. Zillah Eisenstein analiza las raíces liberales del feminismo norteamericano en *The Radical Future of Liberal Feminism* [El futuro radical del feminismo liberal], explicando en la introducción:

Una de las principales contribuciones que se encontrará en este estudio es el papel de la ideología del individualismo liberal en la construcción de la teoría feminista. El feminismo de hoy, o bien no debate una teoría de la individualidad, o inconscientemente adopta la ideología atomista, competitiva del individualismo liberal. Hay mucha confusión a este respecto en la teoría feminista que aquí analizamos. Cuando se haga una diferenciación consciente entre una teoría de la individualidad que reconozca la importancia del individuo dentro de la colectividad social y la ideología del individualismo que postula una visión competitiva del individuo, tendremos un balance completo del aspecto que una teoría feminista de liberación debe adoptar dentro de nuestra sociedad occidental.

La ideología del «individualismo liberal competitivo y atomista» ha permeado al pensamiento feminista hasta el punto de minar el radicalismo potencial de la lucha feminista. La usurpación del feminismo por parte de las mujeres burguesas para apoyar sus intereses de clase ha sido justificada, hasta extremos graves, por la teoría feminista tal y como ha sido concebida hasta ahora (por ejemplo, mediante la ideología de la «opresión común»). Cualquier intento de resistir la captación de la lucha feminista debe empezar por introducir una perspectiva feminista diferente —una nueva teoría— una que no esté determinada por la ideología del individualismo liberal.

Las prácticas excluyentes de las mujeres que dominan el discurso feminista han hecho prácticamente imposible que surjan nuevas y variadas teorías. El feminismo tiene su línea de partido y las mujeres que sienten la necesidad de una estrategia diferente, de unas bases diferentes, a menudo se ven silenciadas y en el ostracismo. No se fomentan las críticas o las alternativas a las ideas feministas establecidas. Véase, por ejemplo, las controversias recientes sobre la ampliación

de los debates feministas sobre la sexualidad. Aun así, grupos de mujeres que se sienten excluidas del discurso y de la praxis feminista pueden hacerse un lugar si primero crean, a través de la crítica, una conciencia de los factores que las alienan. Muchas mujeres blancas, de manera individual, han encontrado en el movimiento de mujeres una solución liberadora para sus dilemas personales. Habiéndose beneficiado directamente del movimiento, se sienten menos inclinadas a criticarlo o a entrar a un examen riguroso de su estructura, en comparación con quienes sienten que no ha tenido un impacto revolucionario en sus vidas o en las vidas de la gran mayoría de mujeres de nuestra sociedad. Las mujeres no blancas que se sienten acogidas dentro de la estructura actual del movimiento feminista (incluso aunque hayan formado grupos autónomos) parecen también sentir que sus definiciones de la línea del partido, ya sea sobre el tema del feminismo negro o sobre otros temas, son el único discurso legítimo. Más que animar a que haya una diversidad de voces, un diálogo crítico y controversia, ellas, al igual que algunas mujeres blancas, parecen sofocar el disenso. En tanto activistas y escritoras cuyas obras son ampliamente conocidas, actúan como si estuvieran en la mejor posición para juzgar si las voces de otras mujeres deben escucharse. Susan Griffin nos advierte de esta tendencia general hacia el dogmatismo en su ensayo «El camino de toda ideología»:

Cuando una teoría se transforma en una ideología empieza a destruir su ser y su autoconocimiento. Nacida originalmente de un sentimiento, pretende ahora flotar por encima y en torno al sentimiento. Por encima de la sensación. Organiza la experiencia atendiendo a sí misma, sin rozar la experiencia. Por ser quien es, se supone que sabe. Invocar el nombre de esa ideología es conferir veracidad. Nadie puede decir nada nuevo. La experiencia dejó de sorprenderla, de inspirarla, de transformarla. Todo detalle que no encaja en su

visión del mundo le molesta. Empezó como un grito contra la negación de la verdad, ahora niega cualquier verdad que no encaje en su esquema. Empezó como una manera de devolvernos el sentido de la realidad, ahora trata de disciplinar a la gente, de rehacer a los seres de la naturaleza según su propia imagen. Todo aquello que no consigue explicar se convierte en su enemigo. Empezó como una teoría de la liberación, ahora se siente amenazada por las nuevas teorías de la liberación; construye una cárcel para la mente.

Resistimos a la dominación hegemónica del pensamiento feminista insistiendo en que es una teoría en construcción, una teoría a la que necesariamente hay que criticar, cuestionar y reexaminar, explorando nuevas posibilidades. Mi persistente crítica se ha alimentado de mi estatus como miembro de un grupo oprimido, de mi experiencia de la explotación y la discriminación sexista y de la sensación de que el análisis feminista dominante no ha sido la fuerza que ha moldeado mi conciencia feminista. Esto es cierto para muchas mujeres. Hay mujeres blancas que nunca habían pensando en resistir a la dominación masculina hasta que el movimiento feminista creó una conciencia de que debían y podían hacerlo. Mi conciencia de la lucha feminista fue estimulada por las circunstancias sociales. Al crecer en un hogar sureño, negro, dominado por el padre, de clase obrera, experimenté (como mi madre, mis hermanas y mi hermano) diversos grados de tiranía patriarcal y eso me enfurecía, nos enfurecía a todos. La furia me llevó a cuestionarme las políticas de dominación masculina y me permitió resistir la socialización sexista. Con frecuencia las feministas blancas actúan como si las mujeres negras no hubieran sabido que la opresión existía hasta que expresaron sentimientos feministas. Creen que están proporcionando a las mujeres negras «el» análisis y «el» programa para la liberación. No entienden,

no pueden ni siquiera imaginar, que las mujeres negras, así como otros grupos de mujeres que viven diariamente en situaciones de opresión, a menudo adquieren una conciencia de la política patriarcal a partir de su experiencia de vida, de la misma manera que desarrollan estrategias de resistencia (incluso aunque puede que no resistan de manera sostenida u organizada).

Esas mujeres negras observaron cómo las feministas blancas se centraban en la tiranía masculina y en la opresión de las mujeres como si fuera una revelación «nueva» y sintieron que ese planteamiento había tenido un impacto pequeño en sus vidas. Para ellas, que necesitaran una teoría para «informarlas de que estaban oprimidas» era únicamente otro indicio de las condiciones de vida privilegiadas de las mujeres blancas de clase media y alta. Las personas que están realmente oprimidas lo saben, aun cuando pueda que no estén implicadas en una resistencia organizada o sean incapaces de articular por escrito la naturaleza de su opresión. Esas mujeres negras no vieron nada liberador en los análisis sobre la opresión de las mujeres que seguían la línea del partido. Tampoco el hecho de que las mujeres negras no se hubieran organizado colectivamente en gran número en torno a los temas del «feminismo» (muchas de nosotras no conocemos ni usamos el término), ni el hecho de que no hayamos tenido acceso a la maquinaria del poder que nos hubiera permitido compartir nuestros análisis o nuestras teorías sobre el género con el público estadounidense constituyen razones para negar su presencia en nuestras vidas, ni nos coloca en una posición de dependencia en relación con aquellas feministas blancas y no blancas que sí se dirigen a un público amplio.

La comprensión que yo tenía a los trece años de la política patriarcal creó expectativas en mí acerca del movimiento feminista que eran muy distintas de las de

las mujeres jóvenes blancas y de clase media. Cuando entré en mi primera clase de estudios sobre la mujer, en la Universidad de Stanford, a comienzos de la década de 1970, las mujeres blancas estaban exultantes por la alegría de estar juntas. Para ellas era un momento importante, crucial. Yo no había conocido ninguna vida en la que las mujeres no hubieran estado juntas, donde las mujeres no se hubieran ayudado, protegido, amado unas a otras de manera profunda. No había conocido a mujeres blancas que ignoraran el impacto de la raza y la clase en su estatus y su conciencia social. (Las mujeres blancas sureñas a menudo tienen una perspectiva mucho más realista sobre el racismo y el clasismo que las mujeres blancas de otras zonas de Estados Unidos). No sentía simpatía hacia mis iguales blancas, que sostenían que yo no podía esperar que ellas supieran nada o entendieran las experiencias vitales de las mujeres negras. A pesar de mi contexto (viviendo en comunidades segregadas racialmente) yo sabía cosas de las vidas de las mujeres blancas, y eso que ninguna mujer blanca vivía en nuestro barrio, iba a nuestras escuelas o trabajaba en nuestras casas.

Cuando participaba en grupos feministas descubrí que las mujeres blancas adoptaban una actitud condescendiente hacia mí y hacia el resto de participantes no blancas. La condescendencia que manifestaban hacia las mujeres negras era uno de los medios que empleaban para recordarnos que el movimiento de las mujeres era «suyo», que nosotras podíamos participar porque ellas lo permitían, incluso nos animaban a ello; después de todo, nos necesitaban para legitimar el proceso. No nos veían como iguales. No nos trataban como iguales. Y, aunque se esperaba de nosotras que proporcionáramos relatos de primera mano de la experiencia negra, creían que su papel consistía en decidir si esas experiencias eran auténticas. Con frecuencia, las mujeres negras con educación universitaria (incluso quienes procedían

de entornos pobres y de clase obrera) eran rechazadas como meras imitadoras. Nuestra presencia en las actividades del movimiento no contaba, puesto que las mujeres blancas estaban convencidas de que la negritud «auténtica» implicaba hablar el dialecto de las personas negras pobres, no tener educación, sabérselas todas y una variedad de otros estereotipos. Si osábamos criticar el movimiento o asumir la responsabilidad de remodelar las ideas feministas o de presentar otras nuevas, nuestras voces eran apagadas, rechazadas, silenciadas. Solamente se nos podía escuchar si nuestras afirmaciones se hacían eco de los sentimientos del discurso dominante.

Los intentos por parte de feministas blancas de silenciar a las mujeres negras es algo de lo que se ha escrito muy pocas veces. Demasiado a menudo estos intentos han tenido lugar en salas de congresos, en las aulas o en la privacidad de confortables salones, donde una mujer negra en solitario se ha enfrentado a la hostilidad racista de un grupo de mujeres blancas. Desde la época en la que comenzó el movimiento de liberación de las mujeres, las mujeres negras estuvieron en los grupos a título individual. Muchas nunca volvieron después de una primera reunión. Anita Cornwell tiene razón en «Tres por el precio de una: notas de una feminista negra gay» cuando afirma: «Tristemente, el miedo a toparse con el racismo parece ser una de las principales razones por las que muchas mujeres negras se niegan a unirse al movimiento de mujeres». La atención prestada recientemente al tema del racismo ha generado discurso, pero apenas ha tenido impacto en el comportamiento de las feministas blancas hacia las mujeres negras. A menudo las mujeres blancas que se afanan publicando artículos y libros acerca del «racismo olvidado» siguen siendo condescendientes y paternalistas cuando se relacionan con mujeres negras. Esto no sorprende, con frecuencia su discurso se posiciona únicamente en la dirección del

público blanco y se centra únicamente en el cambio de actitudes, más que en abordar el racismo en un contexto histórico y político. Nos convierten en «objetos» de su discurso privilegiado sobre la raza. En tanto «objetos» seguimos siendo desiguales, inferiores. Incluso aunque puedan estar sinceramente preocupadas por el racismo, su metodología sugiere que aún no se encuentran libres del tipo de paternalismo endémico a la ideología del supremacismo blanco. Algunas de estas mujeres se colocan en la posición de «autoridades» que deben mediar en la comunicación entre las mujeres blancas racistas (naturalmente consideran que ellas han saldado cuentas con su racismo) y las mujeres negras indignadas, a quienes creen incapaces de un discurso racional. Por supuesto, el racismo, el clasismo y el elitismo educativos tienen que continuar intactos si quieren conservar sus posiciones de autoridad.

En 1981 me inscribí en un curso de grado sobre teoría feminista donde se nos entregó una lista de lecturas que contenía escritos de mujeres y hombres blancos y de un hombre negro, pero no tenía material escrito por mujeres negras, indias nativas americanas, hispanas o asiáticas, ni acerca de ellas. Cuando critiqué esta omisión, las mujeres blancas apuntaron hacia mí una ira y hostilidad tan intensa que me resultó difícil asistir a clase. Cuando señalé que el propósito de esa ira colectiva era crear una atmósfera en la que me resultara psicológicamente insostenible hablar en los debates de clase o incluso asistir al curso, me dijeron que ellas no estaban enfadadas. Que era yo quien estaba enfadada. Semanas después de que terminara la asignatura, recibí una carta abierta de una estudiante blanca en la que reconocía su ira y expresaba su arrepentimiento por sus ataques. Escribía:

No te conocía. Eras negra. En clase, después de un tiempo, me di cuenta de que yo siempre era quien respondía a cualquier cosa que dijeras. Y normalmente

era para contradecirte. No siempre la discusión era sobre racismo, para nada. Pero creo que la lógica oculta era que, si yo podía demostrar que te equivocabas en una sola cosa, entonces quizá no tuvieras razón sobre nada en absoluto.

Y en otro párrafo:

Un día dije en clase que había algunas personas menos atrapadas que otras en la imagen del mundo de Platón. Dije que yo creía que era posible que nosotras, después de quince años de educación, cortesía de la clase dirigente, estuviéramos más atrapadas que otras que no habían nacido tan cerca del corazón del monstruo. Mi compañera, que antes era una amiga íntima, una hermana, mi camarada, no me ha hablado desde entonces. Creo que la posibilidad de que no fuéramos las portavoces más adecuadas de todas las mujeres le hizo temer por su autoestima y por su doctorado.

A menudo, en situaciones en las que las feministas blancas atacaban con agresividad a las mujeres negras, ellas se veían como las que estaban siendo atacadas, como las víctimas. Durante una discusión acalorada con otra estudiante blanca, en un grupo de mujeres de diversas razas que yo había organizado, me dijo que había oído cómo yo había «aniquilado» a algunas personas en la clase de teoría feminista, que tenía miedo de que también la «aniquilara». Yo le recordé que era una persona sola hablando a un grupo numeroso de personas enfadadas y agresivas, que no se podía decir que yo dominara la situación. Yo era quien salía llorando de la clase, no ninguna de las personas que supuestamente «aniquilé».

Los estereotipos racistas de la mujer negra fuerte y sobrehumana son mitos operativos en la mente de muchas mujeres blancas, que les permiten ignorar hasta qué punto es probable que las mujeres negras estén

victimizadas en esta sociedad, así como el papel que las mujeres blancas pueden jugar en el mantenimiento y la perpetuación de esa victimización. En su obra autobiográfica, *Pentimento*, Lillian Hellman escribe: «Toda mi vida, empezando por mi nacimiento, he recibido órdenes de mujeres negras, necesiéndolas y resistiéndolas, sometida a un temor supersticioso las pocas veces que las desobedecí». Las mujeres negras que Hellman describe trabajaban en su casa como criadas y su estatus nunca fue de una igual. Incluso de pequeña ella siempre estuvo en la posición dominante, mientras ellas la cuestionaban, aconsejaban o la guiaban; ellas tenían la libertad de ejercer esos derechos porque ella u otra figura blanca de autoridad se lo permitía. Hellman coloca el poder en las manos de estas mujeres negras en lugar de reconocer su auténtico poder sobre ellas; falsifica así la auténtica naturaleza de su relación. Al proyectar sobre las mujeres negras un poder y una fuerza mítica, las mujeres blancas promovían a la vez una falsa imagen de sí mismas como víctimas pasivas e indefensas, desviando la atención de su agresividad, de su poder (si bien limitado, en un Estado supremacista blanco dominado por hombres), de su disponibilidad para dominar y controlar a otras personas. Esos aspectos no reconocidos del estatus social de muchas mujeres blancas les impedían trascender el racismo y limitaban el alcance de su comprensión del estatus social general de las mujeres en Estados Unidos.

Las feministas privilegiadas han sido en gran medida incapaces de hablar a los grupos diversos de mujeres, de hablar con ellas y de hablar por ellas, porque o bien no entendían completamente la interrelación de la opresión de sexo, raza y clase, o bien se negaban a tomar en serio esa interrelación. Los análisis feministas del destino de la mujer tienden a centrarse exclusivamente en el género y no proporcionan cimientos sólidos sobre los que se pueda construir teoría feminista.

Reflejan la tendencia, dominante en las mentes patriarcales occidentales, a falsificar la realidad de la mujer insistiendo en que el género es el único determinante del destino de una mujer. Sin duda, para las mujeres que no experimentan la opresión de raza o de clase ha sido más sencillo centrarse exclusivamente en el género. Aunque el feminismo socialista se centra en la clase y el género, tiende a olvidarse de la raza, o se preocupa por reconocer que la raza es importante y después sigue con un análisis en el que no se tiene en cuenta a la raza.

En tanto grupo, las mujeres negras se encuentran en una posición insólita en esta sociedad, pues no solamente estamos colectivamente en el fondo de la escala ocupacional, sino que nuestro estatus social general es inferior al de cualquier otro grupo. Ocupando dicha posición, nos llevamos la peor parte de la opresión sexista, racista y clasista. Al mismo tiempo somos un grupo que no ha sido socializado para asumir el papel de explotador/opresor, puesto que no se nos ha concedido ningún «otro» institucionalizado al que podamos explotar u oprimir. (Los niños no representan un otro institucionalizado incluso aunque sean oprimidos por sus padres). Las mujeres blancas y los hombres negros tienen ambas cosas. Pueden actuar como opresores o ser oprimidos. Los hombres negros pueden ser victimizados por el racismo, pero el sexismo les permite actuar como explotadores y opresores de las mujeres. Las mujeres blancas pueden ser victimizadas por el sexismo, pero el racismo les permite actuar como explotadoras y opresoras de las personas negras. Ambos grupos han liderado movimientos de liberación que favorecen sus intereses y que apoyan la opresión continuada del resto de los grupos. El sexismo masculino negro ha minado las luchas para erradicar el racismo, del mismo modo que el racismo femenino blanco socava la lucha feminista. Mientras que estos dos grupos, o cualquier grupo, defina la liberación como la adquisición de la

igualdad social con los hombres blancos de la clase dominante, tendrán un interés particular en la explotación y opresión continuada de otros.

Las mujeres negras, sin un «otro» institucionalizado al que podamos discriminar, explotar u oprimir, a menudo tenemos unas experiencias vitales que directamente desafían la estructura social clasista, sexista, racista dominante y su ideología concomitante. Esta experiencia vital puede moldear nuestra conciencia de tal manera que nuestra visión del mundo difiera de la de aquellas que tienen cierto grado de privilegio (por muy relativo que sea dentro del sistema existente). Es esencial para la continuación de la lucha feminista que las mujeres negras reconozcan el punto de vista aventajado que nuestra marginalidad nos concede y que usen esta perspectiva para criticar la hegemonía dominante racista, clasista y sexista, así como para imaginar y crear una contrahegemonía. Estoy sugiriendo que tenemos un papel central que jugar en la creación de una teoría feminista y que nuestra contribución es única y valiosa. La formación de una teoría y de una praxis feminista liberadora es una responsabilidad colectiva, una responsabilidad que debe compartirse. Aunque yo critico aspectos del movimiento feminista tal y como lo hemos conocido hasta ahora y ejerzo una crítica que en ocasiones es dura e inflexible, no lo hago con la intención de empequeñecer la lucha feminista, sino de enriquecerla, lo hago para participar en la labor de crear una ideología liberadora y un movimiento liberador.

2. Feminismo: un movimiento para terminar con la opresión sexista

UN PROBLEMA CENTRAL dentro del discurso feminista ha sido nuestra incapacidad de llegar tanto a un consenso acerca de una idea sobre de lo que es el feminismo como a aceptar definiciones que pudieran servir como puntos de unificación. Sin una(s) definición(es) sobre las que haya acuerdo, carecemos de cimientos sólidos sobre los cuales construir la teoría o implicarnos en una praxis significativa general. Expresando sus frustraciones ante la ausencia de definiciones claras en un ensayo reciente, «Hacia una ética revolucionaria», Carmen Vázquez comenta:

Ni siquiera podemos ponernos de acuerdo sobre qué es una «feminista», no digamos acerca de lo que cree o en cómo define los principios que respetamos. En sintonía con la obsesión capitalista americana por el individualismo y por el todo vale, mientras consigas lo que quieres, el feminismo en América del Norte ha pasado a significar cualquier cosa que te guste, cielo. Hay tantas definiciones de feminismo como feministas, dicen algunas de mis hermanas con una risotada. No me parece que tenga ninguna gracia.

No tiene gracia. Indica una creciente falta de interés por el feminismo como movimiento político radical. Es un gesto desolador que expresa la creencia de que la solidaridad entre mujeres no es posible. Es una señal de hasta qué punto abunda esa ingenuidad política que tradicionalmente ha caracterizado el destino de las mujeres en la cultura dominada por lo masculino.

La mayoría de las personas en Estados Unidos piensan en el feminismo o, según el término que se usa más a menudo, la «liberación de la mujer», como un movimiento que trata de hacer a las mujeres iguales a los hombres en el plano social. Esta definición amplia, popularizada por los medios de comunicación y por los segmentos hegemónicos del movimiento, suscita cuestiones problemáticas. En tanto los hombres no son iguales entre sí en una estructura de clases supremacista, capitalista y patriarcal, ¿con respecto de qué hombres quieren ser iguales las mujeres? ¿Comparten las mujeres una visión común de lo que significa la equidad? Implícita en esta simplista definición de la liberación de la mujer hay un desdén hacia la raza y la clase como factores que, en conjunción con el sexismo, determinan hasta qué punto una persona puede ser objeto de discriminación, explotación u opresión. Las mujeres blancas burguesas que se interesan por los derechos de las mujeres se han conformado, por razones evidentes, con definiciones simples. Ellas mismas colocadas retóricamente en la misma categoría social que las mujeres oprimidas, no sienten la urgencia de llamar la atención sobre los privilegios de raza y clase.

Las mujeres pertenecientes a las clases inferiores y a los grupos empobrecidos, especialmente quienes no son blancas, no habrían definido nunca la liberación de la mujer como las mujeres que están en proceso de adquirir la igualdad social con respecto de los hombres: sus vidas cotidianas les recuerdan continuamente que no todas las mujeres comparten un estatus social

común. De manera concomitante, saben también que muchos varones en sus grupos sociales son explotados y oprimidos. Puesto que son conscientes de que los varones de sus grupos no tienen el poder social, político y económico, no consideran que compartir su estatus social sea una liberación. Si bien tienen claro que el sexismo capacita a los hombres de sus grupos respectivos para tener privilegios que a ellas se les niegan, es más probable que entiendan las expresiones exageradas del chauvinismo masculino entre sus pares como productos de la conciencia de la impotencia y la ineficacia del varón en relación con los grupos de varones dominantes, más que como una expresión general de un estatus social privilegiado. Desde el comienzo mismo del movimiento de liberación de las mujeres, estas mujeres sospechaban del feminismo precisamente porque reconocían las limitaciones inherentes a su definición. Reconocían la posibilidad de que el feminismo definido como la igualdad social con los varones se convirtiera fácilmente en un movimiento que afectara principalmente a la posición social de las mujeres blancas en los grupos de clase media y alta, al tiempo que solo, de manera muy marginal, afectaría al estatus social de las mujeres obreras y pobres.

No todas las mujeres que se encontraban en primera línea del movimiento organizado de mujeres, dando forma a los conceptos, se contentaban con convertir la liberación de las mujeres en sinónimo de mujeres en proceso de adquirir la igualdad social con los varones. En las primeras páginas de *Woman Power: The Movement for Women's Liberation* [El poder de la mujeres. El movimiento de liberación de las mujeres], Cellestine Ware, una mujer negra activa en el movimiento, escribe bajo el epígrafe «Metas»:

El feminismo radical trabaja por la erradicación de la dominación y del elitismo en todas las relaciones

humanas. Esto haría de la autodeterminación el bien supremo y requeriría el derrocamiento de la sociedad tal y como hoy la conocemos.

Algunas feministas radicales en particular, como Charlotte Bunch, basaban sus análisis en un conocimiento informado de las políticas de dominación y en un reconocimiento de las interrelaciones entre los diversos sistemas de dominación, incluso aunque se centraran principalmente en el sexismo. Sus perspectivas no fueron apreciadas por aquellas organizadoras y participantes en el movimiento de mujeres a quienes les interesaban más las reformas sociales. Las autoras anónimas de un panfleto sobre temas feministas publicado en 1976, *Women and the New World* [Las mujeres y el nuevo mundo], señalan que muchas mujeres activas en el movimiento de liberación de las mujeres estaban mucho más cómodas con la idea del feminismo como una reforma que ayudaría a que las mujeres alcanzaran la igualdad social con los hombres de su clase, más que con un feminismo definido como un movimiento radical que erradicaría la dominación y transformaría la sociedad:

Sea cual sea la organización, la localización o la composición étnica del grupo, todas las organizaciones de liberación de las mujeres tienen una cosa en común: todas se agruparon sobre la base de un hecho biológico y sociológico, más que en un cuerpo de ideas. Las mujeres se agruparon en el movimiento de liberación de las mujeres sobre la base de que eran mujeres y de que todas las mujeres están sometidas a la dominación masculina. Veíamos a todas las mujeres como nuestras aliadas y a todos los hombres como nuestros opresores. Nunca nos cuestionamos hasta qué punto las mujeres estadounidenses aceptaban los mismos valores materialistas e individualistas que los varones estadounidenses. No nos paramos a pensar que las mujeres estadounidenses tenían el mismo rechazo que los varones estadounidenses a luchar por una

nueva sociedad basada en nuevos valores de respeto mutuo, de cooperación y de responsabilidad social.

Ahora resulta evidente que muchas mujeres activas en el movimiento feminista estaban interesadas en el reformismo como un fin en sí mismo, no como una etapa de la progresión hacia la transformación revolucionaria. Aun cuando Zillah Eisenstein pueda señalar con optimismo el radicalismo potencial de las mujeres liberales que trabajan por la reforma social en *The Radical Future of Liberal Feminism* [El futuro radical del feminismo liberal], no queda claro el proceso por el cual surgiría este radicalismo. Como ejemplo de las implicaciones raciales de los programas del feminismo liberal, Eisenstein ofrece las exigencias planteadas en el congreso patrocinado por el gobierno sobre los derechos de las mujeres que tuvo lugar en Houston en 1978:

El informe de Houston exige como un derecho humano que las mujeres tengan voz plena y protagonismo a la hora de decidir el destino de nuestro mundo, de nuestra nación, de nuestras familias y de nuestras vidas individuales. Específicamente pide: 1) la eliminación de la violencia en el hogar y la fundación de refugios para mujeres maltratadas; 2) apoyo para los negocios de mujeres; 3) una solución para los abusos a la infancia; 4) un sistema de cuidados infantiles no sexista y financiado por el gobierno federal; 5) una política de pleno empleo para que todas las mujeres que deseen y estén en situación de trabajar puedan hacerlo; 6) la protección de las amas de casa, entendiendo el matrimonio como una sociedad; 7) terminar con la descripción sexista de las mujeres en los medios de comunicación; 8) libertad reproductiva y el fin de la esterilización involuntaria; 9) un remedio contra la doble discriminación en el caso de las mujeres pertenecientes a minorías; 10) una revisión del derecho penal en lo que se refiere a la violación; 11) eliminación de la discriminación por la orientación sexual; 12) una

educación no sexista y 13) analizar todas las propuestas de reforma del Estado de bienestar según su impacto concreto sobre las mujeres.

El impacto positivo de las reformas liberales sobre las vidas de las mujeres no debería llevar a suponer que van a erradicar los sistemas de dominación. En ninguna de estas exigencias leemos un énfasis en erradicar las políticas de dominación, pero tendrían que abolirse, si es que queremos conseguir cualquiera de estas exigencias. La falta de cualquier énfasis en la dominación es coherente con la creencia feminista liberal de que las mujeres pueden alcanzar la igualdad con los hombres de su clase sin desafiar ni cambiar las bases culturales de la opresión grupal. Es esta creencia la que niega la posibilidad de que el radicalismo potencial del feminismo liberal pueda llegar a materializarse algún día. En una fecha tan temprana como 1976, la académica brasileña Heleieth Saffioti subrayaba que el feminismo burgués siempre ha sido «fundamental e inconscientemente un feminismo de la clase dominante»:

Sea cual sea el contenido revolucionario que haya en la praxis del feminismo pequeño burgués, se ha colocado ahí gracias a los esfuerzos de la capa mediana, especialmente de las menos favorecidas, con el fin de ascender socialmente. Para hacer esto, no obstante, buscaban únicamente ampliar las estructuras sociales existentes y nunca llegaron tan lejos como para cuestionar el *statu quo*. Así, aunque el feminismo pequeño burgués siempre se dirige a lograr la igualdad social entre los sexos, la conciencia que representa ha seguido siendo utópica en su deseo de ello y en su lucha por conseguir una transformación parcial de la sociedad; se cree que esto se puede hacer sin perturbar los cimientos en los que descansa [...]. En este sentido, el feminismo pequeño burgués no es en absoluto feminismo; de hecho, ha ayudado a consolidar la sociedad de clases ofreciendo un camuflaje a sus contradicciones internas.

La dimensión radical de la protesta social de las mujeres liberales continuará sirviendo como un sistema de apoyo ideológico proporcionando el necesario impulso crítico y analítico para el mantenimiento de un liberalismo que persigue conceder a las mujeres más igualdad de oportunidades dentro del actual Estado supremacista, capitalista y patriarcal. Este activismo liberal por los derechos de las mujeres disminuye en su esencia la lucha feminista. El filósofo Mihailo Markovic debate las limitaciones del liberalismo en su ensayo, «Liberación de las mujeres y emancipación humana»:

Otra característica básica del liberalismo, que constituye un formidable obstáculo a la emancipación de un grupo social oprimido, es su concepción de la naturaleza humana. Si el egoísmo, la agresividad, el impulso de conquistar y dominar realmente están entre los rasgos que definen lo humano, como todo filósofo liberal desde Locke trata de convencernos, la opresión en la sociedad civil, es decir, en la esfera social no regulada por el Estado, es ley de vida, y la relación civil básica entre un hombre y una mujer será siempre un campo de batalla. La mujer, siendo menos agresiva, es, por lo tanto, la menos humana de los dos y está condenada bien al sometimiento, bien a volverse más sedienta de poder y tratar de dominar a los hombres. La liberación para ambos no es factible.

Aunque las perspectivas liberales sobre el feminismo incluyen reformas que tendrían implicaciones radicales para la sociedad, estas son precisamente las reformas que encuentran resistencia en tanto prefiguran el escenario para una transformación revolucionaria, caso de que se implantaran. Es evidente que la sociedad responde mejor ante las exigencias «feministas» que no suponen una amenaza, que pueden ayudar incluso a mantener el *statu quo*. Jeanne Gross nos da un

ejemplo de esta captación de la estrategia feminista en su ensayo, «Ética feminista desde una perspectiva marxista», publicado en 1977:

Si nosotras, en tanto mujeres, queremos el cambio en todos los aspectos de nuestras vidas, debemos reconocer que el capitalismo es igualmente capaz de captar los cambios poco a poco. [...] El capitalismo es muy capaz de tomar nuestros cambios visionarios y usarlos en nuestra contra. Por ejemplo, muchas mujeres casadas, al identificar la familia como su lugar de opresión, se han divorciado. Se han arrojado, sin protección ni preparación, al mercado laboral. Para muchas mujeres esto ha significado ocupar un lugar en la larga fila de mecanógrafas. Las empresas ahora están dándose cuenta de su capacidad de explotación sobre las mujeres divorciadas. La tasa de despidos en estos empleos es increíblemente alta: «Si se queja, puede ser sustituida».

Especialmente en lo que concierne al trabajo, muchas reformas del feminismo liberal simplemente refuerzan los valores capitalistas y materialistas (ilustrando la flexibilidad del capitalismo) sin liberar en realidad económicamente a las mujeres.

Las mujeres liberales no han sido las únicas que se han beneficiado de la vitalidad del feminismo para perseguir sus intereses. La gran mayoría de las mujeres que se han beneficiado en algún sentido de las reformas sociales generadas por el feminismo no querían ser consideradas como defensoras del feminismo. Los congresos sobre temas relevantes para las mujeres, que nunca se habrían organizado o financiado si no hubiera existido un movimiento feminista, tienen lugar a lo largo y ancho de Estados Unidos, pero las participantes no desean que se las considere defensoras del feminismo. O bien son reticentes a mostrar un compromiso público con el movimiento feminista, o se burlan del

término. Mujeres afroamericanas, indias nativas americanas, asiáticas americanas e hispanas americanas a título individual se ven aisladas si prestan su apoyo al movimiento feminista. Incluso mujeres que podrían alcanzar fama y prestigio (así como mayores ingresos) como respuesta a la atención que ha recibido su trabajo por parte de numerosas mujeres que apoyan el feminismo desvían la atención de su compromiso con el feminismo. Llegan incluso al punto de crear otros términos para expresar su preocupación por los temas de las mujeres y así evitar el uso del término «feminista». La creación de nuevos términos que no estén relacionados con la actividad política organizada tiende a proporcionar excusas a las mujeres que ya probablemente eran renuentes a explorar el feminismo a la hora de explicar su reticencia a participar. Esta es una señal de la aceptación acrítica de las definiciones distorsionadas del feminismo, más que una exigencia de redefinición. Las mujeres pueden apoyar temas específicos a la vez que se desvinculan de lo que ellas suponen que es el movimiento feminista.

En un artículo, «Hermanas, bajo la piel», que apareció en un periódico de San Francisco, el columnista Bob Greene comentaba la aparente aversión de muchas mujeres ante el término «feminismo». A Greene le parecía curioso que muchas mujeres «que evidentemente creen en todo lo que creen las feministas orgullosas de serlo desdeñen el término “feminista” como algo desagradable; algo con lo que no desean que se las relacione». Incluso aunque dichas mujeres a menudo reconocen que se han beneficiado de las medidas reformistas generadas por el feminismo, que han mejorado el estatus social de grupos específicos de mujeres, no desean que se las vea como participantes en el movimiento feminista:

No hay por dónde cogerlo. Después de todo este tiempo, el término «feminista» hace que muchas mujeres brillantes, ambiciosas e inteligentes se incomoden y avergüencen. Simplemente no desean que se las asocie con ello.

Es como si tuviera una desagradable connotación con la que no quieren tener relación. Lo más probable es que si les plantearas todas las creencias feministas dominantes, compartieran literalmente esas creencias pero, incluso aunque se consideren a sí mismas feministas, se apresuran en decir que no lo son.

Muchas mujeres son reticentes a defender el feminismo porque no están seguras de lo que significa. Otras mujeres, procedentes de grupos explotados y oprimidos, rechazan el término porque no desean que se las perciba como partidarias de un movimiento racista; el feminismo se asocia con frecuencia con la lucha por los derechos de las mujeres blancas. Muchas mujeres entienden el feminismo como sinónimo de lesbianismo; su homofobia les conduce a rechazar la asociación con cualquier grupo que se identifique como prolésbico. Algunas mujeres temen la palabra «feminismo» porque rehúyen la identificación con cualquier movimiento político, especialmente con uno que se percibe como radical. Por supuesto, hay mujeres que de ninguna manera desean que se les asocie con el movimiento por los derechos de las mujeres, por lo que rechazan y se oponen al movimiento feminista. La mayoría de las mujeres están más familiarizadas con las visiones negativas de la «liberación de la mujer» que con los significados positivos del feminismo. Por lo que debemos ahora luchar es por recuperar y conservar este significado positivo, esa potencia del término.

En la actualidad el feminismo parece ser un término sin significado claro. El enfoque «todo vale» de la definición de la palabra lo ha convertido en algo que prácticamente no tiene sentido. Lo que se entiende por

«todo vale» es normalmente que cualquier mujer que desee la igualdad social con los hombres sin tener en cuenta su perspectiva política (puede ser una derechista conservadora o una estalinista) puede etiquetarse como feminista. La mayoría de los intentos de definición del feminismo reflejan la naturaleza de clase del movimiento. Las definiciones son habitualmente de origen liberal y se centran en el derecho de cada mujer individual a la libertad y a la autodeterminación. En *The Remembered Gate: Origins of American Feminism* [La puerta recordada: los orígenes del feminismo estadounidense], de Barbara Berg, la autora define el feminismo como «un amplio movimiento que abarca numerosas fases de la emancipación de la mujer». No obstante, se centra en las mujeres que adquieren una mayor libertad individual. Al ampliar la anterior definición, Berg añade:

Es la libertad de decidir nuestro propio destino; libertad frente a un papel X predeterminado; libertad frente a las restricciones opresivas de la sociedad; libertad para expresar plenamente nuestros pensamientos y para convertirlos libremente en actos. El feminismo exige la aceptación del derecho de la mujer a la conciencia y el juicio individual. Postula que el valor esencial de una mujer emana de su humanidad común y que no depende del resto de relaciones de su vida.

Esta definición de feminismo tiene un tono casi apolítico; aun así, es el tipo de definición que atrae a la mayoría de las mujeres liberales. Evoca una noción muy romántica de la libertad personal lo que resulta más aceptable que una definición que subraye la acción política radical.

Muchas feministas radicales saben ahora ya que ni un feminismo que se centre en la mujer como un ser humano autónomo digno de libertad personal ni uno

que se centre en la obtención de la igualdad de oportunidades con los varones puede librar a la sociedad del sexismo y de la dominación masculina. El feminismo es una lucha para terminar con la opresión sexista. Es, por lo tanto, necesariamente una lucha para erradicar la ideología de la dominación que permea la cultura occidental a distintos niveles, así como un compromiso para reorganizar la sociedad de manera que el desarrollo autónomo de la persona tenga preferencia sobre el imperialismo, la expansión económica y los deseos materiales. Definido de esta manera, es improbable que las mujeres se unan al movimiento feminista únicamente porque somos biológicamente iguales. Un compromiso con el feminismo así definido exigiría que cada participante adquiriera una conciencia crítica política basada en ideas y creencias.

Con el paso del tiempo, el lema «lo personal es político» (que primero se empleó para subrayar que la realidad cotidiana de la mujer está conformada y moldeada por la política y que es necesariamente política) se convirtió en un medio para animar a las mujeres a pensar que su experiencia de discriminación, explotación y opresión se correspondía automáticamente con una comprensión del aparato ideológico e institucional que conformaba el estatus de cada una. Como consecuencia, muchas mujeres, que aún no habían analizado por completo su situación, nunca desarrollaron una comprensión sofisticada de su realidad política y de su relación con la realidad de las mujeres en tanto grupo colectivo. Se les animó a centrarse en dar voz a la experiencia personal. En tanto revolucionarias que trabajan para cambiar la suerte de los pueblos colonizados globalmente, es necesario que las activistas feministas insistan en que la capacidad de ver y describir nuestra propia realidad es un paso significativo en el largo proceso del autodescubrimiento, pero que esto es únicamente el principio. Cuando las mujeres interiorizaron

la idea de que describir sus propios males era sinónimo de desarrollar una conciencia política crítica, el progreso del movimiento feminista se estancó. Partiendo de esas perspectivas incompletas, no sorprende que se desarrollaran teorías y estrategias que eran colectivamente inadecuadas y erróneas. Para corregir esta inadecuación en el análisis pasado, debemos ahora animar a las mujeres a desarrollar una comprensión aguda y completa de la realidad política de las mujeres. Una visión más amplia solamente puede surgir si examinamos tanto lo personal, que es político, como la política de la sociedad en su conjunto, así como la política revolucionaria global.

El feminismo definido en términos políticos, que insiste en la experiencia colectiva tanto como en la individual, desafía a las mujeres a entrar en un nuevo ámbito, dejar atrás la postura apolítica que el sexismo ha decretado como nuestro destino y desarrollar conciencia política. Las mujeres sabemos por nuestras vidas cotidianas que muchas de nosotras hablamos pocas veces de política. Incluso cuando las mujeres hablaban sobre políticas sexistas, en el apogeo del feminismo contemporáneo, en lugar de permitir que esta implicación en los asuntos políticos serios nos llevara a análisis complejos y en profundidad del estatus social de las mujeres, insistíamos en que los varones eran el «enemigo», la causa de todos nuestros problemas. Como consecuencia, analizábamos casi exclusivamente la relación de las mujeres con la supremacía masculina y la ideología del sexismo. El foco en el «varón como enemigo» creaba, como subraya Marlene Dixon en su ensayo «Auge y caída del movimiento de liberación de las mujeres: un análisis de clase», una «política de la opresión psicológica» que evocaba visiones del mundo que «enfrentaban a individuos contra individuos, al tiempo que tergiversa la base social de la explotación». Al repudiar la idea popular de que el foco del movimiento feminista debe situarse en la igualdad

social de los sexos y enfatizar la erradicación de la base cultural de la opresión de grupo, nuestro propio análisis requeriría una exploración de todos los aspectos de la realidad política de las mujeres. Esto supondría que la opresión de raza y la opresión de clase se reconocerían como temas feministas con la misma relevancia que el sexismo.

Cuando el feminismo se define de tal manera que atrae la atención sobre la diversidad de la realidad social y política de las mujeres, centraliza las experiencias de todas las mujeres, especialmente de las mujeres cuyas condiciones sociales han sido menos descritas, estudiadas o modificadas por parte de los movimientos políticos. Cuando dejamos de centrarnos en la posición simplista de «los hombres son el enemigo» nos vemos obligadas a analizar los sistemas de dominación y nuestro papel en su mantenimiento y perpetuación. La ausencia de una definición adecuada hizo que a las mujeres burguesas, ya tuvieran una perspectiva liberal o radical, les fuera sencillo conservar su dominio sobre el liderazgo del movimiento y su orientación. Esta hegemonía se perpetúa hoy día en la mayoría de las organizaciones feministas. Quienes detentan el poder animan habitualmente a los grupos explotados y oprimidos de mujeres a sentir que su situación es irremediable, que no pueden hacer nada para romper el patrón de dominación. Debido a esa socialización, estas mujeres han sentido con frecuencia que nuestra única respuesta posible a la hegemonía blanca y burguesa dentro del movimiento feminista pasa por rechazar, insultar o evitar el feminismo. Esta reacción no es en modo alguno una amenaza para las mujeres que desean conservar el control sobre la dirección de la teoría y la praxis feminista. Nos prefieren calladas, aceptando de manera pasiva sus ideas. Nos prefieren hablando contra «ellas» más que desarrollando nuestras propias ideas acerca del movimiento feminista.

El feminismo es la lucha por acabar con la opresión sexista. Su objetivo no es beneficiar únicamente a un grupo específico de mujeres, a alguna raza en particular o a alguna clase social de mujeres. No privilegia a las mujeres sobre los hombres. Tiene el poder de transformar todas nuestras vidas de manera sustancial. Lo más importante, el feminismo no es ni un estilo de vida ni una identidad prefabricada o un papel que se pueda adoptar. Desviando su energía del movimiento feminista que trata de cambiar la sociedad, muchas mujeres se concentran hoy en el desarrollo de una contracultura, de un mundo que ponga a las mujeres en el centro, donde las participantes no tengan apenas contacto con los varones. Estos intentos no indican ni respeto ni preocupación por la amplia mayoría de mujeres que no pueden integrar sus expresiones culturales en las visiones que ofrecen las comunidades alternativas centradas en la mujer. En *Beyond God the Father* [Más allá de Dios padre], Mary Daly animaba a las mujeres a abandonar «la seguridad que nos ofrece el sistema patriarcal» y crear un nuevo espacio centrado en las mujeres. En respuesta a Daly, Jeanne Gross apuntaba las contradicciones que surgen cuando el movimiento feminista se centra en la construcción de un nuevo espacio:

Crear un «contramundo» coloca una increíble cantidad de presión sobre las mujeres que intentan embarcarse en un proyecto de este tipo. La presión procede de la creencia de que los únicos recursos reales para una empresa así somos nosotras. El pasado, que es plenamente patriarcal, se considera sin redención posible [...].

Si perseveramos en crear una cultura alternativa sin mantener el diálogo con los demás (y con las circunstancias históricas que han producido su identidad) no habrá una realidad que contrastar con nuestros objetivos. Corremos el riesgo, muy real, de que la ideología dominante de la cultura se reduplique en el movimiento feminista mediante el imperialismo cultural.

Hacer equivaler la lucha feminista con vivir en un mundo contracultural centrado en las mujeres alzó barreras que expulsaron del movimiento a la mayoría de las mujeres. A pesar de la discriminación, la explotación y la opresión sexista, muchas mujeres sienten que sus vidas, tal y como las viven, son importantes y valiosas. Naturalmente la idea de que estas vidas podrían sencillamente dejarse o sustituirse por un estilo de vida alternativo «feminista» topó con resistencias. Al sentir que sus experiencias vitales eran devaluadas, etiquetadas únicamente como negativas y sin valor, muchas mujeres respondieron atacando con vehemencia al feminismo. Al rechazar la idea de un «estilo de vida» alternativo feminista, que puede surgir únicamente cuando las mujeres crean una subcultura (ya sea en un espacio de vida o incluso un espacio como los estudios sobre la mujer, que en muchas universidades se ha convertido en exclusivo) e insistiendo en que la lucha feminista puede comenzar allí donde haya un individuo mujer, creamos en cambio un movimiento que se centra en nuestra experiencia colectiva, un movimiento que se basa de forma continua en la gran masa de las mujeres.

A lo largo de los últimos seis años, las mujeres han creado muchas comunidades orientadas al separatismo. El foco se ha desplazado así del desarrollo de los espacios centrados en mujeres hacia un énfasis en la identidad. Una vez que existe el espacio centrado en las mujeres, este solamente puede conservarse si las mujeres siguen convencidas de que es el único lugar en el que pueden realizarse y ser libres. Después de asumir una identidad «feminista», las mujeres a menudo buscan vivir un estilo de vida «feminista». Estas mujeres no ven que esto socava al movimiento feminista, en tanto proyecta la premisa de que «feminista» no es más que otro papel preconcebido que las mujeres pueden ahora seleccionar en su búsqueda de identidad. La

disposición a considerar el feminismo como una elección de estilo de vida, más que como un compromiso político, refleja la naturaleza de clase del movimiento. No sorprende que la amplia mayoría de las mujeres que relacionan el feminismo con un modo de vida alternativo tengan un origen de clase media, educación universitaria, estén solteras y sean con frecuencia estudiantes que no tienen las responsabilidades sociales y económicas con las que lidian diariamente las mujeres de clase obrera y pobres que son trabajadoras, madres, amas de casa y esposas. A veces las lesbianas han buscado la equivalencia entre el feminismo y el estilo de vida, pero por razones significativamente diferentes. Dado el prejuicio y la discriminación contra las mujeres lesbianas en nuestra sociedad, las comunidades alternativas que se centran en las mujeres son una manera de crear un entorno positivo, asertivo. A pesar de las razones positivas para desarrollar espacios de mujeres (que no tienen por qué igualarse con un estilo de vida «feminista»), dirigidos a compartir placeres, apoyos y recursos, el énfasis en crear una contracultura ha alienado a las mujeres del movimiento feminista, en tanto tal tipo de espacios pueden estar en las iglesias, en las cocinas, etc.

Por un anhelo de comunidad, de conexión, de un sentimiento de metas compartidas, muchas mujeres encuentran redes de apoyo en las organizaciones feministas. Satisfechas desde un punto de vista personal por las nuevas relaciones que se generan en lo que se ha llamado un contexto «seguro», «de apoyo», cuando el debate se centra en la ideología feminista no se cuestiona si las mujeres en masa comparten esa misma necesidad de comunidad. Sin duda, muchas mujeres negras, así como mujeres procedentes de otros grupos étnicos, no sienten la ausencia de una comunidad de mujeres en sus propias vidas, a pesar de la explotación y la opresión. Centrarse en el feminismo como una

manera de desarrollar una identidad compartida y una comunidad no atrae mucho a las mujeres que experimentan la comunidad, que buscan maneras de terminar con la explotación y la opresión en el contexto de sus vidas. Mientras que sí podrían desarrollar un interés en una política feminista que trabaje para erradicar la opresión sexista, probablemente nunca sentirán una necesidad tan intensa de una identidad y un estilo de vida «feminista».

A menudo el énfasis en la identidad y en el estilo de vida es atractivo porque crea una falsa sensación de que estamos implicados en la praxis. No obstante, la praxis dentro de cualquier movimiento político, que trate de producir un impacto transformador radical sobre la sociedad, no puede centrarse únicamente en crear espacios donde quienes aspiren a ser radicales experimentan seguridad y apoyo. El movimiento feminista dirigido a terminar con la opresión sexista activamente implica a sus participantes en la lucha revolucionaria. La lucha pocas veces es segura o placentera.

Si nos centramos en el feminismo como un compromiso político, nos resistimos a poner el acento en la identidad individual y en el estilo de vida. (Esto no debería confundirse con la necesidad muy real de unificar teoría y práctica). Esa resistencia nos implica en la praxis revolucionaria. La ética de la sociedad occidental, conformada por el imperialismo y el capitalismo, es personal más que social. Nos enseña que el bien individual es más importante que el bien colectivo y, en consecuencia, que el cambio individual es más significativo que el cambio colectivo. Esta forma particular de imperialismo cultural ha sido reproducida por el movimiento feminista bajo la forma de las mujeres individuales que hacen equivaler el hecho de que sus vidas han sido modificadas de manera significativa por el feminismo «tal cual» con una política que defiende que no es necesario que

se produzca ningún cambio en la teoría o en la praxis, incluso aunque tenga un impacto mínimo, o no tenga un impacto en absoluto, sobre la sociedad en su conjunto o sobre la gran masa de las mujeres.

Para subrayar que el compromiso con la lucha feminista es un compromiso político, deberíamos evitar usar la frase «yo soy feminista» (una estructura lingüística diseñada para referirse a algún aspecto personal de nuestra identidad y de nuestra autodefinición) y afirmar en cambio «yo defiendo el feminismo». Puesto que se ha colocado un énfasis indebido sobre el feminismo en tanto identidad o estilo de vida, la gente recurre por lo general a visiones estereotipadas sobre el feminismo. Es necesario desviar la atención de los estereotipos caso de que queramos revisar nuestra estrategia y nuestra dirección. He descubierto que diciendo «soy feminista» normalmente se entiende que estoy bloqueada con nociones preconcebidas de identidad, papel o conducta. Cuando digo «defiendo el feminismo», la respuesta suele ser: «¿Qué es el feminismo?». Una frase como «yo defiendo» no implica el tipo de absolutismo que sugiere la frase «yo soy». No nos enreda en el pensamiento dualista «o esto o aquello» que es el componente ideológico central de todos los sistemas de dominación en la sociedad occidental. Implica que se ha elegido algo, que el compromiso feminista es un acto de la voluntad. No dice que cuando te comprometes con el feminismo se te esté negando la posibilidad de apoyar otros movimientos políticos.

Como mujer negra interesada en el movimiento feminista, a menudo me preguntan si ser negra es más importante que ser mujer; si la lucha feminista para terminar con la opresión sexista es más importante que la lucha para terminar con el racismo, o si es al contrario. Todas esas preguntas tienen su origen en el pensamiento competitivo de esto o aquello, en la creencia de que el yo se forma en oposición con otro. La mayoría

de las personas han sido socializadas para pensar en términos de oposición más que de compatibilidad. Más que considerar el trabajo antirracista como totalmente compatible con trabajar para erradicar la opresión sexista, a menudo lo ven como dos movimientos compitiendo por el primer puesto. Cuando preguntan «¿eres feminista?» da la impresión de que una respuesta afirmativa se traduciría como si quisiera decir en realidad que no nos importan otros temas políticos aparte del feminismo. Cuando una es negra, es muy posible que una respuesta afirmativa se entienda como una devaluación de la lucha para terminar con el racismo. Teniendo en cuenta el miedo a ser malinterpretada, a las mujeres negras y a las mujeres pertenecientes a grupos étnicos explotados y oprimidos no les ha sido fácil expresar su interés en los temas feministas. Han dudado a la hora de decir «soy feminista». El desplazamiento de la expresión, de «soy feminista» a «defiendo el feminismo», podría servir como una estrategia útil para eliminar el acento sobre la identidad y el estilo de vida. Podría ser una manera en la que las mujeres a las que el feminismo concierne en la misma medida que otros movimientos políticos pudieran expresar su apoyo, evitando estructuras lingüísticas que dan primacía a un grupo en particular. También animaría a explorar más la teoría feminista.

Que la definición se aleje de las ideas de igualdad social para enfatizar en cambio el final de la opresión sexista implica un desplazamiento en las actitudes con respecto del desarrollo de la teoría. Dada la naturaleza de clase del movimiento feminista hasta el momento, así como las jerarquías raciales, la elaboración de la teoría (el conjunto de principios y creencias que guían y forman la base de la acción) ha sido una tarea especialmente sujeta al dominio hegemónico de las mujeres blancas académicas. Esto ha llevado a muchas mujeres ajenas al grupo privilegiado de raza y clase a

considerar que la elaboración de la teoría, incluso que el uso mismo del término, tiene únicamente como función reforzar el poder del grupo de élite. Reacciones así refuerzan la idea sexista/clasista/racista de que elaborar teoría pertenece al ámbito de la intelectualidad blanca. Las mujeres blancas privilegiadas activas en el movimiento feminista, ya tengan una visión radical o una visión liberal, animan a las mujeres negras a contribuir con trabajo «experiencial», con sus historias personales de vida. Las experiencias personales son importantes para el movimiento feminista, pero no pueden asumir el lugar de la teoría. Charlotte Bunch explica la importancia especial de la teoría en su ensayo «Feminismo y educación: no gradualmente»:

La teoría nos permite ver las necesidades inmediatas en términos de objetivos a largo plazo y con una perspectiva general sobre el mundo. Por lo tanto, nos proporciona un marco para evaluar las diferentes estrategias tanto a corto como a largo plazo y para ver qué tipo de cambios son probables que produzcan. La teoría no es solo un cuerpo de hechos o un conjunto de opiniones personales. Implica explicaciones e hipótesis que se basan en el conocimiento y la experiencia disponibles. También depende de conjeturas e ideas acerca de cómo interpretar esos hechos y experiencias y su significado.

Puesto que las mujeres feministas han definido el feminismo de tal manera que han conseguido que parezca que no tiene una importancia real para las mujeres negras, podrían haber llegado a la conclusión de que las mujeres negras no necesitan contribuir en la elaboración de la teoría. Estábamos allí para proporcionar las pintorescas historias vitales que documentan y validan el conjunto predominante de premisas teóricas. (Un debate interesante sobre las respuestas de las mujeres negras al movimiento feminista puede encontrarse

en el ensayo «Desafiando el feminismo imperial», de Valerie Amor y Pratibha Parmar). Centrarse en la definición del feminismo como igualdad social con los varones llevó a recalcar la discriminación, las actitudes masculinas y las reformas legalistas. El feminismo como movimiento para terminar con la opresión sexista dirige nuestra atención a los sistemas de dominación y hacia el carácter interrelacionado de la opresión de sexo, raza y clase. Por lo tanto, nos empuja a poner en el centro las experiencias y los problemas sociales de las mujeres que soportan la peor parte de la opresión sexista para poder entender el estatus social colectivo de las mujeres en Estados Unidos. Definir el feminismo como un movimiento para terminar con la opresión sexista es crucial para el desarrollo de la teoría, en tanto constituye un punto de partida que señala la dirección de la exploración y del análisis.

Los cimientos de la futura lucha feminista deben basarse sólidamente en un reconocimiento de la necesidad de erradicar las bases culturales subyacentes y las causas del sexismo y de otras formas de opresión grupal. Sin enfrentarse a estas estructuras filosóficas y sin cambiarlas, ninguna reforma feminista tendrá un impacto de amplio alcance. Por eso, es ahora necesario que quienes defendemos el feminismo reconozcamos colectivamente que nuestra lucha no puede definirse como un movimiento para adquirir una igualdad social con los hombres, que términos como «feminismo liberal» y «feminismo burgués» representan contradicciones que deben resolverse para que el feminismo no sea continuamente captado para servir a los fines oportunistas de grupos con intereses concretos.

3. La importancia del movimiento feminista

EL MOVIMIENTO FEMINISTA contemporáneo en Estados Unidos ha llamado la atención sobre la explotación y la opresión de las mujeres en todo el mundo. Se trata de una contribución enorme a la lucha feminista. No obstante, en su afán por destacar la injusticia sexista, las mujeres se han centrado casi exclusivamente en la ideología y la práctica de la dominación masculina. Desgraciadamente esto ha producido la impresión de que el feminismo era más una declaración de guerra entre los sexos que una lucha política por acabar con la opresión sexista, una lucha que implicaba un cambio por parte de los hombres y de las mujeres. En buena parte de la retórica de la liberación de las mujeres blancas subyacía el presupuesto de que los varones no tenían nada que ganar con el movimiento feminista, que su éxito los convertiría en perdedores. Las mujeres blancas militantes estaban especialmente ansiosas por hacer que el movimiento feminista privilegiara a las mujeres sobre los hombres. Su ira, hostilidad e indignación era tan intensa que fueron incapaces de resistirse a convertir el movimiento en un foro público para sus ataques. Aunque a veces se consideraran «feministas radicales», sus respuestas eran reaccionarias. Defendían fundamentalmente que todos los hombres

son enemigos de todas las mujeres y proponían como solución para este problema una nación utópica de mujeres, comunidades separadas e incluso el sometimiento o el exterminio de todos los hombres. Su rabia puede haber sido un catalizador para la resistencia y el cambio liberador individual. Puede que haya fomentado vínculos con otras mujeres y favorecido la concienciación. Pero no ha fortalecido la comprensión pública de la importancia del auténtico movimiento feminista.

La discriminación, explotación y opresión sexista han creado la guerra entre los sexos. Tradicionalmente el campo de batalla de esta guerra era el hogar. En los últimos años, la batalla se entabla, sin embargo, en cualquier esfera, pública o privada, habitada por hombres y mujeres, niñas y niños. La importancia del movimiento feminista (cuando no es captado por fuerzas oportunistas y reaccionarias) está en que ofrece un terreno de encuentro ideológico nuevo para los sexos, un espacio para la crítica, la lucha y la transformación. El movimiento feminista puede terminar con la guerra entre los sexos. Puede transformar las relaciones de tal manera que la alienación, la competencia y la deshumanización, que caracterizan la interacción humana, puedan reemplazarse por sentimientos de intimidad, correspondencia y camaradería.

Irónicamente, estas implicaciones positivas del movimiento feminista fueron a menudo ignoradas por las organizadoras y participantes liberales. Puesto que las mujeres blancas burguesas insistían en que las mujeres repudiaran el papel de criadas de otros, no les interesaba convencer a los hombres o incluso a otras mujeres de que el movimiento feminista era importante para todas las personas. De un modo narcisista, se centraron únicamente en la primacía del feminismo en sus vidas, universalizando sus propias experiencias. Construir un movimiento de masas de mujeres nunca fue el tema central de su agenda. Tras la fundación y maduración

de muchas organizaciones, las líderes expresaron su deseo de que participara una mayor diversidad; quisieron que se unieran mujeres que no fueran todas blancas, privilegiadas desde el punto de vista material, de clase media o de educación universitaria. Las activistas feministas nunca consideraron necesario explicar a las masas de mujeres la importancia del movimiento feminista. Al creer que su hincapié en la igualdad social era una preocupación universal, dieron por sentado que la idea tenía atractivo por sí misma. Estratégicamente, el fracaso a la hora de acentuar la necesidad de un movimiento de masas, de una organización de base y de compartir con todo el mundo el significado positivo del movimiento feminista contribuyó a marginar al feminismo, haciendo que solo fuera relevante para las mujeres que se unían a las organizaciones.

Las críticas recientes que el movimiento feminista ha recibido destacan estos fracasos sin centrarse en la necesidad de revisar la estrategia y el acento. Aunque la teoría y la praxis del feminismo contemporáneo, con todos sus fallos y equivocaciones, ha quedado bien establecida, incluso institucionalizada, si queremos construir un movimiento feminista que sea verdaderamente una lucha dirigida a terminar con la opresión sexista debemos tratar de cambiar su dirección. En el interés de una lucha así, debemos, al principio de nuestro análisis, llamar la atención sobre el impacto positivo, transformador, que la erradicación de la opresión sexista podría tener en todas nuestras vidas.

Muchas activistas feministas contemporáneas defienden que erradicar la opresión sexista es importante porque es la contradicción primaria, la base del resto de las opresiones. El racismo, así como la estructura de clases, se percibe como un brote del sexismo. Implícita en esta línea de análisis está la premisa de que es necesario erradicar el sexismo, «la opresión más antigua», «la contradicción primaria», antes de centrar nuestra

atención en el clasismo o el racismo. Sugerir que existe una jerarquía de opresiones, con el sexismo en primer lugar, evoca una sensación de competencia entre problemas que es innecesaria. Aunque sabemos que desde las primeras civilizaciones existen divisiones basadas en el papel sexual, no se conoce lo suficiente acerca de estas sociedades como para afirmar de forma concluyente que las mujeres fueran explotadas u oprimidas. Las primeras civilizaciones que por ahora se han descubierto estaban en la África negra arcaica, donde supuestamente no había ningún problema de raza ni tampoco una sociedad de clases, tal y como la conocemos existen hoy en día. El sexismo, el racismo y el clasismo que existe en Occidente pueden parecerse a los sistemas de dominación globales, pero son formas de opresión que han sido conformadas principalmente por la filosofía occidental. Se conciben mejor dentro de un contexto occidental, ya no mediante un modelo evolutivo del desarrollo humano. Dentro de nuestra sociedad, todas las formas de opresión están sustentadas por el pensamiento tradicional occidental. La contradicción principal en el pensamiento cultural occidental es la creencia de que el superior debe controlar al inferior. En *The Cultural Basis of Racism and Group Oppression* [La base cultural del racismo y la opresión de grupo], el filósofo John Hodge defiende que el pensamiento religioso y filosófico occidental es la base ideológica de todas las formas de opresión en Estados Unidos.

La opresión sexista tiene una importancia primordial, no porque sea la base de todas las demás opresiones, sino porque es la práctica de dominación que más personas experimentan, ya como discriminadas, ya como discriminadoras, explotadas o explotadoras. Es la práctica de dominación en la que más gente ha sido socializada, antes de saber siquiera que existen otras formas de opresión grupal. Esto no quiere decir que si se erradica el sexismo se eliminarían todas las demás

formas de opresión. Todas las formas de opresión están vinculadas en nuestra sociedad porque están apoyadas por instituciones y estructuras sociales similares, no se puede erradicar un sistema si el resto queda intacto. Desafiar la opresión sexista es un paso crucial en la lucha por eliminar todas las formas de opresión.

A diferencia del resto de las formas de opresión, la mayoría de las personas presencian y/o experimentan la práctica de la dominación sexista en su entorno familiar. Solemos presenciar y/o experimentar el racismo o el clasismo cuando nos movemos en la sociedad en general, en el mundo que rodea al hogar. En su ensayo «Cultura dualista y más allá», Hodge subraya el hecho de que la familia en nuestra sociedad, ya sea en la tradición o en la ley, refleja los valores dualistas de la jerarquía y del control autoritario coercitivo, que se ejemplifican en las relaciones entre padres e hijos y esposo y esposa:

Bajo esta forma de la familia es como la mayoría de los niños y las niñas aprenden por primera vez el significado y la práctica del dominio jerárquico, autoritario. Aquí es donde aprenden a aceptar la opresión grupal contra ellos en tanto seres no adultos, y donde pueden aprender a aceptar la supremacía masculina y la opresión grupal de las mujeres. Aquí es donde aprenden que el papel del varón es trabajar en la comunidad, controlar la vida económica de la familia y administrar los castigos y las recompensas financieras, y que el papel femenino es proporcionar el calor emocional que se asocia con la maternidad, mientras se está bajo el gobierno económico del varón. Aquí es donde la relación de dominación/subordinación, de superior/inferior, de amo/esclavo se aprende por primera vez y se acepta como «natural».

Incluso en las familias en las que no hay varones presentes, los niños y las niñas pueden aprender a valorar el régimen dominante, autoritario, a través de sus

relaciones con las madres y con otros adultos, así como mediante la adhesión estricta a los patrones y roles definidos de manera sexista.

En la mayoría de las sociedades, la familia es una importante estructura de parentesco: un terreno común para personas unidas por lazos de sangre, herencias o vínculos afectivos; un entorno de cuidado y de afirmación, especialmente para los muy jóvenes y los muy viejos, que quizás no sean capaces de cuidar de sí mismos; un espacio para compartir los recursos de manera comunal. En nuestra sociedad, la opresión sexista pervierte y distorsiona la función positiva de la familia. La familia existe como un espacio donde somos socializados desde el nacimiento para aceptar y apoyar formas de opresión. En su análisis de las bases culturales de la dominación, Hodge resalta el papel de la familia:

La familia tradicional occidental, con su gobierno autoritario masculino y con su gobierno autoritario adulto, es el mejor terreno posible para condicionarnos desde el primer momento a aceptar la opresión grupal como un orden natural.

Incluso aunque en la familia nos quieran y nos cuiden, a la vez nos enseñan que ese amor no es tan importante como tener el poder de dominar a otros. Las luchas de poder, el dominio autoritario y coercitivo y la afirmación brutal de la dominación moldean la vida familiar hasta el punto de que a menudo es el escenario de un inmenso sufrimiento y dolor. Naturalmente, los individuos huyen de la familia. Naturalmente, la familia se desintegra.

Los análisis feministas contemporáneos sobre la familia a menudo daban a entender que un movimiento feminista triunfante empezaría con la abolición de la familia o conduciría a esta abolición. Esta idea era terriblemente amenazadora para muchas mujeres,

especialmente para mujeres no blancas. (En su ensayo «Desafiando el feminismo imperial», Valerie Amor y Pratibha Parmar analizan la manera en la que los debates del feminismo euroamericano sobre la familia son etnocéntricos y alienan a las mujeres negras del movimiento feminista). Si bien hay mujeres blancas activistas que pueden experimentar la familia principalmente como una institución opresiva (puede ser la estructura social en la que han experimentado graves agresiones y explotación), muchas mujeres negras consideran la familia como la institución menos opresiva. A pesar del sexismo en el contexto de la familia, allí podemos experimentar la dignidad, la autoestima y una humanización que no experimentamos en el mundo exterior, donde nos enfrentamos a todas las formas de opresión. Sabemos por nuestras experiencias vitales que las familias no son únicamente hogares compuestos de marido, esposa e hijos, o ni siquiera de personas unidas por la sangre; sabemos también que en las estructuras familiares diversas abundan los patrones destructivos generados por la creencia en el sexismo. Deseamos afirmar la primacía de la vida familiar porque sabemos que los lazos familiares son el único sistema de apoyo prolongado para las personas explotadas y oprimidas. Deseamos liberar la vida familiar de las dimensiones abusivas que ha creado la opresión sexista sin tener que quitarle valor.

La devaluación de la vida familiar en los debates feministas a menudo refleja la naturaleza de clase del movimiento. Las personas individuales procedentes de las clases privilegiadas descansan sobre una serie de estructuras institucionales y sociales que les permiten afirmar y proteger sus intereses. La mujer burguesa puede repudiar a la familia sin creer que por ello renuncia a la posibilidad de tener vínculos, cuidado, protección. Si todo lo demás falla, puede adquirir cuidados. Dado que muchas mujeres burguesas activas

en el movimiento feminista han sido educadas en una familia moderna nuclear, se han visto especialmente sometidas a la perversión de la vida familiar creada por la opresión sexista; pueden haber tenido privilegios materiales, pero no han experimentado el amor y el cuidado familiar incondicional. La devaluación de la vida familiar alejó a muchas mujeres del movimiento feminista. Irónicamente, el feminismo es el único movimiento político radical que se centra en transformar las relaciones familiares. El movimiento feminista con el fin de terminar con la opresión sexista afirma la vida familiar mediante su insistencia en que la finalidad de la estructura familiar no es reforzar los patrones de dominación según los intereses del Estado. Al desafiar las creencias filosóficas occidentales que graban en nuestra conciencia un concepto de vida familiar esencialmente destructivo, el feminismo liberaría a la familia, de forma que pudiera ser una estructura de parentesco asertiva, positiva, sin dimensiones opresivas basadas en la diferenciación sexual, en la preferencia sexual, etc.

En el aspecto político, el Estado supremacista blanco y patriarcal confía a la familia el adoctrinamiento de sus miembros en valores que apoyen el control jerárquico y la autoridad coercitiva. El Estado tiene así un interés invertido en proyectar el concepto de que el movimiento feminista quiere destruir la vida familiar. En el prólogo a una colección de ensayos, *Rethinking the Family: Some Feminist Questions* [Repensar la familia: algunas cuestiones feministas], la socióloga Barrie Thorne apunta que los grupos de la Nueva Derecha en sus campañas políticas han aprovechado la crítica feminista de la vida familiar:

De todos los temas planteados por las feministas, aquellos que se centran en la familia —entre ellos las peticiones por el derecho al aborto y por la legitimación de una serie de disposiciones sexuales y legales,

y el cuestionamiento de la autoridad masculina y de la dependencia económica de las mujeres, así como de su responsabilidad exclusiva en la crianza — han sido los más controvertidos.

Los planteamientos feministas sobre la familia que devalúan su importancia han sido fácilmente captados a fin de servir los intereses del Estado. A las personas les preocupa que las familias se desmoronen, que las dimensiones positivas de la vida familiar queden ensombrecidas por la agresión, la humillación, el abuso y la violencia que caracteriza la interacción entre los miembros de la familia. No debemos dejar que se les convenza de que el antifeminismo es el modo de mejorar la vida familiar. Las activistas feministas necesitan afirmar la importancia de la familia como una estructura de parentesco que puede apoyar y nutrir a las personas; señalar gráficamente los vínculos entre la opresión sexista y la desintegración de la familia; y dar ejemplos, tanto actuales como visionarios, de las formas que la vida familiar puede y podría adoptar, cuando el dominio autoritario injusto se reemplace por una ética comunitaria, por una responsabilidad compartida y por el apoyo mutuo. El movimiento para terminar con la opresión sexista es el único movimiento por el cambio social que fortalecerá y apoyará la vida familiar en todos los hogares.

Dentro de la actual estructura familiar, las personas individuales aprenden a aceptar la opresión sexista como «natural», al tiempo que se les enseña a apoyar otras formas de opresión, incluyendo la dominación heterosexista. Según Hodge:

Las formas de dominación habitualmente presentes dentro de la familia —de los niños por los adultos, o de la mujer por el hombre— son formas de opresión grupal que se traducen fácilmente a la opresión

grupal «correcta» sobre otras personas definida por la «raza» (racismo), por la nacionalidad (colonialismo), por la «religión», o por «otras razones».

De forma significativa, la lucha para terminar con la opresión sexista que se centra en destruir las bases culturales de esta dominación fortalece otras luchas de liberación. Las personas que luchan por la erradicación del sexismo sin apoyar las luchas para terminar con el racismo o con el clasismo socavan sus propios esfuerzos. Las personas que luchan por la erradicación del racismo y el clasismo a la vez que apoyan la opresión sexista, ayudan a conservar las bases culturales de todas las formas de opresión grupal. Aunque pueden impulsar reformas con éxito, sus esfuerzos no conducirán al cambio revolucionario. Su relación ambivalente con la opresión en general es una contradicción que debe resolverse, caso contrario minará cotidianamente su propia labor radical.

Desgraciadamente, no son solo las personas políticamente ingenuas quienes muestran una carencia de conciencia acerca del hecho de que todas las formas de opresión están interrelacionadas. Hay pensadores políticos, a menudo brillantes, que también tienen esos puntos ciegos. Hombres como Frantz Fanon, Albert Memmi, Paulo Freire y Aimé Césaire, cuyas obras tanto nos enseñan sobre la naturaleza de la colonización, del racismo, del clasismo y de la lucha revolucionaria, a menudo ignoran los temas de la opresión sexista en su propia escritura. Hablan en contra de la opresión, pero después definen la liberación en términos que apuntan a que únicamente los «hombres» oprimidos son quienes necesitan esa libertad. La importante obra de Fanon, *Piel negra, máscaras blancas*, traza un retrato de la opresión en su primer capítulo que equipara al colonizador con el hombre blanco y al colonizado con el hombre negro. Hacia el final del libro, Fanon escribe acerca de la lucha por superar la alienación:

El problema que hemos analizado aquí es un problema de tiempo. Aquellos hombres negros y los hombres blancos se desalienarán cuando se nieguen a ser encerrados en la Torre del Pasado. Para muchos otros negros, de otras maneras, la desalienación se hará realidad mediante su rechazo a aceptar el presente definitivo.

Soy un hombre y lo que tengo que recuperar es todo el pasado del mundo. No soy únicamente responsable de la revuelta de Santo Domingo.

Cada vez que un hombre ha contribuido a la victoria de la dignidad del espíritu, cada vez que un hombre ha dicho que no a un intento de someter a sus semejantes, he sentido solidaridad con esa acción.

En el libro de Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido*, texto que nos ha ayudado a tantas de nosotras a desarrollar una conciencia política, hay una tendencia a hablar de la liberación de los pueblos como una liberación masculina:

La liberación es, por lo tanto, un parto y un parto doloroso. El hombre que surge es un nuevo hombre, viable únicamente cuando la contradicción opresor/oprimido se reemplaza por la humanización de todos los hombres. O, por decirlo de otra manera, la solución a esta contradicción depende del parto que trae al mundo a este hombre nuevo: ya no opresor, ya no oprimido, sino hombre en proceso de alcanzar la libertad.

(En una discusión con Freire sobre este tema, él estuvo totalmente de acuerdo con la crítica a su obra y me pidió que lo compartiera públicamente). El lenguaje sexista en estos textos traducidos no ha impedido que las activistas feministas se identificaran con el contenido del mensaje o que aprendieran de él. Disminuye el valor de la obra, pero sin negarlo. También apoya y perpetúa la opresión sexista.

El apoyo a la opresión sexista en buena parte de la escritura política que se ocupa de la lucha revolucionaria, así como en las acciones de los varones que defienden la política revolucionaria, socava todas las luchas de liberación. En muchos países donde sus pueblos están inmersos en luchas de liberación, por ejemplo, en Cuba, Angola y Nicaragua, cuando la situación de crisis obliga a los hombres a aceptar y a reconocer a las mujeres como camaradas en la lucha, se renuncia a la subordinación de las mujeres ante los hombres. A menudo, cuando ha pasado el momento crítico, surgen de nuevo los viejos esquemas sexistas, se desarrolla un antagonismo y la solidaridad política se debilita. Si el compromiso para erradicar la opresión sexista fuera un principio fundacional que conformara toda la labor política, la praxis de cualquier lucha de liberación se fortalecería y afirmaría. El movimiento feminista debería tener una importancia primordial para todos los grupos e individuos que deseen terminar con la opresión. Muchas mujeres a las que les gustaría participar plenamente en las luchas de liberación (en el combate contra el imperialismo, el racismo, el clasismo) agotan sus energías porque están continuamente enfrentándose a la discriminación, la opresión y la explotación sexista. En interés de la lucha continua, de la solidaridad y del compromiso sincero con la erradicación de todas las formas de dominación, la opresión sexista no puede seguir siendo ignorada y relegada por el activismo político radical.

Una etapa importante en el desarrollo de la conciencia política se alcanza cuando los individuos reconocen la necesidad de luchar contra todas las formas de opresión. La lucha contra la opresión sexista tiene una enorme importancia política, no es únicamente un asunto de mujeres. El movimiento feminista es vital, tanto por su potencia para liberarnos de los terribles lazos de la opresión sexista como por su potencial para radicalizar y renovar otras luchas de liberación.

4. Sororidad: solidaridad política entre las mujeres

LAS MUJERES SON EL GRUPO más victimizado por la opresión sexista. Al igual que el resto de formas de opresión de grupo, el sexismo viene perpetuado por estructuras sociales e institucionales; por los individuos que dominan, explotan u oprimen; y por las propias víctimas, que han sido socializadas para comportarse de maneras que las convierten en cómplices del *statu quo*. La ideología del supremacismo masculino lleva a las mujeres a creer que no tenemos valor y a obtener ese valor únicamente mediante la relación o el vínculo con los varones. Nos han enseñado que nuestras relaciones menguan en lugar de enriquecer nuestra experiencia. Nos han enseñado que las mujeres somos enemigas «naturales», que nunca podrá existir solidaridad entre nosotras, porque no podemos vincularnos las unas con las otras, ni debemos hacerlo, ni en realidad lo hacemos. Hemos aprendido bien estas lecciones. Debemos desaprenderlas si vamos a construir un movimiento feminista sostenible. Debemos aprender a vivir y trabajar solidariamente. Debemos aprender el significado y el valor real de la sororidad.

Aunque el movimiento feminista contemporáneo debería haber proporcionado un terreno de entrenamiento para que las mujeres aprendieran sobre la solidaridad

política, la sororidad no se consideraba un logro revolucionario por el que las mujeres debían trabajar y luchar. La visión de la sororidad que evocaban las partidarias de la liberación de las mujeres se basaba en la idea de la opresión común. No hay ni que decir que eran principalmente las mujeres blancas burguesas, tanto las de ideas liberales como las radicales, quienes expresaban su creencia en la idea de la «opresión común». La idea de la opresión común era una plataforma falsa y corrupta que disfrazaba y tergiversaba la verdadera naturaleza de la realidad social compleja y variada de las mujeres. Las mujeres están divididas por las actitudes sexistas, por el racismo, por los privilegios de clase y por una serie de otros prejuicios. Solamente podrá darse un vínculo sostenible entre mujeres cuando se enfrenten estas divisiones y se den los pasos necesarios para eliminarlas. Las divisiones no se van a eliminar por mucho que lo deseemos mediante el sueño romántico de una opresión común, a pesar de lo valioso que sea destacar las experiencias que comparten todas las mujeres.

En los últimos años, la sororidad como lema, como titular, como grito de batalla, ya no evoca el espíritu del poder de la unidad. Algunas feministas parecen ahora sentir que la unidad entre las mujeres es imposible debido a nuestras diferencias. Abandonar la idea de la sororidad como expresión de solidaridad política debilita y disminuye al movimiento feminista. La solidaridad refuerza la resistencia. No puede haber un movimiento feminista de masas dirigido a acabar con la opresión sexista sin un frente unido. Las mujeres deben tomar la iniciativa y demostrar la potencia de la solidaridad. A menos que podamos mostrar que las barreras que separan a las mujeres pueden eliminarse, que puede existir una solidaridad, no podemos esperar cambiar ni transformar la sociedad en su conjunto. El alejamiento del énfasis sobre la sororidad se ha producido porque muchas mujeres —indignadas por la insistencia en la

opresión común, en la identidad compartida, en la semejanza — han criticado o rechazado por completo al movimiento feminista. El énfasis en la sororidad se entendía a menudo como un llamamiento emocional que enmascaraba el oportunismo de las mujeres blancas burguesas manipuladoras. Se veía como una tapadera que escondía el hecho de que muchas mujeres explotaban y oprimían a otras mujeres. Ya en 1970, la abogada activista negra Florynce Kennedy escribía un ensayo en la antología *Sisterhood is Powerful* [La sororidad es poderosa] expresando sus sospechas acerca de la solidaridad entre mujeres:

Por esta razón la mística de la sororidad se me hace enormemente difícil: «Somos hermanas», «No critiques a una “hermana” en público», etc. Si una jueza le pregunta a mi cliente dónde están los moratones cuando denuncia el abuso de su esposo (como hizo la magistrada del Juzgado de Familia Sylvia Jaffin Liese) y si hace observaciones ingeniosas acerca de si mi cliente está obesa, y si otra jueza es tan hostil que se descalifica a sí misma, pero se niega a ordenar la expulsión del hogar de un marido agresor (aunque tenga en propiedad otro lugar adecuado para vivir), esas juezas no son mis hermanas.

Las mujeres hicieron bien en rechazar una falsa sororidad basada en ideas vacías sobre el vínculo. Nos equivocaríamos si permitiéramos que esas distorsiones o que las mujeres que las crearon (muchas de las cuales nos dicen ahora que el vínculo entre mujeres no tiene importancia) nos llevaran a devaluar la sororidad. (En los primeros escritos feministas contemporáneos, por ejemplo, en *The Redstockings Manifesto*, se evocaba la imagen de la mujer como víctima. El estudio de Joan Cassell sobre sororidad y simbolismo en el movimiento feminista, *A Group Called Women* [Un grupo llamado mujeres], analiza la ideología del vínculo entre las activistas feministas.

Escritoras contemporáneas como Leah Fritz evocan una imagen de la mujer como víctima a fin de fomentar el vínculo femenino. Barbara Smith debate esta tendencia en su introducción a *Home Girls*).

Las mujeres nos enriquecemos cuando creamos vínculos entre nosotras, pero no podemos desarrollar lazos o solidaridad política empleando el modelo de sororidad que crearon las mujeres burguesas partidarias de la liberación de la mujer. De acuerdo con su análisis, la base del vínculo era la victimización común, de ahí el énfasis sobre la opresión común. Este concepto de vínculo refleja directamente el pensamiento supremacista masculino. La ideología sexista enseña a las mujeres que ser hembra es ser víctima. Más que rechazar esta ecuación (que tergiversa la experiencia femenina: en sus vidas diarias la mayoría de las mujeres no son continuamente «víctimas» pasivas, indefensas o impotentes) las partidarias de la liberación de las mujeres la abrazaron, convirtiendo la victimización compartida en la base del vínculo entre mujeres. Esto implicaba que las mujeres debían concebirse a sí mismas como «víctimas» para poder sentir que el movimiento feminista era relevante en sus vidas. Vincularse como víctimas creaba una situación en la que a menudo se entendía que las mujeres asertivas no tenían un lugar en el movimiento feminista. Fue esa lógica la que llevó a las mujeres blancas activistas (junto con los varones negros) a sugerir que las mujeres negras eran tan «fuertes» que no necesitaban estar activamente en el movimiento feminista. Fue esta lógica la que llevó a muchas activistas mujeres blancas a abandonar el movimiento feminista cuando ya no podían aceptar la identidad de víctima. Irónicamente, las mujeres que estaban más dispuestas a considerarse «víctimas», que mayoritariamente acentuaban el papel de víctimas, eran más privilegiadas y poderosas que la amplia mayoría de las mujeres de nuestra sociedad. Un ejemplo de esta tendencia son

algunos escritos sobre la violencia contra las mujeres. Las mujeres que son diariamente explotadas y oprimidas no pueden permitirse renunciar a la creencia de que ejercen cierto control, por muy relativo que sea, sobre sus vidas. No pueden permitirse verse únicamente como «víctimas» porque su supervivencia depende del ejercicio continuado del poder personal cualquiera que este sea. Para estas mujeres, sería psicológicamente desmoralizante vincularse a otras mujeres sobre la base de una victimización común. Se vinculan a otras mujeres sobre la base de su fortaleza y sus recursos compartidos. Este es el vínculo entre mujeres que el movimiento feminista debería fomentar. Este tipo de vínculo es la esencia de la sororidad.

Al vincularse como «víctimas», las mujeres blancas partidarias de la liberación de la mujer no se sentían obligadas a asumir la responsabilidad de enfrentarse a la complejidad de su propia experiencia. No se desafiaban las unas a las otras a analizar sus actitudes sexistas respecto de las mujeres que no eran como ellas o a explorar el impacto de los privilegios de raza y clase en sus relaciones con las mujeres ajenas a sus grupos de raza/clase. Identificándose como «víctimas» podían abdicar de su responsabilidad por su papel en la conservación y perpetuación del sexismo, del racismo y del clasismo, lo que hacían mediante su insistencia en que solamente los varones eran el enemigo. No reconocían ni se enfrentaban al enemigo interior. No estaban preparadas para renunciar a los privilegios y hacer el «trabajo sucio» (la lucha y la confrontación necesaria para construir una conciencia política, así como las muy tediosas tareas que hay que hacer en el activismo cotidiano) que se necesita para desarrollar una conciencia política radical, siendo la primera de ellas hacer una crítica y una evaluación honrada del estatus social, valores, creencias políticas, etc., de cada una de nosotras. La sororidad se convirtió entonces en un escudo más

contra la realidad, otro sistema de apoyo. Su versión de la sororidad estaba influida por las premisas racistas y clasistas sobre la feminidad blanca, que la «señora» blanca (es decir, la mujer burguesa) debería ser protegida contra todo lo que pudiera disgustarla o incomodarla y proporcionarle un escudo contra las realidades negativas que pudieran conducir a una confrontación. Su versión de la sororidad dictaba que las hermanas debían amarse las unas a las otras «incondicionalmente», que tenían que evitar el conflicto y minimizar los desacuerdos, que no tenían que criticarse las unas a las otras, especialmente en público. Durante un tiempo, estos mandatos crearon una ilusión de unidad, suprimiendo la competencia, la hostilidad, el desacuerdo perpetuo y la crítica agresiva que a menudo era norma en los grupos feministas. Hoy, muchos grupos escindidos que comparten identidades comunes (por ejemplo, la clase obrera WASP, las mujeres blancas académicas, las feministas anarquistas, etc.) usan ese mismo modelo de sororidad, pero las participantes en esos grupos se afanan en apoyar, afirmar y protegerse entre sí a la vez que muestran hostilidad (a menudo mediante una violencia verbal excesiva) hacia las mujeres ajenas a su esfera de elección. Crear lazos entre un círculo escogido de mujeres, que estrechan esos lazos excluyendo y devaluando a las mujeres ajenas a su grupo, se parece mucho al tipo de vínculo personal entre mujeres que ha tenido siempre lugar bajo el patriarcado, la única diferencia es el interés por el feminismo.

Muchas veces, en los comienzos del movimiento feminista contemporáneo, en las clases de estudios de la mujer, en los grupos de concienciación, en las reuniones, etc., yo (y muchas otras mujeres negras) escuchábamos a las mujeres blancas responder a las preguntas acerca de la ausencia de participación de mujeres negras, subrayando que eso no tenía ninguna relación con ningún problema de la estructura del movimiento

feminista, sino que era una señal de que las mujeres negras ya estaban liberadas. La imagen de la mujer negra «fuerte» se evoca en los escritos de una serie de activistas blancas (por ejemplo, *Personal Politics*, de Sara Evans y *Woman's Legacy*, de Bettina Aptheker).

Con el propósito de desarrollar solidaridad política entre mujeres, las activistas feministas no pueden crear lazos en los términos fijados por la ideología dominante en la cultura. Tenemos que definir nuestros propios términos. Más que vincularnos sobre la base de una victimización común o en respuesta a un falso sentido de un enemigo común, tenemos que vincularnos sobre la base de nuestro compromiso político por un movimiento feminista que busca terminar con la opresión sexista. Si partimos de un compromiso así, nuestras energías no se concentrarán en el asunto de la igualdad con los varones o únicamente en la lucha para resistir a la dominación masculina. No podríamos ya aceptar un relato simplista de chicas buenas / chicos malos como explicación de la estructura de la opresión sexista. Antes de poder resistir la dominación masculina debemos romper nuestra relación con el sexismo; debemos trabajar para transformar la conciencia femenina. Trabajando juntas para exponer, analizar y eliminar la socialización sexista en nuestro interior, las mujeres se reforzarán y validarán unas a otras y construirán unos cimientos sólidos a fin de desarrollar solidaridad política.

Entre los hombres y las mujeres, el sexismo se expresa muy a menudo bajo la forma de la dominación masculina, lo que conduce a la discriminación, la explotación o la opresión. Entre las mujeres, los valores del supremacismo masculino se expresan mediante el comportamiento suspicaz, defensivo, competitivo. Es el sexismo lo que conduce a que las mujeres se sientan amenazadas unas por otras sin razón. Aunque el sexismo enseña a las mujeres a ser objetos sexuales para los hombres, también se manifiesta cuando las mujeres

que han rechazado ese papel se sienten superiores y sienten desprecio por aquellas mujeres que aún no lo han hecho. El sexismo lleva a las mujeres a devaluar el trabajo de crianza a la vez que hincha el valor de los trabajos y de las carreras profesionales. La aceptación de la ideología sexista se nota cuando las mujeres enseñan a los niños y niñas que solamente hay dos patrones posibles de comportamiento: el papel dominante o el sumiso. El sexismo enseña a las mujeres a odiar a las mujeres y, tanto consciente como inconscientemente, actuamos según este odio en nuestro contacto diario entre nosotras.

Aunque las activistas feministas contemporáneas, especialmente las feministas radicales, han llamado la atención sobre la absorción de las mujeres en la ideología sexista, no han hecho hincapié en las maneras en las que las mujeres que defienden el patriarcado, así como las mujeres que aceptan acriticamente las premisas sexistas, pueden desaprender esa socialización. A menudo se daba por sentado que apoyar el feminismo era sinónimo de repudiar el sexismo en todas sus formas. Adoptar la etiqueta «feminista» se aceptaba como una señal de transformación personal; en consecuencia, el proceso por el cual los valores se alteraban o bien se ignoraba o bien no se podía decir en alto, porque no se había producido ningún cambio fundamental. A veces los grupos de concienciación de mujeres proporcionaban un espacio para que las mujeres exploraran su sexismo. Este examen de las actitudes hacia nosotras mismas y hacia otras mujeres era a menudo un catalizador para la transformación. Al describir la función de los grupos de apoyo en *The Politics of Women's Liberation* [La política de la liberación de las mujeres], Jo Freeman explica.

Las mujeres se juntaban en pequeños grupos para compartir experiencias, problemas y sentimientos

personales. A partir de ese compartir en público se dieron cuenta de que lo que se pensaba individual era en realidad común: lo que se pensaba era un problema personal tenía una causa social y una solución política. El grupo de apoyo ataca los efectos de la opresión psicológica y ayuda a las mujeres a colocarla en un contexto feminista. Las mujeres aprenden a reconocer cómo han sido moldeadas desde su nacimiento por las estructuras sociales y las actitudes que han limitado sus oportunidades. Confirman hasta qué punto las mujeres han sido desacreditadas en esta sociedad y cómo han desarrollado prejuicios sobre sí mismas y sobre otras mujeres. Aprenden a desarrollar la autoestima y a apreciar el valor de la solidaridad grupal.

A medida que los grupos de adquisición de conciencia perdieron su popularidad, no se formaron grupos nuevos que cubrieran funciones semejantes. Las mujeres produjeron una enorme cantidad de escritura feminista pero no pusieron el acento en las maneras de desaprender el sexismo.

Puesto que vivimos en una sociedad que promueve modas y adaptaciones temporalmente superficiales de diferentes valores, se nos convence fácilmente de que se han producido cambios en áreas en las que no ha habido ningún cambio o en las que apenas los ha habido. Las actitudes sexistas de las mujeres hacia otras mujeres son una de esas áreas. Por todo Estados Unidos, las mujeres pasan horas cada día insultando verbalmente a otras mujeres, normalmente a través del cotilleo malicioso (que no debe confundirse con el cotilleo como comunicación positiva). Los culebrones y las series de televisión retratan continuamente las relaciones entre mujeres caracterizadas por la agresión, el desprecio y la competitividad. En círculos feministas, el sexismo hacia las mujeres se expresa mediante la crítica agresiva y mediante la total falta de preocupación o de interés por las mujeres que no se han unido al movimiento

feminista. Esto es especialmente evidente en los campus universitarios, en los que los estudios feministas se consideran a menudo una disciplina o un programa que no tiene relación con el movimiento feminista. En su discurso inaugural en el Barnard College en 1979, la escritora negra Toni Morrison le dijo al público:

No quiero pedirlos sino ordenaros que no participéis en la opresión de vuestras hermanas. Las madres que agreden a sus hijos son mujeres y debe ser otra mujer, y no una agencia, quien esté dispuesta a pararle las manos. Las madres que incendian los autobuses escolares son mujeres y debe ser otra mujer y no una agencia quien le diga que bajen las manos. Las mujeres que impiden el ascenso de otras mujeres en sus profesiones son mujeres, y otra mujer debe acudir en ayuda de la víctima. Las trabajadoras sociales que humillan a sus usuarias a veces son mujeres y otras compañeras tuyas mujeres deben detener su ira.

Me alarma la violencia que ejercen mujeres contra otras mujeres: la violencia profesional, la violencia competitiva, la violencia emocional. Me alarma la disposición de las mujeres a esclavizar a otras mujeres. Me alarma la creciente ausencia de decencia en la sala de despiece de los ámbitos profesionales de las mujeres.

Para construir un movimiento feminista politizado y de masas las mujeres deben trabajar duro, superar la alienación mutua, que existe cuando no se desaprende de la socialización sexista, por ejemplo, la homofobia, juzgar por las apariencias o los conflictos entre mujeres con prácticas sexuales diversas. Hasta ahora, el movimiento feminista no ha transformado las relaciones entre mujeres, especialmente entre mujeres que son ajenas entre sí, o que tienen orígenes diferentes, incluso cuando se han creado lazos entre mujeres individuales y grupos de mujeres. Debemos renovar nuestros esfuerzos para ayudar a que las mujeres desaprendan el

sexismo si queremos desarrollar relaciones personales positivas, así como una unidad política.

El racismo es otra barrera para la solidaridad entre mujeres. La ideología de la sororidad, tal y como la expresan las activistas feministas contemporáneas, no indica ningún reconocimiento de que la discriminación, la explotación y la opresión racista de las mujeres multiétnicas por parte de mujeres blancas haya imposibilitado que los dos grupos sientan que comparten intereses comunes o preocupaciones políticas. Del mismo modo, la existencia de orígenes culturales completamente diferentes puede dificultar la comunicación. Esto ha sido especialmente cierto en el caso de las relaciones entre mujeres blancas y negras. Históricamente, muchas mujeres negras han experimentado a las mujeres blancas como el grupo supremacista blanco que más directamente ha ejercido poder sobre ellas, a menudo de una manera más brutal y deshumanizadora que los hombres blancos racistas. Hoy en día, a pesar de que quien gobierna por encima de todo es un patriarca blanco supremacista, las mujeres negras a menudo trabajan en puestos donde su supervisora inmediata, su jefa o la figura de autoridad es una mujer blanca. Conscientes de los privilegios que adquieren los hombres blancos, así como las mujeres blancas, como consecuencia de la dominación racial, las mujeres negras reaccionaron rápidamente a la llamada feminista a la sororidad señalando la contradicción de que tengamos que unirnos con mujeres que nos explotan para ayudar a liberarlas. La petición de sororidad fue escuchada por muchas mujeres negras como una petición de ayuda y apoyo para un movimiento que no les concernía. Como explica Toni Morrison en su artículo «Lo que la mujer negra piensa de la liberación de la mujer», muchas mujeres negras no respetaban a las mujeres blancas burguesas y no podían imaginarse apoyando una causa que les beneficiara:

Las mujeres negras puede que hayan envidiado a las mujeres blancas (su aspecto, su vida fácil, la atención que reciben de sus hombres); puede que las teman (por el control económico que han tenido sobre las vidas de las mujeres negras) o incluso que las quieran (como quieren las niñeras y las trabajadoras domésticas); pero a las mujeres negras les ha resultado imposible respetar a las mujeres blancas [...]. Cuando pelean con ellas por los pocos puestos profesionales disponibles para las mujeres en general o cuando mueven el polvo de un lugar a otro, las mujeres negras no sienten una rendida admiración hacia las mujeres blancas en tanto personas competentes y completas. Las consideran niñas caprichosas, niñas monas, niñas traviesas, pero nunca verdaderas adultas capaces de gestionar los verdaderos problemas de este mundo.

Las mujeres blancas ignoraban la realidad de la vida, tal vez por elección propia o tal vez a causa de los hombres, en cualquier caso la ignoraban. Eran totalmente dependientes del matrimonio o del apoyo masculino (emocional y económicamente). Se enfrentaban a su sexualidad bien de manera furtiva, con completo abandono o desde la represión. Quienes podían permitírselo cedían por completo la gestión de la casa y la crianza de los hijos a otras mujeres. (Incluso ahora es una fuente de diversión para las mujeres negras escuchar las charlas feministas sobre la liberación mientras que la amable «abuela negra» de alguna de ellas carga con la responsabilidad diaria de criar a los niños y de fregar los suelos, mientras la mujer liberada llega a casa para supervisar la tarea, corregirla y dejar que los niños la diviertan un rato). Si la Liberación de la Mujer necesita a esas abuelas para prosperar, tiene un serio fallo.

Muchas percibían que el movimiento de liberación de las mujeres, según el diseño de las mujeres blancas burguesas, serviría a los intereses de estas últimas a expensas de las mujeres pobres y obreras, muchas de las cuales son negras. Sin duda esto no constituía una base

para la sororidad, las mujeres negras habrían sido políticamente ingenuas si se hubieran unido a un movimiento así. Sin embargo, si se hubiera tenido en cuenta la participación en las luchas de las mujeres negras, tanto históricamente como en la organización política actual, se habría puesto el énfasis en elaborar y aclarar la naturaleza de la solidaridad política.

Las mujeres blancas discriminan y explotan a las mujeres negras mientras que, a la vez, son envidiosas y competitivas en sus interacciones internas. Ninguno de esos procesos de interacción crea unas condiciones en las que pueda desarrollarse confianza y unas relaciones recíprocas mutuas. Después de construir la teoría y la praxis feminista de modo que se omitiera el racismo, las mujeres blancas delegaron en otras personas la responsabilidad de llamar la atención sobre la raza. No tenían que tomar la iniciativa en los debates sobre racismo o sobre el privilegio de raza, sino que podían escuchar y responder a las mujeres no blancas debatiendo sobre el racismo sin cambiar de ningún modo la estructura del movimiento feminista, sin perder su control hegemónico sobre el mismo. Podían entonces mostrar su preocupación por tener más mujeres de color en las organizaciones feministas animando a una mayor participación. No se enfrentaban al racismo. En años recientes, el racismo se ha convertido en un tema aceptado en los debates feministas, no como consecuencia de que las mujeres negras llamaran la atención sobre el mismo (esto ya se hizo muy en los comienzos del movimiento) sino como resultado de la validación de estos debates por parte de mujeres blancas, un proceso revelador de cómo funciona el racismo. En su comentario sobre esta tendencia en su ensayo «El *menage à trois* incompatible: marxismo, feminismo y racismo», Gloria Joseph afirma:

Hasta la fecha las feministas no han demostrado concretamente su potencial o su capacidad para

implicarse en la lucha contra el racismo de una manera semejante a como lo hacen con el sexismo. El reciente artículo de Adrienne Rich sobre el feminismo y el racismo es ejemplar a este respecto. Ella reitera muchas de las cosas que han sido dichas por las escritoras negras, pero la aclamación que recibe su artículo muestra una vez más que se requiere blanquitud, incluso para dar validez a la negritud.

El foco sobre el racismo en los círculos feministas se dirige por lo general a legitimar la estructura «como si» de la teoría y la praxis feminista. Como otras agendas de discriminación positiva en el patriarcado capitalista y supremacista blanco, un largo debate sobre el racismo o un reconocimiento de boquilla de su importancia tienden a poner la atención sobre la actual «corrección política» del movimiento feminista; no se dirigen hacia una lucha general para resistir la opresión racista en nuestra sociedad (no solo el racismo dentro del movimiento feminista). Las discusiones sobre el racismo han sido implícitamente sexistas debido a su énfasis en la culpa y en la conducta personal. El racismo no es un problema simplemente porque las activistas blancas sean individualmente racistas. Ellas representan a un pequeño porcentaje de las mujeres de esta sociedad. Aunque todas hubieran sido antirracistas desde el principio, eliminar el racismo aún tendría que ser una cuestión feminista central. El racismo es fundamentalmente un tema feminista porque está muy interrelacionado con la opresión sexista. En Occidente, las bases filosóficas de las ideologías racista y sexista son muy similares. Aunque los valores blancos etnocéntricos han llevado a las teóricas feministas a defender la prioridad del sexismo sobre el racismo, lo han hecho en el contexto de intentar crear una idea evolucionista de cultura, que de ninguna manera se corresponde con nuestra experiencia vital. En Estados Unidos, mantener la supremacía blanca ha sido siempre una prioridad tan

grande, si no más grande, que mantener las divisiones estrictas por razón de sexo. No es una mera coincidencia que el interés por los derechos de las mujeres blancas se reavive cada vez que se producen protestas masivas contra el racismo. Incluso las personas más políticamente ingenuas pueden entender que cuando al Estado supremacista blanco se le pide responder a las necesidades de las personas negras oprimidas y/o a las necesidades de las mujeres blancas (especialmente de aquellas pertenecientes a la clase burguesa), siempre decide que le interesa más responder ante las personas blancas. Un movimiento radical dirigido a terminar con el racismo (una lucha en la que muchas personas han muerto para que pueda avanzar) es mucho más amenazador que un movimiento de mujeres diseñado para cubrir las necesidades de clase de las mujeres blancas con movilidad ascendente.

De ninguna manera queda disminuido el valor o la necesidad de que el movimiento feminista reconozca la importancia de la lucha antirracista. La teoría feminista tendría mucho que ofrecer si mostrara a las mujeres los modos en los que el racismo y el sexismo están inmutablemente relacionados, en lugar de enfrentar una lucha contra la otra o, directamente, desdeñar el racismo. Una cuestión central para las activistas feministas ha estado en la lucha para garantizar a las mujeres el derecho a controlar sus cuerpos. El concepto mismo de supremacía blanca se basa en la perpetuación de la raza blanca. Está en el interés de la dominación racista blanca sobre el planeta por parte del patriarcado mantener el control sobre los cuerpos de las mujeres. Una mujer activista feminista, que trabaje diariamente con el fin de ayudar a que las mujeres adquieran control sobre sus cuerpos y a la vez sea racista, niega y socava su propia labor. Cuando las mujeres blancas atacan la supremacía blanca están a la vez participando en la lucha para terminar con la opresión sexista. Este es solo un ejemplo de la

naturaleza interseccional, complementaria, de la opresión racista y sexista. Hay muchas otras que deben ser examinadas por las teóricas feministas.

El racismo permite a las mujeres blancas construir una teoría y una praxis feminista de tal manera que queden totalmente desvinculadas de cualquier cosa que se parezca a una lucha radical. La socialización racista enseña a las mujeres burguesas blancas a pensar que son necesariamente más capaces de liderar las masas de mujeres que otros grupos de mujeres. Una y otra vez, han demostrado que no quieren formar parte del movimiento feminista, quieren liderarlo. Incluso aunque las mujeres blancas burguesas partidarias de la liberación probablemente sepan mucho menos acerca de las formas de organización horizontal que muchas mujeres pobres y de clase obrera, ellas están seguras de su capacidad de liderazgo y están seguras de que van a tener un papel dominante a la hora de moldear la teoría y la praxis. El racismo enseña un sentido hinchado de la importancia y del valor, especialmente cuando va aparejado con el privilegio de clase. La mayoría de las mujeres pobres y de clase obrera, o de las mujeres burguesas no blancas, no habrían asumido que podían levantar un movimiento feminista sin haber obtenido primero el apoyo y la participación de diversos grupos de mujeres. Elizabeth Spelman subraya ese impacto del racismo en su ensayo «Teoría de la raza y el género: el borrado de las mujeres negras»:

Esta es una sociedad racista, y en parte eso implica que, en general, la autoestima de las personas blancas está profundamente influida por su diferencia con respecto de las personas negras y por su supuesta superioridad sobre las mismas. Puede que las personas blancas no se consideren racistas, porque no poseen esclavos ni odian a los negros, pero eso no quiere decir que buena parte de lo que fomenta el sentido de la autoestima de las personas blancas no se base en el

racismo, que distribuye de manera injusta beneficios y cargas entre blancos y negros.

Una razón por la que las mujeres blancas activas en el movimiento feminista no estaban dispuestas a enfrentarse al racismo era su arrogante suposición de que su llamamiento a la sororidad era un gesto no racista. Muchas mujeres blancas me han dicho: «Queremos que se unan al movimiento las mujeres negras y otras mujeres no blancas», sin darse cuenta en absoluto de que transmiten la percepción de que, en cierto sentido, «poseen» el movimiento, que son las «anfitrionas» que nos saludan a nosotras, sus «invitadas».

A pesar del énfasis actual en la eliminación del racismo en el movimiento feminista, apenas se han producido cambios en la dirección de la teoría y de la praxis. Aunque ahora las activistas feministas blancas incluyen escritos de mujeres de color en las bibliografías de los cursos, o contratan a una mujer de color para dar una clase sobre su grupo étnico, o se aseguran de que haya una o más mujeres de color representadas en las organizaciones feministas (incluso cuando esta contribución de las mujeres de color sea valiosa y necesaria) la mayoría de las veces están tratando de tapar el hecho de que no están en absoluto dispuestas a ceder su dominio hegemónico de la teoría y la praxis, un dominio que no podrían ejercer si no estuviéramos en un Estado capitalista y supremacista blanco. Sus intentos de manipular a las mujeres de color, un componente más del proceso de deshumanización, no siempre pasan desapercibidos. En el número de julio de 1983 de *In These Times*, se publicó una carta escrita por Theresa Funciello sobre el tema de las mujeres pobres y el movimiento de las mujeres, que muestra la naturaleza del racismo dentro del movimiento feminista:

Hace algún tiempo, antes de una conferencia sobre la Mujer Urbana, patrocinada por la sección de Nueva York de NOW, recibí una llamada de teléfono de una representante de NOW (cuyo nombre he olvidado) preguntándome por una conferenciante beneficiaria de ayudas con buenas cualificaciones. Me pidió que no fuera blanca —sería «demasiado elocuente»— (es decir, que no fuera yo), y que no fuera negra, sonaría «demasiado airada». ¿Podría tal vez ser portorriqueña? No tendría por qué decir nada político ni analítico, sino limitarse al tema de «lo que el movimiento de mujeres ha hecho por mí».

Funciello respondió a esta situación organizando la toma del congreso por parte de mujeres multirraciales. Este tipo de acción muestra el espíritu de la sororidad.

Otra respuesta al racismo ha sido la creación de talleres para desaprender el racismo, a menudo moderados por mujeres blancas. Estos talleres son importantes, pero tienden a centrarse principalmente en el reconocimiento psicológico, individual y catártico de los prejuicios individuales, sin enfatizar la necesidad de un cambio relativo en el compromiso y la acción política. Una mujer que ha asistido a un taller para desaprender el racismo y aprende a reconocer que ella es racista no supone una amenaza menor que una que no lo ha hecho. El reconocimiento del racismo es importante cuando lleva a una transformación. Debe hacerse más investigación, escritura e implementaciones prácticas de lo descubierto en el propósito de desaprender la socialización racista. Muchas mujeres blancas que ejercen diariamente sus privilegios de raza carecen de conciencia acerca de lo que están haciendo (lo que explica el énfasis en la confesión que hacen los talleres para desaprender el racismo). Puede que no tengan una comprensión consciente de la ideología de la supremacía blanca y de hasta qué punto esta conforma su conducta y sus actitudes hacia las otras mujeres que

no son como ella. A menudo, las mujeres blancas crean lazos sobre la base de una identidad racial compartida sin ser conscientes del significado de sus acciones. Esta conservación y perpetuación inconsciente de la supremacía blanca es peligrosa, porque ninguna de nosotras puede luchar para cambiar las actitudes racistas si no reconocemos primero que estas existen. Por ejemplo, un grupo de activistas feministas blancas que no se conocen entre sí pueden asistir a una reunión para debatir teoría feminista. Pueden sentir un vínculo sobre la base de una feminidad compartida, pero la atmósfera cambia notablemente cuando una mujer de color entra en la habitación. Las mujeres blancas se tensan, ya no están relajadas, ya no sienten júbilo. Inconscientemente, se sienten más unidas entre sí porque comparten una identidad racial. La «blanquitud» que las vincula es una identidad racial que está directamente relacionada con la experiencia de las personas no blancas como el «otro» y como una «amenaza». A menudo, cuando hablo a las mujeres blancas sobre el vínculo de raza, niegan que este exista; no es algo diferente de cuando los varones sexistas niegan su sexismo. Hasta que las mujeres blancas no entiendan y luchen contra la supremacía blanca, no podrán establecer vínculos con los grupos de mujeres multiétnicos.

Las mujeres sabrán que las activistas feministas blancas han empezado a enfrentarse al racismo de una manera seria y revolucionaria cuando no se limiten a reconocer el racismo en el movimiento feminista o a llamar la atención sobre los prejuicios personales, sino cuando luchen activamente para resistir la opresión racista en nuestra sociedad. Las mujeres sabrán que se han comprometido políticamente para eliminar el racismo cuando ayuden a cambiar la dirección del movimiento feminista, cuando trabajen para desaprender la socialización racista antes de asumir puestos de liderazgo, o de moldear la teoría, o hacer contacto con

mujeres de color, de tal forma que ni perpetúen ni conserven la opresión racial, ni inconscientemente o conscientemente agredan y hieran a mujeres no blancas. Estos son los únicos gestos verdaderamente raciales que pueden cimentar una experiencia de solidaridad política entre las mujeres blancas y las mujeres de color.

Las mujeres blancas no son el único grupo que debe enfrentarse al racismo si queremos que surja una sororidad. Las mujeres de color debemos enfrentarnos a nuestra absorción de las creencias supremacistas blancas, a nuestro «racismo interiorizado», que puede conducirnos al odio a nosotras mismas, a expresar nuestra rabia e ira ante la injusticia entre nosotras en lugar de dirigirla a las fuerzas opresoras, a herir y agredirnos entre nosotras, lo que puede conducirnos a que un grupo étnico no haga el esfuerzo de comunicarse con otro. A menudo las mujeres de color procedentes de diversos grupos étnicos han aprendido la desconfianza y el odio mutuo, compitiendo entre sí. A menudo los grupos asiáticos, latinos o indios nativo-americanos han descubierto que pueden crear lazos con los blancos mediante el odio a los negros. Las personas negras han respondido a esto perpetuando los estereotipos y las imágenes racistas de estos grupos étnicos. Se forma así un círculo vicioso. Las divisiones entre las mujeres de color no se eliminarán hasta que no asumamos nuestra responsabilidad a la hora de unirnos (no solamente sobre la base de la resistencia al racismo) para aprender de nuestras respectivas culturas, para compartir nuestros conocimientos y destrezas y para adquirir fuerza a partir de nuestra diversidad. Necesitamos investigar y escribir más acerca de las barreras que nos separan y de las maneras en las que podemos superar esa separación. A menudo los varones de nuestros grupos étnicos respectivos tienen más contacto entre sí de lo que tenemos nosotras. Las mujeres a menudo asumimos

tantas responsabilidades laborales y domésticas que nos falta tiempo para conocer a las mujeres ajenas a nuestro grupo o a nuestra comunidad. Las diferencias de idioma a menudo nos impiden comunicarnos; podemos cambiar esto animándonos unas a otras a aprender español, inglés, japonés, chino, etc.

Un factor que dificulta las interacciones entre las mujeres de los grupos multiétnicos, y que a veces las imposibilita, es nuestra incapacidad para reconocer que un patrón de conducta en una cultura puede ser inaceptable en otra, que las conductas pueden tener diferentes significados según se pasa de una cultura a otra. Gracias a impartir repetidamente una asignatura titulada «Mujeres del Tercer Mundo en Estados Unidos», he sido consciente de la importancia de aprender los llamados códigos culturales de los demás. Una estudiante asiático-americana de herencia japonesa explicó su reticencia a participar en organizaciones feministas dirigiendo nuestra atención a la propensión de las activistas feministas a hablar rápidamente sin pausa, a responder rápidamente, a tener siempre lista una respuesta. Ella había sido educada para pararse a pensar antes de hablar, para sopesar el impacto de las palabras que iba a decir, una característica que ella asignaba especialmente a las personas asiático-americanas. La alumna confesaba un sentimiento de inadecuación en las diversas ocasiones en las que había estado presente en grupos feministas. En nuestra clase, aprendimos a dejar pausas y a apreciarlas. Al compartir este código cultural, creamos una atmósfera en el aula que permitió diversos patrones comunicativos. Esta clase en especial estaba compuesta en su mayoría por mujeres negras. Algunas estudiantes blancas se quejaron de que la atmósfera de la clase era «demasiado hostil». Citaron el nivel de ruido y las confrontaciones directas que habían tenido lugar en el espacio antes de la clase como un ejemplo de esa hostilidad. Nuestra respuesta

fue explicar que lo que ellas percibían como hostilidad y agresión, nosotras lo veíamos como un tomar el pelo juguetón y como una expresión afectuosa de nuestra alegría de estar juntas. Nuestra tendencia a hablar alto la entendíamos como una consecuencia de estar en una habitación con muchas personas hablando a la vez, también por una razón cultural: muchas de nosotras fuimos criadas en familias donde sus miembros hablaban muy alto. En su educación blanca de clase media, las estudiantes que se habían quejado habían sido enseñadas a identificar el habla estridente y directa como una expresión de ira. Les explicamos que nosotras no identificábamos así el habla brusca o una voz alta y las animamos a cambiar de código, a pensar en ello como un gesto afirmativo. Una vez que cambiaron de código, no solamente empezaron a tener una experiencia más gozosa y creativa en la clase, sino que aprendieron también que, en algunas culturas, el silencio y el hablar en voz baja, puede indicar agresión y hostilidad. Al aprender los códigos de las otras y respetar nuestras diferencias, creamos un sentimiento de comunidad, de sororidad. Respetar la diversidad no significa uniformidad o semejanza (Mi experiencia al impartir «Mujeres del Tercer Mundo en Estados Unidos» en la Universidad estatal de San Francisco ha enriquecido mi comprensión de las mujeres de muy diversos orígenes. Estoy muy agradecida a todas las estudiantes a las que di clase, especialmente a Betty y Susan).

Una inquietud crucial en estos escenarios de aulas multiétnicas era el reconocimiento y la aceptación de nuestras diferencias y de hasta qué punto estas determinaban cómo seríamos percibidas por las otras. Teníamos que recordarnos unas a otras continuamente que debíamos apreciar las diferencias, puesto que muchas de nosotras habíamos sido educadas para temerlas. Hablábamos acerca de la necesidad de reconocer que todas sufrimos de alguna manera, pero que no

todas estábamos oprimidas o igualmente oprimidas. Muchas de nosotras temíamos que nuestras experiencias fueran irrelevantes puesto que no eran tan opresivas o explotadoras como las experiencias de otras. Descubrimos que teníamos una sensación mayor de unidad cuando la gente se centraba honestamente en sus propias experiencias sin compararlas con las de las demás de manera competitiva. Una estudiante, Isabel Yrigoyei, escribió:

No estamos oprimidas por igual. Esto no es una alegría. Debemos hablar desde dentro de nosotras, desde nuestras propias experiencias, nuestras propias opresiones: asumir que la opresión de otra no es algo de lo que sentirse orgullosa. Nunca debemos hablar de lo que no hemos sentido.

Cuando empezamos a comunicarnos centrándonos en las experiencias individuales, descubrimos que son variadas, incluso entre aquellas de nosotras que compartimos un origen étnico común. Aprendimos que esas diferencias implican que no tenemos unas experiencias monolíticas que podamos identificar como «experiencia chicana», «experiencia negra», etc. Una mujer chicana que se ha criado en un entorno rural y en una casa en la que se hablaba español tiene una experiencia vital que difiere de la de una mujer chicana criada en una familia de habla inglesa en un barrio residencial burgués, predominantemente blanco, en Nueva Jersey. Estas dos mujeres no sentirán una solidaridad automática. Incluso aunque procedan del mismo grupo étnico, deberán trabajar para desarrollar sororidad. Al considerar estos tipos de diferencias, también nos confrontábamos con nuestra tendencia a valorar algunas experiencias por encima de otras. Podíamos considerar a la chicana que hablaba español como más «políticamente correcta» que su semejante que hablaba inglés.

Al negarnos a aceptar pasivamente la tendencia aprendida de comparar y juzgar, pudimos apreciar el valor de cada experiencia. También pudimos entender que nuestras diferentes experiencias a menudo implicaban que teníamos necesidades diferentes, que no había una estrategia ni fórmula para el desarrollo de la conciencia política. Al cartografiar las diversas estrategias, afirmábamos nuestra diversidad a la vez que trabajábamos en pos de la solidaridad. Las mujeres deben explorar las diversas maneras de comunicarse unas con otras desde las distintas culturas si queremos desarrollar una solidaridad política. Cuando las mujeres de color nos afanamos en aprender de las otras y con las otras, nos responsabilizamos de la construcción de la sororidad. No necesitamos esperar a que las mujeres blancas lideren el camino hacia la solidaridad; demasiado a menudo sus preocupaciones oportunistas las orientan en otra dirección. Podemos establecer una unidad entre nosotras y con las mujeres antirracistas. Podemos permanecer unidas en solidaridad política dentro del movimiento feminista. Podemos recuperar la idea de sororidad en su significado y valor auténticos.

La clase, que atraviesa las líneas raciales, supone una grave división política entre las mujeres. A menudo, en la primera literatura feminista, se apuntaba que la clase no sería tan importante, caso de que más mujeres pobres y de clase obrera se unieran al movimiento. Un pensamiento así implicaba tanto una negación de la existencia del privilegio de clase adquirido mediante la explotación, como una negación de la lucha de clases. Para construir sororidad las mujeres deben criticar y repudiar la explotación de clase. La mujer burguesa que lleva a una «hermana» menos privilegiada a comer o cenar a un restaurante caro, puede estar reconociendo la clase, pero no está rechazando el privilegio de clase, lo está ejerciendo. Llevar ropa de segunda mano y vivir en un edificio barato de un barrio de clase obrera mientras

se invierte en bolsa no es un gesto de solidaridad hacia quienes carecen de cosas o de privilegios. Como en el caso del racismo en el movimiento feminista, el énfasis en la clase se ha centrado en el estatus y el cambio individual. Hasta que las mujeres acepten la necesidad de la redistribución de la riqueza y de los recursos en Estados Unidos y trabajen para que se logre ese objetivo, no se podrán crear vínculos entre las mujeres que trasciendan la clase.

Está terriblemente claro que el movimiento feminista ha servido hasta ahora principalmente a los intereses de clase de las mujeres y los hombres blancos y burgueses. La gran mayoría de las mujeres en situaciones de clase media que han ingresado recientemente en el mercado laboral (una irrupción fomentada y promovida por el movimiento feminista) han ayudado a fortalecer la economía de la década de 1970. En *The Two-Paycheck Marriage* [Matrimonio de dos salarios], Caroline Bird enfatiza hasta qué punto estas mujeres (la mayoría de ellas blancas) ayudaron a impulsar una economía en decadencia:

Las esposas trabajadoras ayudaron a que las familias mantuvieran el nivel de vida durante la inflación. La Oficina de Estadísticas Laborales ha concluido que entre 1973 y 1974 el poder adquisitivo real de las familias con un solo miembro asalariado bajó un 3 % en comparación con únicamente el 1 % en las familias en las que la esposa estaba trabajando. [...] Las mujeres especialmente salieron a defender un nivel de vida que vieron amenazado.

Las mujeres hicieron algo más que mantener ese nivel. Las esposas trabajadoras auparon a millones de familias a la clase media. Su sueldo suponía la diferencia entre un piso y una casa, o poder pagar la universidad de los niños [...].

Las esposas trabajadoras estaban empezando a crear una nueva clase de ricos y [...] una nueva clase de pobres.

Más de diez años después, es evidente que un gran número de mujeres blancas (especialmente aquellas procedentes de la clase media) han dado un gran paso económico gracias al apoyo prestado por el movimiento feminista a la promoción profesional y a los programas de discriminación positiva en muchas profesiones. Sin embargo, las masas de mujeres siguen siendo tan pobres como siempre, o incluso más pobres. Para las «feministas» burguesas, el salario de un millón de dólares que se ha concedido a la presentadora Barbara Walters representa una victoria para las mujeres. Para las mujeres de clase obrera que ganan por debajo del salario mínimo y apenas reciben prestaciones sociales, si es que reciben alguna, es un ejemplo más de la continua explotación de clase.

Dreamers and Dealers, de Leah Fritz, es un buen ejemplo de los intentos de la mujer liberal de adornar el hecho de que el privilegio de clase se basa en la explotación; que las mujeres ricas apoyan y disculpan esa explotación; que las personas que más sufren son las mujeres y los niños pobres y sin privilegios. Fritz trata de suscitar simpatía hacia todas las mujeres de clase alta subrayando su sufrimiento psicológico, su victimización a manos de los varones. Concluye su capítulo, «Mujeres ricas», con esta afirmación:

El feminismo pertenece tanto a la mujer rica como a la mujer pobre. Puede ayudarle a entender que sus propios intereses están ligados al avance de todas las mujeres; que la comodidad de la dependencia es una trampa; que la jaula dorada también tiene barrotes y que, ricas o pobres, todas hemos sido heridas en el servicio al patriarcado, aunque nuestras cicatrices

sean diferentes. El remolino interior que la lleva a un psicoanalista puede generar energía para el movimiento que a su vez puede curarla, liberándola.

Fritz ignora convenientemente que la dominación y la explotación son necesarias para que haya mujeres ricas que puedan experimentar discriminación o explotación sexista. Ignora convenientemente la lucha de clases.

Las mujeres pertenecientes a los grupos de clase baja no tienen dificultad para reconocer que la igualdad social de la que hablaban las mujeres partidarias de la liberación hacía equivaler el progreso profesional y la movilidad de clase con la liberación. También sabían quién sería explotada al servicio de esa liberación. Al enfrentarse diariamente con la explotación de clase, no podían ignorar a voluntad la lucha de clases. En la antología *Women of Crisis* [Mujeres de la crisis], Helen, una mujer blanca de clase obrera que trabaja limpiando en la casa de una «feminista» blanca burguesa, expresa cómo entiende la contradicción entre la retórica y la práctica feminista:

Creo que la señora tiene razón: todo el mundo debería ser igual. No hace más que repetirlo. Pero después me tiene trabajando en su casa y yo no soy igual a ella, y ella no quiere ser igual que yo, y no la culpo, porque si yo fuera ella me agarraría a mi dinero, exactamente como lo hace ella. A lo mejor es lo que hacen los hombres, agarrarse a su dinero. Y es una gran pelea, como lo es siempre que se trata de dinero. Ella debería saberlo. No va por ahí soltando sueldazos a su «asistentita». Ella es una persona justa, nos lo recuerda muchas veces, pero no va a «liberarnos», no más que los hombres van a «liberar» a sus esposas o a sus secretarías o al resto de mujeres que trabajan en sus empresas.

Las partidarias de la liberación de las mujeres no solamente igualan el dolor psicológico con la carencia

material, para así desactivar el privilegio de clase; a menudo apuntan a que el primero es el problema más grave. Se las arreglan para obviar el hecho de que muchas mujeres sufren tanto psicológica como materialmente y, únicamente por esa razón, merecería que se le prestara más atención a transformar su estatus social que a atender al progreso profesional. Sin duda es más probable que la mujer burguesa que sufre físicamente encuentre ayuda, que la encuentre la mujer que sufre carencias materiales, al igual que dolor emocional. Una de las diferencias básicas de perspectiva entre la mujer burguesa y la mujer pobre o de clase obrera es que esta última sabe que sufrir discriminación o explotación por el hecho de ser mujer puede ser algo doloroso y deshumanizador, pero que no necesariamente es tan doloroso, deshumanizador o amenazador como encontrarse sin comida o techo, como sufrir hambre, como estar mortalmente enferma y no poder obtener atención médica. Si las mujeres pobres hubieran fijado la agenda del movimiento feminista, podrían haber decidido que la lucha de clases fuera un cuestión feminista central, que las mujeres pobres y las privilegiadas trabajasen para entender la estructura de clases y la forma en la que enfrenta a unas mujeres contra otras.

Las feministas que se declaran socialistas, la mayoría de las cuales son mujeres blancas, han hecho hincapié en la clase, pero no han sido eficaces a la hora de cambiar las actitudes acerca de la clase en el movimiento feminista. A pesar de su apoyo al socialismo, sus valores, conductas y estilos de vida siguen estando conformados por el privilegio. No han desarrollado estrategias colectivas para convencer a las mujeres burguesas, que no tienen una visión política radical de que es fundamental eliminar la opresión de clase como parte de la lucha por terminar con la opresión sexista. No han trabajado duro para organizarse con las mujeres pobres y de clase obrera que puede que no

se identifiquen como socialistas, pero que se identifiquen con la necesidad de la redistribución de la riqueza en Estados Unidos. No han trabajado para despertar la conciencia de las mujeres colectivamente. Buena parte de su energía se ha gastado en dirigirse al varón blanco de izquierdas, discutiendo las relaciones entre el marxismo y el feminismo o explicando a otras activistas feministas que el feminismo socialista es la mejor estrategia para la revolución. El acento en la lucha de clases a menudo se ha considerado, incorrectamente, como el ámbito exclusivo de las feministas socialistas. Aunque llamo la atención aquí sobre las direcciones y estrategias que estas no han empleado, desearía subrayar que estos temas deberían ser abordados por todas las activistas del movimiento feminista. Cuando las mujeres se enfrenten a la realidad del clasismo y se comprometan políticamente a eliminarlo, dejaremos de experimentar los conflictos de clase que han sido tan conspicuos en el movimiento feminista. Hasta que no nos centremos en las divisiones de clase entre las mujeres, no seremos capaces de construir solidaridad política.

El sexismo, el racismo y el clasismo dividen a las mujeres entre sí. Dentro del movimiento feminista, las divisiones y los desacuerdos sobre la estrategia y los puntos fuertes llevaron a la formación de una serie de grupos con posturas políticas variadas. La división en facciones políticas diferentes y en grupos de intereses especiales ha erigido barreras innecesarias para la sororidad que podrían eliminarse fácilmente. Los grupos de intereses especiales han llevado a que las mujeres creen que únicamente las feministas socialistas deben interesarse por la clase; que únicamente las feministas lesbianas deben interesarse por la opresión de los hombres gays y de las mujeres lesbianas; que solamente las mujeres negras u otras mujeres de color deben interesarse por el racismo. Toda mujer puede oponerse políticamente a la opresión sexista, racista, heterosexista

o clasista. Aunque puede decidir centrar su labor en un tema político dado o en una causa particular, si se opone con firmeza a todas las formas de opresión grupal, esa perspectiva amplia debería manifestarse en toda su labor, con independencia de su particularidad. Cuando las activistas feministas son antirracistas o están en contra de la explotación de clase, ya no importa si hay mujeres de color o mujeres pobres entre ellas. Estos temas se considerarán importantes y se abordarán, si bien las mujeres afectadas más personalmente por estas explotaciones concretas seguirán estando, necesariamente, en la vanguardia de esas luchas. Las mujeres deben aprender a aceptar la responsabilidad de luchar contra opresiones que puede que no nos afecten directamente como individuos. El movimiento feminista, como otros movimientos radicales de nuestra sociedad, se resiente cuando las preocupaciones y prioridades individuales son la única razón para participar. Cuando mostramos nuestra preocupación por lo colectivo, reforzamos nuestra solidaridad.

«Solidaridad» era una palabra que apenas se usaba en el movimiento feminista contemporáneo. Se ponía mucho más énfasis en la idea de «apoyo». Apoyar puede significar sostener o defender una postura que una cree correcta. También puede significar la base o el andamio de una estructura débil. Este último sentido era muy importante en los círculos feministas. Su valor procedía del énfasis en la victimización compartida. Identificándose como «víctimas», las mujeres estaban reconociendo una indefensión e impotencia, así como una necesidad de apoyo, en este caso, del apoyo de sus compañeras feministas activistas, de sus «hermanas». Se relacionaba estrechamente con la idea vacía de sororidad. Acerca de este uso entre las activistas feministas en su ensayo «Con el debido respeto», Jane Rule explica:

Apoyo es una palabra que se usa mucho en el movimiento de mujeres. Para demasiada gente significa dar y recibir una aprobación sin matices. Algunas mujeres son endemoniadamente hábiles a la hora de retirarlo en los momentos cruciales. Demasiadas están convencidas de que no pueden funcionar sin él. Es un falso concepto que ha generado barreras para la comprensión y que ha hecho un verdadero daño emocional. La suspensión del juicio crítico no es necesaria para ofrecer un apoyo real, que tiene que ver, en lugar de ello, con el respeto hacia una misma y hacia los demás incluso en los momentos de grave desacuerdo.

El legado de odio hacia las mujeres, que incluía un destrozo fiero, brutal y verbal de la otra, debe ser eliminado. Si las mujeres criticamos y entramos en debates y desacuerdos estos deben ser constructivos y cuidadosos, con la intención de enriquecer más que de menoscabar. La conducta agresiva y negativa entre mujeres no se desaprende suspendiendo el juicio crítico. Se desaprende cuando las mujeres aceptamos que somos diferentes, que vamos necesariamente a estar en desacuerdo, pero que podemos estar en desacuerdo y discutir con otras sin actuar como si estuviéramos luchando por nuestras vidas, sin sentir que nos arriesgamos a perder toda nuestra autoestima poniendo a caldo verbalmente a otra persona. Los desacuerdos verbales son a menudo el escenario en el que las mujeres pueden demostrar su adhesión a la conducta competitiva, de ganar o perder, que a menudo se relaciona con las interacciones masculinas, especialmente sobre el terreno de juego. Las mujeres, al igual que los hombres, deben aprender a dialogar entre sí sin competir. Rule apunta que las mujeres pueden no estar de acuerdo sin insultarse si se dan cuenta de que no se arriesgan a perder valor o autoestima cuando son objeto de crítica: «Nadie puede desacreditar mi vida si la tengo yo entre mis manos y, por lo tanto, no tengo por qué hacer que nadie lleve el falso peso de mi hostilidad atemorizada».

Las mujeres tienen que unirse en situaciones en las que habrá desacuerdos ideológicos y trabajar para cambiar esa interacción para que pueda producirse una comunicación. Esto quiere decir que cuando las mujeres se junten, más que fingir unión, debemos reconocer que estamos divididas y desarrollar estrategias para superar los miedos, los prejuicios, los resentimientos, la competitividad, etc. Los graves desacuerdos negativos que han tenido lugar en los círculos feministas han llevado a muchas activistas feministas a evitar la interacción de grupo o la interacción individual allí donde es posible que fueran a producirse desacuerdos que llevaran a una confrontación. La seguridad y el apoyo se han redefinido para que signifiquen juntarse en grupos donde todas las participantes se parecen y comparten valores similares. Aunque ninguna mujer quiere meterse en una situación en la que va a ser psíquicamente anulada, las mujeres pueden enfrentarse entre sí en una confrontación hostil, luchar e ir más allá de esa hostilidad hasta alcanzar un acuerdo. La expresión de hostilidad como un fin en sí mismo es una actividad inútil, pero cuando es el catalizador que nos lleva a una mayor claridad y entendimiento, tiene una función significativa.

Las mujeres necesitan tener la experiencia de trabajar la hostilidad para llegar al entendimiento y a la solidaridad, aunque sea para librarnos de la socialización sexista que nos dice que evitemos la confrontación porque acabaremos victimizadas o destruidas. Una y otra vez, he tenido la experiencia de hacer afirmaciones en charlas que indignaban a alguna oyente y que conducían a enfrentamientos verbales, a veces hostiles. La situación se percibe incómoda, negativa e improductiva, porque hay voces enfadadas, lágrimas, etc. y, aún así, me doy cuenta después de que la experiencia nos ha conducido a una mayor claridad y al crecimiento personal, tanto propio como de la oyente. En una ocasión, una mujer negra socióloga, una mujer de voz

suave, me invitó a hablar en la asignatura que impartía. Una de las alumnas era una joven chicana que podía pasar por blanca. Tuvimos un intercambio violento cuando señalé que la capacidad de pasar por blanca le daba una perspectiva sobre la raza totalmente diferente de la que tiene una persona con la piel oscura que no puede camuflarse. Le señalé que cualquier persona que la conociera sin saber nada de su origen étnico probablemente asumiría que era blanca y se relacionaría con ella según esa presunción. En aquel momento mi idea la enfureció. Se enfadó mucho y finalmente salió de golpe del aula, llorando. La profesora y el resto de los estudiantes claramente me consideraron la «mala», que no había conseguido apoyar a una hermana y que, en lugar de ello, le había hecho llorar. Les disgustaba que nuestro intercambio no hubiera sido totalmente placentero, sereno, desapasionado. Sin duda yo me sentí mal en aquella situación. La alumna, sin embargo, contactó conmigo unas semanas más tarde para compartir que había adquirido una nueva conciencia y nuevas ideas como resultado de nuestro encuentro, lo que había contribuido a su crecimiento personal. Incidentes como este, que en un primer momento parecen únicamente negativos debido a la tensión y a la hostilidad, pueden producir un crecimiento positivo. Si las mujeres buscamos siempre evitar el enfrentamiento, estar siempre «seguras», puede que nunca experimentemos ningún cambio revolucionario, ninguna transformación, individual o colectiva.

Cuando las mujeres luchan activamente con una actitud realmente abierta para entender nuestras diferencias, para cambiar las visiones distorsionadas y erróneas, ponemos los cimientos para una experiencia de solidaridad política. La solidaridad no es lo mismo que el apoyo. La experiencia de la solidaridad se debe fundar en una comunidad de intereses, de creencias compartidas y de metas en torno a las cuales unimos a

fin de construir sororidad. El apoyo puede ser ocasional. Puede darse y puede retirarse tan fácilmente como se dio. La solidaridad requiere un compromiso sostenido, continuo. En el movimiento feminista, hay una necesidad de diversidad, de desacuerdo y de diferencia, caso de que queramos crecer. Como Grace Lee Boggs y James Boggs señalan en *Revolution and Evolution in the Twentieth Century* [Revolución y evolución el siglo XX]:

La misma apreciación de la realidad de la contradicción subyace bajo el concepto de crítica y de autocrítica. La crítica y la autocrítica son la manera en la que los individuos unidos por un objetivo común pueden utilizar conscientemente sus diferencias y limitaciones, es decir, lo negativo, de manera que aceleren el avance positivo. La formulación popular de esto es «hacer de la necesidad virtud».

Las mujeres no necesitan erradicar las diferencias para sentir solidaridad. No necesitamos compartir la opresión común para luchar en pie de igualdad para terminar con la opresión. No necesitamos sentimientos contra los varones para crear lazos entre nosotras, cuando tan grande es la riqueza de experiencia, cultura e ideas que tenemos para compartir entre nosotras. Podemos ser hermanas unidas por intereses y creencias compartidas, unidas en nuestra apreciación de la diversidad, unidas en nuestra lucha para terminar con la opresión sexista, unidas en la solidaridad política.

5. Hombres: camaradas en la lucha

EL FEMINISMO DEFINIDO como un movimiento para terminar con la opresión sexista permite que las mujeres y los hombres, los chicos y las chicas, participen igualmente en la lucha revolucionaria. Hasta ahora, el movimiento feminista contemporáneo se ha generado principalmente por los esfuerzos de las mujeres, los hombres apenas han participado. Esta falta de participación no es únicamente una consecuencia del antifeminismo. Al convertir la liberación de las mujeres en sinónimo de que las mujeres adquieran la igualdad social con los hombres, las feministas liberales han creado efectivamente una situación en la que ellas y no los hombres, han designado al movimiento feminista como «un trabajo de mujeres». Incluso cuando atacaban la división sexual del trabajo, el sexismo institucionalizado que asigna el trabajo no pagado, devaluado, «sucio» a las mujeres, todavía asignaban a las mujeres otra tarea de acuerdo a su sexo: hacer la revolución feminista. Las partidarias de la liberación de las mujeres pedían que todas las mujeres se sumaran al movimiento feminista, pero no siempre subrayaban que los hombres también deberían asumir la responsabilidad de luchar activamente para terminar con la opresión sexista. Los hombres, argumentaban, opresores, todopoderosos,

misóginos, eran el enemigo. Las mujeres eran las oprimidas, las víctimas. Esa retórica reforzaba la ideología sexista invirtiendo la noción de un conflicto básico entre sexos, que implicaba que el empoderamiento de la mujer sería necesariamente a expensas del hombre.

Como en otros temas, la insistencia en un movimiento feminista «solo para mujeres» y una posición antimasculina virulenta reflejaba el origen de raza y clase de las participantes. Las mujeres blancas burguesas, especialmente las feministas radicales, envidiaban y se indignaban ante los varones blancos privilegiados por negarles una porción equitativa del privilegio de clase. En parte, el feminismo les proporcionó un foro público para expresar esa ira, así como una plataforma política que podían emplear para llamar la atención sobre los temas de la igualdad social, para exigir cambios y para promover reformas específicas. No deseaban llamar la atención sobre el hecho de que no todos los hombres comparten un estatus social común, que el patriarcado no niega la existencia de privilegios y la explotación de clase y de raza, que no todos los hombres se benefician igualmente del sexismo. No quisieron reconocer que las mujeres blancas burguesas, aunque a menudo estaban victimizadas por el sexismo, tenían más poder y privilegios, y era menos probable que fueran explotadas y oprimidas que los varones pobres, no blancos, sin educación formal. En aquel momento, a muchas mujeres blancas partidarias de la liberación no les preocupaba el destino de los grupos de varones oprimidos. Al mantener el ejercicio del privilegio de clase y/o de raza, consideraban que las experiencias vitales de esos varones no eran dignas de su atención, las desdeñaban y simultáneamente desviaban la atención del apoyo que ellas prestaban a una explotación y opresión continuas. Afirmaciones como «todos los hombres son el enemigo» y «todos los hombres odian a las mujeres» agrupaban a todos los grupos de hombres

en una categoría, indicando así que todos compartían de manera equitativa todas las formas de privilegio masculino. *The Redstockings Manifesto* fue una de las primeras declaraciones escritas que trató de convertir la postura antimasculina en la posición central del feminismo. El tercer párrafo del *Manifiesto* dice:

Identificamos como agentes de nuestra opresión a los hombres. La supremacía masculina es la forma más antigua y básica de dominación. Todas las demás formas de explotación y opresión (racismo, capitalismo, imperialismo, etc.) son extensiones de la supremacía masculina: los hombres dominan a las mujeres, unos pocos hombres dominan al resto. Todas las situaciones de poder a lo largo de la historia han sido dominadas por los hombres y hechas para los hombres. Los hombres han controlado todas las instituciones políticas, económicas y culturales que respaldan este control con la fuerza física. Han empleado su poder para mantener a las mujeres en una situación de inferioridad. Todos los hombres reciben beneficios económicos, sexuales y psicológicos de la supremacía masculina. Todos los hombres han oprimido a las mujeres.

Los sentimientos antimasculinos han alienado a muchas mujeres pobres y de clase obrera, especialmente a mujeres no blancas, del movimiento feminista. Sus experiencias vitales las han enseñado que tienen más en común con los varones de su raza y/o de su clase que con las mujeres blancas burguesas. Conocen los sufrimientos y las penurias a las que se enfrentan las mujeres en sus comunidades; también conocen los sufrimientos y penurias que pasan los varones y sienten compasión por ellos. Han conocido, a su lado, la experiencia de lucha por una vida mejor. Esto ha sido especialmente cierto en el caso de las mujeres negras. A lo largo de nuestra historia en Estados Unidos, las mujeres negras han compartido una responsabilidad igual en todas las

luchas de resistencia contra la opresión racista. A pesar del sexismo, las mujeres negras han contribuido sin descanso y en la misma medida a la lucha antirracista y, con frecuencia, antes de la labor del movimiento de liberación negra contemporáneo, los varones negros reconocían esa contribución. Existe un vínculo especial que liga a las personas que luchan colectivamente por la liberación. Las mujeres y los hombres negros se han unido por esos lazos. Han conocido la experiencia de la solidaridad política. Es la experiencia de una lucha de resistencia compartida la que llevó a las mujeres negras a rechazar la posición antimasculina de algunas activistas feministas. Esto no significa que las mujeres negras no estén dispuestas a reconocer la realidad del sexismo de los varones negros. Significa que muchas de nosotras no creemos que se combatirá el sexismo o el odio a las mujeres atacando a los hombres negros o respondiendo a sus ataques de la misma manera.

Las mujeres blancas burguesas no pueden conceptualizar los vínculos que se desarrollan entre hombres y mujeres en las luchas de liberación y no han tenido tantas experiencias positivas trabajando políticamente con hombres. El dominio patriarcal del hombre blanco ha devaluado por lo general las contribuciones de las mujeres. A pesar de la prevalencia del sexismo en las comunidades negras, el papel que juegan las mujeres negras en las instituciones sociales, ya sea primario o secundario, se reconoce por todo el mundo como importante y valioso. En una entrevista con Claudia Tate, la escritora negra Maya Angelou explica cómo considera el diferente papel que las mujeres negras y blancas juegan en sus comunidades respectivas:

Las mujeres negras y las mujeres blancas se encuentran en posiciones extrañas en nuestras comunidades respectivas. En las reuniones sociales de las personas negras siempre han predominado las mujeres. Es

decir, en la iglesia siempre han sido la hermana Hudson, la hermana Thomas y la hermana Wetheringay quienes han mantenido viva la iglesia. En las reuniones informales siempre cocina Lottie y Mary es quien va a casa de Bonita, donde hay una fiesta estupenda. También las mujeres negras crían a los niños y niñas de nuestra comunidad. Las mujeres blancas están en una posición distinta en sus instituciones sociales. Los hombres blancos, que son en efecto sus padres, maridos, hermanos, hijos, sobrinos y tíos les dicen a las mujeres blancas, o en cualquier caso les dan a entender: «En realidad no necesitamos que llevéis las instituciones. Os necesitamos en determinados lugares y ahí os debéis quedar: en el dormitorio, en la cocina, en la guardería o en el pedestal». A las mujeres negras nunca les han dicho eso.

Sin la aportación material de las mujeres negras en tanto participantes y líderes, muchas instituciones dominadas por los varones en las comunidades negras dejarían de existir; esto no es así en todas las comunidades blancas.

Muchas mujeres negras se negaron a participar en el movimiento feminista porque sentían que una postura antimasculina no era una base sólida para la acción. Estaban convencidas de que la expresión virulenta de estos sentimientos intensificaba el sexismo y se sumaba al antagonismo que ya existe entre hombres y mujeres. Durante años las mujeres negras (y algunos hombres negros) habían luchado para superar las tensiones y los antagonismos entre las mujeres y los varones negros que se generaban por el racismo interiorizado (es decir, cuando el patriarcado blanco apunta a que uno de los grupos es la causa de la opresión del otro). Las mujeres negras les decían a los varones negros: «No somos enemigos el uno del otro». «Tenemos que resistir la socialización que nos enseña a odiarnos a nosotros mismos y entre nosotros». Esta afirmación del vínculo entre los varones y las mujeres negras fue parte de la

lucha antirracista. Podría haber sido parte de la lucha feminista si las mujeres blancas partidarias de la liberación de la mujer hubieran acentuado la necesidad de que los hombres y las mujeres se resistieran a la socialización sexista que nos enseña a odiar y a temernos entre nosotros. En lugar de ello eligieron subrayar el odio, especialmente el odio hacia la mujer por parte de los hombres, sugiriendo que eso no podía ser modificado y, por lo tanto, no podría existir una solidaridad política viable entre hombres y mujeres. Las mujeres de color procedentes de diversos orígenes étnicos, así como las mujeres que estaban activas en el movimiento gay, no solamente habían experimentado la creación de solidaridad entre los hombres y las mujeres en las luchas de resistencia, sino que reconocían su valor. No estaban dispuestas a devaluar ese vínculo aliándose con las mujeres blancas burguesas antivaronas. Fomentar la vinculación política entre varones y mujeres para resistir radicalmente la opresión sexista hubiera llamado la atención sobre el potencial transformador del feminismo. La postura antimasculina era una perspectiva reaccionaria que hizo que el feminismo pareciera un movimiento que permitiría a las mujeres blancas usurpar el poder masculino blanco, reemplazando el dominio supremacista masculino por un dominio supremacista femenino.

Dentro de las organizaciones feministas, el tema del separatismo femenino se diferenció en un primer momento de la postura antimasculina; fue únicamente a medida que el movimiento avanzaba cuando se fundieron las dos visiones. Se formaron muchos grupos solo de mujeres, segregados por sexo, porque las mujeres reconocían que una organización separatista podía acelerar la toma de conciencia femenina, avanzar el trabajo de base para el desarrollo de la solidaridad entre mujeres y, en general, hacer avanzar el movimiento. Se creía que los grupos mixtos se verían dificultados por

los arrebatos de poder masculinos. Los grupos separatistas se consideraban una estrategia necesaria, no una forma de atacar a los varones. En último término, los objetivos de estos grupos eran la integración con igualdad.

Las implicaciones positivas de las organizaciones separatistas quedaron mermadas cuando las feministas radicales, como Ti-Grace Atkinson, propusieron el separatismo sexual como un fin último del movimiento feminista. El separatismo reaccionario está arraigado en la convicción de que la supremacía masculina es un aspecto absoluto de nuestra cultura, que las mujeres solamente tienen dos alternativas: aceptarla o retirarse para crear subculturas. Esta postura elimina cualquier necesidad de lucha revolucionaria y no supone en ningún sentido una amenaza para el *statu quo*. En el ensayo «Separar para integrar», Barbara Leon subraya que los supremacistas masculinos preferirían que el movimiento feminista siguiera «separado y desigual». Da el ejemplo de la directora de orquesta Antonia Brico y su intento de pasar de una orquesta compuesta únicamente por mujeres a una orquesta mixta, cuando descubrió que no podía encontrar apoyos para esta última:

Los intentos de Antonia Brico eran aceptables siempre que se limitara a demostrar que las mujeres eran músicos cualificados. No tuvo ningún problema para encontrar a 100 mujeres que supieran tocar en una orquesta ni en encontrar un respaldo financiero para poder hacerlo. Pero encontrar ese respaldo para que hombres y mujeres interpretaran juntos en una orquesta realmente integrada resultó imposible. Luchar por la integración resultó una amenaza mayor para la supremacía masculina y, por lo tanto, fue más difícil de lograr.

El movimiento de las mujeres se encuentra hoy en ese mismo punto. Podemos tomar la vía más fácil de aceptar la segregación, pero eso supondría perder las metas para las que se formó el movimiento. El

separatismo reaccionario ha sido una manera de parar el empuje del feminismo.

Durante el curso del movimiento feminista contemporáneo, el separatismo reaccionario ha conducido a muchas mujeres a abandonar la lucha feminista, pero sigue siendo un patrón aceptado para la organización feminista, por ejemplo, en los grupos autónomos de mujeres dentro del movimiento pacifista. Como política, ha contribuido a marginar la lucha feminista, a hacer que parezca más una solución personal a los problemas individuales, especialmente a los problemas con los hombres, que un movimiento político que busca transformar la sociedad en su conjunto. Para recuperar el énfasis en el feminismo como lucha revolucionaria, las mujeres no pueden seguir permitiendo que el feminismo sea otro escenario para la continuada expresión del antagonismo entre los sexos. Ha llegado el momento de que las mujeres activas en el movimiento feminista desarrollen nuevas estrategias para incluir a los hombres en la lucha contra el sexismo.

Todos los hombres apoyan y perpetúan el sexismo y la opresión sexista de una manera o de otra. Es crucial que las activistas feministas no se enreden intensificando nuestra conciencia de este hecho hasta el punto de que no subrayemos la cuestión menos señalada habitualmente, que es que los hombres podrían llevar vidas positivas, significativas, sin necesidad de explotar y oprimir a las mujeres. Al igual que las mujeres, los hombres han sido socializados para aceptar pasivamente la ideología sexista. Aunque no necesitan culparse por aceptar el sexismo, deben asumir su responsabilidad a la hora de eliminarlo. A las mujeres activistas que plantearon el separatismo como un objetivo del movimiento feminista les indigna escuchar hablar de poner el acento en los hombres como víctimas del sexismo; se aferran a la versión de la realidad que dicta que «todos los hombres son

el enemigo». Los varones no son explotados ni oprimidos por el sexismo, pero hay maneras en las que sufren como resultado de este. Este sufrimiento no debe ignorarse. Aunque de ninguna manera disminuye la gravedad del abuso y la opresión masculina sobre las mujeres, o niega la responsabilidad masculina por sus acciones explotadoras, la experiencia del dolor masculino puede servir como un catalizador, llamando la atención sobre la necesidad de cambio. Reconocer las consecuencias dolorosas del sexismo en sus vidas ha llevado a algunos hombres a crear grupos de concienciación con el fin de analizarlo. Paul Hornacek explica el fin de estas reuniones en su ensayo «Grupos de concienciación antisexista para hombres»:

Los hombres han expresado una variedad de diferentes razones para decidirse a buscar un grupo de concienciación, todas ellas con un vínculo subyacente con el movimiento feminista. La mayoría de ellos experimentan dolor emocional como resultado de su papel sexual masculino y están insatisfechos con este. Algunos han tenido enfrentamientos con feministas radicales en encuentros públicos o privados y han sido repetidamente criticados por sexistas. Algunos acuden como resultado de su compromiso con el cambio social y su reconocimiento de que el sexismo y el patriarcado son elementos de un sistema social intolerable que necesita ser alterado.

Los varones en los grupos de concienciación como los que describe Hornacek reconocen que se benefician del patriarcado y aún así que este también los hiere. Los grupos de hombres, como los grupos de apoyo de mujeres, corren el riesgo de sobredimensionar el cambio personal a expensas de los análisis y de la lucha política.

La ideología separatista anima a las mujeres a ignorar el impacto negativo del sexismo en la personalidad masculina. Subraya la polarización entre los sexos.

Según Joy Justice, las separatistas creen que hay «dos perspectivas básicas» acerca de cómo nombrar a las víctimas del sexismo: «Está la visión de que los hombres oprimen a las mujeres. Y está la visión de que las personas son personas y de que todas hemos sufrido daño por los papeles sexuales rígidos». Muchas separatistas creen que la segunda visión es una señal de captación, que representa la negativa de las mujeres a enfrentarse al hecho de que los hombres son el enemigo, e insisten en la primacía de la primera visión. Ambas visiones describen adecuadamente nuestro problema. Los hombres oprimen a las mujeres. A las personas les duelen los patrones rígidos de sexo. Estas dos realidades coexisten. La opresión masculina de las mujeres no puede disculparse por el reconocimiento de que los roles sexuales rígidos pueden causar sufrimiento a los varones. Las activistas feministas deberían reconocer ese dolor, existe. No borra ni disminuye la responsabilidad masculina por apoyar y perpetuar su poder bajo el patriarcado, por explotar y oprimir a las mujeres de una manera mucho más dañina que la tensión psicológica o el dolor emocional que les haya causado la conformidad masculina a los patrones sexuales.

Las mujeres activas en el movimiento feminista no han querido centrarse de ninguna manera en el dolor masculino para no desviar la atención del foco en el privilegio masculino. La retórica del separatismo feminista apunta a que todos los hombres comparten en la misma medida el privilegio masculino, que todos los hombres cosechan beneficios positivos del sexismo. Pero el hombre pobre o de clase obrera, que ha sido socializado por la ideología sexista para creer que hay privilegios y poderes que debería poseer únicamente porque es varón, a menudo descubre que en la vida se le conceden automáticamente pocos de estos beneficios, o ninguno. Más que ningún otro grupo masculino en Estados Unidos, está constantemente preocupado

por la contradicción entre la idea de masculinidad que le enseñaron y su incapacidad de vivir a la altura de esa idea. Habitualmente está «herido», emocionalmente dañado porque no ha tenido el privilegio o el poder que la sociedad le ha dicho que deberían poseer los «hombres de verdad». Alienado, frustrado, cabreado, puede atacar, agredir y oprimir a una mujer o a algunas mujeres, pero no cosecha beneficios positivos de su apoyo y perpetuación de la ideología sexista. Cuando golpea o viola a las mujeres, no está ejerciendo su privilegio y cosechando recompensas positivas; puede que se sienta satisfecho ejerciendo la única forma de dominación que se le permite. Es la estructura de poder masculina de la clase dominante que fomenta su abuso sexista de las mujeres quien cosecha los beneficios materiales reales y los privilegios a partir de sus acciones. Mientras él siga atacando a las mujeres y no al sexismo o al capitalismo, ayuda a mantener un sistema que le concede muy pocos beneficios y privilegios, si es que le concede alguno. Es un opresor. Es un enemigo de las mujeres. También es un enemigo de sí mismo. También está oprimido. Su agresión contra las mujeres no tiene justificación. Incluso aunque haya sido socializado para actuar como lo hace, existen movimientos sociales que lo capacitarían para luchar por su autorecuperación y liberación. Al ignorar esos movimientos, decide seguir siendo a la vez opresor y oprimido. Si el movimiento feminista ignora su problema, desdeña su dolor o lo despacha como otro enemigo masculino más, entonces estamos disculpando sus actos de manera pasiva.

El proceso por el que los hombres actúan como opresores y están oprimidos es particularmente visible en las comunidades negras, donde los hombres pertenecen a la clase obrera y son pobres. En su ensayo «Notas para otro artículo más sobre el feminismo negro o, por favor, ¿puede ponerse de pie el verdadero

enemigo?», la activista feminista negra Barbara Smith apunta que las mujeres negras no están dispuestas a enfrentarse al problema de la opresión sexista en las comunidades negras:

Al nombrar la opresión sexista como un problema parecería que tenemos que identificar como una amenaza a un grupo que hasta ese momento habíamos supuesto que era nuestro aliado, los hombres negros. Esto parece uno de los mayores obstáculos a la hora de empezar a analizar las relaciones sexuales/la política sexual de nuestras vidas. La frase «los hombres no son el enemigo» rechaza el feminismo y la realidad del patriarcado de un solo plumazo y también pasa por alto algunas realidades importantes. Si no podemos albergar la idea de que algunos varones son el enemigo, especialmente los hombres blancos y, en un sentido diferente, también los hombres negros, entonces nunca podremos concebir todas las razones por las que, por ejemplo, nos pegan cada día, por qué nos esterilizan en contra de nuestra voluntad, por qué nos violan nuestros vecinos, por qué nos quedamos embarazadas a los doce años y porque estamos en casa encerradas viviendo de las ayudas sociales con más hijos de los que podemos mantener o cuidar. Reconocer el sexismo de los hombres negros no significa que nos convirtamos en «odiadoras de hombres» o que los eliminemos necesariamente de nuestras vidas. Lo que significa es que debemos luchar por una interacción con ellos sobre bases diferentes.

Las mujeres en las comunidades negras se han mostrado reticentes a discutir públicamente la opresión sexista, pero siempre han sabido que existe. Nosotras también hemos sido socializadas para aceptar la ideología sexista y muchas mujeres negras sienten que el abuso de las mujeres por parte de los varones negros es un reflejo de la masculinidad frustrada, esos pensamientos las llevan a considerar ese abuso como comprensible,

incluso justificado. La amplia mayoría de las mujeres negras piensan que afirmar en público que estos hombres son el enemigo o identificarlos como opresores no hace mucho por cambiar la situación; temen que, sencillamente, conduzca a una mayor victimización. Nombrar las realidades opresivas, en sí y para sí, no ha traído el tipo de cambios a los grupos oprimidos que puede traer a los grupos más privilegiados, que exigen un tipo de atención diferente. Nombrar públicamente el sexismo no ha tenido por lo general efectos en la violencia institucionalizada que caracteriza, por ejemplo, a la respuesta a las luchas por los derechos civiles negros. (Nombrarlo en privado, sin embargo, se topa a menudo con una violenta opresión). Las mujeres negras no se han sumado al movimiento feminista, no porque no puedan enfrentarse a la realidad de la opresión sexista; la enfrentan diariamente. No se suman al movimiento feminista porque no ven en la teoría y en la práctica feminista, especialmente en aquellos escritos que se han puesto a disposición pública, unas soluciones potenciales.

Hasta ahora, la retórica feminista que identificaba a los hombres como el enemigo apenas ha tenido implicaciones positivas. Si las activistas feministas hubieran llamado la atención sobre la relación entre los hombres de la clase dominante y la amplia mayoría de los hombres, que son socializados para perpetuar y mantener el sexismo y la opresión sexista, incluso aunque no cosechen beneficios positivos de ello, esos hombres podrían haber tenido una motivación para analizar el impacto del sexismo en sus vidas. A menudo las activistas feministas hablan del abuso masculino sobre las mujeres como si fuera el ejercicio de un privilegio, más que una expresión de una bancarrota moral, de la demencia y de la deshumanización. Por ejemplo, en el ensayo de Barbara Smith, se identifica a los varones blancos como «el principal grupo de opresión de la

sociedad estadounidense» y se debate la naturaleza de su dominación sobre los demás. Al final del párrafo en el que hace esta afirmación, comenta: «No son únicamente los capitalistas ricos y poderosos quienes inhiben y destruyen. Los violadores, asesinos, linchadores e hipócritas de toda la vida también lo hacen y ejercen un poder muy real y muy violento debido a su privilegio masculino blanco». Implícita en esta afirmación está la suposición de que cometer delitos violentos contra las mujeres es o bien un gesto o bien una afirmación de privilegio. La ideología sexista lava el cerebro de los varones para que crean que su abuso violento de las mujeres les beneficia, cuando no es así. Pero, aun así, las activistas feministas confirman esta lógica cuando deberíamos estar constantemente nombrando estas acciones como expresiones de unas relaciones de poder pervertidas, como una falta general de control sobre las acciones propias, impotencia emocional, irracionalidad extrema y, en muchos casos, directamente demencia. La absorción pasiva masculina de la ideología sexista hace que puedan interpretar de manera positiva este comportamiento. Mientras se le siga lavando el cerebro a los hombres para que equiparen el abuso violento de las mujeres con el privilegio, no podrán entender el daño que se causan a sí mismos, así como el daño que causan a otros, y no tendrán motivación para cambiar.

Las personas comprometidas con la revolución feminista deben abordar las maneras en las que los hombres pueden desaprender el sexismo. El movimiento feminista contemporáneo nunca animó a las mujeres a que señalaran a los hombres su responsabilidad. Parte de la retórica feminista «echaba para atrás» a las mujeres que se relacionaban de cualquier manera con los hombres. La mayoría de las mujeres partidarias de la liberación decían: «Las mujeres han criado, ayudado y apoyado a otros demasiado tiempo, ahora tenemos que atendernos a nosotras mismas». Habiendo ayudado y

apoyado a los hombres durante siglos, actuando en complicidad con el sexismo, ahora a las mujeres, repentinamente, se les animaba a retirar ese apoyo en lo que se refiere al tema de la «liberación». La insistencia en concentrar el foco en el individualismo, en la primacía del yo, considerado como «liberador» por parte de las mujeres partidarias de la liberación, no era un concepto radical y visionario de la libertad. Sin embargo, proporcionaba una solución individual a las mujeres. Era la misma idea de independencia que perpetuaba el Estado patriarcal imperialista, la misma que hace equivaler la independencia con el narcisismo y la falta de preocupación con el triunfo sobre los demás. De esta manera, las mujeres activas en el movimiento feminista se limitaban a invertir la ideología dominante de la cultura, no la atacaban. No estaban mostrando alternativas prácticas al *statu quo*. De hecho, la afirmación «los hombres son el enemigo» era básicamente una inversión de la vieja doctrina supremacista masculina que dictaba que «las mujeres son el enemigo», la vieja versión de la realidad de Adán y Eva.

En retrospectiva resulta evidente que el énfasis en «los hombres son el enemigo» desviaba la atención sobre la mejora de las relaciones entre las mujeres y los hombres, de manera que los hombres y las mujeres pudieran trabajar juntos para desaprender el sexismo. Las mujeres burguesas activas en el movimiento feminista explotaron la idea de una polarización natural entre los sexos para llamar la atención sobre la igualdad de derechos. Hicieron una enorme inversión a fin de describir al hombre como enemigo y a la mujer como víctima. Eran el grupo de mujeres que podían menospreciar sus vínculos con los hombres una vez que obtuvieran una porción equitativa del privilegio de clase. En último término, les importaba más obtener una porción equitativa del privilegio de clase que luchar para eliminar el sexismo y la opresión sexista. Su insistencia en la separación

respecto de los hombres agudizaba la sensación de que eran ellas, en tanto mujeres sin hombre, quienes necesitaban la igualdad de oportunidades. La mayoría de las mujeres no tienen libertad de apartarse de los hombres debido a la interdependencia económica. La idea separatista de que las mujeres podrían resistir el sexismo apartándose del contacto con los hombres reflejaba una perspectiva de clase burguesa. El ensayo de Cathy McCandless, «Algunas ideas sobre el racismo, el clasismo y el falso separatismo», señala que el separatismo es, en muchos sentidos, un falso problema, porque, «en esta economía capitalista, ninguno de nosotros está completamente separado». Sin embargo, añade:

Socialmente, es otro asunto. En general, cuanto más rica seas, menos tienes que reconocer de quién dependes. El dinero puede comprarte una buena cantidad de distancia. Con el dinero suficiente, es posible incluso que nunca tengas que volver a mirar a la cara a un hombre. Es un lujo maravilloso, tener control sobre a quién miras, pero seamos sinceras: la mayor parte de la supervivencia diaria de las mujeres aún implica un contacto personal con hombres, guste o no. Me parece que únicamente por esta razón, criticar a las mujeres que se asocian con hombres no solo tiende a ser contraproducente, sino que bordea el culpar a la víctima. Especialmente si las mujeres que asumen la tarea de fijar los criterios son blancas y de clase media o alta (como a menudo ha sido el caso en mi experiencia) y a quienes se les aplican estas reglas no lo son.

Devaluar las necesidades reales de la vida que empujan a muchas mujeres a seguir en contacto con los hombres, así como no respetar el deseo de las mujeres de seguir en contacto con los hombres, creó un conflicto de intereses innecesario para aquellas mujeres que quizás estuvieran muy interesadas en el feminismo pero sentían que no podían estar a la altura de sus criterios de corrección política.

Los escritos feministas no abordaban suficientemente las maneras en las que las mujeres podían comprometerse directamente en la lucha feminista en los contactos sutiles y diarios con los hombres, aunque sí abordaban las crisis. El feminismo es políticamente relevante para las masas de mujeres que diariamente interaccionan con los hombres, tanto de manera pública como privada, cuando abordan las maneras en que podría cambiarse esa interacción, que habitualmente tiene unos componentes negativos debido a que el sexismo es omnipresente. Al negarse a abordar los temas difíciles o al abordarlos de manera inadecuada, el movimiento feminista contemporáneo se ha situado a sí mismo en la periferia de la sociedad más que en el centro. Muchas mujeres y hombres piensan que el feminismo está ocurriendo, o que ocurrió, «ahí fuera». La televisión nos dice que la mujer «liberada» es una excepción, que en la mayoría de los casos es una trepa profesional. Los anuncios publicitarios como el que muestra a una mujer profesional blanca cambiándose diestramente de ropa, del atuendo laboral a un vestidito exiguo que expone su carne, cantando a la vez «puedo traer el pan a casa, hacer las tostadas y no dejar que olvides nunca que eres un hombre», reafirman que su carrera profesional no le va a impedir asumir el papel de objeto sexual estereotipado que la sociedad supremacista masculina ha asignado a las mujeres.

A menudo los hombres que afirman apoyar la liberación de las mujeres lo hacen porque creen que no tener que asumir ya unos papeles sexuales rígidos y específicos, que consideran negativos o restrictivos es algo que les beneficiará. El papel que están más dispuestos y ávidos por cambiar es el de proveedor económico. Los anuncios como el que acabamos de describir garantizan a los hombres que las mujeres pueden traer un sueldo a casa, incluso «el» sueldo, pero todavía permiten a los hombres el dominio sobre las mujeres. El

ensayo de Carol Hanish, «Liberación de los hombres», explora los intentos de estos hombres por explotar los temas de las mujeres para su propio beneficio, especialmente en los temas relacionados con el trabajo:

Otro tema importante es el intento por parte de los varones de salir del mercado laboral y que las mujeres trabajen para mantenerlos. A los hombres no les gustan sus empleos, no les gusta la competencia y guardar las apariencias, no les gusta tener un jefe. Eso es en el fondo a lo que se reducen todas sus lamentaciones sobre ser «un símbolo del éxito» o «un objeto de éxito». Pues a las mujeres tampoco les gustan esas cosas, especialmente cuando se les paga un 40 % menos que a los hombres por trabajar, tienen empleos más aburridos y pocas veces se les permite tener «éxito». Pero para las mujeres trabajar suele ser la única manera de lograr algo de igualdad y poder dentro de la familia, en sus relaciones con los hombres, y de tener un poco de independencia. Un hombre puede dejar su trabajo y seguir siendo más o menos el señor de la casa, adquiriendo así un montón de tiempo libre para sí mismo, puesto que el trabajo que él hace no se acerca en absoluto al que hace su esposa o su amante. En la mayoría de los casos, ella seguirá aún haciendo más de lo que le corresponde de las tareas del hogar, además del trabajo de esposa y su empleo remunerado. En lugar de luchar para mejorar su empleo, para terminar con la competencia entre pobres, para librarse de los jefes, manda a su mujer a trabajar, un gesto no muy diferente de la vieja costumbre de comprar un sustituto para la conscripción obligatoria en el ejército o incluso del proxenetismo. Y todo esto en nombre de romper los «estereotipos de género» o alguna otra memez semejante.

Un «movimiento de liberación de los hombres» de este tipo solo podría formarse como reacción a la liberación de las mujeres, en un intento de hacer que el movimiento feminista sirviera a los intereses oportunistas

de hombres individuales. Estos hombres se identificaban como víctimas del sexismo y trabajaban para liberar a los hombres. Identificaban los roles de género rígidos como la fuente primaria de su victimización y, aunque querían cambiar la idea de masculinidad, no estaban especialmente preocupados con la explotación y opresión sexista de las mujeres. El narcisismo y la autocompasión generalizada caracterizaban a los grupos de liberación de hombres. Hanish concluye su ensayo con la siguiente afirmación:

Las mujeres no quieren fingir ser débiles y pasivas. Y no queremos hombres falsos, débiles, pasivos, tanto como no queremos falsos superhombres, fanfarrones y poco más. Lo que las mujeres quieren es que los hombres sean honrados. Las mujeres quieren que los hombres sean audaces: audazmente honrados, agresivos en sus metas humanas. Audazmente apasionados, sexuales y sensuales. Y las mujeres quieren eso para sí mismas. Ya es hora de que los hombres se vuelvan audazmente radicales. Que se atrevan a llegar hasta la raíz de su propia explotación y que vean que no son las mujeres ni los «roles de género» o la «sociedad» lo que causa su infelicidad, sino los capitalistas y el capitalismo. Ya es hora de que los hombres se atrevan a nombrar y combatir a sus verdaderos explotadores.

Los hombres que se han atrevido a ser honrados sobre el sexismo y la opresión sexista, que han elegido asumir la responsabilidad de oponerse y resistirse, a menudo se encuentran aislados. Sus políticas son desdenadas por los hombres y mujeres antifeministas y suelen ser ignoradas por las mujeres activas en el movimiento feminista. Escribiendo acerca de sus intentos de apoyar públicamente el feminismo en un periódico local de Santa Cruz, Morris Conerly explica:

Hablando con un grupo de hombres, surge inevitablemente el tema de la Liberación de la Mujer. A esto le siguen unas pocas risas, burlas, murmullos indignados y denuncias. Hay un consenso en el grupo en que los hombres están siendo atacados y que deben cerrar filas contra los ataques de las erradas hembras. Sin excepción, alguien me pide mi punto de vista, que es que estoy totalmente a favor de la Liberación de la Mujer. Eso les desquicia y empiezan a mirarme como si tuviera las cejas llenas de piojos.

Están pensando: «¿Qué tipo de hombre es este?». Soy un hombre negro que entiende que las mujeres no son mi enemigo. Si fuera un hombre blanco en una posición de poder, se podría entender que tuviera razones para defender el *statu quo*. Incluso en ese caso, defender una doctrina moralmente corrupta que explota y oprime a otras personas no tendría excusa.

Conerly subraya que no le fue fácil apoyar públicamente al movimiento feminista, que le llevó un tiempo:

¿Por qué me llevó tiempo? Porque tenía miedo a la reacción negativa. Sabía que me encontraría con ella si apoyaba la Liberación de la Mujer. Podía imaginarme a los hermanos y hermanas diciendo: «¿Qué clase de hombre eres?» «¿Quién lleva los pantalones?» «¿Qué haces metido en esa mierda blanca?»; etc., etc. Por supuesto, los ataques se produjeron, como yo había esperado, pero para entonces mi creencia era lo bastante sólida como para aguantar el escarnio público.

Creecer duele... y eso sin duda se aplica en mi caso.

Los hombres que activamente luchan contra el sexismo tienen un lugar en el movimiento feminista. Son nuestros camaradas. Las feministas han reconocido y apoyado el trabajo de los hombres que asumen responsabilidades por la opresión sexista, el trabajo de los hombres con los maltratadores, por ejemplo. Aquellas mujeres partidarias de la liberación que no ven el valor

de esta participación deben repensar y reexaminar el proceso por el cual avanza la lucha revolucionaria. Los hombres individuales tienden a implicarse en el movimiento feminista debido al dolor que les genera sus relaciones con las mujeres. Normalmente una amiga o compañera les ha llamado la atención por su apoyo a la supremacía masculina. Jon Snodgrass, en el prólogo al libro que editó, *For Men Against Sexism* [Para los hombres en contra del sexismo], dice a los lectores:

Si bien había aspectos de la liberación de las mujeres que atraían a los hombres, en general mi reacción fue la típica de los hombres. Me sentí amenazado por el movimiento y respondí con ira y escarnio. Creía que los hombres y las mujeres estaban oprimidas por el capitalismo, pero no que las mujeres estuvieran oprimidas por los hombres. Defendía que «los hombres también están oprimidos» y que eran los obreros quienes necesitaban la liberación. Era incapaz de reconocer una jerarquía de desigualdad entre hombres y mujeres (en la clase obrera) ni de atribuirla a la dominación masculina. Mi ceguera ante el patriarcado, pienso ahora, era parte de mi privilegio masculino. Como miembro del género masculino ya ignoraba, ya suprimía la liberación de las mujeres.

Mi inmersión completa en el movimiento de las mujeres vino por una relación personal [...]. A medida que nuestra relación se desarrollaba empecé a recibir críticas reiteradas por ser sexista. Al principio respondía, como parte de la reacción masculina, con ira y negación. Con el tiempo, sin embargo, empecé a reconocer la validez de la acusación y, poco a poco, llegué incluso a reconocer el sexismo en mi negación de las acusaciones.

Snodgrass participaba en los grupos de concienciación masculinos y editó el libro de lecturas en 1977. Hacia el final de la década de 1970 el interés por los grupos anti-sexistas masculinos había declinado. Aun cuando eran más los hombres que apoyaban la idea de la igualdad

social para las mujeres, ellos, al igual que las mujeres, no consideraban que ese apoyo fuera equivalente a luchar para terminar con la opresión sexista, a formar parte de un movimiento feminista que transformara radicalmente la sociedad. Los hombres que defienden el feminismo como un movimiento para terminar con la opresión sexista deben dar un paso en público para manifestar su oposición al sexismo y a la opresión sexista. Hasta que los hombres no asuman en igual medida la responsabilidad en la lucha para terminar con el sexismo, el movimiento feminista reflejará las mismas contradicciones sexistas que queremos erradicar.

La ideología separatista nos anima a creer que solamente las mujeres pueden hacer la revolución feminista, pero no podemos. Puesto que los hombres son los principales agentes que mantienen y apoyan el sexismo y la opresión sexista, estos solo pueden ser erradicados con éxito si los hombres se sienten obligados a asumir la responsabilidad de transformar sus conciencias y la conciencia de la sociedad en su conjunto. Después de cientos de años de lucha antirracista, más que en ningún otro momento, las personas no blancas están llamando la atención sobre el papel principal que las personas blancas deben asumir en la lucha antirracista. Lo mismo se puede decir de la lucha para erradicar el sexismo: los hombres tienen un papel principal. Eso no quiere decir que estén más preparados para dirigir el movimiento feminista, quiere decir que deben compartir en igualdad la lucha de resistencia. En especial, los hombres tienen una enorme contribución que hacer a la lucha feminista a la hora de exponer, confrontar, oponerse y transformar el sexismo de sus pares varones. Si los hombres se muestran dispuestos a asumir una responsabilidad similar en la lucha feminista, ejecutando las tareas que sean necesarias, las mujeres deberían confirmar su labor revolucionaria reconociéndolos como camaradas de lucha.

6. Perspectivas cambiantes sobre el poder

EN ESTA SOCIEDAD, el poder se suele hacer equivaler con la dominación y con el control sobre las cosas o las personas. Las mujeres activas en el movimiento feminista tienen respuestas ambivalentes ante la cuestión del poder. Por una parte, acentúan la impotencia de las mujeres, condenando el ejercicio masculino del poder como dominación y, por otro lado, levantan la bandera del «poder femenino», pidiendo iguales derechos —igual protección en los contextos políticos, igual acceso a la riqueza económica—. Cuando la activista negra Celles-tine Ware dio el título de *Woman Power* [El poder de la mujer] a su libro sobre el movimiento de liberación de las mujeres, se refería a un concepto de poder radicalmente diferente, al ejercicio del poder para terminar con la dominación, que ella sostenía era un pilar central del movimiento feminista radical.

El feminismo radical, y esto de ninguna manera incluye a todas las posturas dentro del Movimiento de Liberación de la Mujer, postula que el dominio de un ser humano sobre otro es el mal básico de la sociedad. La dominación en las relaciones humanas es el objetivo de su oposición.

Las feministas radicales desafiaron la noción predominante del poder como dominación y trataron de transformar su sentido. Pero sus intentos no tuvieron éxito. A medida que el movimiento progresista avanzaba, las críticas a la noción de poder como dominación y control fueron relegadas: las activistas burguesas empezaron a centrarse en que las mujeres superaran su miedo al poder (se entendía que, si querían la igualdad social con los hombres, necesitarían participar de manera equitativa en el ejercicio del dominio y del control sobre los demás). Las visiones divergentes acerca del poder dentro del movimiento feminista reflejaban sesgos políticos individuales y de clase. Las mujeres, a quienes les interesaba que las reformas llevaran a la igualdad social con los hombres, querían obtener un mayor poder dentro del sistema existente. Las mujeres interesadas en el cambio revolucionario se apresuraron a etiquetar el ejercicio del poder como un rasgo negativo, sin distinguir entre el poder como dominación y control sobre los demás, y el poder que es creativo y que valora la vida.

Libros como *Women, Money and Power* [Mujeres, dinero y poder], de Phyllis Chesler y Emily Jane Goodman, subrayaban la impotencia de la mujer y hablaban a favor de que las mujeres trabajaran para obtener poder dentro de la estructura social existente, a la vez que seguían siendo ambivalentes acerca de si el ejercicio del poder por parte de la mujer sería en algún sentido menos corrupto y destructivo que el ejercicio del poder por parte de los hombres. En el epílogo, Chesler y Goodman apuntan a las diferentes perspectivas sobre el poder que han surgido en el movimiento feminista, suscitando una serie de preguntas interesantes. Escriben:

Las mujeres que alcanzan un poder relativo o absoluto dentro de la actual estructura podrían limitarse a imitar a los hombres y en el proceso convertirse en

opresoras de otras personas, incluyendo otras mujeres. Como ejemplo, Margaret Thatcher, ahora líder del partido conservador inglés, ha tomado la decisión presupuestaria de finalizar con la distribución gratuita de leche en las escuelas.

Pero, ¿existe alguna posibilidad de que, una vez en el poder las mujeres superen el sistema económico y social establecido y se vuelvan más humanistas? [...] ¿Tienen las mujeres ansia de poder? ¿Resisten realmente las presiones de su ambición? ¿No se preocupan de trabajar para sí mismas y sí para la sociedad? ¿Poseen las mujeres más sentido moral, valores más sustanciales que los hombres, o están igual de condicionadas para conectar con objetivos personales a corto plazo, o es que únicamente les falta información?

¿Acaso, de alguna forma, las mujeres no desean el control de los seres humanos por otros seres humanos? ¿Acaso las mujeres se resisten a un ascenso debido a su comprensión del compromiso moral? ¿Acaso las mujeres se cuestionan las justificaciones morales, si las hay, para ese control-poder?

Muchas de estas preguntas no fueron respondidas por las autoras, pero aún así suscitan muchas de las cuestiones críticas que deben abordarse, caso de que las activistas feministas deseen entender la relación de las mujeres con el poder. Si las hubieran respondido, habría quedado claro que las mujeres no pueden ganar mucho poder en los términos fijados por la estructura social actual sin socavar, en el proceso, la lucha por acabar con la opresión sexista.

En una nota sobre las autoras de *Women, Money, Power*, Emily Jane Goodman afirma: «El dilema básico es cómo las mujeres pueden ganar suficiente dinero y poder para literalmente cambiar el mundo, sin corromperse, ser captadas e incorporadas durante el proceso por el mismo sistema de valores que deben cambiar». Esta afirmación muestra o bien una falta de

comprensión del proceso mediante el cual las personas ganan dinero y poder (lo hacen abrazando, apoyando y perpetuando la ideología dominante de la cultura) o un rechazo ingenuo a enfrentarse a la realidad. Las mujeres blancas burguesas activas en el movimiento feminista presentaban su lucha para obtener poder en los términos fijados por la estructura social existente como un prerrequisito necesario para el éxito de la lucha feminista. Su sugerencia de que primero deberían obtener dinero y poder para así poder trabajar de forma más efectiva por la liberación no atrajo especialmente a las mujeres pobres y/o no blancas. Atraído, en cambio, a los grupos dominantes de hombres blancos, que no se sentían amenazados por las mujeres que, dentro del movimiento feminista, validaban el *statu quo*.

Muchas participantes en el movimiento feminista sinceramente creían que las mujeres eran diferentes de los hombres y que ejercerían el poder de manera diferente. Habían sido socializadas para aceptar una ideología sexista que acentuaba esa diferencia y la ideología feminista reafirmaba la primacía de esas diferencias. En *Women, Money and Power* las autoras comentaban:

Los valores de las mujeres o los valores atribuidos a las mujeres son diferentes de los valores de quienes dirigen Estados Unidos. Esto puede deberse a la política, a la ignorancia, al miedo o a los condicionantes. Sean cuales sean los valores que las mujeres han perseguido —o que se les ha permitido perseguir— no son los mismos que los de los hombres.

Afirmaciones como esta eran sentimientos que se expresaban habitualmente en los círculos feministas. Falsifican la verdadera naturaleza de la experiencia de las mujeres. Las mujeres, aunque se les han asignado diferentes papeles en la sociedad según el género, no han aprendido un sistema de valores diferente. Es la

aceptación general del sistema de valores de la cultura lo que lleva a la mujer a aceptar pasivamente el sexismo y a asumir voluntariamente un papel predeterminado por el género. Aunque las mujeres no tengan el poder que a menudo ejercen los grupos dominantes masculinos, no conceptualizan el poder de manera diferente.

Como a la mayoría de los hombres, a la mayoría de las mujeres se les enseña desde la niñez que dominar y controlar a los demás es *la* expresión básica del poder. Aun cuando las mujeres no maten todavía en las guerras, no conformen la política gubernamental en igualdad de condiciones, creen en la ideología dominante de la cultura, junto con los grupos dominantes masculinos y con la mayoría de los varones. Si las mujeres gobernaran, la sociedad no se organizaría de una manera tan distinta a la actual. Solo si las mujeres tuvieran un sistema de valores diferente organizarían la sociedad de un modo distinto. Los temas en torno a los que los hombres y las mujeres sienten de manera distinta, ilustrados recientemente por la «brecha de género», no constituyen un conjunto de valores diferente. La retórica feminista que impone la idea del hombre como enemigo y la mujer como víctima posibilita que las mujeres evadan la labor de crear nuevos sistemas de valores. Las participantes en el movimiento feminista actuaban en consonancia con la patraña sexista de la experiencia de las mujeres. Lo hacían simplemente porque aceptaban que las mujeres son diferentes a los hombres, que piensan y actúan de manera diferente, que conceptualizan el poder de manera diferente y que, por lo tanto, tienen un sistema de valores inherentemente distinto. Sencillamente, eso no es así. Por ejemplo, se ha hablado mucho de la idea de que las mujeres son seres de crianza que afirman la vida, mientras que los hombres son asesinos, guerreros, que niegan la vida. Pero las mujeres actúan en roles nutrientes también cuando, en su condición de madres o educadoras, socializan a los

niños y las niñas para creer que «el poder da la razón», incluso cuando ejercen un dominio y un control abusivo sobre los niños y niñas, incluso cuando, cada vez en cifras más abultadas, agreden físicamente a los niños y niñas. Cuando se señalan contradicciones de este tipo, la respuesta típica feminista es que esas mujeres están llevando a cabo las órdenes de los hombres o que se identifican con lo masculino. La ideología feminista de vía estrecha tiende a igualar la elaboración y la perpetuación masculina de las políticas opresivas con la masculinidad; esas dos cosas no son sinónimas. Al volverlas sinónimas, las mujeres evitan enfrentarse al impulso por el poder en las mujeres, que las lleva a luchar por dominar y controlar a otros. Se limitan a colocar sobre los hombros de los varones la responsabilidad por la implicación femenina en la dominación y el control sobre los demás. Si las mujeres activas en el movimiento feminista tuvieran un sistema de valores diferente al de los hombres, no respaldarían la dominación y el control sobre los demás bajo ninguna circunstancia; no aceptarían la creencia de que «el poder da la razón».

Si más mujeres feministas hubieran reconceptualizado activamente el poder, no habrían, consciente o inconscientemente, conformado el movimiento feminista empleando para ello las jerarquías de clase y raza que existen en la sociedad en general. No habrían animado a las mujeres a emular a los hombres, el supuesto «enemigo». Y, sin embargo, cuando las mujeres blancas burguesas activas en el movimiento feminista buscan modelos con fuerza, confianza, asertividad y capacidad de toma de decisiones, eligen a los grupos dominantes de varones blancos. Podrían haber elegido moldear su comportamiento inspirándose en las mujeres de clase obrera que poseen esas mismas cualidades. En su ensayo «Realidades de clase: creando una nueva base de poder», Karen Kollias anima a las mujeres burguesas a tomar como modelo a las mujeres de clase obrera:

Las mujeres de clase baja y obrera se han visto obligadas a sacar sus fortalezas para sobrevivir y a menudo también han tenido que asumir responsabilidad hacia los demás. Mientras que la mayoría de las mujeres atesoran elementos de fortaleza, muchas simplemente no han tenido que desarrollarlos, debido a su cómoda situación y a su seguridad económica.

Uno de los temas principales del Movimiento de Mujeres ha sido eliminar la debilidad de las mujeres y reemplazarla por confianza e independencia. Eso se debe en parte a que las mujeres de clase media, que han tenido algún tipo de protector (un marido o un padre con éxito), han experimentado la ausencia de control sobre sus propias vidas y han sentido la necesidad de organizarse en torno a ello. Eso es válido dentro de su propio contexto de clase.

Los modelos de fortaleza de la clase media han sido primordialmente hombres, y la fortaleza suele equipararse con el poder. Las mujeres de clase baja y obrera, especialmente las mujeres no blancas, por otro lado, pocas veces han tenido la posibilidad de depender de otra persona para tomar sus decisiones y para su mantenimiento. El proceso de tomar un control activo sobre sus vidas y de influir en las personas cercanas les ha dado una experiencia a lo largo de su vida en la capacidad de tomar decisiones sobre la naturaleza más básica, la supervivencia. Esta capacidad de decisión contribuye a un concepto de sí mismas como mujeres fuertes. [...]. De esto se sigue así que las mujeres con un fuerte concepto de sí mismas deberían ser los modelos para las mujeres que busquen esa confianza.

Las mujeres pobres y de clase obrera no se convirtieron en los modelos de las mujeres blancas burguesas porque estas no consideraban que ejercían formas de poder que se valoraran en esta sociedad. En otras palabras, su ejercicio de fuerza no era sinónimo de poder económico. Su poder no está de ninguna forma ligado a la dominación o al control sobre los demás, y esta

última es la forma de poder que intriga y fascina a muchas mujeres burguesas. Es esta forma de poder la que ha surgido en las organizaciones feministas, perturbando y corrompiendo al movimiento feminista.

Desistiendo de la posibilidad de que se produzca una revolución feminista, muchas mujeres, antaño comprometidas en eliminar la opresión sexista, ahora centran su atención en adquirir todo el poder y privilegio posible dentro de la estructura social actual. Las activistas feministas saben ahora que es posible que las mujeres ejerzan poder de la misma manera que los hombres cuando asumen los mismos puestos en la escena política y social. El activismo feminista ha llamado la atención sobre la necesidad de la igualdad social entre los sexos pero, aún así, los grupos dominantes masculinos solo están dispuestos a conceder derechos iguales si queda claro que las mujeres que entren en las esferas del poder se afanarán en sostener y mantener el *statu quo*. Viene aquí al caso el nombramiento de Sandra Day O'Connor para el Tribunal Supremo por parte de Ronald Reagan. O'Connor no apoya la mayoría de las reformas que permitirían a las mujeres adquirir un mayor control sobre sus vidas, antes bien respalda inequívocamente decisiones políticas que perpetúan el *statu quo*. Su nombramiento muestra a las mujeres, especialmente a las mujeres blancas, que las mujeres pueden individualmente adquirir poder y prestigio dentro de las estructuras actuales si apoyan esas estructuras. Sin duda alguna, la Enmienda de Derechos Iguales sería aprobada si los grupos dominantes masculinos estuvieran convencidos de que las mujeres con una visión política radical van a ser superadas, vencidas y silenciadas por las mujeres conservadoras, por mujeres como O'Connor que ejercen el poder junto a los hombres, incluso cuando estos continúan apoyando la supremacía blanca, el capitalismo y el patriarcado. Estas mujeres validan el concepto del poder como dominación y control

y lo ejercen mientras garantizan a los hombres que su «masculinidad» no se verá en absoluto disminuida.

Los grupos dominantes masculinos han podido captar las reformas feministas y las han puesto al servicio de los intereses del patriarcado capitalista y supremacista blanco, porque las feministas activistas supusieron ingenuamente que las mujeres se opondrían al *statu quo*, en tanto tenían un sistema de valores diferente al de los hombres, y que ejercerían el poder en interés del movimiento feminista. Esa suposición las llevó a no prestar una atención suficiente a la creación de sistemas de valores alternativos que incluyeran nuevos conceptos de poder. Incluso aunque algunas activistas feministas rechazaron la idea de que las mujeres deberían obtener poder en los términos fijados por la ideología de la cultura dominante, tendían a considerar como malvado todo poder. Esta respuesta reaccionaria no ofrecía a las mujeres nuevas maneras de pensar acerca del poder. Reforzaba en cambio la idea de que la dominación y el control son las expresiones definitivas del poder. Al mismo tiempo, otras feministas trataron de redefinir positivamente el poder, con nuevas estrategias organizativas: tareas rotativas, consenso, énfasis en la democracia interna.

El ensayo de Nancy Hartsock «Cambio político: Dos perspectivas sobre el poder» describe la frustración que salía a la superficie del movimiento feminista a medida que las mujeres trataban de reconceptualizar el poder. En su ensayo, destaca concepciones del poder que son creativas y positivas, definiciones que equiparan el poder con la capacidad de actuar, con la fortaleza y la capacidad, o con la acción que aporta una sensación de logro. Comenta:

Significativamente, estas concepciones del poder no requieren dominar a otros; la energía y el logro se entienden como cosas satisfactorias en sí mismas. Este

tipo de poder está mucho más cerca de lo que ha buscado el movimiento de mujeres [...]

Una fuente de dificultades en el movimiento de las mujeres acerca del liderazgo, la fuerza y el logro ha sido nuestra falta de claridad acerca de las diferencias entre los dos conceptos de poder. Una carta de dimisión del movimiento de las mujeres, usada por dos mujeres diferentes en ciudades diferentes, expresaba alguno de estos problemas. Se quejan de ser «etiquetadas como oportunistas buscando emociones, mercenarias sin corazón, dedicadas a labrarse fama y fortuna sobre los cadáveres de sus desprendidas hermanas». La carta argumenta que las cualidades de liderazgo no deberían confundirse con el deseo de ser líder y, de manera similar, que el logro o la productividad no deberían confundirse con el deseo de ser líder (de dominar a otras personas, se entiende). Estas afirmaciones indican que las mujeres no han reconocido que el poder entendido como energía, fortaleza e interacción eficaz no tiene que ser el mismo poder que requiere el dominio del resto de las personas del movimiento.

Este ensayo se publicó en la revista trimestral feminista *Quest* en el verano de 1974. Se publicó en un momento en el que las mujeres activas en el movimiento feminista se inclinaban, más que hoy, a cuestionar y criticar colectivamente los conceptos de poder. Potencialmente, el desafío feminista al poder en las relaciones cotidianas, que llevó al cuestionamiento de todas las formas de poder, fue radical. Aunque en este momento se debaten con frecuencia diferentes conceptos del poder, prevalece el ejercicio del poder como control y dominación, al que se le considera la forma más importante de poder. Esto es así en los círculos feministas.

Las luchas por el poder (por el derecho a dominar y controlar a los demás) socavan perpetuamente al movimiento feminista y es posible que aceleren su caída. La idea del poder de las mujeres, arraigada en el ejercicio

del poder para terminar con la dominación, se debate la mayoría de las veces en un contexto sentimental en el que se ensalza la imagen nutriente y positiva de la mujer. En la mayoría de los contextos feministas el acento se pone en las mujeres, obteniendo poder en los términos fijados por la sociedad. Este erróneo enfoque de la liberación ha sido criticado por Grace Lee Boggs y James Boggs en su libro *Revolution and Evolution in the Twentieth Century* [Revolución y evolución en el siglo XX]:

El movimiento obrero en la década de 1930 y todos los movimientos de las décadas de 1950 y 1960, el movimiento negro, el movimiento juvenil y el movimiento de las mujeres, empezaron por luchar por sus propios intereses, pero derivaban su ímpetu del hecho de que sus intereses coincidían con los de la sociedad en su conjunto. [...] Al final, cada uno de ellos se ha convertido en un grupo de interés, preocupado únicamente de sí mismo. Mientras que cada uno de ellos puede hablar de Poder Negro, Poder de las Mujeres, Poder Obrero, a la postre habla únicamente de la separación de poderes, o de «la parte que le toca». Ninguno de ellos habla del poder real, que implica la reconstrucción de toda la sociedad en beneficio de la inmensa mayoría y para el progreso de la humanidad.

Antes de que las mujeres trabajen para reconstruir la sociedad, debemos rechazar la idea de que tener poder en la estructura social actual produzca necesariamente un progreso de la lucha feminista por acabar con la opresión sexista. Puede que permita que una serie de mujeres adquiera un mayor privilegio material, mayor control sobre su destino y sobre el destino de los demás, todo lo cual son fines importantes. Pero no terminará con la dominación masculina como sistema. La idea de que las mujeres deben obtener poder antes de que puedan resistir eficazmente el sexismo se basa en la premisa errónea de que las mujeres no tienen poder.

Todas las mujeres, incluso las más oprimidas entre nosotras, ejercen algún poder. Estas formas de poder se pueden usar para hacer progresar la lucha feminista. Las formas de poder que detentan los grupos oprimidos y explotados se describen en la importante obra de Elizabeth Janeway, *Powers of the Weak* [Los poderes de los débiles]. Una de las formas más importantes de poder detentadas por los débiles es «la negativa a aceptar la definición de uno mismo que nos imponen los poderosos». Janeway llama a esto «el uso requerido del poder de no creer». Explica:

Es cierto que podemos no tener una autodefinición consistente que enfrentar al estatus asignado por la mitología social establecida, pero esto no es necesario para el disenso. Mediante la no creencia, se nos conducirá a dudar sobre los códigos prescritos de conducta y, a medida que se empieza a actuar de maneras que puedan desviarse de la norma en cualquier grado, quedará claro que, de hecho, no hay una única manera correcta para manejar o entender los acontecimientos.

Las mujeres tienen que saber que pueden rechazar la definición de su realidad que dan los poderosos, que pueden hacerlo incluso si son pobres, explotadas o están atrapadas en circunstancias opresivas. Tienen que saber que el ejercicio de este poder personal básico es un acto de resistencia y de fortaleza. Muchas mujeres pobres y explotadas, especialmente mujeres no blancas, habrían sido incapaces de desarrollar conceptos positivos de sí mismas si no hubieran ejercido el poder de rechazar las definiciones de su realidad que le adjudicaron los poderosos.

Buena parte del pensamiento feminista refleja la aceptación de las mujeres de la definición de feminista que los poderosos han propuesto. Aunque las mujeres que organizaban el movimiento feminista y

participaban en él no eran para nada pasivas, no asertivas o incapaces de tomar decisiones, sí perpetuaban la idea de que esas características eran rasgos típicos femeninos, una perspectiva que reflejaba las interpretaciones del supremacismo masculino sobre la realidad de las mujeres. No distinguieron entre el papel pasivo que asumen muchas mujeres en relación con sus iguales masculinos y/o las figuras de autoridad masculinas, y el papel asertivo, incluso dominante, que asumen en sus relaciones internas, con los niños o con aquellas personas, mujeres u hombres, que tienen un estatus social inferior, a quienes ven como inferiores. Este es únicamente un ejemplo de la manera en la que las activistas feministas no rompieron con la visión simplista de la realidad de las mujeres, tal y como la definían los hombres poderosos. Si hubieran ejercido el poder de no creer, habrían insistido en señalar la naturaleza compleja de la experiencia de las mujeres, deconstruyendo la idea de que las mujeres son necesariamente pasivas o no asertivas.

La incapacidad de ejercer el poder de no creer dificultaba que las mujeres rechazaran las ideas dominantes del poder y pudieran imaginar nuevas perspectivas. Si bien las activistas feministas insistían a las mujeres en que trabajaran para adquirir el poder político y económico, no ofrecían directrices ni sabios consejos acerca de cómo ejercer ese poder. A las mujeres no se les decía que conservar la conciencia política de su poder, recientemente adquirido, solo haría progresar al movimiento feminista si se usaba conscientemente con ese propósito. Eran reticentes, y a veces se resistían, a admitir que adquirir poder bajo la forma de riqueza era sinónimo de apoyar la explotación y la opresión de las mujeres y los hombres de las clases inferiores, que un poder así pocas veces es empleado por los individuos para empoderar a esos grupos. Vivian Gornick señala esto en su ensayo «El precio de pagarse

su propio camino», distinguiendo entre las mujeres que adquieren la autosuficiencia económica y la acumulación de riqueza:

No hay manera, ninguna manera, de que alguien en esta sociedad consiga una buena cantidad de dinero sin explotar a otros. Si por mí fuera, el capitalismo y la sociedad de consumo terminarían mañana, este no produce otra cosa que avaricia e injusticia. Me gustaría ver un mundo en el que los gustos y las necesidades materiales se mantengan en un mínimo [...]. La idea de que el dinero trae el poder y la independencia es una ilusión. Lo que suele traer el dinero es la necesidad de más dinero.

Algunas partidarias de la liberación de las mujeres animaron a las mujeres a creer que sus logros individuales de éxito, dinero y poder (especialmente en las esferas históricamente dominadas por los hombres) harían progresar el movimiento feminista. Estas mujeres necesitan saber que su éxito ha tenido poco impacto en el estatus social de las mujeres, consideradas colectivamente, y que no ha disminuido la gravedad de la opresión sexista, ni ha eliminado la dominación masculina. Su individualismo es peligrosamente narcisista cuando las lleva a equiparar su éxito personal con el movimiento político radical. Los logros individuales hacen progresar el movimiento feminista solo si sirven a los intereses de la lucha feminista colectiva a la vez que satisfacen las aspiraciones individuales.

Mientras Estados Unidos sea una sociedad imperialista, capitalista y patriarcal, una amplia mayoría femenina nunca podrá ingresar entre las filas de los poderosos. El movimiento feminista no avanza si las mujeres que nunca podrán estar entre quienes gobiernan y ejercen la dominación y el control son animadas a centrarse en esas formas de poder y a verse a sí mismas como

víctimas. Las formas de poder que estas mujeres deberían ejercer son las que les permitan resistir la explotación y la opresión, y las liberen para trabajar en la transformación de la sociedad de forma que las estructuras políticas y económicas existentes beneficien por igual a hombres y mujeres. Las activistas feministas deben subrayar las formas de poder que estas mujeres ejercen y mostrar de qué modo pueden usarlas en su propio beneficio. Una de las formas de poder que las mujeres ejercen en la esfera económica es el consumo. Los boicots han sido usados a menudo como una estrategia útil en términos educativos, si bien no siempre económicos. Si las mujeres a lo largo y ancho de Estados Unidos apagan su televisor durante un buen rato y no compraran nada más que los productos de primera necesidad para protestar así por la explotación de las mujeres (por ejemplo, sobre la creciente representación de la violencia contra las mujeres en televisión), estas acciones podrían tener importantes consecuencias económicas y políticas. En la medida en que las mujeres no están exhaustivamente organizadas, al tiempo que son cotidianamente manipuladas por los grupos dominantes masculinos que se aprovechan del sexismo y del consumismo femenino, ellas nunca llegan a ejercer ese poder. La mayoría de las mujeres no son conscientes de las formas de poder que pueden llegar a ejercer. Hace falta una educación política para adquirir la conciencia crítica que muestre cómo ejercer los poderes que poseen, aunque sean limitados.

Hasta ahora, las escritoras feministas preocupadas por subrayar la falta de poder económico de las mujeres devalúan su papel como consumidoras. A Phyllis Chesler le parece que las mujeres son impotentes como consumidoras:

Comprar cosas es supuestamente una parcela de las mujeres. Las mujeres compran los bienes de necesidad del día a día y también algún lujo, pero son artículos

«pequeños» en términos de precio, de importancia, del valor de la decisión tomada y de su efecto sobre la economía en general. La mayoría de los hombres controlan, o al menos comparten, la responsabilidad de comprar los «grandes» artículos domésticos en casa, así como los artículos incluso más «grandes» de la industria y del gobierno. El poder del consumo es real cuando el consumidor se organiza, se informa y es lo bastante poderoso como para requerir artículos «grandes» como cabezas nucleares. El poder del consumidor es únicamente un mito cuando las consumidoras como las amas de casa y las madres no están ni organizadas, ni informadas y únicamente adquieren artículos «pequeños».

Aunque las mujeres no compren cabezas nucleares, tampoco lo hacen la mayoría de los hombres. Al contrario de la suposición de Chesler de que la compra de pequeños artículos resulta insignificante, solo considerando sus beneficios, la moda femenina es una de las principales industrias de esta economía. Las interminables compras de pequeños artículos pueden conducir a un enorme beneficio y poder económico. Como consumidoras, las mujeres tienen poder y, si se organizan, pueden usar ese poder para mejorar el estatus social de las mujeres.

El movimiento feminista debería haber tenido un enorme atractivo para las masas de mujeres y lo tendrá si aborda las formas de poder que las mujeres ejercen, aunque también llame la atención sobre la discriminación, la explotación y la opresión sexista. La ideología feminista no debería animar a las mujeres a creer que son impotentes, tal y como lo hace el sexismo. Debería exponer las formas de poder que las mujeres ejercen diariamente y mostrarles las maneras en las que pueden emplearse para resistir la explotación y la dominación sexista. El sexismo nunca ha hecho impotentes a las mujeres. Tampoco ha suprimido su fuerza. El reconocimiento de esa fuerza, de ese poder, es un paso que las mujeres pueden dar juntas hacia la liberación.

7. Repensar la naturaleza del trabajo

LAS ACTITUDES HACIA EL TRABAJO en nuestros escritos feministas reflejan sesgos de clase burgueses. Las mujeres de clase media que han conformado el pensamiento feminista asumían que los problemas más acuciantes para las mujeres estaban en la necesidad de salir de casa y de trabajar, dejar de ser «simplemente» amas de casa. Esta fue una premisa central en el libro pionero de Betty Friedan, *La mística de la feminidad*. Trabajar fuera de casa, declaraban las activistas feministas, era la clave de la liberación. El trabajo, decían, permitiría a las mujeres romper las cadenas de la dependencia económica de los hombres, y a su vez las capacitaría para resistir la dominación sexista. Cuando esas mujeres hablaban de trabajo lo equiparaban con profesiones bien pagadas; no se referían a los empleos mal pagados o a las llamadas «tareas del hogar». Estaban tan cegadas por sus propias experiencias que ignoraron el hecho de que una amplia mayoría de las mujeres (incluso en el momento en el que se publicó *La mística de la feminidad*) ya estaban trabajando fuera de casa, trabajando en empleos que ni las liberaban de la dependencia de los varones ni las hacían autosuficientes. Benjamin Barber señala esto en su crítica del movimiento de las mujeres, *Liberating Feminism*:

El trabajo claramente significa algo muy diferente para las mujeres que buscan escapar del ocio de lo que ha significado para la mayoría de la raza humana durante la mayor parte de la historia. Para unos pocos hombres afortunados, y para todavía menos mujeres, el trabajo ha sido ocasionalmente una fuente de sentido y creatividad. Pero para la mayoría de la raza sigue siendo, incluso ahora, una penosa obligación frente a arados, máquinas, palabras o números, empujando productos, empujando papeles para dosificar los recursos de la existencia material.

Críticas como la de Barber no llevaron a las pensadoras feministas de aquel momento a reexaminar sus perspectivas sobre las mujeres y el trabajo. Incluso aunque la idea del trabajo como liberación no tuviera demasiado sentido para las mujeres trabajadoras, explotadas y mal pagadas, proporcionaba una motivación ideológica para que las mujeres blancas con educación universitaria entraran o volvieran a entrar en el mercado laboral. Animó a muchas mujeres blancas, sin educación universitaria, a quienes se les había enseñado que el lugar de una mujer es el hogar, a tolerar empleos malpagados, principalmente para mejorar los ingresos del hogar y para romper con el aislamiento personal. Podían pensar que estaban ejerciendo una nueva libertad. En muchos casos, estaban luchando para conservar un estilo de vida de clase media que ya no podía seguir dependiendo únicamente del ingreso de los maridos. Caroline Bird explica las fuerzas que motivaron su entrada en el mercado laboral en *The Two Paycheck Marriage* [El matrimonio de dos salarios]:

Ya sea como profesionales o en trabajos de «cuello rosa», las mujeres no se pensaron en el contexto de la historia económica, no tenían ni idea de que estaban haciendo una revolución y no habían tenido la menor intención de hacerlo. La mayoría de ellas se deslizaron hacia los empleos para «ayudar» en casa, para ahorrar

para la entrada de una casa, para comprar ropa a los niños o para cubrir los gastos cada vez mayores de la universidad. Buscaron activamente trabajos a tiempo parcial, que no «interfirieran» con sus familias. En lugar de atar a las mujeres al hogar, los niños y las niñas de la década de 1970 constituyeron el gasto que empujó a las mujeres al trabajo asalariado; las mujeres con niños en casa tenían más disponibilidad para ganar un salario que las mujeres en general.

Aunque muchas de estas mujeres nunca habían participado en el movimiento feminista, pensaban que estaban desafiando las ideas anticuadas acerca del lugar adecuado para la mujer.

La perpetuación por parte de las primeras feministas de la idea de que «el trabajo libera a las mujeres» alejó del movimiento feminista a muchas mujeres pobres y de clase obrera, especialmente a mujeres no blancas. Campañas como «salario para el trabajo doméstico», cuyas organizadoras desafiaban a la vez las definiciones sexistas del trabajo y las estructuras económicas del capitalismo, no lograron radicalizar la opinión pública sobre las definiciones feministas del trabajo. Barber tenía razón cuando apuntaba que estas mujeres a menudo deseaban dejar de trabajar, en tanto el trabajo que ejercían no era liberador:

Para muchos norteamericanos pobres, la liberación significa la libertad de una madre de por fin dejar su empleo, de vivir la vida de una capitalista que se queda en casa, por así decirlo. Por supuesto, para ella el trabajo suponía fregar suelos o limpiar váteres o coser infinitos botones para batas de mercadillo, y tenía mucho más que ver con la autoconservación que con la autorrealización. Incluso la más degradante de las tareas domésticas, es cierto, puede percibirse como un escape de los acuciantes dilemas del ocio, siempre que no sea obligatoria. Poder trabajar y tener que trabajar son dos cosas muy diferentes.

En tanto trabajadoras, las mujeres de clase obrera y las mujeres pobres sabían por experiencia que el trabajo no era ni personalmente satisfactorio ni liberador, que en su mayor parte es deshumanizador y explotador. Sospechaban de la afirmación de las mujeres burguesas de que las mujeres serían liberadas mediante el trabajo y se sentían también amenazadas. Se sentían amenazadas porque sabían que no se crearían nuevos empleos para esas masas de mujeres blancas que trataban de entrar en el mercado laboral y temían que ellas y los hombres de su clase perdieran sus empleos. Benjamin Barber estaba de acuerdo:

Cuando grandes cifras de mujeres relativamente bien formadas entran en un mercado laboral rígido, en el que gran número de trabajadores relativamente no formados ya están en el paro, su entrada probablemente supone la pérdida de empleo para muchos de quienes se encuentran en la base. A los hombres no blancos entre dieciséis y treinta años, que ya integran buena parte de los trabajadores en paro, les costará más que nunca encontrar un empleo. En este punto, la necesidad de fijar las prioridades basándonos en alguna medida objetiva del sufrimiento, la opresión y la injusticia real se hace urgente, y los costes reales de la insistencia feminista en el término «opresión» se vuelven visibles. El sexismo existe junto con el racismo y la explotación económica y no en lugar de estos. Las partidarias de la liberación no pueden esperar que los pobres aprecien lo que parece una campaña de la clase media dirigida a arrebatarles aún más empleos.

Las mujeres y los hombres negros estuvieron entre los primeros grupos que expresaron su miedo a que el flujo de mujeres blancas casadas en el mercado laboral implicara un descenso de la contratación de personas negras cualificadas, considerando el grado en que la supremacía blanca se ha esforzado en evitar y excluir a las personas no blancas de determinados empleos.

Agrupando a las mujeres blancas de todas las clases sociales junto con las personas no blancas en los programas de discriminación positiva, se institucionalizó un sistema que permitía que los patronos siguieran discriminando a las personas no blancas y conservaran la supremacía blanca contratando a mujeres blancas. Los patronos podían así conformarse a las directrices de la discriminación positiva sin necesidad de contratar a ninguna persona de color. Cuando estaba en proceso de obtener el doctorado en filología, mis profesores y colegas blancos me decían continuamente que yo sería la primera en lograr un puesto, que mi negritud me facilitaría conseguir un empleo. Esto me descolocaba, puesto que la mayoría de los puestos procedentes de la discriminación positiva que se cubrieron durante mis años de estudiante acabaron en manos de mujeres blancas. Cuando una persona negra (o cualquier persona de color) era contratada, se suponía que ya no se pensaría en ninguna otra persona de color para otro puesto (lo que no sucedía con las mujeres blancas). Desgraciadamente, el activismo feminista que defendía que las mujeres eran una minoría contribuyó a crear una situación en la que los trabajos que antes se destinaban principalmente a personas cualificadas no blancas ahora podían recaer en mujeres blancas. De este modo, muchas personas de color sintieron que el feminismo era una amenaza para sus luchas de liberación. Si las activistas feministas hubieran promovido que se formaran dos categorías en los programas de discriminación positiva, una compuesta por mujeres separada de la categoría de los grupos étnicos oprimidos que buscan justicia laboral, no habría dado la impresión de que las mujeres blancas partidarias de la liberación desearan hacer progresar su causa a expensas de las mujeres y los hombres no blancos.

El acento en el trabajo, convertido en la clave de la liberación de las mujeres, llevó a muchas activistas

feministas blancas a sugerir que las mujeres que trabajaban «ya estaban liberadas». En efecto, a la mayoría de las mujeres trabajadoras les decían: «El movimiento feminista no es para vosotras». Al formular la ideología feminista de tal forma que la convertía en irrelevante para las mujeres trabajadoras, las mujeres burguesas blancas las excluyeron de hecho del movimiento. De este modo, pudieron conformar el movimiento feminista para que sirviera a sus intereses de clase sin tener que enfrentarse con el impacto, ya fuera positivo o negativo, que las reformas feministas propuestas habrían tenido sobre las masas de mujeres trabajadoras. Muchas mujeres negras hicieron caso a las mujeres blancas y señalaron que siempre habían trabajado fuera de casa y que eso indicaba que ya estaban liberadas y que no necesitaban del movimiento feminista. Deberían haber estado allí, enfrentándose a la idea de que cualquier trabajo libera a las mujeres y exigiendo que el movimiento feminista abordara las preocupaciones de las mujeres trabajadoras.

Si mejorar las condiciones de las mujeres en el puesto de trabajo hubiera formado parte de la agenda central del movimiento feminista, junto con los esfuerzos para obtener empleos mejor pagados para las mujeres y encontrar trabajo a las mujeres en paro de todas las clases sociales, el feminismo se habría considerado un movimiento que se ocupaba de las inquietudes de todas las mujeres. La insistencia feminista en el desarrollo profesional, en que las mujeres se emplearan en las profesiones mejor pagadas, no solamente alejó a las masas de mujeres del movimiento feminista; también permitió a las activistas feministas ignorar el hecho de que el incremento de la entrada de las mujeres burguesas en el mercado laboral no era una señal de que las mujeres en su conjunto estuvieran adquiriendo poder económico. Si hubieran echado un vistazo a la situación económica de las mujeres

pobres y de clase obrera, habrían considerado el creciente problema del paro y que las mujeres de todas clases caían cada vez más en la pobreza.

Ahora que muchas mujeres blancas de clase media se divorcian y se ven formando parte de los contingentes pobres y de clase obrera, las activistas feministas han empezado a hablar de la «feminización de la pobreza», llamando la atención sobre los problemas económicos de las mujeres en Estados Unidos. El ensayo de Barbara Ehrenreich y Karin Stallard «Los *nouveaux* pobres» advierte de la creciente entrada de las mujeres blancas de clase media en las filas de la pobreza y subraya que la pobreza entre las mujeres de todas las clases ha aumentado entre 1967 y 1978, unos años que mucha gente pensaba que habían sido tiempos de prosperidad para las mujeres:

Los datos negativos desmienten la imagen de la década de 1970 como la «década de la liberación» de las mujeres. Para algunas mujeres, en algunos aspectos, lo fue. Mujeres jóvenes, cultas y emprendedoras se abrieron camino en carreras que hasta entonces les estaban vedadas como medicina, derecho, docencia universitaria y cuadros medios de gestión. En los medios de comunicación, el viejo ideal de la mujer ama de casa de las zonas suburbanas, con 2 o 3 niños y un monovolumen se sustituyó por la mujer profesional en ascenso con un maletín y un traje de chaqueta. Las «presentadoras» de televisión se convirtieron en caras familiares, los hombres de negocios se convirtieron en «personas de negocios», así en ocasiones parecía que lo único que entorpecía la trayectoria de una mujer era una anormal carencia de «asertividad». Pero, por debajo de las imágenes optimistas, las mujeres en tanto clase —jóvenes, viejas, blancas, negras— estaban progresivamente perdiendo terreno, y aquellas que tenían una doble desventaja, como las mujeres negras e hispanas, asumieron las peores pérdidas.

Desgraciadamente no es casualidad que las mujeres blancas no se hayan fijado en estas pérdidas hasta hace muy poco. El clasismo y el racismo conforman las perspectivas de las mujeres. Las mujeres blancas burguesas no consideraron así la necesidad de llamar la atención sobre estas pérdidas mientras no fuera probable que ellas mismas la experimentaran. De la misma manera, buena parte de la atención que recientemente se ha prestado a los temas de mujer y pobreza (tanto entre las feministas como desde la derecha) implica, de algún modo, que se está tratando con una cuestión trágica, que resulta más digna de atención y que requiere mayores cambios, en tanto es cada vez mayor el número de mujeres blancas de clase media con posibilidades de ingresar en las filas de la pobreza. Este enfoque del asunto mujeres y pobreza privilegia los males de un grupo de mujeres. Anima a que las mujeres analicen el impacto del paro, del divorcio, etc., sobre las mujeres burguesas blancas, en lugar de obligarnos a analizar la posición económica general de las mujeres. Si las activistas feministas hubieran observado desde siempre el cuadro general, no les habría sorprendido que las mujeres como grupo estuvieran perdiendo y no ganando posición económica. Los problemas se habrían abordado antes.

Enfocada de la manera correcta, la lucha contra la pobreza podría convertirse en uno de los temas que unieran a las mujeres de distintas procedencias étnicas y culturales. Ehrenreich y Stallard afirman:

La feminización de la pobreza —o, por decirlo de otro modo, el empobrecimiento de las mujeres— quizás sea el desafío principal al que se enfrenta hoy el feminismo.

Terminar con la explotación económica de las mujeres podría convertirse en parte de una agenda feminista que aborde las preocupaciones de las masas de mujeres, que derribe así las barreras que separan a esos

pequeños grupos de mujeres que participan activamente en las organizaciones feministas del grupo más amplio de mujeres en sociedad que no han participado de la lucha feminista organizada. Podría transformar el movimiento feminista de modo que este ya no esté al servicio de los intereses de clase de un grupo específico. Un intento colectivo de abordar el problema de la explotación económica de las mujeres podría centrarse en una serie de temas. Uno de esos temas podría consistir en inventar nuevas maneras de mejorar las condiciones laborales dentro del presente sistema, aunque esto no cambiara radicalmente el patriarcado capitalista. Este último punto resulta crucial. Y es un punto que Ehrenreich y Stallard evitan. Aunque escriben muchos párrafos describiendo el problema, solo dedican uno a apuntar sobre una posible solución:

Necesitamos un programa económico feminista, y esta no es una tarea menor. Un programa económico que hable de las necesidades de las mujeres tendrá que abordar algunas de las injusticias más asentadas en una economía dominada por los negocios y en una sociedad dominada por los hombres. Nombrarlos nos llevará más allá del consenso familiar definido por la exigencia de derechos iguales, hacia nuevos temas, nuevos programas y quizás nuevas perspectivas. Ya nos esperen debates o rupturas colectivas, que hace tiempo que deberían haber ocurrido, la feminización de la pobreza exige una visión feminista de una sociedad justa y democrática.

Ehrenreich y Stallard apuntan a que las mujeres deberían trabajar para imaginar nuevos programas económicos, pero evitan explícitamente criticar al capitalismo en su ensayo. Debemos aceptar que es un sistema que depende de la explotación de los grupos inferiores para su supervivencia. Debemos aceptar que dentro de ese sistema hay masas de mujeres que son y serán víctimas de la opresión de clase.

La mayoría de las mujeres activas en el movimiento feminista no tienen una perspectiva política radical y no están dispuestas a enfrentarse a esas realidades, especialmente cuando a título individual adquieren autosuficiencia económica dentro de la estructura existente. Son reticentes, incluso contrarias, a reconocer que apoyar el patriarcado capitalista o incluso un sistema capitalista no sexista no terminará con la explotación económica de los grupos inferiores. Estas mujeres temen perder privilegios materiales. A medida que más mujeres blancas de clase media pierdan estatus e integren las filas de la pobreza, quizás les parezca más necesario criticar el capitalismo. Una de las mujeres que describen Ehrenreich y Stallard reconoce que «los malos tiempos tienen una increíble capacidad de abrirte los ojos».

A medida que más mujeres se enfrenten a la bancarrota del presente sistema económico, tendremos que esforzarnos más en imaginar nuevos programas económicos, al tiempo que trabajamos para aliviar la actual carga económica de las mujeres por medio de reformas significativas. Las mujeres deberían apoyarse en los esfuerzos para crear nuevos empleos acortando la semana laboral. Las mujeres deberían apoyar los intentos de las parejas de compartir un único puesto laboral bien pagado. Las mujeres deberían luchar para poner fin al «salario familiar» que reciben los hombres. Las mujeres deberían apoyar el Estado de bienestar y promover su reforma. En un nivel muy básico, las mujeres deberían aprender a gestionar de manera más eficaz el dinero que reciben. Las mujeres tienen que acabar con su adicción al consumismo. Los grupos de mujeres en empleos específicos tienen que organizarse colectivamente para exigir mejores condiciones laborales. A menudo las malas condiciones laborales convierten los trabajos mal pagados, que ejercen las mujeres, en puestos innecesariamente insalubres, deshumanizadores, estresantes y deprimentes. Las mujeres que trabajan

en el sector servicios y que no saben cómo abordar los problemas relacionados con su trabajo necesitan un lugar donde acudir en busca de consejo y directrices. La lista de posibles reformas y de programas progresistas es infinita. Aunque ya se estén abordando algunos de estos temas, a todos les vendría bien algo más de apoyo. Cuando las mujeres entiendan que sus preocupaciones económicas constituyen una agenda central del movimiento feminista, serán más proclives a analizar la ideología feminista.

Las mujeres son explotadas económicamente en sus empleos, pero también psicológicamente. Mediante la ideología sexista se les enseña a devaluar sus contribuciones a la fuerza de trabajo. Mediante el consumismo, se les enseña a creer que trabajan únicamente por necesidad material, no para contribuir a la sociedad, para ejercer su creatividad o para experimentar la satisfacción de ejecutar tareas que le benefician, así como a otras personas. Si el feminismo entrara a repensar la naturaleza del trabajo ayudaría a las mujeres obreras a resistir a la explotación psicológica, incluso aunque eso no sirviera para cambiar su situación económica. Al dar valor a todo el trabajo que hacen las mujeres, ya sea remunerado o no, las activistas feministas les proporcionan otra definición y otro concepto de sí mismas. La insistencia en las profesiones liberales y en el ascenso profesional dentro del movimiento feminista ha llevado muy a menudo a sus participantes a actuar como si el resto de trabajos, especialmente los mal pagados, no tuvieran ningún valor. Así, las actitudes feministas hacia el trabajo que realizan la mayoría de las mujeres se convertirían en un reflejo de las actitudes de los hombres

Muchas mujeres en el mercado laboral trabajan en el sector servicios, en trabajos que están mal pagado o bien que no son pagados (como el trabajo del hogar). El trabajo del hogar y otros servicios están especialmente devaluados en el patriarcado capitalista. Las activistas

feministas que defendían los salarios para el trabajo doméstico lo veían como un medio de dar un cierto poder económico a las mujeres y de atribuir un valor al trabajo que ejercían. Parece improbable que los salarios para el trabajo doméstico hubieran conducido a la sociedad a atribuir valor a estas tareas, puesto que el trabajo doméstico remunerado se considera también poco valioso. En estos empleos, se compensa a las trabajadoras económicamente, pero esas compensaciones no disminuyen el grado en el que están psicológicamente explotadas. Las autoras anónimas de *Women and the New World* [Las mujeres y el Nuevo Mundo] apuntan a que los salarios para el trabajo doméstico son «una propuesta que nos adentra aún más en la vía del capitalismo, puesto que nos mete en el mercado laboral y coloca un precio a actividades que deberían satisfacer necesidades humanas y no únicamente la independencia económica para las mujeres». Aunque las mujeres recibieran un salario por el trabajo doméstico, es poco probable que dejara de considerarse «trabajo de mujeres» y es poco probable que se considerara como un trabajo valioso.

Se ha escrito muy poco acerca del valor del trabajo de servicios y del trabajo doméstico en particular (*The Sociology of Housework* [La sociología del trabajo doméstico], de Ann Oakley; *Homemakers: The Forgotten Workers* [Amas de casa: las trabajadoras olvidadas], de Rae Andre; y la antología *The Politics of Housework* [La política del trabajo doméstico], editada por Ellen Malos, sí tratan acerca del trabajo doméstico). Y hay pocos estudios feministas que analizan hasta qué punto un trabajo doméstico bien ejecutado contribuye al bienestar individual, fomenta el desarrollo estético o ayuda en la disminución del estrés. Al aprender a hacer las tareas del hogar, los niños y los adultos aceptan la responsabilidad de ordenar su realidad material. Aprenden a apreciar y cuidar su entorno. Puesto que a muchos

niños varones no se les enseñan las tareas del hogar, alcanzan la madurez sin respetar su entorno y a menudo no saben cómo cuidar de sí mismos y de su hogar. Se les ha permitido cultivar una innecesaria dependencia de las mujeres en su vida doméstica y, como resultado de ello, a veces son incapaces de desarrollar un sentido saludable de la autonomía. A las niñas, aunque por lo general se las obliga a hacer las tareas del hogar, se les enseña a considerarlas como degradantes y sin sentido. Estas actitudes las llevan a odiar las tareas de la casa y las priva de la satisfacción personal que podían sentir mientras realizan estas funciones necesarias. Llegan a la madurez con la actitud de que la mayor parte del trabajo, no solamente dentro de casa, es una faena y pasan el tiempo fantaseando con unas vidas en las que no tendrían que trabajar, y en especial no servir a nadie. Si les enseñaran a valorar el trabajo doméstico, su actitud hacia cualquier otro trabajo sería diferente. Podrían ver el trabajo como la afirmación de su identidad en lugar de su negación. Hoy, muchos jóvenes occidentales, hombres y mujeres, siguen las enseñanzas de una serie de religiones y filosofías orientales esperando con ello alcanzar la realización personal. Durante ese proceso aprenden a repensar sus actitudes hacia el trabajo, especialmente hacia el trabajo de servicio. Aprenden que la disciplina comienza con la ejecución cuidadosa de todas las tareas, especialmente de aquellas que su cultura considera «labores del hogar».

Repensar la naturaleza del trabajo es esencial para el movimiento feminista en Estados Unidos. Como parte de esa reconsideración, las mujeres deben empezar a valorar el trabajo. Muchas activistas feministas no han adoptado la posición de que para las mujeres sería un importante y significativo gesto de poder y resistencia aprender a valorar el trabajo que hacen, sea remunerado o no. Actúan como si el trabajo de las mujeres solamente merecería valor si los hombres, especialmente

los hombres de los grupos dominantes, se vieran compelidos a reconocerlo (para el caso de las tareas domésticas, convirtiéndolas en trabajo asalariado). Que los hombres reconozcan el valor del trabajo de las mujeres es irrelevante si las mujeres no valoran ese trabajo.

Las mujeres, como otros grupos explotados y oprimidos en esta sociedad, a menudo tienen actitudes negativas hacia el trabajo en general y hacia el trabajo que realizan en particular. Tienden a devaluar el trabajo que hacen porque se les ha enseñado a juzgar su importancia solo en términos de intercambio de valor. Recibir un salario bajo o no recibir un salario se ve como un sinónimo de fracaso personal, falta de éxito, inferioridad. Como otros grupos explotados, las mujeres interiorizan la definición de sí mismas que dicta el poderoso, así como el cálculo del valor de su trabajo que hace el poderoso. No desarrollan una actitud hacia el trabajo que lo considere una expresión de dignidad, disciplina y creatividad, etc. En *Revolution and Evolution in the Twentieth Century*, Grace Lee Boggs y James Boggs apuntan que la mayoría de los trabajadores de esta sociedad, hombres y mujeres, consideran el trabajo una especie de esclavitud, aun cuando deberían saber que mediante la participación en el trabajo construyen su humanidad:

Es inconcebible que la humanidad pueda existir sin trabajo. La nueva ética del trabajo empieza en primer lugar con la idea de que el trabajo es una necesidad de la personalidad humana. Pero el hombre y la mujer han luchado tanto tiempo contra el trabajo obligatorio que hemos perdido la idea de que, si no trabajáramos, no existiríamos como humanos. Existimos en la conjunción histórica del punto más álgido de la lucha de masas contra el trabajo y la revolución tecnológica que eliminaría las viejas razones para trabajar. Por eso tenemos que reafirmar que la gente tiene que trabajar, si bien no tiene que trabajar del viejo modo y por las

viejas razones. No podemos buscar una forma nueva o unas razones nuevas, si no creemos que hay razones humanas para trabajar [...].

Tenemos que establecer una polarización, una oposición entre dos actitudes ante el trabajo. Llamemos o no a estas actitudes ante el trabajo «burguesa» y «socialista», respectivamente, no es tan importante mientras reconocamos que en esta encrucijada histórica, en esta transición, hay dos actitudes: una que odia y repudia el trabajo, que destruye la personalidad humana, y otra que reconoce el trabajo como esencial para nuestro propio desarrollo como seres humanos.

Tradicionalmente el trabajo no ha sido un ámbito de actividad humana en el que las mujeres hayan participado con el fin de desarrollar su personalidad, su concepto de sí mismas, etc. Esta es una de las razones por las que quienes han logrado autosuficiencia económica son a menudo tan incapaces de liberarse de las interacciones opresivas con individuos sexistas como aquellas mujeres que no tienen un trabajo remunerado y que dependen de otras personas para su supervivencia económica. Esas mujeres trabajadoras piensan con frecuencia que sus relaciones interpersonales son el área en la que van a desarrollar su personalidad, su concepto de sí, etc. Pueden aferrarse a la idea de que algún día serán liberadas de la necesidad de trabajar porque conocerán «al hombre de sus sueños». Esos pensamientos las llevan a apoyar y perpetuar la ideología sexista. Como las mujeres de clase obrera, podrían beneficiarse de un esfuerzo feminista por repensar la naturaleza del trabajo. A las mujeres que no pueden encontrar empleo, que están en paro y que se ven obligadas a depender de las prestaciones sociales, la clase dominante les invita a verse como parásitas que viven del trabajo de los demás. El sistema de prestaciones sociales está estructurado para garantizar que sus receptores sufran un proceso de desmoralización a fin de poder recibir

las ayudas. Este proceso a menudo produce depresiones que paralizan a estas mujeres y las incapacita para liberarse de su posición dependiente. Estas mujeres también podrían beneficiarse de un esfuerzo feminista para repensar la naturaleza del trabajo. Podrían participar en un esfuerzo promovido por el feminismo para reestructurar el actual Estado de bienestar y vincularlo a un concepto positivo del trabajo, a fin de garantizar que lleve a la obtención de empleo.

El futuro movimiento feminista recibirá apoyo solo si aborda las necesidades de las masas de mujeres. Al trabajar para repensar la naturaleza del trabajo, las activistas feministas dan forma a la orientación del movimiento de una manera que es relevante para todas las mujeres, al tiempo que las invita a participar.

8. Educar a las mujeres: una agenda feminista

MUCHAS PARTICIPANTES en el movimiento feminista contemporáneo tienen educación universitaria. Es sencillo asumir que nuestro estatus educativo y nuestro privilegio es lo habitual entre las mujeres; como resultado, no hacemos hincapié en la necesidad de situar la educación, especialmente la educación básica, en una agenda feminista. Aunque las activistas feministas se han centrado en la lucha contra el sexismo en las instituciones educativas y en la socialización infantil, no han explorado en profundidad la relación entre la explotación sexista de las mujeres en esta sociedad y el grado de educación de las mujeres, incluyendo la falta de destrezas básicas de lectoescritura. La activista y académica feminista Charlotte Bunch subraya la importancia política de la alfabetización en su ensayo «Feminismo y educación»:

Los movimientos revolucionarios siempre han tenido en cuenta el desarrollo de una alfabetización general como una de sus tareas más importantes. Pero en este país, donde suponemos que la mayoría de nosotras sabemos leer y escribir, a menudo se pasa por alto que leer y escribir es algo valioso por sí mismo y las mujeres deberían tener acceso a ese placer. Más allá de

eso, son actividades vitales para el cambio por varias razones. Primero, proporcionan un medio de expresar ideas e informaciones que puede que no estén a disposición inmediata en los medios de comunicación populares. Por ejemplo, la idea de la liberación de las mujeres se extendió primero mediante artículos mimeografiados [...]. En segundo lugar, la lectura y la escritura ayudan a desarrollar la imaginación individual y la capacidad de pensar. [...] En tercer lugar, el acceso individual, mediante la lectura de diversas interpretaciones de la realidad, aumenta la capacidad de esa persona de pensar por sí misma, de ir en contra de las normas de la cultura y de concebir alternativas para la sociedad, factores todos fundamentales para actuar políticamente. En cuarto lugar, la lectura y la escritura son una ayuda para la supervivencia individual y el éxito en el mundo de cada persona, aumentando su capacidad de funcionar en las tareas de su elección. Y, finalmente, la palabra escrita es aún la forma más barata y accesible de comunicación de masas [...]. Cuando recordamos por qué la alfabetización es importante para los movimientos, queda claro que no deberíamos suponer que las mujeres ya saben leer y escribir, ni tampoco ignorar el valor de enseñar a las mujeres a leer, escribir y pensar como parte de la educación feminista.

Los sesgos de clase llevan a las mujeres que organizan el movimiento feminista a asumir sencillamente que la teoría y la estrategia feminista se extendería mejor a las masas de mujeres mediante materiales escritos. En realidad, el énfasis en el material escrito impide a muchas mujeres aprender sobre el feminismo. Hay lugares en Estados Unidos en los que la literatura feminista no está disponible, donde los hombres y las mujeres nunca han escuchado la palabra «feminismo» ni saben lo que significa. Si las activistas feministas que se han dedicado a trazar la dirección del movimiento hubieran tenido en cuenta la cuestión de la alfabetización, se habrían dado cuenta de que el énfasis en el material

escrito hace que el feminismo sea accesible a determinadas clases y grupos de mujeres. Habrían sabido que un movimiento que depende de la palabra escrita para llevar su mensaje tendría que insistir en programas que enseñaran a todas las mujeres a leer y escribir. La importancia política del alfabetismo aún hoy se minimiza en el movimiento feminista, aun cuando el material impreso se ha convertido prácticamente en el único medio para la expresión de la teoría. Muchas teóricas ni siquiera tienen la intención de que sus ideas alcancen a un público masivo. Por eso, debemos asumir cierta responsabilidad sobre las versiones superficiales y perversas de las ideas feministas que acaban en la imaginación pública mediante la televisión, por ejemplo. No es demasiado tarde para que las activistas feministas fomenten el alfabetismo y organicen programas de formación para mujeres. Mediante los programas de alfabetismo liderados por mujeres, las mujeres analfabetas de todas las clases, especialmente las mujeres pobres y de clase obrera, podrían aprender a leer y escribir, a la vez que aprenden a pensar de manera crítica y analítica.

Dado el sesgo de clase burgués de muchas activistas feministas, se ha concedido mucha atención a las mujeres con educación superior, tanto estudiantes como docentes, y muy poca atención o ninguna a la necesidad de educar a las mujeres que carecen de habilidades básicas. Se ha invertido tiempo y dinero en crear recursos para mujeres académicas y universitarias para que continúen y promocionen su labor. Aunque esto es importante, no debería tener prioridad sobre la lucha para garantizar que todas las mujeres puedan leer y escribir. Teniendo en cuenta los muchos recortes financieros que se están dando a todos los niveles en Estados Unidos, es poco probable que las mujeres puedan confiar en la financiación pública para que se funden programas de alfabetización. Esos programas podrían financiarse, no obstante, mediante contribuciones

financieras de mujeres y hombres que trabajan en las instituciones académicas y que están comprometidos con el cambio político. Incluso si no hubiera financiación disponible de ninguna fuente, podría empezarse con pequeños programas de alfabetización en los barrios y en las comunidades en las que personas con talento y compromiso político pudieran enseñar a las mujeres a leer y escribir.

Hasta que las masas de mujeres de esta sociedad lean y escriban, las ideas feministas deberán transmitirse de boca en boca. Muchas mujeres no salen o no pueden salir de sus casas para acudir a congresos y conferencias feministas; el contacto puerta a puerta podría servir como una manera de compartir las ideas feministas. Ese contacto podría hacerse mediante grupos de mujeres que ya participan en organizaciones feministas. Muchas alumnas de los estudios de mujeres de las universidades de todo Estados Unidos lidian con el tema de si sus esfuerzos académicos e investigadores son relevantes para las mujeres en tanto colectivo, para las mujeres en el mundo «real». Si estas estudiantes fueran a las comunidades y debatieran sobre el feminismo puerta a puerta, trabajarían para cubrir la brecha entre sus experiencias educativas y las experiencias educativas de la mayoría de las mujeres.

A muchas mujeres les asusta la idea de acercarse a mujeres desconocidas. Un semestre impartí un curso en el programa de estudios de la mujer titulado «Las mujeres del Tercer Mundo en Estados Unidos» y, aunque el origen étnico de las estudiantes variaba de semestre en semestre, ese semestre en concreto las estudiantes eran casi todas blancas. Todas las estudiantes lamentaron la ausencia de más estudiantes de color. Las encargué el proyecto de hablar con mujeres no blancas en el campus y preguntarles sus razones para no apuntarse a la asignatura de estudios sobre la mujer. Se les animó a invitar a estudiantes con el fin de que visitaran la clase.

Al principio, a las estudiantes les incomodaba la tarea. No estaban cómodas acercándose a mujeres desconocidas. La mayoría de ellas descubrieron que las mujeres con las que hablaban a menudo carecían de información sobre los cursos y los profesores, y que esa era la razón principal para no haberse apuntado nunca a una asignatura de estudios de mujeres. Después de que las estudiantes informaran de sus conclusiones (algunas de ellas trajeron a grupos de mujeres no blancas a clase) debatimos las maneras en las que el alumnado podía aprender más acerca del programa de estudios sobre la mujer. Mientras que todo el mundo estuvo de acuerdo en que la publicidad impresa (los anuncios en el periódico o los tablones) era una buena estrategia, decidimos que hablar con las mujeres acerca de las clases sería el método más eficaz. Mediante el diálogo, las mujeres podían preguntar cosas y así descartar los estereotipos o los miedos que pudieran tener acerca del feminismo y del programa de estudios sobre la mujer. La importancia de la comunicación verbal sigue siendo efectiva en la propagación de las ideas feministas. En una campaña puerta a puerta para presentar la política feminista a un público más amplio, las mujeres tendrían la ocasión de preguntar cosas, clarificar asuntos, dar una respuesta. Si, en un único año, las mujeres dejaran de gastar miles de dólares en organizar conferencias a las que solamente asisten un grupo selecto de individuos, se podría tomar como objetivo llegar a las masas de todos los Estados, con la intención de sacar al feminismo de la universidad, de llevarlo a las calles y a los hogares de esta sociedad.

La educación feminista se ha institucionalizado en las universidades mediante los programas de estudios sobre las mujeres. Aunque estos programas son necesarios y son una forma enormemente eficaz de enseñar feminismo a las estudiantes universitarias, tienen un impacto limitado, si es que tienen alguno, sobre las

masas de mujeres y hombres. Hay pocos programas de estudios sobre mujeres que pongan ese mismo conocimiento e información a disposición de personas que no son estudiantes universitarias. Al final, muchos estudiantes, hombres y mujeres, hacen buena parte de su trabajo de cuestionamiento de la socialización sexista en las clases de los estudios sobre las mujeres. La información que reciben allí suele alterar radicalmente su perspectiva sobre la realidad y cambiar su visión de la naturaleza de los roles sexuales. Este tipo de información tiene que llegar a más gente. Como parte de su compromiso político con el feminismo, una praxis positiva para cualquier académica o académico podría consistir en ofertar cursos de estudios sobre mujeres en un centro comunitario local, iglesia, asociación juvenil, etc. Incluso aunque no impartan tantas horas o días como lo hacían en la universidad, cualquier lapso de tiempo invertido en poner a disposición del público los estudios sobre las mujeres resultaría importante.

El año pasado, regresé a la pequeña ciudad de Kentucky donde yo crecí para dar una charla, «Escritoras negras: la visión de la comunidad», durante la semana de historia negra. La charla quería destacar la manera en la que las escritoras negras se basaban en los elementos de la vida cotidiana y en las experiencias de los hogares y las comunidades negras. Acostumbrada a impartir cursos universitarios en los que los estudiantes están familiarizados con la literatura, para mí fue un desafío diseñar una estrategia de conversación que pudiera poner ese mismo conocimiento a disposición de mujeres y hombres (en su mayoría afroamericanos) de todas las edades, analfabetos o no, muchos de los cuales no conocían las obras y las autoras que iba a debatir. Me basé principalmente en la lectura de pasajes de varios textos —poesía, ficción, teatro— usando pasajes que implicaran descripciones inusuales, emocionantes, de acontecimientos cotidianos. Mientras preparaba la

charla era consciente de mi deseo de no «infantilizar» al público de ninguna manera. Quería mantener el mismo nivel intelectual que habría tenido en el aula. Con esto en mente, empecé a pensar en términos de traducción, de dar el mismo mensaje, usando un estilo diferente, frases de estructura más sencilla, etc.

La capacidad de «traducir» las ideas a un público de edad, sexo, etnicidad y grado de alfabetización variado es una destreza que las educadoras feministas tienen que desarrollar. La concentración de las educadoras feministas en las universidades produce el empleo habitual de un estilo académico que puede impedir que el profesorado se comunique de manera eficaz con personas que no están familiarizadas ni con el estilo ni con la jerga académica. Demasiado a menudo el personal docente, especialmente las profesoras universitarias, temen que otros académicos no valoren su trabajo si este se presenta de una manera accesible a un público más amplio. Si estas educadoras pensarán en términos de hacer accesible su obra en una serie de estilos diferentes, en diversas «traducciones», podrían satisfacer los criterios académicos arbitrarios a la vez que ponen su trabajo a disposición de las masas. La dificultad de acceso ha sido un problema de buena parte de la teoría feminista. Un ensayo feminista con ideas revolucionarias, escrito de una manera abstracta y complicada, usando la jerga de una disciplina específica no tiene el impacto que debería tener sobre las conciencias de los hombres y las mujeres, sencillamente porque será leído únicamente por un pequeño grupo de personas. Aunque las académicas feministas deberían sentirse libres de escribir usando estilos complejos, si les preocupa sinceramente dirigir sus ideas a cuanta más gente mejor, deberían bien escribirlas de una manera más accesible o bien escribirlas de la manera que elijan, y después asegurarse de

que la pieza se pone a disposición de otras personas en un estilo que se entienda fácilmente.

El valor de una obra feminista no debería estar determinado por si se ajusta o no a los criterios académicos. El valor de una obra feminista no debería estar determinado por si es o no una lectura complicada. Por eso, las obras no deberían desdeñarse simplemente porque no son difíciles. Si la escritura y la investigación feminista busca promover y hacer progresar el movimiento feminista, las cuestiones de estilo deben tenerse tan en cuenta como la intención política. Caso contrario no habrá un movimiento feminista de masas, las ideas feministas serán solo entendidas por unas pocas personas cultas. Si la palabra escrita va a seguir siendo el medio primordial para la propagación de las ideas feministas, las necesidades educativas de las mujeres con carencias educativas deben ser tenidas en cuenta por las activistas feministas.

Otra razón por la que la educación no ha sido la preocupación principal de las activistas feministas es la guerra existente dentro del movimiento feminista entre las intelectuales y académicas feministas y las participantes en el movimiento que equiparan educación con privilegio burgués, siendo orgullosamente antintelectuales. Esta guerra ha llevado a la formación de una falsa dicotomía entre la teoría (el desarrollo de las ideas) y la práctica (las acciones del movimiento), mientras uno de los grupos privilegia la «práctica». En consecuencia, a menudo no hay apenas congruencia entre la teoría feminista y la práctica feminista. Esto intensifica la sensación de algunas mujeres comprometidas con el activismo (que por ejemplo organizan el comité de defensa de una mujer encarcelada por matar a un esposo agresor) de ser superiores o más «políticamente correctas» que las mujeres que concentran sus energías en desarrollar ideas. Desde el principio, las participantes en el movimiento de liberación de las mujeres han luchado para

unir teoría y práctica, por crear una praxis liberadora feminista (definida por Paulo Freire como «acción y reflexión sobre el mundo con el fin de transformarlo»). Esa lucha ha sido socavada por el antintelectualismo y por las académicas elitistas, que creen que sus «ideas» no tienen por qué tener ninguna relación con la vida real.

Los sesgos de clase burgueses han llevado a muchas teóricas feministas a desarrollar ideas que tienen poca o ninguna relación con las experiencias vitales de la mayoría de las mujeres, teorías que no son útiles a la hora de hacer la revolución feminista. Enfadadas y disgustadas con esas ideas, muchas mujeres han desdeñado esas teorías como irrelevantes. Pero las mujeres necesitan saber que las ideas y las teorías son importantes y absolutamente esenciales para imaginar y construir con éxito un movimiento feminista, un movimiento que movilice a grupos de personas para transformar esta sociedad. Irónicamente, la falta de conocimiento sobre la política revolucionaria lleva a las mujeres a entender que las ideas y las teorías no son importantes. En su capítulo «Dialécticas y revolución», Grace Lee Boggs y James Boggs debaten sobre la importancia de las ideas para los activistas revolucionarios:

Los revolucionarios tratan de cambiar la realidad, hacerla mejor. Por eso, los revolucionarios no solamente necesitan la filosofía revolucionaria de la dialéctica. Necesitan una ideología revolucionaria, es decir, un cuerpo de ideas basado en el análisis de las principales contradicciones de la sociedad concreta que están intentando cambiar, que proyecte la visión de una forma de realidad superior en la que esta contradicción se resuelva, y relacionar esa resolución con una fuerza o fuerzas sociales responsables de ella y capaces de alcanzarla. Solamente después de que se haya llegado a la ideología correcta, tiene sentido desarrollar la política revolucionaria, es decir, los programas

necesarios para movilizar y organizar las fuerzas sociales revolucionarias. Si la ideología es errónea, es decir, si está mal dirigida o limitada, entonces hasta los más brillantes programas para la acción militante no servirán de nada. Todo revolucionario debe tener absolutamente clara esa secuencia: de la filosofía revolucionaria a la ideología revolucionaria y de ahí a la política revolucionaria.

El apoyo al antintelectualismo dentro del movimiento feminista es un buen ejemplo de una ideología que mina e impide el progreso. Como grupo, a las mujeres se les ha negado (mediante la explotación y la opresión de sexo, raza y clase) el derecho y el privilegio de desarrollarse intelectualmente. La mayoría de las mujeres han sido privadas del acceso a modos de pensamiento que fomentan el tipo de comprensión crítica y analítica necesaria para la lucha de liberación. Esta carencia lleva a las mujeres a sentirse inseguras acerca de la labor intelectual y a que les dé miedo lidiar con nuevas ideas y nueva información. Eso puede llevar a rechazar como irrelevante lo que es relevante solo porque es complicado.

A menudo las mujeres de color activas en el movimiento feminista son antintelectuales. Muchas de nosotras no han podido acceder a la educación universitaria y no tienen títulos de educación superior. Podemos equiparar el dominio hegemónico de las mujeres blancas en la teoría y en la práctica feminista con el estatus educativo. Podemos no atacar esa hegemonía (que emana de las jerarquías de clase y raza) y, en su lugar, «rechazar» la labor intelectual. Al rechazar la teoría y privilegiar la labor organizativa, algunas mujeres de color pueden verse a sí mismas como más comprometidas políticamente en los lugares que importan. Pero si aceptamos esa dicotomía entre teoría y práctica, nos colocamos siempre en el lado de la experiencia vital y, al hacerlo, reforzamos la idea (a menudo fomentada

por las mujeres blancas) de que su papel es hacer el trabajo «cerebral», elaborar ideas, teorías, etc., mientras que nuestro trabajo es o bien hacer el trabajo «sucio», o bien contribuir con nuestra experiencia a validar y documentar su análisis. Las mujeres de color necesitamos desarrollarnos intelectualmente. Si bien no tenemos que avergonzarnos por no tener determinadas destrezas educativas, necesitamos asumir la responsabilidad de animarnos y ayudarnos unas a otras para combinar las destrezas organizativas, prácticas, con el conocimiento experto intelectual. Tenemos que analizar por qué hay tan pocas imágenes de mujeres intelectuales que no sean blancas. Aquellas de nosotras que tenemos educación formal, que somos licenciadas o doctoras, necesitamos analizar por qué minusvaloramos la actividad intelectual. Las mujeres de color y todas las mujeres procedentes de contextos no privilegiados que han recibido una buena educación, que entienden el valor del desarrollo intelectual, que saben hasta qué punto este refuerza a cualquier persona oprimida que busca por sí misma su recuperación y un cambio político radical, deben compartir esa conciencia con todas las mujeres. Debemos luchar activamente para librar al movimiento feminista de su sesgo antintelectual. Debemos continuar criticando la labor intelectual sin sentido y fomentar el tipo de estudio e investigación que es en sí mismo una praxis feminista.

En sus escritos, Charlotte Bunch anima a las mujeres a aceptar el desafío de la educación, ya sea la lucha básica para adquirir la lectura y la escritura o la lucha para desarrollar las destrezas críticas y analíticas. Escribiendo sobre las actitudes negativas hacia la teoría, Bunch comenta:

Cuando se enseña teoría feminista hay que contrarrestar esas actitudes y encontrar las maneras de animar a las mujeres a pensar sistemáticamente sobre el mundo. Nuestra sociedad (y de hecho todas las sociedades

hoy en día) forma únicamente a unas pocas personas para pensar de esta manera, la mayoría procedentes de las clases que se espera controlen el orden social. Sin duda no se espera que la mayoría de las mujeres vayan a tomar el control y, por lo tanto, no se les invita a pensar analíticamente. De hecho, el pensamiento crítico es la antítesis del papel tradicional de las mujeres. Se supone que las mujeres deben preocuparse por los problemas mundanos de la supervivencia, hacer cábalas sobre el destino y fantasear de manera individual. No se supone que tengamos que pensar analíticamente sobre la sociedad, cuestionarnos cómo son las cosas o pensar cómo podrían ser diferentes. Un pensamiento así implica una relación activa, no pasiva, con el mundo. Requiere confiar en que tus pensamientos merecen la pena y que puedes marcar una diferencia [...]. Mi objetivo enseñando teoría feminista es provocar a las personas para que piensen de esta manera sobre la sociedad y sobre sus vidas.

Animar a las mujeres a pelear por la educación, por desarrollar su intelecto, debería ser un objetivo principal del movimiento feminista.

La educación como «práctica de libertad» (para usar otra frase de Paulo Freire) será una realidad para las mujeres únicamente cuando desarrollemos una metodología que aborde las necesidades de todas las mujeres. Este es un importante punto de la agenda feminista.

9. El movimiento feminista para acabar con la violencia

EL MOVIMIENTO FEMINISTA contemporáneo ha conseguido llamar la atención sobre la necesidad de terminar con la violencia masculina contra las mujeres. Por todo Estados Unidos las activistas dedicadas a ayudar a las mujeres victimizadas abrieron refugios para mujeres maltratadas y agredidas donde pudieran curarse y empezar una nueva vida. A pesar de años de dedicación y duro trabajo, el problema de la violencia masculina contra las mujeres sigue aumentando. A menudo las activistas feministas asumen que esta violencia es diferente al resto de las formas de violencia de esta sociedad porque está específicamente vinculada con las políticas del sexismo y de la supremacía masculina: el derecho de los hombres a dominar a las mujeres. En el exhaustivo estudio del movimiento de las mujeres maltratadas de Susan Schechter, *Women and Male Violence* [Mujeres y violencia masculina], se señala continuamente que «la violencia contra las mujeres tiene sus raíces en la dominación masculina». El capítulo «Hacia un análisis de la violencia contra las mujeres en la familia» analiza hasta qué punto la ideología de la supremacía masculina incita y justifica a la vez la violencia contra las mujeres:

Las explicaciones teóricas sobre el maltrato no son meros ejercicios; al resaltar las condiciones que crean violencia contra las mujeres, apuntan a la dirección que debería tomar el movimiento para detenerla. La agresión hacia las mujeres se considera aquí una expresión histórica de la dominación masculina manifestada dentro de la familia y normalmente reforzada por las instituciones, los acuerdos económicos y la división sexista del trabajo dentro de la sociedad capitalista. Solamente analizando este contexto total del maltrato, las mujeres y los hombres podrán diseñar un plan de largo alcance que lo elimine.

Aunque estoy de acuerdo con Schechter en que la violencia masculina contra las mujeres dentro de la familia es una expresión de la dominación masculina, creo que la violencia está inextricablemente ligada a todos los actos de violencia en esta sociedad que ocurren entre los poderosos y los impotentes, los dominantes y los dominados. Aunque la supremacía masculina incita al uso de la fuerza abusiva para conservar la dominación masculina sobre las mujeres, es la idea filosófica occidental del dominio jerárquico y de la autoridad coercitiva lo que está en la raíz de la violencia contra las mujeres, de la violencia adulta contra los niños, de toda violencia entre quienes dominan y quienes son dominados. Es este sistema de creencias lo que constituye el cimiento sobre el que se basa la ideología sexista y el resto de las ideologías de la opresión grupal; estas creencias serán eliminadas únicamente cuando se elimine su cimiento.

Es esencial para la lucha feminista para acabar con la violencia contra las mujeres que esta lucha se considere un componente de un movimiento general dirigido a acabar con la violencia. Hasta ahora el movimiento feminista se ha centrado principalmente en la violencia masculina y, como resultado, ha dado credibilidad a los estereotipos sexistas que apuntan a que

los hombres son violentos, las mujeres no; los hombres son abusadores, las mujeres víctimas. Este tipo de pensamiento nos permite ignorar hasta qué punto las mujeres (junto con los hombres) de esta sociedad aceptan y perpetúan la idea de que es aceptable que una parte o un grupo dominante use la fuerza coercitiva para conservar el poder sobre los dominados. Nos permite ignorar o pasar por alto hasta qué punto las mujeres ejercen la autoridad coercitiva sobre los demás o actúan de manera violenta. El hecho de que las mujeres puedan no cometer actos violentos con la frecuencia que lo hacen los hombres no niega la realidad de la violencia femenina. Si queremos eliminar la violencia, debemos considerar tanto a los hombres como a las mujeres de esta sociedad como grupos que apoyan el empleo de la violencia.

Teóricamente, en la jerarquía social del patriarcado capitalista supremacista blanco, los hombres son los poderosos, las mujeres las impotentes; los adultos los poderosos, los niños los impotentes; las personas blancas las poderosas, las personas negras y el resto de las personas no blancas las impotentes. En una situación determinada, sea cual sea el partido que esté en el poder, es probable que se use la autoridad coercitiva para conservar ese poder caso de que se le desafíe o amenace. Aunque la mayoría de las mujeres claramente no emplean la agresión y el maltrato para controlar y dominar a los hombres (aun cuando una pequeña minoría de mujeres maltraten a los hombres) pueden emplear medidas abusivas para conservar la autoridad en sus interacciones con los grupos sobre los que ejercen poder. Muchas de nosotras, que fuimos criadas en hogares patriarcales donde los progenitores masculinos conservaban la dominación y el control abusando de mujeres y niños, sabíamos que el problema a menudo se exacerba por el hecho de que las mujeres también creen que la persona con autoridad tenía derecho a usar la fuerza para

conservar la autoridad. Algunas de las mujeres de esas familias ejercían una autoridad coercitiva sobre sus hijos (como lo hacen también mujeres en familias en las que los hombres no son violentos), a veces con actos de agresión violenta azarosa sin ninguna razón aparente o mediante la agresión verbal sistemática. Esta violencia no es diferente a la violencia masculina contra los niños y las mujeres, incluso aunque no sea tan predominante (lo que parece improbable puesto que el 90 % de todos los progenitores usan algún tipo de fuerza física contra sus hijos). Si bien señalar que las mujeres pueden emplear la autoridad coercitiva cuando se encuentran en posiciones de poder no disminuye de ninguna manera la gravedad del problema de la violencia masculina contra las mujeres, el hecho de reconocerlo nos recuerda que las mujeres, como los hombres, deben trabajar para desaprender la socialización que nos enseña que es aceptable usar la fuerza o la coacción para conservar el poder. Al concentrarse únicamente en terminar con la violencia masculina contra las mujeres, las activistas feministas pueden pasar por alto la gravedad del problema. Pueden animar a las mujeres a resistir la dominación coercitiva masculina sin animarlas a oponerse a todas las formas de dominación coercitiva.

En una sección del capítulo teórico donde analiza la violencia contra las mujeres dentro de la familia, «Cuestiones de construcción teórica», Schechter reconoce la necesidad de investigar más los factores que producen maltrato. Apunta al hecho de que las mujeres en relaciones lesbianas a veces son maltratadas. Plantea así la pregunta de cómo «encaja» esa información en una teoría del maltrato que considera que la causa es la dominación masculina. Responde: «Se podría teorizar que los modelos de relaciones íntimas basados en el poder y en la dominación son tan ubicuos en esta sociedad que, de hecho, afectan a la naturaleza de las relaciones entre personas del mismo sexo». Pero

se resiste a aceptar esta teoría, porque no confirma la dominación masculina como la causa del maltrato. Sugiere de este modo que debe investigarse más antes de que se puedan vincular las dos formas de maltrato. No obstante, si se sostiene, como sostengo yo, que el maltrato está causado por la creencia, generalizada en esta cultura, de que el dominio jerárquico y la autoridad coercitiva son naturales, entonces todas nuestras relaciones tienden a basarse en el poder y la dominación y, por lo tanto, todas las formas de maltrato están relacionadas. En *The Cultural Basis of Racism and Group Oppression* [Las bases culturales del racismo y la opresión de grupo], el filósofo John Hodge apunta a que es en el contexto de la familia occidental tradicional, con su dominio autoritario masculino y su dominio autoritario adulto, donde la mayoría de nosotros hemos sido socializados para aceptar la opresión de grupo y el uso de la fuerza para respaldar la autoridad. Esos patrones forman la base de todas nuestras relaciones:

La mayoría de las relaciones personales en la cultura dualista tienen lugar dentro de las instituciones establecidas. Como consecuencia, la mayoría de las relaciones personales contienen un fuerte componente jerárquico. La mayoría de las interacciones personales suceden dentro de estructuras jerárquicas y están conformadas por esas estructuras. Acabamos de examinar la relación que habitualmente prevalece en la familia, donde el dominio adulto sobre los no adultos y el dominio masculino sobre las mujeres son la norma aceptada. Además de estas relaciones personales habitualmente se producen otras interacciones personales dentro del marco jerárquico: de empleador a empleado, de jefe o capataz a obreros o equipo, de productor o dueño a usuario, de arrendador a inquilino, de prestamista a prestatario, de profesor a alumno, de gobernante a gobernado, en resumen, de controlador a controlado.

En todas esas relaciones, el poder que ejerce la parte dominante se perpetúa mediante la amenaza (materializada o no) de que el castigo abusivo, físico o psicológico, puede utilizarse en caso de que la estructura jerárquica se vea amenazada.

La violencia masculina contra las mujeres en las relaciones personales es una de las expresiones más escandalosas del uso de la fuerza abusiva para perpetuar la dominación y el control. Representa la actualización del concepto de dominio jerárquico y de autoridad coercitiva. A diferencia de la violencia hacia los niños y niñas, o de la violencia racial blanca contra otros grupos étnicos, se trata de una violencia que se disculpa y se acepta de forma general, una violencia que incluso se celebra en esta cultura. La aceptación y la prolongación por parte de la sociedad de esta violencia la sostiene y la hace difícil de controlar o eliminar. Esa aceptación puede explicarse únicamente mediante el dominio patriarcal que apoya el dominio masculino de las mujeres mediante el empleo de la fuerza. El dominio masculino patriarcal adoptó un carácter totalmente diferente en el contexto de la sociedad capitalista avanzada. En el mundo precapitalista, el patriarcado permitía a todos los hombres gobernar por completo a las mujeres de sus familias, decidir su destino, moldear su futuro. Los hombres podían pegar tranquilamente a las mujeres sin temor al castigo. Podían decidir cuál de sus hijas iba a casarse, si iban a saber leer y escribir, etc. Los hombres perdieron muchas de estas facultades con el desarrollo del Estado nación capitalista en Estados Unidos. Esta pérdida de poder no se correspondía con una disminución del énfasis sobre la ideología de la supremacía masculina. No obstante, la idea del patriarca como trabajador, que provee a su familia y que la protege, se ha transformado a medida que su trabajo ha ido beneficiando principalmente al Estado capitalista.

Los hombres no solamente no tenían la autoridad y el control completo sobre las mujeres; ni siquiera poseían ya el control sobre sus propias vidas. Pasaron a estar controlados por las necesidades económicas del capitalismo. En tanto trabajadores, la mayoría de los hombres de nuestra cultura (como las mujeres trabajadoras) están controlados, dominados. A diferencia de las mujeres trabajadoras, a los hombres trabajadores se les alimenta diariamente con una dieta de poder y supremacía masculina. En realidad, tienen un poder muy reducido y lo saben. Pero no se rebelan contra el orden económico ni hacen la revolución. Han sido socializados por las potencias dominantes para aceptar su deshumanización y explotación en la esfera pública del trabajo y se les ha instruido para esperar que en la esfera privada, la esfera de la familia y de las relaciones íntimas, les sea devuelta su sensación de poder, que equiparan con la masculinidad. Se les enseña que podrán gobernar en su casa, controlar y dominar, que esa es su gran recompensa a cambio de la conformidad con un orden social económico explotador. Al disculpar y perpetuar la dominación masculina de las mujeres para evitar una rebelión en el trabajo, el dominio capitalista masculino garantiza que la violencia masculina se exprese en casa y no en el lugar de trabajo.

La entrada de las mujeres en la fuerza de trabajo, que también sirve a los intereses del capitalismo, ha retirado aún más a los hombres el control sobre las mujeres. Por eso, los hombres se basan cada vez más en el empleo de la violencia a fin de establecer y conservar una jerarquía de roles sexuales en la que se encuentren en una posición dominante. Antaño su posición dominante la determinaba el hecho de que eran los únicos que ganaban un sueldo. Su necesidad de dominar a las mujeres (construida socialmente mediante la ideología de la supremacía masculina), emparejada con una agresividad reprimida hacia los patrones que los

«gobiernan», hace del entorno doméstico el núcleo de las tensiones explosivas que conducen a la violencia. Las mujeres son el blanco porque no se teme que los hombres sufran o sean gravemente castigados si hacen daño a las mujeres, especialmente a sus esposas y amantes. Pero serían castigados si atacaran con violencia a los patronos y a la policía.

Las mujeres negras y los hombres negros siempre han advertido acerca de un «ciclo de violencia» que empieza con el abuso psicológico en la esfera pública, donde el trabajador masculino puede estar sometido a un control por parte de un jefe o de una figura de autoridad que lo humilla y degrada. Puesto que él depende de su empleo para la supervivencia material, no se despide ni se enfrenta al patrón, que lo castigaría echándolo de su empleo o encarcelándolo, reprime esta violencia y la libera dentro de lo que voy a llamar una situación «controlada», una situación en la que no teme a las represalias, donde no va a sufrir como consecuencia de su actuación violenta. El hogar suele ser la situación controlada y el objeto de su agresión suele ser la mujer. Aunque su propia expresión de violencia contra las mujeres emane en parte del dolor emocional que siente, el dolor se libera y se proyecta en la mujer. Cuando el dolor desaparece, él se siente aliviado, incluso siente placer. Su dolor ha desaparecido, incluso aun cuando no se le ha confrontado ni se ha resuelto de una manera saludable. En tanto la psicología de la masculinidad en las sociedades sexistas enseña a los hombres que reconocer y expresar el dolor niega la masculinidad y equivale a una castración simbólica, lo que le devuelve al varón la sensación de completud, de integridad y de masculinidad es causar dolor, más que expresarlo. El destino de muchos hombres jóvenes negros en esta sociedad, cuyas vidas se caracterizan por ciclos de violencia que habitualmente culminan en la muerte de otras personas o en su propia muerte,

encarna el peligro de tratar de cumplir con la fantasía de masculinidad que los grupos dominantes del capitalismo patriarcal construyen socialmente.

A diferencia de muchas activistas feministas que escriben acerca de la violencia masculina contra las mujeres, los hombres negros y las mujeres negras insistimos en un «ciclo de violencia» que comienza en el puesto de trabajo. Somos conscientes de que la agresión sistemática no se reduce a la esfera doméstica, aun cuando el abuso violento se produzca generalmente en el hogar. Para romper con este ciclo de violencia, con el fin de liberarse a sí mismos, los hombres negros y todos los hombres deben empezar por criticar la noción sexista de masculinidad, examinar el impacto del capitalismo en sus vidas, averiguar hasta qué punto se sienten degradados, alienados y explotados en la fuerza de trabajo. Los hombres deben empezar a enfrentarse a las ideas de masculinidad que equiparan la virilidad con la capacidad de ejercer poder sobre los demás, especialmente mediante el uso de la fuerza coercitiva. Buena parte de esta labor tendrán que hacerla los hombres que no son violentos, que han rechazado los valores del patriarcado capitalista. La mayoría de los hombres que son violentos con las mujeres ni buscan ayuda ni tratan de cambiar. No sienten que perpetrar violencia contra las mujeres esté mal. ¿Cómo va a estar mal, si la sociedad los recompensa por ello? Las pantallas de televisión desbordan todos los días con relatos de violencia masculina, especialmente de violencia masculina contra las mujeres. La violencia se embellece y se convierte en un factor de excitación sexual. Cuanto más violento es un personaje masculino, ya sea el héroe o el malvado, más atención recibe. A menudo un héroe masculino tiene que ejercer una violencia aún mayor para reducir al malvado. Esta violencia es validada y recompensada. Cuanto más violento es el héroe masculino (normalmente en su misión para salvar o

proteger a una mujer/víctima) más amor y validación recibe por parte de las mujeres. Sus actos de violencia a favor de la protección se consideran un gesto de cuidado, un gesto de «amor» hacia las mujeres y de su preocupación por la humanidad.

La equivalencia de la violencia con el amor por parte de las mujeres y de los hombres es otra razón por la que es difícil motivar a la mayoría de las personas a trabajar para terminar con la violencia. En la vida real, la equivalencia del amor con la violencia es parte de la socialización en la primera infancia. Un artículo del número de octubre de 1982 de la revista *Mademoiselle*, «Un informe especial sobre el amor, la violencia y las mujeres solteras», de Jane Patrick, llama la atención sobre el hecho de que muchas mujeres, que no dependen económicamente de los hombres y que no están vinculados a ellos por contratos legales, no rechazan a los varones que son violentos en la medida en que equiparan violencia y amor. Patrick cita a Rodney Cate, profesor de estudios familiares, que vincula la violencia entre padres e hijos con la aceptación adulta de la violencia en las relaciones íntimas:

Cuando se examina el contexto en el que los padres someten a sus hijos, es fácil entender cómo la víctima —y el abusador— equiparan la violencia y el amor. No es difícil entender cómo a lo largo del tiempo acabamos por relacionar algún tipo de castigo físico con el amor y a creer que quien nos hace daño lo hace porque nos quiere.

La mayoría de los padres enseñan a sus hijos que la violencia es la manera más sencilla (si no la más aceptable) para finalizar un conflicto y afirmar su poder. Al decir cosas como «Esto lo hago únicamente porque te quiero», mientras emplean la violencia física para controlar a los niños, los padres no solamente equiparan la

violencia y el amor, están ofreciendo una idea de amor que es un sinónimo de aceptación pasiva, de ausencia de explicaciones y de debate. En muchos hogares, los niños y los adolescentes descubren que su deseo de hablar sobre algunos temas con sus padres se recibe a veces como un desafío a la autoridad o al poder parental, como un acto de «desamor». El progenitor usa la fuerza para enfrentarse a este supuesto desafío o amenaza. Una vez más, hay que subrayar que la idea de que es adecuado usar la agresión para conservar la autoridad es algo en lo que los individuos son enseñados en la iglesia, en la escuela y en el resto de las instituciones.

El amor y la violencia se han entrelazado tanto en esta sociedad que muchas personas, especialmente las mujeres, temen que la eliminación de la violencia conduzca a la pérdida del amor. Las novelas de amor populares, como la serie Harlequin, que hace diez años no incluían descripciones de la violencia masculina contra las mujeres, ahora describen actos de violencia, golpes, violaciones, etc. Es interesante señalar que la mayoría de las mujeres de estas novelas tienen ahora una carrera profesional y, a menudo, bastante experiencia sexual. La violencia masculina, según estas novelas, debe usarse para subyugar a esas mujeres «altaneras» que, por muy iguales que sean a los hombres en el lugar de trabajo, deben ser obligadas a asumir una posición subordinada en el hogar. No se indica que las mujeres deban dejar de trabajar. Su trabajo se describe como un gesto de desafío que añade pasión al conflicto sexual en el hogar, elevando el placer sexual cuando el macho usa la fuerza para transformar a la mujer «altanera» en un ser pasivo y sumiso. Por supuesto, el hombre siempre es blanco, rico y perteneciente a la clase alta.

Estas novelas son leídas por millones de personas, que gastan millones de dólares, ganados con mucho esfuerzo, en la lectura de un material que refuerza los patrones sexistas, al tiempo que romantiza la

violencia contra las mujeres. Hay que señalar que también defienden la supremacía blanca y el imperialismo occidental. A las mujeres que leen estas novelas se las anima a aceptar la idea de que la violencia mejora e intensifica el placer sexual. También se les anima a creer que la violencia es una señal de masculinidad y un gesto de atención masculina, que el grado en el que un hombre se enfada violentamente se corresponde con la intensidad de su afecto y preocupación. Las lectoras aprenden así que la aceptación pasiva de la violencia es esencial si quieren recibir las recompensas de amor y cuidado. Así suele ser en las vidas de las mujeres. Ellas pueden aceptar la violencia en las relaciones íntimas, ya sean heterosexuales o lésbicas, en la medida en que no están dispuestas a renunciar a esa atención. Pueden considerar el abuso prolongado como el precio que hay que pagar. Saben que pueden vivir sin abuso, pero no creen que puedan vivir sin atención.

Hablando de por qué es posible que las mujeres pobres no salgan de las relaciones violentas, Schechter dice: «Las personas pobres experimentan tantos tipos diferentes de opresión, que la violencia puede recibirse como uno más de esos abusos». Sin duda muchas mujeres negras sienten que deben enfrentarse a un cierto grado de agresión en cualquier lugar de la sociedad que frecuenten. En las universidades, las mujeres negras, así como muchos otros grupos marginados, son a menudo agredidas psicológicamente por profesores que sistemáticamente las degradan y humillan durante años, durante el tiempo que la mujer necesita para terminar su licenciatura o para estar tan «desquiciada» como para abandonar. Las mujeres negras en puestos profesionales, de las que se diría que lo «han conseguido», son a menudo el blanco de la agresión por parte de patronos y compañeros de trabajo que se resienten de su presencia. Las mujeres negras que trabajan en el sector servicios son bombardeadas diariamente

con comentarios y gestos degradantes y vejatorios por parte de las personas que tienen poder sobre ellas. La amplia mayoría de las mujeres negras pobres de esta sociedad se ven continuamente sometidas a agresiones en las agencias públicas, las tiendas, etc. Estas mujeres sienten con frecuencia que la agresión será un elemento más en la mayor parte de sus interacciones personales. Se sienten más proclives a aceptar la agresión en las situaciones en las que hay alguna recompensa o beneficio, donde la agresión no es la única característica de la interacción. Puesto que este es habitualmente el caso en las situaciones en las que se produce la violencia masculina, pueden ser reticentes, incluso contrarias, a cortar estas relaciones. Como al resto de los grupos de mujeres, les da miedo la pérdida de atención.

Hasta que las mujeres y los hombres dejen de equiparar la violencia con el amor, hasta que entiendan que los desacuerdos y los conflictos dentro del contexto de las relaciones íntimas pueden resolverse sin violencia y rechacen la idea de que los hombres deben dominar a las mujeres, la violencia masculina contra las mujeres continuará, y también lo harán otras formas de agresión violenta dentro de las relaciones íntimas. Para contribuir a que termine la violencia contra las mujeres, las activistas feministas han tomado la iniciativa de criticar la ideología de la supremacía masculina y de mostrar las formas en las que esta apoya y disculpa esa violencia. Pero los intentos de terminar con la violencia masculina contra las mujeres solamente tendrán éxito si forman parte de una lucha generalizada dirigida a acabar con la violencia.

Actualmente, las activistas feministas que apoyan el desarme nuclear, vinculan el militarismo y el patriarcado, mostrando las relaciones entre ambos. Como en el caso de los análisis de la violencia contra las mujeres, la tendencia en estos debates consiste en centrarse en el apoyo masculino a la violencia —un foco que limita

nuestra comprensión del problema—. Muchas mujeres que defienden el feminismo consideran el militarismo como un ejemplo de los conceptos patriarcales de masculinidad y del derecho de unos varones a dominar sobre los otros. Para estas mujeres, luchar contra el militarismo es luchar contra el patriarcado y contra la violencia masculina hacia las mujeres. En la introducción de una recopilación de ensayos recientemente publicada, *Ain't Nowhere We Can Run: A Handbook for Women on the Nuclear Mentality*, Susan Koen escribe:

Creemos que la tiranía creada por las actividades nucleares es únicamente la manifestación última y más grave de una cultura que en todos los ámbitos se caracteriza por la dominación y la explotación. Por esta razón, la presencia de la mentalidad nuclear en el mundo solo puede considerarse como una parte del todo, no como un tema aislado. Tratamos que sea evidente que separar la cuestión de las centrales nucleares y de las armas nucleares de la visión dominante cultural, social y política de nuestra sociedad redundaría en una comprensión limitada del problema y, a su vez, limita el abanico de posibles soluciones. Ofrecemos el argumento de que esas construcciones definidas desde lo masculino son directamente responsables de la proliferación de las armas y de las centrales nucleares. El patriarcado es la raíz del problema y los peligros inminentes creados por la mentalidad nuclear sirven para llamar nuestra atención hacia el problema básico del patriarcado.

Al igualar militarismo y patriarcado, las mujeres que defienden el feminismo a menudo estructuran sus argumentos de tal manera que apuntan al hecho de que ser varón es sinónimo de ser fuerte, agresivo y de querer voluntariamente dominar y ejercer violencia sobre los demás; ser mujer sería sinónimo de debilidad, pasividad y de querer voluntariamente nutrir y validar las vidas de los demás. Ese pensamiento dualista es la base de todas las formas de dominación social en la sociedad

occidental. Incluso cuando se invierte y se emplea para un fin importante como el desarme nuclear resulta peligroso en tanto refuerza las bases culturales del sexismo y otras formas de opresión grupal. Fomenta una noción estereotipada de las diferencias inherentes entre hombres y mujeres, que implica que las mujeres, en virtud de su sexo, no han jugado un papel crucial a la hora de apoyar y defender el imperialismo (y el militarismo que sirve para conservar el dominio imperialista) o cualquier otro sistema de dominación. Incluso si se argumenta que los hombres han sido adiestrados para equiparar la masculinidad con la capacidad de ejercer violencia y que las mujeres han sido adiestradas para equiparar la femineidad con la capacidad de nutrir, el hecho sigue siendo que muchos hombres y mujeres no se conforman con estos estereotipos. Más que clarificar el poder que las mujeres ejercemos en la perpetuación de los sistemas de dominación y diseñar estrategias para la resistencia y el cambio, la mayor parte de los debates feministas sobre el militarismo distorsionan todavía más el papel de las mujeres.

Al permanecer dentro de las premisas de la ideología sexista, en estos debates se habla de las mujeres como objetos más que como sujetos. Se nos describe, no como trabajadoras y activistas que, al igual que los hombres, toman decisiones políticas, sino como observadoras pasivas que no han asumido la responsabilidad de mantener activamente el sistema de valores de esta sociedad, ese sistema que proclama que la violencia y la dominación son las herramientas más eficaces de comunicación en las interacciones humanas, el sistema de valores que defiende las guerras y que las provoca. Los debates sobre el feminismo y el militarismo que no clarifican los papeles que las mujeres hemos jugado y que jugamos, en toda su variedad y complejidad, dan la impresión de que todas las mujeres están en contra de la guerra y se oponen el uso de la violencia y de que

los hombres son el problema, el enemigo. Esta es una visión distorsionada de la experiencia de las mujeres, no una aclaración, ni una redefinición. Minusvalorar el papel que las mujeres han jugado lleva necesariamente a una perspectiva distorsionada sobre la realidad de las mujeres. Empleo la palabra «minusvalorar» porque se diría que la idea de que los hombres han hecho la guerra y la política bélica mientras que las mujeres han estado mirando de forma pasiva supone una negativa a pensar que las mujeres son seres políticos activos incluso aunque estemos subordinadas a los hombres. La premisa de que ser considerada inferior o sumisa define necesariamente lo que una persona realmente es o cómo se comporta implica una prolongación de los patrones sexistas que niegan el poder relativo que han ejercido las mujeres. Incluso la mujer que vota según el ejemplo de su marido está haciendo una elección política. Tenemos que considerar a las mujeres como seres políticos.

Un ejemplo de la percepción distorsionada sobre la realidad de las mujeres, tal y como la describen algunas activistas que debaten sobre mujeres y militarismo es la premisa popular de que «las mujeres son enemigas naturales de la guerra». Muchas mujeres activistas antimilitaristas señalan que las mujeres, en tanto portadoras de hijos, o potenciales portadoras de hijos, están necesariamente más preocupadas por terminar con la guerra que los hombres, queriendo decir con esto que las mujeres son más partidarias de la vida. Leslie Cagan, en una entrevista reciente en *South End Press News*, confirma que las mujeres que participan en el movimiento antimilitarista a menudo señalan que, como tienen hijos, tienen una «relación especial y una responsabilidad hacia la supervivencia del planeta». Cagan sostiene que esta es una «perspectiva peligrosa», porque se centra en la biología de la mujer y «tiende a reforzar la noción sexista de que la feminidad es igual a la maternidad». Explica:

Podría ocurrir que la motivación de alguna, incluso de muchas mujeres, para el activismo fuera la inquietud por sus hijos. ¡Podría también ser un factor para algunos padres que tampoco quieren que sus hijos mueran en una explosión nuclear! Pero esto sencillamente no justifica una perspectiva estrecha y limitante. Es limitante porque dice que la relación de las mujeres con un tema tan importante como el futuro de nuestro planeta descansa en un único hecho biológico.

A quienes nos preocupa el feminismo y el militarismo debemos insistir en que las mujeres (incluso quienes han tenido hijos) no son constitutivamente no violentas o partidarias de la vida. Muchas mujeres que maternan (ya sea como madres solas o en camaradería con esposos) han enseñado a sus hijos varones a considerar que las peleas y otras formas de agresión violenta son modos aceptables de comunicación, modos más valorados que la interacción amorosa o afectiva. Incluso aun cuando las mujeres a menudo asumen papeles nutrientes positivos en su relación con los demás, no necesariamente valoran y respetan ese papel tanto como reverencian la represión de las emociones o la afirmación del poder mediante el uso de la fuerza. Debemos insistir en que las mujeres que eligen denunciar la violencia y la dominación y su expresión definitiva, la guerra, aunque estén inspiradas por la maternidad, son pensadoras políticas tomando decisiones políticas. No obstante, cuando las mujeres que trabajan contra el militarismo continúan sugiriendo, directa o indirectamente, que hay una predisposición inherente en las mujeres a oponerse a la guerra, se arriesgan a reforzar el mismo determinismo biológico que constituye el cimiento filosófico de las ideas de supremacía masculina. También corren el peligro de ocultar la realidad de que hay multitud de mujeres en Estados Unidos que no son antimperialistas, que no están en contra del militarismo y que no se oponen al empleo de la violencia

como forma de control social. Hasta que estas mujeres no cambien sus valores, deben considerarse como partidarias (al igual que sus contrapuntos masculinos) de una perspectiva sobre las relaciones humanas que incluye la dominación social en todas sus diversas formas, y deben ser responsabilizadas por sus acciones.

El imperialismo, y no el patriarcado, es el núcleo del militarismo moderno (aun cuando sirve a los intereses del imperialismo al vincular las ideas sobre la masculinidad con la lucha dirigida a conquistar naciones y pueblos). Muchas sociedades del mundo gobernadas por varones no son imperialistas; muchas mujeres en Estados Unidos han tomado decisiones políticas a fin de apoyar el imperialismo y el militarismo. Históricamente, las mujeres blancas en Estados Unidos que trabajan por los derechos de las mujeres no han sentido la contradicción entre esta labor y su apoyo a los intentos de conquista del planeta por parte del imperialismo occidental. A menudo argumentan que la igualdad de derechos posibilitará que las mujeres blancas contribuyan a la construcción de esta «gran nación», es decir, a la causa del imperialismo. Muchas mujeres blancas de principios del siglo XX, que eran grandes defensoras de la liberación de las mujeres, estaban a favor del imperialismo.

Libros como *Western Women in Eastern Lands* [Mujeres occidentales en tierras de Oriente], de Helen Montgomery, publicado en 1910, que describe cincuenta años de trabajo de las mujeres blancas en las misiones extranjeras, documentan el vínculo entre la lucha por la emancipación de las mujeres blancas en Estados Unidos y la expansión hegemónica e imperialista de los valores occidentales y del dominio occidental sobre el planeta. En tanto misioneras, las mujeres blancas viajaron a las tierras de Oriente armadas con armas psicológicas que socavaban las creencias de las mujeres orientales,

reemplazándolas con los valores occidentales. En las frases finales de su libro, Helen Montgomery escribe:

Tantas voces nos llamaban, tantos bienes exigían nuestra adhesión, que corríamos el peligro de olvidar lo mejor. Buscar traer primero el reino de Cristo a la tierra, responder a las necesidades más acuciantes, adentrarse en el desierto buscando a las ovejas perdidas y queridas que el pastor ha perdido del rebaño, compartir todo el privilegio con los no privilegiados y la felicidad con los infelices, para ver la posibilidad de una tierra redimida, no dividida, no vejada, no perpleja, descansando a la luz del glorioso Evangelio del bendito Dios, esa es la misión del movimiento misionero femenino.

A pesar del hecho de que el movimiento feminista contemporáneo contra el imperialismo y el militarismo está dirigido por mujeres blancas, estas son una pequeña minoría y no representan los valores de la mayoría de las mujeres blancas de esta sociedad o de las mujeres en su conjunto. Muchas mujeres blancas en Estados Unidos continúan apoyando de todo corazón el militarismo. Las activistas feministas deben responsabilizar a estas mujeres de sus decisiones políticas y también deben trabajar para cambiar sus perspectivas. Si actuamos como si los únicos malvados fueran los hombres y el patriarcado evitamos ese desafío.

Es cierto que los hombres cometen la mayoría de los actos imperialistas a escala global, que los hombres han cometido la mayoría de las acciones bélicas violentas. No obstante, hay que recordar que, cuando se les ha pedido, en momentos de crisis nacional, las mujeres han luchado en combate y que no necesariamente se han opuesto a la guerra. También hay que recordar que la guerra no incluye únicamente el combate y que el esfuerzo bélico de las mujeres en el frente doméstico y detrás de la línea del frente es una contribución a la

guerra. Al final de su ensayo sobre la participación de las mujeres en el esfuerzo bélico, «La cultura en nuestra sangre», Patty Walton escribe:

Las mujeres no han luchado en la guerra debido a nuestras circunstancias materiales y no porque seamos de manera innata más morales que los hombres o debido a alguna limitación biológica por nuestra parte. La labor de las mujeres apoya tanto a una sociedad en guerra como a sus actividades pacíficas. Y nuestro apoyo siempre se ha derivado de nuestra socialización concreta en tanto mujeres. De hecho, la socialización de las mujeres y de los hombres complementa las necesidades de la cultura en la que vivimos. Es necesario reconocer esto porque necesitamos cambiar esas relaciones materiales y no únicamente el sexo de quienes causan los problemas. Los hombres son tan innatamente agresivos como las mujeres pasivas. Tenemos culturas de guerra, así que podemos tener culturas de paz.

La división del trabajo según los papeles sexuales ha supuesto que, en tanto progenitores, las madres hayan apoyado el esfuerzo bélico inculcando en sus hijos la aceptación de la dominación y un respeto por la violencia como medio de control social. Implantar esta ideología en la conciencia humana es algo tan fundamental para la construcción de un Estado militarista como el control general de los varones por parte de los grupos dominantes masculinos, que insisten en que los hombres hagan la guerra y los recompensan por sus esfuerzos. Como los hombres, las mujeres en Estados Unidos tienen una alta tolerancia ante la violencia, aprendida mediante un uso excesivo de la televisión. Para luchar contra el militarismo debemos resistir la socialización y el lavado de cerebro que nos inculca la aceptación pasiva de la violencia en la vida cotidiana, que nos dice que la violencia puede eliminarse con la violencia. Las mujeres que luchan contra el militarismo deben retirar

su apoyo a la guerra trabajando para transformar la aceptación pasiva de la violencia como un método de control social en la vida cotidiana.

Esto significa que no debemos seguir actuando como si los hombres fueran las únicas personas que se comportan con violencia, que aceptan y disculpan la violencia, que crean una cultura de violencia. Como mujeres, debemos asumir la responsabilidad por el papel que las mujeres juegan a la hora de disculpar la violencia. Llamando únicamente la atención sobre la violencia masculina contra las mujeres, o convirtiendo el militarismo en únicamente otra expresión de la violencia masculina, no conseguimos abordar adecuadamente el problema de la violencia y dificultamos desarrollar estrategias de resistencia viables y una solución. (Un debate más completo sobre el impacto del militarismo sobre las vidas de las mujeres, puede encontrarse en la obra de Cynthia Enloe, *Does Khaki Become You?*). Aunque es necesario no disminuir la gravedad del problema de la violencia masculina hacia las mujeres o de la violencia masculina contra las naciones del planeta, debemos reconocer que los hombres y las mujeres juntos han creado la cultura de violencia de Estados Unidos y que debemos trabajar juntos para transformar y reconstruir esa cultura. Las mujeres y los hombres deben oponerse al uso de la violencia como método de control social en todas sus manifestaciones: guerra, violencia masculina contra las mujeres, violencia adulta contra los niños, violencia adolescente, violencia racial, etc. Los esfuerzos feministas para terminar con la violencia masculina hacia las mujeres deben ampliarse en un movimiento para terminar con todas las formas de violencia. Con una base amplia, un movimiento así podría potencialmente radicalizar las conciencias e intensificar la voluntad de acabar con la dominación masculina sobre las mujeres en un contexto en el que trabajaríamos para erradicar la idea de que las estructuras jerárquicas deben ser la base de la interacción humana.

10. Crianza revolucionaria

DURANTE LAS PRIMERAS ETAPAS del movimiento contemporáneo de liberación de las mujeres, las analistas feministas de la maternidad reflejaban los sesgos de raza y clase de las participantes. Algunas mujeres blancas, de clase media, con educación universitaria argumentaban que la maternidad era un grave obstáculo para la liberación de las mujeres, una trampa que recluía a las mujeres en el hogar, atándolas a la limpieza, la cocina y el cuidado de los hijos. Otras, sencillamente, identificaban la maternidad y la crianza como el lugar de la opresión de las mujeres. Si las mujeres negras hubiesen expresado sus opiniones sobre la maternidad, esta no se habría designado como un grave obstáculo para nuestra libertad en tanto mujeres. El racismo, la falta de empleo, la falta de destrezas o de educación y otra serie de temas habrían estado en lo más alto de la lista, pero no la maternidad. Las mujeres negras no habrían dicho que la maternidad nos impedía entrar en el mundo del trabajo asalariado porque nosotras siempre hemos trabajado. Desde la esclavitud hasta nuestros días, las mujeres negras en Estados Unidos han trabajado fuera de casa, en los campos, en las fábricas, en las lavanderías, en las casas de las demás. Ese trabajo daba una mínima compensación económica y a menudo interfería

o impedía una crianza eficaz. Históricamente, las mujeres negras han identificado el trabajo dentro del contexto de la familia como un trabajo que humaniza, un trabajo que afirma su identidad como mujeres, como seres humanos capaces de mostrar amor y cariño, los gestos mismos de humanidad que la ideología del supremacismo blanco defendía que las personas negras eran incapaces de tener. En contraste con el trabajo hecho en un entorno amable dentro del hogar, el trabajo fuera de casa se veía habitualmente como estresante, degradante y deshumanizador.

Estas opiniones sobre la maternidad y el trabajo fuera de casa contrastaban agudamente con las que expresaban las mujeres blancas partidarias de la liberación. Muchas mujeres negras decían: «Queremos tener más tiempo para compartir con la familia, queremos abandonar el mundo del trabajo alienado». Muchas mujeres blancas partidarias de la liberación decían: «Estamos cansadas del aislamiento en casa, cansadas de relacionarnos únicamente con los niños y el marido, cansadas de ser dependientes emocional y económicamente; queremos liberarnos para entrar en el mundo del trabajo». (Esas voces no pertenecían a las mujeres blancas de clase obrera que, como las mujeres negras obreras, estaban cansadas del trabajo alienado). Las mujeres partidarias de la liberación, que querían entrar en el mercado laboral, no consideraban entonces que este fuera un trabajo alienado. Ahora sí. En los últimos veinte años del movimiento feminista, muchas mujeres blancas de clase media han entrado en la fuerza de trabajo asalariada y han descubierto que trabajar dentro de un contexto social en el que el sexismo sigue siendo la norma, donde hay una competencia innecesaria que fomenta la envidia, la desconfianza, el antagonismo y la malicia entre individuos convierte el trabajo en algo estresante, frustrante y, a menudo, totalmente insatisfactorio. Por lo tanto, muchas mujeres a quienes

les gusta y disfrutan su trabajo asalariado consideran que se come demasiado de su tiempo, dejando poco espacio para otras iniciativas satisfactorias. Aunque el trabajo puede ayudar a la mujer a adquirir un grado de independencia financiera o incluso la autosuficiencia financiera, para la mayoría de mujeres no ha colmado sus necesidades humanas. Como consecuencia, la búsqueda de un trabajo satisfactorio realizado en un entorno de cariño ha llevado a volver a poner el acento en la importancia de la familia y en los aspectos positivos de la maternidad. Adicionalmente, el hecho de que muchas feministas activas estén entrando en la segunda mitad de la treintena, enfrentadas al reloj biológico, ha centrado la atención colectiva sobre la maternidad. Esta renovada atención ha llevado a que muchas mujeres activas en el movimiento feminista y que estaban interesadas por la crianza tengan hijos.

Aunque las primeras feministas exigían respeto y reconocimiento para el trabajo doméstico y el cuidado de los hijos, no atribuían una importancia y un valor suficiente a la crianza femenina, a la maternidad. Esto se tenía que haber hecho de forma explícita al inicio del movimiento feminista. Los ataques a la maternidad de las primeras feministas alienaron del movimiento a muchas mujeres, especialmente a las mujeres pobres y/o no blancas, para quienes la crianza era una de las pocas relaciones interpersonales en las que se sentían apreciadas y validadas. Desgraciadamente, el positivo énfasis feminista que se ha puesto recientemente sobre la maternidad se basa en buena medida en estereotipos sexistas. Algunas activistas feministas romantizan la maternidad de la misma manera que lo hacían los hombres y las mujeres del siglo XIX, cuando ensalzaban las virtudes del «culto a la domesticidad». La única diferencia significativa en su enfoque es que la maternidad ya no se considera como algo que tiene lugar principalmente dentro del matrimonio heterosexual o

incluso proviene de las relaciones heterosexuales. Más que en cualquier otro momento, mujeres que no están vinculadas a varones, ya sean heterosexuales o lesbianas, deciden tener hijos. A pesar de las dificultades (especialmente económicas) de la crianza en solitario en esta sociedad, se pone el acento en las «alegrías de la maternidad», en la intimidad, cercanía y vínculo especial que supuestamente caracterizan la relación madre/hijo. Libros como *With Child: A Diary of Motherhood* [Con un niño: un diario de la maternidad] elogian los placeres y goces del parto y la crianza. La publicación de obras más académicas y serias como *The Future of Motherhood* [El futuro de la maternidad] de Jessie Bernard, *Mother Love* [Amor de madre] de Elisabeth Badinter, *My Mother/My Self* [Mi madre / Mi cuerpo] de Nancy Friday y *The Reproduction of Mothering* [La reproducción de la maternidad] de Nancy Chodorow, reflejan una preocupación cada vez mayor por la maternidad.

Este resurgimiento del interés por la maternidad ha tenido implicaciones positivas y negativas para el movimiento feminista. En el lado positivo, existe una necesidad continuada de estudio e investigación sobre la crianza femenina, que este interés promociona y fomenta. En el prólogo a *Nacemos de mujer*, Adrienne Rich afirma que ella sentía que era importante escribir un libro acerca de la maternidad porque es «un área crucial, aún relativamente inexplorada por la teoría feminista». Es también positivo que las mujeres que han decidido tener hijos no tengan miedo de que su elección las excluya del reconocimiento por parte del movimiento feminista, aunque puedan aún quedar excluidas de la participación activa. En el lado negativo, al romantizar la maternidad, con la misma terminología que el sexismo ha empleado para señalar que las mujeres son seres inherentemente nutrientes y partidarios de la vida, las activistas feministas refuerzan las premisas centrales de la ideología de la supremacía masculina. Dan a

entender que la maternidad es la vocación más auténtica de la mujer; que las mujeres que no maternan, cuyas vidas puede que estén más exclusivamente centradas en una carrera, en el trabajo creativo, están perdiéndose algo, están condenadas a vivir unas vidas emocionalmente insatisfactorias. Aunque no atacan o minusvaloran abiertamente a las mujeres que no tienen hijos, ellas (como la sociedad en su conjunto) sugieren que es algo *más* importante que el resto de las labores de las mujeres y más enriquecedor. Podrían limitarse a afirmar que *es* importante y enriquecedor. Significativamente, esta perspectiva es a menudo expresada por muchas mujeres blancas burguesas con éxito en su profesión, que ahora han decidido tener hijos. Parecen decir a las mujeres que las carreras o el trabajo nunca podrán ser tan importantes, tan satisfactorios, como tener hijos.

Esta es una línea de pensamiento especialmente peligrosa, más aún cuando viene en un momento en el que las mujeres adolescentes, que aún no han realizado buena parte de sus metas, están pariendo hijos en gran número en lugar de posponer la maternidad, y cuando el gobierno acusa a las mujeres de destruir la vida familiar porque no asumen los papeles definidos por el sexismo. Vía medios de comunicación de masas y otros canales de comunicación, las mujeres están siendo hoy inundadas por un material que las impele a tener hijos. Los periódicos publican historias en su portada con titulares como «La maternidad ha vuelto»; las revistas femeninas están plagadas de artículos sobre la nueva maternidad; las revistas de moda tienen reportajes especiales sobre las marcas que diseñan para las mujeres embarazadas; los programas de televisión hacen reportajes especiales sobre las mujeres profesionales que ahora deciden criar a sus hijos. Puesto que aparece en un momento en el que las mujeres con hijos tienen muchas más posibilidades de vivir en la pobreza, en el que la cantidad de niños

sin hogar ni familia aumenta diariamente en miles de personas, en el que las mujeres siguen asumiendo la responsabilidad total de la crianza, esa propaganda socava y amenaza el movimiento feminista.

Hasta cierto punto, la sentimentalización de la maternidad por parte de las mujeres blancas burguesas constituye un intento de reparar el daño hecho por las pasadas críticas feministas y de otorgar a las mujeres que maternan el respeto que se merecen. Debería señalarse que incluso la más escandalosa de esas críticas no puede compararse con el sexismo en tanto fuente de explotación y humillación para las madres. La crianza femenina es un trabajo importante y valioso que toda persona de la sociedad debe reconocer como tal, incluyendo las activistas feministas. Debería recibir un merecido reconocimiento, elogio y celebración, dentro de un contexto feminista en el que se renuevan los esfuerzos por repensar la naturaleza de la maternidad; hay que hacer de la maternidad algo que no sea ni una experiencia obligatoria para las mujeres ni una experiencia explotadora y opresiva; convertir la crianza femenina en una crianza buena y eficaz, ya la lleven a cabo exclusivamente mujeres o en combinación con hombres.

En un artículo reciente, «Bringing up baby», Mary Ellen Schoonmaker señalaba el punto tan comentado de que los hombres no comparten equitativamente la crianza:

Desde los primeros días de la ambivalencia hacia la maternidad, la meta general del movimiento de las mujeres ha sido una búsqueda de la igualdad: eliminar la opresión de la maternidad, unir «maternidad» y «crianza» y, para quienes han decidido tener hijos, compartir la crianza con los hombres y con la sociedad en general. Considerando lo que han sido estos últimos veinte años, se diría que estas metas estaban

entre aquellas que al movimiento feminista le ha resultado más difícil alcanzar.

Si los hombres compartieran equitativamente la crianza, eso implicaría intercambiar su puesto con las mujeres parte del tiempo. A muchos hombres, les ha resultado más sencillo compartir el poder con las mujeres en el trabajo que en el hogar. Incluso aunque millones de mujeres con bebés y niños pequeños ahora trabajen fuera de casa, muchas mujeres siguen aún llevando el peso de las tareas del hogar.

Los hombres no compartirán de manera igualitaria la crianza hasta que se les enseñe, y mejor si es desde la infancia, que la paternidad tiene la misma importancia y significado que la maternidad. Mientras las mujeres o la sociedad en su conjunto consideren que la relación madre/hijo es única y especial porque la hembra lleva al bebé en su cuerpo y da a luz, o conviertan esa experiencia biológica en un sinónimo de que las mujeres tienen un vínculo más estrecho, más importante con los niños que el progenitor masculino, la responsabilidad por el cuidado y la crianza de los niños seguirá siendo principalmente un trabajo de mujeres. Incluso la mujer sin hijos es considerada más capacitada para criar niños que el compañero varón, en la medida en que se la ve como una persona nutricia y cuidadora por naturaleza. La experiencia biológica del embarazo y el parto, ya sea dolorosa o gozosa, no debe equipararse con la idea de que la crianza de las mujeres es necesariamente superior a la de los hombres.

Las definiciones del diccionario de la palabra «padre» relacionan su significado con aceptar responsabilidad, sin ninguna mención de palabras como «ternura» y «afecto», pero esas palabras sí se usan para definir lo que significa la palabra «madre». Al colocar la responsabilidad única de nutrir —es decir, de satisfacer las necesidades emocionales y materiales de los

niños— sobre las mujeres, la sociedad refuerza la idea de que la madre es más importante que el padre. Estructurado dentro de las definiciones y del uso mismo de los términos «padre» y «madre» está el sentido de que esas dos palabras se refieren a dos experiencias radicalmente diferentes. Caso de que los hombres y las mujeres aceptemos una responsabilidad igual en la crianza, juntos deberemos definir la labor del padre y de la madre de la misma manera. Incluso las teóricas feministas que han subrayado la necesidad de que los hombres compartan de manera equitativa el cuidado de los hijos se resisten a dejar de adjudicar un valor especial a la maternidad. Esto ilustra la disposición de las feministas a glorificar la experiencia fisiológica de la maternidad, así como su falta de disposición a renunciar a la maternidad en tanto área de la vida social en la que las mujeres pueden ejercer poder y control.

Las mujeres y la sociedad en su conjunto a menudo consideran al padre que cría por igual como algo único y especial, en lugar de la representación de lo que debería ser la norma. Puede entenderse que un hombre así asume un papel «materno». Al describir a los hombres que crían en su obra *Mother Love*, Elisabeth Badinter comenta:

Bajo la presión ejercida por las mujeres, el nuevo padre materna de manera igualitaria y según la imagen tradicional de la mujer. Se desliza, como otra madre, entre la madre y el niño, que experimenta de manera tan indiscriminada como íntima, un contacto con el padre como el que experimenta con la madre. Solamente tenemos que fijarnos en la cantidad cada vez mayor de fotografías en revistas que muestran a padres sosteniendo a recién nacidos contra su pecho desnudo. Sus caras reflejan una ternura completamente maternal que a nadie escandaliza. Después de siglos de ausencia o de autoridad paterna, parece que ha nacido un nuevo concepto: amor paterno,

equivalente exacto del amor materno. Aunque es evidente que las mujeres que crían serán necesariamente el modelo que los hombres tratarán de emular (puesto que las mujeres han estado criando por completo durante muchos más años) estos hombres se están convirtiendo en progenitores, en padres eficaces. No se están volviendo madres.

Otro ejemplo de esta tendencia sucede al final del ensayo de Sara Ruddick, «Pensamiento materno». Imaginando un momento en el que los hombres compartieran de manera equitativa la crianza, escribe:

Ese día ya no habrá «padres», no habrá ya personas de ningún sexo que tengan poder sobre las vidas de sus hijos y autoridad moral sobre los mundos de sus hijos aunque hagan una labor de amor atento. Habrá madres de ambos sexos que vivirán un pensamiento materno transformado en comunidades, que compartirán el cuidado de los menores, práctica, emocional, económica y socialmente. Esas comunidades habrán aprendido de sus madres cómo valorar las vidas de los niños.

En este párrafo, como en todo el artículo, Ruddick romantiza la idea de lo «materno» y pone el acento en los hombres que se vuelven maternos, una visión que me parece miope. En tanto la palabra «materno» se relaciona con el comportamiento de las mujeres, los hombres no se identificarán con ella, aunque puedan comportarse de maneras que tradicionalmente se han considerado «femeninas». En lugar de sustituirse, la palabra «paterno» debería compartir el mismo sentido. Decirle a un chico que está ensayando su papel de padre cariñoso con sus muñecas que está siendo maternal, no le cambiará de idea acerca de que las mujeres están más dotadas para la crianza; antes bien, le reforzará. Decirle a un chico que se está comportando como un buen padre (en el sentido en el que se les dice a las chicas que

son buenas madres cuando dan su cariño y atención a las muñecas) le mostrará una visión de la crianza real, de la paternidad, como igual a la maternidad.

Considerar a los hombres que crían de verdad como «maternales» refuerza la idea estereotipada y sexista de que las mujeres están más capacitadas para la crianza, que los hombres que crían de la misma manera que las mujeres están imitando en lugar de actuando como un padre debería. Debería existir un concepto de crianza real que no haga distinciones entre el cuidado materno y paterno. El modelo de crianza que incluye el tipo de amor atento que Ruddick describe ha sido únicamente aplicado a las mujeres y ha impedido que los padres aprendan cómo criar. Se les permite concebir el papel del padre solo en los términos de ejercicio de la autoridad y de cubrir las necesidades materiales. Se les enseña a pensar en esto como un papel secundario al de la madre. Hasta que a los varones se les enseñe a criar usando el mismo modelo de crianza efectiva que se les ha enseñado a las mujeres, no participarán de manera igualitaria en el cuidado de los hijos. Sentirán incluso que no deben participar porque se les ha enseñado a pensar que son cuidadores inadecuados o ineficaces.

Los hombres son socializados para evitar asumir la responsabilidad de los hijos y esa actitud es apoyada por las mujeres que creen que la maternidad es una esfera de poder que perderían si los hombres participan de manera equitativa en la crianza. Muchas de esas mujeres no desean compartir igualitariamente su crianza con los hombres. En los círculos feministas se olvida a menudo que la mayoría de las mujeres en Estados Unidos aún creen que los hombres no pueden criar de manera eficaz y que ni siquiera deberían intentarlo. Hasta que estas mujeres entiendan que los hombres deben y pueden ser cuidadores principales, no esperarán que los hombres de su entorno compartan en igualdad la crianza de los hijos. Incluso cuando lo hacen, no es

probable que los hombres respondan con entusiasmo. La gente tiene que saber el impacto negativo que la no participación masculina en la crianza tiene sobre las relaciones familiares y sobre el desarrollo de los niños.

Los intentos feministas de señalar a los hombres lo que se están perdiendo cuando no participan en la crianza suelen estar dirigidos a la clase burguesa. Se ha hecho poco para debatir la crianza no sexista o la crianza masculina entre los hombres y las mujeres de clase obrera y pobre. De hecho, el tipo de cuidado maternal que Ruddick evoca en su artículo, con su tremendo énfasis en la atención prestada a los niños por parte de los padres, especialmente de las madres, es una forma de cuidado que a muchos padres y madres de clase obrera les resulta difícil de ofrecer cuando vuelven a casa después del trabajo, cansados y agotados. A los hombres y a las mujeres de familias que están luchando por su supervivencia económica les resulta cada vez más difícil prestar una atención especial a la crianza. Su lucha contrasta agudamente con la estructura familiar de la burguesía. Es probable que los hombres y mujeres blancos y burgueses tengan mucha más información acerca de los efectos positivos de la participación masculina en la crianza, que tengan más tiempo para dedicárselo, y que no estén perpetuamente angustiados acerca de su bienestar material. Es también difícil para las mujeres que crían solas hacer malabares entre las exigencias del trabajo y de la crianza.

Las teóricas feministas han señalado los problemas que surgen cuando la crianza se lleva a cabo únicamente por una persona o únicamente por mujeres: la crianza femenina les da a los niños pocos modelos de crianza masculina, perpetúa la idea de que la crianza es una vocación de las mujeres y refuerza la dominación masculina y el miedo a las mujeres. A la sociedad, sin embargo, esto no le importa. Esta información tiene poco impacto en un momento en el que los hombres,

mucho más que antes, evitan la responsabilidad de la crianza de los hijos y cuando las mujeres están criando menos porque trabajan más, pero también crían más en solitario. Estos hechos suscitan dos cuestiones que deben ser de interés primordial para el futuro movimiento feminista: el derecho de los niños a recibir un cuidado eficaz por parte de los progenitores y otros cuidadores, y la reestructuración de la sociedad de manera que no sean las mujeres quienes proporcionen de manera exclusiva ese cuidado.

Eliminar el sexismo es la solución al problema de que los hombres participen de manera desigual o no participen en absoluto en el cuidado de los hijos. Por lo tanto, más mujeres y más hombres deben reconocer la necesidad de apoyar y participar en el movimiento feminista. La mayoría de las mujeres siguen creyendo que deben ser las responsables principales del cuidado de los hijos, hay que poner todo el énfasis en este punto. Los esfuerzos feministas para ayudar a que las mujeres desaprendan esta socialización podrían conducir a que plantearan más demandas a los hombres para que participaran de manera igualitaria en la crianza. Hacer y distribuir panfletos en los centros de salud de mujeres y en otros lugares públicos que subrayen la importancia de que los varones y las mujeres compartan equitativamente la crianza es una forma de hacer consciente a la gente de esta necesidad. Los seminarios sobre crianza que destacan la crianza no sexista y la crianza conjunta por parte de hombres y mujeres, impartidos en las comunidades locales, es otra manera en la que más gente podría aprender acerca del tema. Antes de que las mujeres se queden embarazadas tienen que entender la importancia de que los hombres compartan la crianza de manera igualitaria. Algunas mujeres que tienen relaciones con hombres, que se están planteando tener hijos, no lo hacen porque sus parejas masculinas les informan de que no van a

asumir responsabilidades en la crianza. Estas mujeres sienten que su decisión de no tener hijos con hombres que se niegan a compartir la crianza es una afirmación política que refuerza la importancia de la participación igualitaria en la crianza y la necesidad de terminar con la dominación masculina de las mujeres. Necesitamos escuchar más a estas mujeres y las elecciones que han tomado. Hay también mujeres que tienen hijos en relaciones con hombres, que saben previamente que el hombre no va a participar en la crianza de manera igualitaria. Es importante para los futuros estudios de la crianza femenina entender estas elecciones.

Las mujeres tienen que saber que es importante debatir con los hombres sobre el cuidado de los hijos antes de concebir o parir niños. Hay mujeres y hombres que han firmado contratos legales o simples acuerdos por escrito que detallan las responsabilidades individuales de cada uno. Hay mujeres que han descubierto que los hombres apoyan verbalmente la idea de la crianza compartida antes de que el hijo haya sido concebido o haya nacido y después no se atienen a ello. Los acuerdos por escrito pueden ayudar a clarificar la situación porque requieren que cada persona explicita lo que siente acerca del cuidado, quién debe ser responsable, etc. La mayoría de los hombres y de las mujeres no debate sobre la naturaleza de la crianza antes de que nazcan los niños porque sencillamente se asume que las mujeres serán las cuidadoras.

A pesar de la importancia de que los hombres compartan la responsabilidad de la crianza, muchas mujeres no tienen una relación con el hombre con el que han concebido un hijo. En algunos casos, este es un reflejo de la falta de preocupación del hombre por la crianza, o es una elección de la mujer. Algunas mujeres no consideran importante que sus hijos experimenten un cuidado y una actitud nutricia por parte de hombres. En las comunidades negras no es extraño que una madre

soltera se apoye en parientes y amigos varones para ayudarlo con la crianza. A medida que más mujeres heterosexuales y lesbianas decidan tener hijos sin un vínculo firme con una pareja masculina, se creará una mayor necesidad de un cuidado infantil comunitario que ponga a los niños y a las niñas en contacto con cuidadores masculinos para que no alcancen la madurez pensando que las mujeres son el único grupo que cría o que debería criar. El cuidador no tiene por qué ser un padre. En nuestra cultura son cuidadores los profesores, los bibliotecarios, etc., y aunque estas ocupaciones están dominadas por mujeres, esto está cambiando. En estos contextos los niños pueden experimentar el cuidado masculino. Algunas madres que cuidan a sus hijos sin el cuidado mutuo de los padres pueden sentir socavada su posición cuando se encuentran ocasionalmente con padres que pueden ofrecer un buen rato pero que no se implican totalmente en la crianza cotidiana. A veces tienen que lidiar con que los niños prefieran al cuidador masculino porque es masculino (y la ideología sexista les enseña que sus atenciones tienen más valor que el cuidado femenino). Estas mujeres necesitan saber que enseñar a sus hijos valores no sexistas les ayudará a valorar la crianza femenina, lo que puede llegar a erradicar el favoritismo basado únicamente en criterios sexistas.

Puesto que las mujeres son quienes llevan mayoritariamente el peso de la crianza, la necesidad de centros de educación infantil públicos y gratuitos continúa siendo un asunto importante para el feminismo. Dichos centros aliviarían a las mujeres de la responsabilidad individual de la crianza, así como ayudarían a fomentar la conciencia de la necesidad de la participación masculina en la crianza. Pero es un tema que tiene aún que convertirse en una reivindicación masiva. Las futuras organizaciones feministas (especialmente si les interesa construir un movimiento feminista de masas)

podrían usar este tema como plataforma. Las activistas feministas siempre han considerado que la educación infantil pública es una solución para el problema de que las mujeres sean las cuidadoras principales. Comentando la necesidad de centros de educación infantil en su artículo «Bringing up Baby», Schoonmaker escribe:

En cuanto al cuidado infantil fuera del hogar, el concepto aparentemente simple que ha imaginado el movimiento de mujeres, centros de días accesibles, fiables y de calidad, ha acabado siendo escurridizo. Aunque han aparecido lugares de cuidado privados, a menudo excesivamente caros, para cubrir las necesidades de la clase media, la inadecuación de los centros públicos sigue siendo un escándalo. El Children's Defense Fund, un grupo lobista que defiende la infancia en Washington DC, informa de que quizás entre seis y siete millones de niños, incluyendo quienes están en edad preescolar, se quedan en casa solos mientras sus padres trabajan porque no pueden permitirse pagar una guardería.

La mayoría de los centros de cuidado infantil, ya cubran las necesidades de la clase obrera o de la burguesía, no son no sexistas. Hasta que los niños y las niñas empiecen a aprender a una edad muy temprana que es importante no hacer distinciones basadas en el sexo, continuarán creciendo y madurando pensando que las mujeres deben ser las cuidadoras principales.

Muchas personas se oponen a la idea de escuelas infantiles de financiación pública porque lo ven como una iniciativa para que las mujeres eviten la crianza. Tienen que saber que la crianza aislada que las mujeres ejercen en esta sociedad no es la mejor manera de criar niños o de tratar a las mujeres que maternan. Elizabeth Janeway señala este punto en su libro *Cross Sections* [Secciones cruzadas], subrayando la idea de que una persona individual que tiene la responsabilidad exclusiva del cuidado infantil constituye el esquema de

crianza menos habitual del mundo, un patrón que además se ha demostrado fallido en tanto aísla a los niños y a los padres de la sociedad:

Lo grave que es hoy el aislamiento familiar se demuestra en estos ejemplos que ha recopilado un estudio del Consejo Asesor Educativo de Massachusetts. Este grupo descubrió:

1. El aislamiento de las personas que aportaban el salario con respecto de sus cónyuges e hijos, causado por la inmersión de la persona que aporta el sueldo en el mundo laboral.
2. El aislamiento complementario de los niños pequeños del mundo ocupacional de sus progenitores y otros adultos.
3. El aislamiento general de los niños pequeños de personas de diferente edad, tanto adultos como otros niños.
4. El aislamiento residencial de las familias con respecto de personas de diferentes orígenes sociales, étnicos, religiosos y raciales.
5. El aislamiento de los miembros de la familia con respecto de sus parientes y vecinos.

Un aislamiento así supone que el papel de la familia en tanto agente socializador de los hijos no está cumpliendo adecuadamente su papel, trabajen o no las madres fuera de casa. Los niños ahora crecen sin beneficiarse de una variedad de modelos adultos de ambos sexos e ignorando el mundo del trabajo remunerado. Devolver a las mujeres a una vida centrada en la casa y la familia no resolvería la fundamental ausencia de conexión entre la familia y la comunidad. Los intentos del movimiento de mujeres de que haya escuelas infantiles proporcionadas por la sociedad no buscan delegar en otras personas los deberes de la maternidad, sino reclutar la ayuda de la comunidad para complementar las obligaciones propias de los progenitores, como ha sido la práctica habitual en el pasado.

Pequeños centros públicos, comunitarios, serían la mejor manera de superar este aislamiento. Cuando los progenitores deben conducir largos trayectos para llevar a los niños a la escuela infantil, la dependencia de los progenitores aumenta en lugar de disminuir. Los centros públicos pequeños y comunitarios deberían dar a los niños pequeños un mayor control sobre sus vidas.

El cuidado infantil es una responsabilidad que puede compartirse con otras personas cuidadoras, con personas que no viven con niños. Esta forma de crianza es revolucionaria en esta sociedad porque se produce en oposición a la idea de que los progenitores, especialmente las madres, deben ser las únicas cuidadoras. Muchas personas que se han criado en comunidades negras han experimentado este tipo de cuidado comunitario. Las mujeres negras que han tenido que salir de casa para trabajar y ayudar en los ingresos familiares no podían permitirse enviar a los niños a escuelas infantiles y no siempre existían esas escuelas. Se apoyaban en la ayuda de personas de sus comunidades. Incluso las madres que se quedaban en casa podían apoyarse en las personas de su comunidad. No tenían por qué acompañar a sus hijos cada vez que iban al parque para vigilarlos, porque estarían vigilados por una serie de personas que vivían cerca del parque. La gente que no tiene niños a menudo asumía responsabilidades para compartir la crianza. En mi familia éramos siete hermanos y nuestros padres no podían atendernos todo el tiempo, ni siquiera darnos esa atención individual especial que los niños a veces desean. Esas necesidades las cubrían a menudo los vecinos y las personas de la comunidad.

Este tipo de responsabilidad compartida del cuidado infantil puede darse en pequeñas comunidades en las que la gente se conoce y confía. No puede ocurrir en esos entornos si los padres consideran que los niños son su «propiedad», su «posesión». Muchos padres y

madres no quieren que sus niños desarrollen relaciones de cuidado con otras personas, ni siquiera con sus parientes. Si hubiera escuelas infantiles comunitarias aumentaría la posibilidad de que los niños y las niñas establecieran cada vez más amistades y relaciones de cuidados con personas adultas que no fueran sus progenitores. Este tipo de relaciones no se forman en las escuelas infantiles en las que un docente se encarga de un amplio número de estudiantes, donde nunca se ve al profesorado en un contexto diferente al de la escuela. Cualquier individuo que haya sido criado en un entorno de cuidado infantil comunitario sabe que esto ocurre únicamente si los progenitores pueden aceptar que otros adultos asuman un cuidado parental de sus hijos. Si bien crea una situación en la que los niños deben respetar a una serie de cuidadores, también les da a los niños recursos para confiar en que sus necesidades emocionales, intelectuales y materiales no serán únicamente cubiertas por los progenitores. A menudo en las comunidades negras en las que existe crianza compartida, las mujeres y los hombres mayores participan en ella. Hoy muchos niños no tienen contacto con las personas de más edad. Otro riesgo de la crianza en solitario o incluso de la crianza dentro de la familia nuclear, que se evita cuando hay una crianza comunitaria, es la tendencia de los progenitores a invertir una emoción excesiva en sus hijos. Es un problema de muchas personas que han decidido tener hijos después de años pensando que no los tendrían. Pueden convertir a sus hijos en «objetos amorosos», sin que les interese enseñarles a relacionarse con una amplia variedad de personas. Este es un problema tanto para los hombres y mujeres feministas que crían como para otros progenitores.

En un principio, las mujeres partidarias de la liberación sintieron que la necesidad de control de la población, emparejada con la conciencia de que esta sociedad consume buena parte de los recursos mundiales

eran razones políticas para no tener hijos. Estas razones no han cambiado, aunque ahora sean ignoradas o desdeñadas. Pero si se hiciera menos hincapié en tener hijos «propios» y más en criar niños que ya están vivos y que necesitan cuidado, habría amplios grupos de hombres y mujeres responsables para compartir el proceso de crianza. Lucia Valeska apoyaba esta postura en un ensayo publicado en el número de 1975 de *Quest*: «Si todo lo demás falla, aún soy madre»:

Tener hijos biológicos propios es hoy algo política y personalmente irresponsable. Si tienes salud, fuerza, energía y recursos financieros, hazlo. Pero entonces, ¿quién tendrá niños? Si las personas sin hijos criaran a los niños que ya existen, apenas nadie «tendría» hijos. La línea entre las madres biológicas y no biológicas empezaría a desaparecer. ¿Nos arriesgamos a vaciar la población? ¿Estás de broma?

Ahora mismo en tu comunidad hay cientos de miles de niños y madres que necesitan desesperadamente apoyo individual y comunitario.

Algunas personas que deciden no tener hijos se esfuerzan en participar en la crianza. Pero, como muchos padres y madres, la mayoría de las personas sin hijos asumen que deberían desinteresarse del cuidado infantil hasta que tengan sus «propios» hijos. Las personas sin hijos que tratan de participar en la crianza deben enfrentarse a las sospechas y a la resistencia de las personas que no entienden su interés, que suponen que todas las personas sin niños lo son porque no les gustan. La gente recela especialmente de las personas que desean ayudar en la crianza de los niños y que no piden una compensación económica por sus servicios. En un momento de mi vida en el que mi pareja y yo nos esforzábamos mucho por participar en la crianza, alojamos a niños en nuestra casa durante breves periodos de tiempo para dar a los progenitores, especialmente

a las madres solteras, un descanso así como para tener niños en nuestra vida. Cuando al principio explicábamos lo que fundaba nuestra acción, la gente por lo general se mostraba sorprendida y partidaria, pero recelosa. Creo que la gente recelaba porque nuestras acciones eran poco habituales. Las dificultades con las que nos enfrentamos nos llevaron a aceptar una vida en la que tendríamos una menor interacción con los niños de la que hubiéramos deseado, lo que es el caso de la mayoría de personas que no tienen niños. Este aislamiento de los niños ha motivado que muchas feministas tengan hijos.

Antes de que pueda haber una responsabilidad compartida en la crianza que alivie a las mujeres de la responsabilidad exclusiva del cuidado principal de los niños, las mujeres y los hombres deben revolucionar sus conciencias. Deben estar dispuestos a aceptar que la crianza en aislamiento (independientemente del sexo del progenitor) no es la manera más eficaz de educar niños o de ser felices como padres y madres. Puesto que las mujeres llevan la mayoría de la crianza en esta sociedad, y puesto que no parece que esta situación vaya a cambiar en los próximos años, tiene que haber una organización feminista en torno al cuidado infantil. La cuestión no es estigmatizar a quien cría en solitario, sino subrayar la necesidad del cuidado colectivo. Las mujeres en todo Estados Unidos deben unirse para exigir que el dinero de sus impuestos que se invierte en la carrera armamentística y en otros fines militaristas se gaste en mejorar la calidad de la crianza y la educación infantil en esta sociedad. Las teóricas feministas que subrayan los riesgos de la crianza en solitario, que señalan la necesidad de que los hombres se involucren equitativamente en la crianza, a menudo viven en familias en las que el compañero masculino está presente. Esto les lleva a ignorar el hecho de que este tipo de crianza no es una opción al alcance de muchas mujeres

(incluso aunque pueda ser el mejor marco social para criar niños). Ese marco social es posible en escuelas infantiles públicas y comunitarias donde hombres y mujeres compartan una responsabilidad equitativa en el cuidado. Más que nunca, existe una enorme necesidad de que las mujeres y los hombres se organicen en torno al tema del cuidado infantil para garantizar que todos los niños se críen en el mejor marco social posible, para garantizar que las mujeres no sean las únicas, o las principales, responsables de la crianza.

11. Terminar con la opresión sexual femenina

DURANTE LAS PRIMERAS ETAPAS del movimiento feminista contemporáneo, la liberación de las mujeres a menudo se identificaba con la liberación sexual. En la portada del libro de Germaine Greer, *The Female Eunuch* [La mujer eunuco] (una de las obras feministas más leídas de la década de 1970) se describe el libro como «la última palabra sobre la libertad sexual». En la contraportada se describe a Greer como «una mujer con sentido del humor que está orgullosa de su sexualidad». (La obra posterior de Germaine Greer, *Sex and Destiny* [Sexo y destino], es un replanteamiento interesante de las políticas de la fertilidad, que discute muchas de las ideas de libertad sexual para las mujeres que defendía la autora en su libro anterior). Las pensadoras feministas como Greer creían que la afirmación de la primacía de la sexualidad constituiría un gesto liberador. Animaban a las mujeres a tomar la iniciativa sexual, a disfrutar del sexo, a experimentar con nuevas relaciones, a ser sexualmente «libres». Pero la mayoría de las mujeres no tenían el tiempo libre, la movilidad, los contactos o incluso el deseo de disfrutar de esta llamada «liberación sexual». Las mujeres jóvenes heterosexuales, solteras y sin hijos; las adolescentes y las estudiantes universitarias; y las personas con ideología

política progresista eran los grupos más dispuestos y capaces de moldear su comportamiento sexual según lo que básicamente era una inversión de la idea masculina de liberación sexual. Defender una libertad sexual genuina era positivo y las mujeres aprendieron por experiencia que iniciar relaciones sexuales, no ser monógamas, experimentar con el sexo en grupo, con el sadomasoquismo, etc., podía ser en ocasiones algo excitante y placentero; todo esto, no obstante, no deconstruía las relaciones de poder entre hombres y mujeres en el ámbito sexual. Muchas mujeres se desilusionaron con la idea de la liberación sexual. Mientras que algunas de las participantes en los círculos feministas continuaron destacando la importancia de la libertad sexual, rechazando la idea de que esta debería moldearse según un modelo masculino, un contingente más amplio, heterosexual y lésbico, empezó a oponerse a la idea de la libertad sexual o incluso del contacto sexual con los hombres en tanto sentían que las mujeres seguían siendo explotadas por el viejo paradigma sexual. Cada vez más estas feministas acabaron por considerar la sexualidad masculina como algo desagradable y que necesariamente explotaba a las mujeres.

Si la libertad sexual debe ser o no un tema feminista es actualmente una cuestión muy debatida. (Desde la escritura de este capítulo han aparecido muchos escritos feministas que discuten sobre la sexualidad, incluyendo *Loving in the War Years* [Amar en los años de guerra], de Cherrie Moraga; *Powers of Desire* [Los poderes del deseo] editado por Ann Snitow, Christine Stansell y Sharon Thompson; *Female Desire* [Deseo femenino], de Rosalind Coward; y *Sex and Love* [Sexo y amor] editado por Sue Cartledge y Joanna Ryan, por nombrar unos pocos). En la conclusión de su ensayo «La sexualidad como el pilar de la identidad: Perspectivas psicoanalíticas», Ethel Person escribe:

En resumen, la liberación sexual, aunque es importante e incluso crucial para algunos individuos, tiene limitaciones significativas en tanto crítica social e iniciativa política. En el peor de los casos, la liberación sexual es parte del culto a la individualidad que solo exige una legitimación de la expresión de las necesidades del individuo, lo que parece ser su «impulso» vital crudo, contra las exigencias de la sociedad sin tener en cuenta la reordenación del orden social mismo. Lograr las condiciones necesarias para la autonomía femenina es una condición previa para una auténtica liberación sexual.

Person no añade que repensar la sexualidad, cambiar las normas de la sexualidad, es una condición previa para la autonomía sexual femenina; visto de esta forma, la sexualidad y, por implicación, la «libertad sexual» es un tema importante y relevante de la política feminista.

Para las mujeres ha sido tarea fácil describir y criticar los aspectos negativos de la sexualidad tal y como ha sido construida socialmente en la sociedad sexista; exponer la objetivación y deshumanización masculina de las mujeres; denunciar la violación, la pornografía, la violencia sexualizada, el incesto, etc. Ha sido una tarea mucho más difícil imaginar nuevos paradigmas sexuales, cambiar las normas de la sexualidad. La inspiración para una labor así solamente puede surgir en un entorno en el que se valore el bienestar sexual. Irónicamente, algunas feministas han tendido a desdeñar los temas del placer, el bienestar y la satisfacción sexual como irrelevantes. El acento contemporáneo en la revolución sexual o en la expresión sexual, en la que todo vale, ha llevado a muchas mujeres y a muchos hombres a asumir que la libertad sexual ya existe y que incluso es algo sobrevalorado en nuestra sociedad. Sin embargo, *no* estamos en una cultura que afirme una libertad sexual real. Criticando la suposición de que estemos en una sociedad liberada sexualmente en tanto hay una

ausencia de restricciones, Ellen Willis afirma en su ensayo «Hacia una revolución sexual feminista»:

Desde una postura radical, por lo tanto, la liberación sexual no solamente implica la abolición de las restricciones, sino la presencia positiva de condiciones sociales y psicológicas que fomenten unas relaciones sexuales satisfactorias. Y, desde esa postura, esta cultura es aún profundamente represiva. Es evidente que la desigualdad sexual y el antagonismo resultante entre hombres y mujeres constituye una barrera terrible para la felicidad sexual. Voy a defender además que, a pesar del liberalismo sexual, la mayoría de los niños y las niñas son educados para ser personas adultas con unas actitudes profundamente negativas hacia el sexo. Bajo estas condiciones, la relajación de las restricciones sexuales lleva a que la gente trate desesperadamente de superar los obstáculos para la satisfacción mediante una actividad sexual compulsiva y una preocupación excesiva por el sexo. El énfasis en el sexo que actualmente permea nuestra vida pública, especialmente la inmensa demanda de consejo sexual y terapia, no es una prueba de nuestra libertad sexual sino de nuestra continua frustración sexual.

Las activistas feministas que consideran que la sexualidad masculina es en sí despreciable, se cuentan entre quienes han estado más dispuestas a restar importancia a los temas de la libertad sexual. Al centrarse únicamente en aquellos aspectos de la expresión sexual masculina que tienen que ver con el refuerzo de la dominación masculina sobre las mujeres, son reticentes a, o directamente rechazan, reconocer que la sexualidad, tal y como está construida en la sociedad sexista, no es más «liberadora» para los hombres de lo que lo es para las mujeres (incluso aunque resulta obviamente opresiva para las mujeres de maneras que no lo son para los hombres). Willis defiende que el reconocimiento de «la capacidad de destrucción de la sexualidad puede verse

como una perversión que a la vez refleja y perpetúa un sistema represivo», por lo que es posible «imaginar una política feminista coherente en la que un compromiso con la libertad sexual juegue un papel importante». La libertad sexual solamente puede existir cuando los individuos ya no están oprimidos por una sexualidad construida socialmente sobre la base de definiciones biológicamente determinadas de la sexualidad: represión, culpa, vergüenza, dominación, conquista y explotación. Para preparar el escenario para el desarrollo de esa libertad sexual, el movimiento feminista debe continuar centrándose en terminar con la opresión sexual femenina.

El acento en la «liberación sexual» siempre ha conllevado la premisa de que la meta de dicho esfuerzo es posibilitar que las personas tengan más y/o mejor actividad sexual. Pero un aspecto de las normas sexuales que a muchas personas les resulta opresiva es la premisa de que una «debería» implicarse en la actividad sexual. Este «debería» es una expresión de coerción sexual. Las defensoras de la liberación sexual a menudo dan a entender que cualquier persona a la que no le interese la calidad de sus experiencias o ejercer una mayor libertad sexual está mentalmente enferma o sexualmente reprimida. Cuando el acento se coloca principalmente en terminar con la opresión sexual en lugar de hacerlo en la liberación sexual, es posible imaginar una sociedad en la que elegir no participar en la actividad sexual sea una expresión de libertad sexual a la altura de elegir participar en ella.

Las normas sexuales, tal y como están construidas socialmente en la actualidad, siempre han privilegiado la expresión sexual activa por encima del deseo sexual. Actuar sexualmente se considera natural y normal; no actuar es antinatural y anormal. Un pensamiento así se corresponde con un patrón sexista de los roles. Los hombres son socializados para actuar sexualmente, las

mujeres para no actuar (o simplemente para reaccionar a la iniciativa sexual del varón). La insistencia de las mujeres partidarias de la liberación en que las mujeres deben ser sexualmente activas como gesto de liberación ayudó a liberar la sexualidad femenina de las limitaciones impuestas por la doble moral represiva, pero no eliminó el estigma asociado a la inactividad sexual. Hasta que ese estigma desaparezca, las mujeres y los hombres no se sentirán libres de participar en la actividad sexual cuando lo deseen. Seguirán respondiendo bajo coacción, ya sea bajo la coacción sexista que impele a los hombres jóvenes a actuar sexualmente para demostrar su «masculinidad» (es decir, su heterosexualidad), o la coacción sexual que empuja a las mujeres jóvenes a responder a esa iniciativa para demostrar su «feminidad» (es decir, su disposición a ser objetos sexuales heterosexuales). La eliminación del estigma vinculado con la inactividad sexual supondría un cambio de las normas sexuales. Tendría implicaciones muy positivas para las mujeres y los hombres, especialmente adolescentes, que son en este momento históricos quienes tienen más posibilidades de ser victimizados por las normas sexuales sexistas. El foco reciente en el sexo entre los adolescentes heterosexuales indica que la coacción sigue siendo una motivación central para la participación en la actividad sexual. Las chicas «lo hacen por el chico», como le decía una hija de diecisiete años a su madre (citada en el ensayo de Ellen Goodman «El torbellino de la sexualidad adolescente») y los chicos lo hacen para demostrar a otros chicos que son heterosexuales y que pueden ejercer un poder «masculino» sobre las chicas.

El movimiento feminista para erradicar el heterosexismo —la heterosexualidad obligatoria— resulta crucial en el intento de terminar con la opresión sexual. En el prólogo a *No Turning Back: Lesbian and Gay Liberation of the '80s* [No hay vuelta atrás: liberación lésbica y gay en los años ochenta], Gerre Goodman, George Lakey, Judy Lakey y Erika Thorne definen el heterosexismo como:

La supresión y la negación de la homosexualidad mediante la premisa de que todo el mundo es o debería ser heterosexual y, en segundo lugar, una creencia en la inherente superioridad del patrón de roles dominante-masculino / pasivo-femenino. El heterosexismo tiene como consecuencia la heterosexualidad obligatoria que mutila la libre expresión y las relaciones de apoyo mutuo de los heterosexuales así como de las mujeres lesbianas y los hombres homosexuales.

Dentro del movimiento feminista, las mujeres lesbianas han trabajado más que nadie para llamar la atención sobre la lucha para terminar con la opresión heterosexista. Las lesbianas han estado en ambos lados del debate más amplio de la liberación sexual. Han mostrado a muchas mujeres heterosexuales que sus prejuicios contra las lesbianas apoyaban y perpetuaban la heterosexualidad obligatoria. Han enseñado a muchas mujeres que pueden encontrar una satisfacción sexual y emocional mutua en las relaciones de unas con otras. Algunas lesbianas han apuntado que la homosexualidad podría ser la expresión más directa de una política prosexual, en tanto no está vinculada a la reproducción. El movimiento feminista para acabar con la opresión sexual femenina está vinculado a la liberación lesbiana. La lucha para terminar con los prejuicios, la explotación y la opresión de lesbianas y gays constituye una parte crucial de la agenda feminista. Es un componente necesario del movimiento para terminar con la opresión sexual femenina. Afirmando el lesbianismo, las mujeres con preferencias sexuales diversas se resisten a perpetuar la heterosexualidad obligatoria.

En el movimiento feminista ha existido una tendencia a convertir la lucha por acabar con la opresión sexual en una competición: heterosexualidad contra lesbianismo. En los comienzos del movimiento, los intentos para excluir y silenciar a las lesbianas se justificaron a través del espectro de la «amenaza violeta».

Más tarde, el lesbianismo se presentó como una elección que eliminaba la necesidad de lidiar con los temas del conflicto heterosexual, se presentó también como la opción políticamente correcta para una mujer feminista. Incluso aunque muchas feministas reconocían que luchar contra la opresión sexual, especialmente contra la dominación masculina de las mujeres, no era lo mismo que odiar al hombre, dentro de las reuniones y de las organizaciones feministas se expresaban a veces intensos sentimientos antimasculinos por parte tanto de mujeres heterosexuales como de lesbianas. Las mujeres no lesbianas, tuvieran o no relaciones con hombres, sentían que no eran feministas «de verdad». Esto era especialmente cierto en el caso de las mujeres que apoyaban el feminismo, pero que no apoyaban públicamente los derechos de las lesbianas. A menudo se olvida que todas estamos en un proceso de desarrollo de una conciencia política radical, que este es un «proceso» y que condenar o juzgar a las mujeres como políticamente incorrectas, cuando no apoyan inmediatamente todos los temas que consideramos relevantes es algo que va en contra de los esfuerzos de construir solidaridad.

La idea de que la auténtica feminista es lesbiana (dicha tanto por mujeres heterosexuales como por lesbianas) plantea otro criterio sexual por el que las mujeres van a ser juzgadas y señaladas como defectuosas. Aunque no es habitual que las mujeres en el movimiento feminista afirmen que las mujeres deberían ser lesbianas, el mensaje se transmite mediante las discusiones sobre la heterosexualidad que implican que todo contacto genital entre mujeres y hombres es violación y que la mujer que está emocional y sexualmente comprometida con un individuo varón es necesariamente incapaz de un compromiso político leal hacia las mujeres. Al igual que la lucha por acabar con la opresión sexual apunta a eliminar el heterosexismo, no debería promover ninguna elección sexual: celibato, bisexualidad,

homosexualidad o heterosexualidad. Las activistas feministas necesitan recordar que las elecciones políticas que hacemos no están determinadas por la persona con la que elegimos tener contacto genital sexual. En su introducción a *Home Girls: A Black Feminist Anthology* [Chicas hogareñas: una antología de feminismo negro], Barbara Smith afirma: «El feminismo negro y el lesbianismo negro no son intercambiables. El feminismo es un movimiento político y muchas lesbianas no son feministas». Esto es cierto también para muchas mujeres heterosexuales. Es importante que las mujeres, especialmente las que son heterosexuales, sepan que pueden tener un compromiso político radical con la lucha feminista, aunque se relacionen sexualmente con hombres (muchas de nosotras sabemos por experiencia que, sin género de dudas, la elección política va a alterar la naturaleza de las relaciones individuales). Todas las mujeres necesitan saber que pueden estar políticamente comprometidas con el feminismo con independencia de su preferencia sexual. Necesitan saber que la meta del movimiento feminista no es establecer códigos para una sexualidad «políticamente correcta». En el plano político, las activistas feministas comprometidas con terminar con la opresión sexual deben trabajar para eliminar la opresión de los hombres y las mujeres homosexuales como parte de un movimiento general para que todas las mujeres (y todos los hombres) elijan libremente su compañía sexual.

Las activistas feministas deben prestar atención a que nuestras críticas legítimas al heterosexismo no se conviertan en ataques a la práctica heterosexual. En tanto feministas debemos enfrentarnos a aquellas mujeres que de hecho creen que las mujeres con preferencias heterosexuales son traidoras o que es posible que estén en contra de las lesbianas. La condena de las prácticas heterosexuales ha llevado a las mujeres que desean tener relaciones sexuales con hombres a sentir

que no pueden participar en el movimiento feminista. Han captado el mensaje de que ser feminista «de verdad» es no ser heterosexual. Es fácil confundir el apoyo a una práctica heterosexual no opresiva con la creencia en el heterosexismo. Por ejemplo, respondiendo a una afirmación en *Ain't I a Woman* que decía: «Atacar la heterosexualidad no contribuye a fortalecer la autopercepción de las muchas mujeres que desean estar con hombres», la feminista lesbiana Cheryl Clarke escribe en su ensayo «El fracaso de la transformación: homofobia en la comunidad negra»:

De pasada, hooks propina una bofetada a las feministas lesbianas, un considerable número de las cuales son negras. hooks habría hecho mejor atacando la institución de la heterosexualidad, que es la causa primera de la opresión de las mujeres negras en América.

Claramente Clarke confunde y malinterpreta mi argumento. Yo no me refería al heterosexismo. Equiparar la práctica heterosexual con el heterosexismo es lo que daría también la sensación de que Clarke está atacando la práctica en sí misma y no solamente al heterosexismo. Mi argumento es que el feminismo nunca llegará a ese grupo masivo de mujeres en nuestra sociedad que son heterosexuales, si estas piensan que se les va a mirar por encima del hombro o se va a entender que hacen algo mal. Mi comentario no iba dirigido en ningún caso a las lesbianas, puesto que no son el único grupo de feministas que critican y que, en algunos casos, condenan toda práctica heterosexual.

De la misma manera que un movimiento feminista para terminar con la opresión sexual debería crear un clima social en el que las mujeres lesbianas y los hombres gays ya no estén oprimidos, un clima en el que sus elecciones sexuales se validen, también debería crear un clima en el que la práctica heterosexual

se libere de las limitaciones del heterosexismo y que también pueda validarse. Una de las razones prácticas para hacer esto es el reconocimiento de que el progreso del feminismo en tanto movimiento político depende de la implicación de las masas de mujeres, una amplia mayoría de las cuales son heterosexuales. Cuando las mujeres feministas (ya sean célibes, lesbianas, heterosexuales, etc.) condenan la sexualidad masculina y, por extensión, a las mujeres que están sexualmente involucradas con hombres, el movimiento feminista se debilita. Se crean divisiones inútiles e innecesarias. Al mismo tiempo, mientras que cualquier afirmación pro heterosexualidad se lea como un ataque encubierto contra la homosexualidad, continuaremos perpetuando la idea de que son, y que deberían ser, sexualidades que compiten entre sí. Es posible delinear los aspectos positivos o negativos del lesbianismo sin referirse en ningún caso a la heterosexualidad y viceversa. Aunque Ellen Willis en su ensayo no discute la idea de que el lesbianismo sea una elección más políticamente correcta para las mujeres feministas, o que esto represente un intento más de imponer a las mujeres un criterio sexual, sus comentarios acerca de la lógica neovictoriana se aplican también a los ataques sobre los contactos sexuales de las mujeres con hombres:

Las neovictorianas también han socavado la oposición feminista a la derecha, equiparando el feminismo con sus propias actitudes sexuales, borrando en efecto del movimiento a cualquier mujer que esté en desacuerdo con ellas. Puesto que su idea de una correcta sexualidad feminista se hace eco de los juicios de la moral convencional y de la propaganda antisexual que actualmente nos viene desde la derecha, su cruzada culpabilizadora ha sido bastante eficaz. Muchas feministas que son conscientes de que sus impulsos sexuales contradicen el ideal neovictoriano se han sumido en un silencio confuso y apologetico. No me cabe duda de que también hay miles de mujeres que han llegado

en privado a la conclusión de que, si este ideal es feminismo, entonces el feminismo no tiene nada que ver con ellas. El resultado es una apatía generalizada, una deshonestidad y una desunión profunda en un movimiento que se enfrenta con un enemigo audaz que amenaza su propia existencia.

Un movimiento feminista que trata de eliminar la opresión sexista y, en ese contexto, la opresión sexual, no puede ignorar ni desdeñar la elección de ser heterosexual que toman las mujeres. A pesar del heterosexismo, muchas mujeres han reconocido y entendido que no tienen por qué ser heterosexuales (que hay otras opciones) y aún así han elegido ser principal o exclusivamente heterosexuales. Sus elecciones deben respetarse. Al elegir están ejerciendo su libertad sexual. Sus elecciones puede que no estén influidas, como apuntan quienes se oponen a ellas, por el privilegio heterosexual. Pero el privilegio heterosexual no parece tan grande cuando se le compara con el grado de explotación y opresión que es posible que una mujer experimente en la mayoría de las relaciones heterosexuales. Hay excepciones. Muchas mujeres eligen ser heterosexuales porque disfrutan del contacto genital con individuos varones. El movimiento feminista ha enriquecido y añadido nuevas dimensiones a la sexualidad lesbiana y no hay razón para que no pueda hacer lo mismo con la heterosexualidad. Las mujeres con preferencias heterosexuales necesitan saber que el feminismo es un movimiento político que no niega sus elecciones incluso si ofrece un marco de trabajo para enfrentarse y oponerse a la explotación sexual masculina de las mujeres.

Hay algunas feministas (yo entre ellas) que creen que el movimiento feminista para terminar con la opresión sexual no cambiará las normas sexuales destructivas si a las personas se les dicta que deban elegir entre sexualidades en competencia (siendo las más obvias

heterosexualidad y homosexualidad) y conformarse a las expectativas de la norma escogida. El deseo sexual tiene dimensiones múltiples y variadas y raramente es tan «exclusivo» como cualquier norma implica. Una sexualidad liberadora no debería enseñar a las mujeres a pensar que su cuerpo es accesible a todos los hombres o, para el caso, a todas las mujeres. Favorecería en cambio una sexualidad que esté abierta o cerrada según la naturaleza de la interacción individual. En la idea de preferencia sexual está implícita la premisa de que cualquier persona del sexo preferido puede buscar el acceso a nuestro cuerpo. Este es un concepto que fomenta la cosificación. En un contexto heterosexual nos vuelve objetos sexuales a todos, especialmente a las mujeres. Dado el diferencial de poder creado por la política sexista, es probable que las mujeres sean abordadas por cualquier hombre, puesto que todos los hombres son instruidos para asumir que deberían tener acceso a los cuerpos de todas las mujeres. La sexualidad se transformaría si se abandonaran los códigos y etiquetas que despojan al deseo sexual de su especificidad y particularidad. Como Stephen Heath resumía en *The Sexual Fix* [El arreglo sexual]:

El final de la opresión implica una reformulación de las relaciones sociales que libere a hombres y mujeres de cualquier mercantilización de lo sexual, que los aparte de toda la violencia y alienación de la circulación y del intercambio como identidad sexual, como la identidad de un sexo, estando fijada en esta o aquella imagen, esta o aquella norma, a esta cosa llamada «sexualidad».

Aunque se etiqueten como «heterosexuales», muchas mujeres en esta sociedad sienten poco deseo sexual por los hombres debido a la política de opresión sexual; la dominación masculina destruye y pervierte ese deseo. Es la enormidad de los actos de opresión sexual impuestos a las mujeres por parte de los hombres lo que

ha hecho difícil que las mujeres hablen de interacciones sexuales positivas con los hombres. Cada vez más, las mujeres feministas heterosexuales remarcan que han decidido tener una relación con un hombre determinado y se resisten a la idea heterosexista de que están dispuestas o abiertas a las propuestas sexuales de cualquier varón. Esta acción ataca la heterosexualidad obligatoria que niega a las mujeres el derecho a escoger sus parejas sexuales, porque sopesa primero si una interacción así las apoya y valida. Al afirmar su derecho a decidir, las mujeres desafían la premisa de que la sexualidad femenina existe para servir las necesidades sexuales de los hombres. Sus esfuerzos favorecen la lucha por terminar con la opresión sexual. El derecho a elegir debe caracterizar todas las interacciones sexuales entre las personas.

Un desplazamiento, que surgirá inevitablemente a medida que la lucha para acabar con la opresión sexual avance, será la disminución de la obsesión por la sexualidad. Esto no significa necesariamente que se produzca una disminución de la actividad sexual. Significa que la sexualidad ya no tendrá la importancia que se le atribuye en una sociedad que usa la sexualidad para el propósito expreso de perpetuar la desigualdad de género, la dominación masculina, el consumismo y la frustración sexual y la infelicidad que desvían la atención de la necesidad de hacer la revolución social. Tal y como comenta Stephen Heath:

El verdadero problema y la verdadera tarea siempre es la revolución social. Privilegiar lo sexual no tiene necesariamente nada de liberador; de hecho, funciona únicamente y de manera demasiado fácil como un ejemplo en referencia al cual, y mediante el desarrollo del cual, la sociedad garantiza su orden aparte de cualquier proceso eficaz de transformación, produce justamente una zona de contención por medio de una ideología de «revolución» o «liberación».

Los esfuerzos feministas por desarrollar una teoría política de la sexualidad deben persistir si queremos eliminar la opresión sexista. Pero tenemos que tener presente que la lucha por acabar con la opresión sexual es únicamente un componente más de una lucha más general por transformar la sociedad y establecer un nuevo orden social.

12. La revolución feminista: su desarrollo mediante la lucha

HOY CASI NADIE habla de revolución feminista. Al pensar que la revolución se produciría de manera rápida y fácil, las activistas militantes feministas creyeron que los grandes estallidos de actividad —protesta, organización y concienciación— que caracterizaron al primer movimiento feminista contemporáneo era todo lo que hacía falta para establecer un nuevo orden social. Aunque las feministas radicales han reconocido siempre que hay que transformar la sociedad si queremos eliminar la opresión sexista, los éxitos feministas se han localizado principalmente en el área de las reformas (esto se debe principalmente a los esfuerzos y visiones de grupos radicales como Bread and Roses y el Combahee River Collective, etc.). Estas reformas han ayudado a muchas mujeres a dar pasos importantes hacia la igualdad social con los hombres en una serie de ámbitos dentro del marco del actual sistema supremacista blanco y patriarcal, pero estas reformas no se han visto correspondidas con un descenso de la explotación y/o de la opresión sexista. Los valores y las premisas sexistas predominantes siguen intactas y a las antifeministas conservadoras les ha resultado sencillo socavar las reformas feministas. Muchas críticas políticamente progresistas del movimiento feminista consideran que

el impulso hacia las reformas es contraproducente. Argumentando a favor de las reformas como un estadio del proceso revolucionario en su ensayo «Feminismo: reforma o revolución», Sandra Harding escribe:

Bien podría ser que las reformistas tuvieran en la cabeza una meta de largo alcance, que fuera algo así como una imagen de una nueva sociedad. Las reformas conforman esa imagen poco a poco. Algunas piezas pueden rellenarse con relativamente poco trabajo (por ejemplo, igual trabajo, igual salario), otras piezas se colocan únicamente con gran dificultad (por ejemplo, acceso igual a todos los empleos). Pero ya sea la dificultad grande o pequeña, siempre hay un precedente en la sociedad —en alguna parte— para cada tipo de cambio y los únicos cambios exigidos son aquellos que encajan en la imagen de la nueva sociedad que deseamos. Así, al final de una larga serie de pequeños cambios cuantitativos, todo habría cambiado gradualmente de tal forma que el sistema por completo sería completamente distinto. [...] Con este modelo alternativo, una serie de reformas podrían constituir una revolución.

Las reformas pueden ser una parte vital del movimiento hacia la revolución, pero lo que es importante son los tipos de reformas que se emprenden. El foco feminista sobre las reformas para mejorar el estatus social de las mujeres dentro de la estructura social existente permitió que mujeres y hombres perdieran de vista la necesidad de una total transformación de la sociedad. La campaña por la enmienda constitucional por los Derechos Iguales, por ejemplo, desvió una gran cantidad de dinero y de recursos humanos hacia un esfuerzo de reforma, que debería haberse convertido en una campaña política de masas para construir una representación política feminista. Esta representación habría garantizado el éxito de la enmienda. Desgraciadamente, las reformas revolucionarias, que se centraban primero

y ante todo en educar a las masas, mujeres y hombres, sobre el movimiento feminista, mostrándoles las maneras en las que transformaría sus vidas para mejor, no tuvieron comienzo. En lugar de ello, las mujeres implicadas en las reformas feministas se inclinaban a pensar menos en la transformación de la sociedad y más en luchar por la igualdad y por lograr la igualdad de derechos con los hombres.

Muchas activistas radicales dentro del movimiento de las mujeres, a quienes no les interesaba obtener la igualdad social con los hombres dentro de la estructura social existente, decidieron atacar la conducta explotadora y opresiva del sexismo. Identificando a los hombres como los malvados, como el «enemigo», concentraron sus fuerzas en exponer el «mal» masculino. Un ejemplo de ello ha sido la crítica y el ataque a la pornografía. Es evidente que la pornografía fomenta la degradación de las mujeres, el sexismo y la violencia sexualizada. Es también evidente que la incesante denuncia de la pornografía es infructuosa si no se pone un mayor énfasis en la transformación de la sociedad y, por implicación, de la sexualidad. Esta lucha, mucho más importante, no ha sido seriamente atendida por el movimiento feminista. (Un debate más completo de las políticas de la antipornografía feminista puede encontrarse en el ensayo de Alice Schols «Feminismo cultural: capitalismo feminista y el movimiento antipornografía»). El foco en los «hombres» y en el «comportamiento masculino» ha ensombrecido el énfasis en que las mujeres se formaran políticamente para que pudiéramos empezar a hacer las transformaciones culturales que deberían allanar el camino para el establecimiento de un nuevo orden social. Buena parte de la concienciación feminista se ha centrado en ayudar a las mujeres a entender la naturaleza del sexismo en su vida personal, especialmente en lo que se refiere a la dominación masculina. Aunque esta es una tarea necesaria, no es la única tarea de la concienciación.

La concienciación feminista no ha impulsado significativamente a las mujeres en la dirección de la política revolucionaria. En su mayor parte, no ha ayudado a las mujeres a entender cómo funciona el capitalismo, un sistema que explota el trabajo femenino, y sus interconexiones con la opresión sexista. No ha animado a las mujeres a inventar o imaginar nuevos sistemas políticos. No ha atacado el materialismo y la adicción al consumismo en nuestra sociedad. No ha mostrado a las mujeres cómo nos beneficiamos de la explotación y de la opresión de las mujeres y los hombres de manera global, ni nos ha mostrado formas de oponernos al imperialismo. Y, lo más importante, no ha confrontado continuamente a las mujeres con la idea de que el movimiento feminista para acabar con la opresión sexista solo puede tener éxito si estamos comprometidas con la revolución, con el establecimiento de un nuevo orden social.

Los nuevos órdenes sociales se establecen gradualmente. Esto es algo que a la gente en Estados Unidos le cuesta aceptar. Hemos sido socializadas para creer que las revoluciones se caracterizan siempre por una extrema violencia entre los oprimidos y sus opresores o para creer que las revoluciones se producen rápidamente. También nos han enseñado a buscar la gratificación instantánea de nuestros deseos y respuestas ágiles a nuestras exigencias. Como cualquier otro movimiento de liberación en esta sociedad, estas actitudes perjudican al feminismo, en tanto impiden que los participantes adquieran el tipo de compromiso por la lucha prolongada que hace posible la revolución. Como consecuencia, el movimiento feminista ha dejado de sostener el impulso revolucionario. Ha sido, en cambio, una rebelión lograda. Para diferenciar entre rebelión y revolución, Grace Lee Boggs y James Boggs subrayan:

La rebelión es una etapa en el desarrollo de la revolución, pero no es la revolución. Es una etapa importante porque representa el «alzamiento», la afirmación de su humanidad por parte de los oprimidos. La rebelión informa al oprimido y a todo el mundo que una situación se ha vuelto intolerable. Establece una forma de comunicación entre los oprimidos y, al mismo tiempo, abre los ojos y los oídos de la gente que ha estado ciega y sorda ante el destino de sus conciudadanos. Las rebeliones rompen los hilos que han sujetado el sistema y cuestionan la legitimidad y la supuesta permanencia de las instituciones existentes. Sacuden los viejos valores de forma que las relaciones entre los individuos y entre los grupos es muy probable que nunca vuelvan a ser como antes. La inercia de la sociedad se ha interrumpido. Solamente entendiendo lo que logra hacer una rebelión podemos ver sus limitaciones. Una rebelión perturba la sociedad, pero no proporciona lo que se requiere para establecer un nuevo orden social.

Aunque la rebelión feminista ha sido un éxito, no ha llevado a un posterior desarrollo revolucionario. Internamente su progreso se ve retardado por aquellas activistas feministas que no creen que el movimiento exista con el fin de que todas las mujeres y los hombres progresen, que se diría que piensan que el movimiento existe para que algunas participantes individuales avancen, que se sienten amenazadas por las opiniones e ideas que difieren de la ideología feminista dominante, que buscan suprimir y silenciar las voces disidentes, que no reconocen la necesidad de un trabajo continuado para crear una ideología liberadora. Estas mujeres se resisten a los esfuerzos de analizar de manera crítica la ideología feminista predominante y se niegan a reconocer sus limitaciones. A nivel externo, el progreso del movimiento feminista se ve lastrado por la actividad organizada antifeminista y por la indiferencia política de las masas de mujeres y hombres que no están suficientemente familiarizados con cualquiera de los dos lados de la cuestión como para tomar partido.

Para avanzar más allá del estadio de la rebelión feminista, para salir del impás que caracteriza al movimiento feminista contemporáneo, las mujeres deben reconocer la necesidad de reorganizarse. Sin desdeñar las dimensiones positivas del movimiento feminista hasta este momento, necesitamos aceptar que nunca hubo una estrategia por parte de las organizadoras y de las participantes feministas para construir, mediante la educación política, una conciencia de masas de la necesidad del movimiento feminista. Si el feminismo quiere ser un movimiento político con un impacto sobre la sociedad en su conjunto, de carácter revolucionario y transformador, se necesita una estrategia de este tipo. También necesitamos confrontarnos al hecho de que muchos de los dilemas a los que se enfrenta hoy el feminismo han sido creados por las mujeres burguesas que conformaron el movimiento, de un modo que este sirviera a sus oportunistas intereses de clase. Debemos trabajar ahora para modificar su sentido, de manera que las mujeres de todas las clases puedan ver que el movimiento feminista está al servicio de su interés por terminar con la opresión sexista. Reconocer que las oportunistas burguesas han explotado el movimiento feminista no debería considerarse un ataque hacia todas las mujeres burguesas. Hay mujeres burguesas que a título individual han repudiado sus privilegios de clase, que son políticamente progresistas, que se han entregado, se entregan o están dispuestas a entregarse de manera revolucionaria al avance del movimiento feminista. Reformar la política de clases del movimiento feminista es un punto estratégico que llevará a las mujeres de todas las clases a unirse a la lucha feminista.

Para construir un movimiento feminista de masas, necesitamos tener una ideología liberadora que pueda ser compartida por todo el mundo. Esa ideología revolucionaria solamente puede crearse si se entienden, abordan e incorporan las experiencias de las personas

en los márgenes, quienes sufren la opresión sexista y otros tipos de opresión grupal. Estas personas deben participar en el movimiento feminista en tanto creadoras de teoría y en tanto líderes en la acción. En la práctica feminista del pasado nos hemos conformado con confiar en personas autopostuladas, algunas de las cuales estaban más ocupadas en ejercer autoridad y poder que en comunicarse con personas procedentes de diversos orígenes y perspectivas políticas. Esas personas eligieron no aprender acerca de la experiencia colectiva femenina, sino que impusieron sus propias ideas y valores. Se necesitan líderes, personas que reconozcan su relación con el grupo y rindan cuentas ante el mismo. Deberían tener la capacidad de mostrar amor y compasión, mostrar ese amor en sus acciones y ser capaces de entablar un diálogo fructífero. Un amor así, apunta Paulo Freire, actúa para transformar la dominación:

El diálogo no puede existir, sin embargo, en ausencia de un amor profundo por el mundo y por los hombres y mujeres. Nombrar el mundo, que es un acto de creación y de recreación, no es posible si no está impregnado de amor. El amor es al mismo tiempo la base del diálogo y el diálogo mismo. Es, por lo tanto y necesariamente, la tarea de los sujetos receptivos y no puede existir en una relación de dominación. La dominación revela la patología del amor: el sadismo en el dominador y el masoquismo en el dominado. Puesto que el amor es un acto de valor, no de miedo, el amor es el compromiso con otros. No importa dónde se encuentre el oprimido, el acto de amor es compromiso con su causa, la causa de la liberación. Y este compromiso, puesto que es amoroso, es dialógico.

Las mujeres deben empezar la labor de reorganización feminista entendiendo que todas (independientemente de nuestra raza, sexo o clase) hemos actuado en

complicidad con el sistema opresivo existente. Todas necesitamos romper de manera consciente con el sistema. Algunas de nosotras hemos hecho esa ruptura antes que otras. La compasión que nos aplicamos a nosotras mismas, el reconocimiento de que nuestro cambio de conciencia y acción ha sido un proceso, debe caracterizar nuestro acercamiento a aquellas personas que son políticamente inconscientes. No podemos motivarlas a unirse a la lucha feminista afirmando una superioridad política que convierta al movimiento en otra jerarquía opresiva más.

Antes de que podamos dirigirnos a las masas, debemos captar de nuevo la atención, el apoyo y la participación de las muchas mujeres que una vez estuvieron activas en el movimiento feminista y que lo abandonaron desilusionadas. Demasiadas mujeres han abandonado el movimiento feminista porque no podían apoyar las ideas de una pequeña minoría de mujeres que tiene el control hegemónico sobre el discurso feminista, el desarrollo de la teoría que informa la práctica. Demasiadas mujeres que tienen lazos de cariño con hombres se han apartado del movimiento feminista porque sentían que la identificación del «hombre como enemigo» era un paradigma no constructivo. Demasiadas mujeres han dejado de apoyar la lucha feminista porque la ideología ha sido demasiado dogmática, demasiado absolutista, demasiado cerrada. Demasiadas mujeres han dejado el movimiento feminista porque fueron identificadas como el «enemigo». Las activistas feministas harían bien en hacer caso a las palabras de Susan Griffin cuando nos recuerda en su ensayo «El camino de toda ideología»:

Un conocimiento profundamente político del mundo no conduce a la creación de un enemigo. De hecho, crear monstruos que las circunstancias no pueden explicar es olvidar la visión política que por encima

de todo explica la conducta como emanación de las circunstancias, una visión que cree en una capacidad innata de todos los seres humanos de creación, alegría y ternura, en una naturaleza humana que, bajo las circunstancias adecuadas, puede florecer.

Cuando un movimiento de liberación se inspira principalmente en el odio por un enemigo, más que por esta visión de posibilidad, empieza a derrotarse a sí mismo. Sus ideas dejan de ser sanadoras. A pesar de que se declare a favor de la liberación, su lenguaje ha dejado de ser liberador. Empieza a exigir una censura interna. Su concepto de la verdad se vuelve cada vez más y más estrecho. Y el movimiento que había empezado con una conmovedora evocación a la verdad empieza a parecer fraudulento desde fuera, empieza a reflejar todo aquello a lo que dice oponerse, porque ahora este es también el opresor de determinadas verdades y empieza, como los viejos opresores, a esconderse de sí mismo.

Para restaurar la fuerza vital revolucionaria del movimiento feminista las mujeres y los hombres deben empezar a repensar y a reformar su dirección. Aunque debemos reconocer, agradecer y apreciar la importancia de la rebelión feminista y la de las mujeres (y los hombres) que la hicieron, debemos estar dispuestas a criticar, analizar y, una vez más, empezar de nuevo el trabajo feminista, una tarea desafiante en tanto carece de precedentes históricos. Hay muchas maneras de hacer la revolución. Las revoluciones pueden iniciarse, y a menudo se inician, mediante un derrocamiento violento de una estructura política existente. En Estados Unidos, las mujeres y los hombres comprometidos con la lucha feminista saben que nuestros oponentes nos superan con creces en número, que ellos no solamente tienen acceso a cualquier tipo de armamento conocido por la humanidad, sino que tienen tanto la conciencia adquirida de causar y aceptar la violencia, como la capacidad de perpetuarla. Por eso, esta no puede ser la

base de la revolución feminista en esta sociedad. Tenemos que poner el acento en la transformación cultural: destruir el dualismo, erradicar los sistemas de dominación. Nuestra lucha será gradual y prolongada. Cualquier esfuerzo por hacer aquí la revolución feminista puede ayudarse del ejemplo de las luchas de liberación que los pueblos oprimidos de todo el mundo han llevado a cabo contra formidables potencias.

La formación de una visión alternativa del mundo es necesaria para la lucha feminista. Esto quiere decir que el mundo que hemos conocido más de cerca, el mundo en el que nos sentimos «seguras» (incluso aunque sea una sensación basada en ilusiones), debe cambiar radicalmente. Tal vez sea el conocimiento de que todo el mundo debe cambiar, y no solo quienes etiquetamos como enemigos u opresores, lo que hasta ahora ha servido para confirmar nuestros impulsos revolucionarios. Estos impulsos revolucionarios deben invadir libremente nuestra teoría y nuestra práctica si el movimiento feminista quiere progresar en la tarea de terminar con la opresión actual, si es que estamos dispuestas a transformar nuestra realidad presente.

Bibliografía

- Amos, Valerie y Pratibha Parmar, «Challenging Imperial Feminism», *Feminist Review*, otoño de 1984.
- Andre, Rae, *Homemakers: The Forgotten Workers*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 1981.
- Angelou, Maya, «Interview» en Claudia Tate (ed.), *Black Women Writers at Work*, Nueva York, Continuum Publishing, 1983.
- Aptheker, Bettina, *Woman's Legacy: Essays on Race, Sex, and Class in American History*, Amherst (MA), University of Massachusetts Press, 1982.
- Babcox, Deborah y Madeline Bekin (eds.), *Liberation Now! Writings from the Women's Liberation Movement*, Nueva York, Dell, 1971.
- Badinter, Elisabeth, *¿Existe el instinto maternal?*, Marta Vasallo (trad.), Barcelona, Paidós, 1981.
- Barber, Benjamin, *Liberating Feminism*, Nueva York, Dell, 1975.
- Berg, Barbara, *The Remembered Gate: Origins of American Feminism*, Nueva York, Oxford University Press, 1979.
- Bernard, Jessie, *The Future of Motherhood*, Nueva York, Dial, 1974.
- Bird, Caroline, *The Two-Paycheck Marriage*, Nueva York, Rocket Books, 1979.

- Boggs, Grace Lee y James Boggs, *Revolution and Evolution in the Twentieth Century*, Nueva York, Monthly Review Press, 1974.
- Brown, Rita Mae, «The Last Straw» en Charlotte Bunch y Nancy Myron (eds.), *Class and Feminism*, Baltimore (MD), Diana Press, 1974, pp. 14-23.
- Bunch, Charlotte, «Feminism and Education: Not by Degrees», *Quest*, vol. V, núm. 1, verano de 1979, pp. 1-7.
- Bunch, Charlotte y Nancy Myron (eds.), *Class and Feminism: A Collection of Essays from the Furies*, Baltimore (MD), Diana Press, 1974.
- Cagan, Leslie, «Talking Disarmament», *South End Press News*, vol. 2, núm. 2, primavera/verano de 1983, pp. 1-7.
- Cartledge, Sue y Joanna Ryan (eds.), *Sex and Love: New Thoughts on Old Contradictions*, Londres, Women's Press, 1983.
- Cassell, Joan, *A Group Called Women: Sisterhood and Symbolism in the Feminist Movement*, Nueva York, McKay, 1977.
- Chesler, Phyllis, *With Child: A Diary of Motherhood*, Nueva York, Crowell, 1979.
- Chesler, Phyllis y Emily Jane Goodman, *Women, Money and Power*, Nueva York, William Morrow and Company, 1976.
- Chodorow, Nancy, *El ejercicio de la maternidad*, Oscar L. Molina Sierralta (trad.), Barcelona, Gedisa, 1984.
- Clarke, Cheryl, «The Failure to Transform: Homophobia in the Black Community», en Barbara Smith (ed.), *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, Nueva York, Kitchen Table: Women of Color Press, 1983, pp. 197-208.
- Coles, Robert y Jane Coles, *Women of Crisis*, Nueva York, Dell Publishing Company, 1978.
- Cornwell, Anita, «Three for the Price of One: Notes from a Gay Black Feminist» en Karla Jay y Allen Young (eds.), *Lavender Culture*, Nueva York, Jove Books (Harcourt Brace Jovanovich), 1978, pp. 466-476.
- Coward, Rosalind, *Female Desire*, Londres, Paladin, 1984.
- Daly, Mary, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston (MA), Beacon Press, 1973.

- Delphy, Christine, *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression*, Diana Leonard (trad.), Amherst (MA), University of Massachusetts Press, 1984.
- ____ «For a Materialist Feminism», Elaine Marks (trad.), en Elaine Marks y Isabelle De Courtivron (eds.), *New French Feminisms*, Amherst (MA), University of Massachusetts Press, 1980, pp. 197-198.
- Dixon, Marlene, *Women in Class Struggle*, San Francisco (CA), Synthesis Publications, 1980.
- Echols, Alice, «Cultural Feminism: Feminist Capitalism and the Anti-Pornography Movement», *Social Text*, primavera/verano de 1983, pp. 34-57.
- Ehrenreich, Barbara y Karin Stallard, «The Nouveau Poor», *Ms.*, agosto de 1983, pp. 217-224.
- Ehrlich, Carol, «The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Can It Be Saved?» en Lydia Sargent (ed.), *Women and Revolution*, Boston (MA), South End Press, 1981, pp. 109-133.
- Eisenstein, Zillah, *The Radical Future of Liberal Feminism*, Nueva York, Longman, 1981.
- Enloe, Cynthia, *Does Khaki Become You?: The Militarization of Women's Lives*, Boston (MA), South End Press, 1983.
- Evans, Sara, *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left*, Nueva York, Knopf, 1979.
- Fanon, Frantz, *Piel negra, máscaras blancas*, Madrid, Akal, 2009.
- Fouque, Antoinette, «Warnings» en Elaine Marks y Isabelle De Courtivron (eds.), *New French Feminisms*, Amherst (MA), University of Massachusetts Press, 1980, pp. 117-118.
- Freeman, Jo, *The Politics of Women's Liberation*, Nueva York, David McKay Company, 1975.
- Freire, Paulo, *Pedagogía del oprimido*, Jorge Mellado (trad.), Madrid, Siglo XXI, 1975.
- Friday, Nancy, *My Mother/My Self: The Daughter's Search for Identity*, Nueva York, Delacorte, 1977.
- Friedan, Betty, *La mística de la feminidad*, Magalí Martínez Solimán (trad.), Cátedra, 2016.

- Fritz, Leah, *Dreamers and Dealers: An Intimate Appraisal of the Women's Movement*, Boston (MA), Beacon Press, 1979.
- Goodman, Ellen, «The Turmoil of Teenage Sexuality», *Ms.*, vol. XII, núm. 1, julio de 1983, pp. 37-41.
- Goodman, Gerre et al., *No Turning Back: Lesbian and Gay Liberation of the '80s*, Filadelfia (PA), New Society Press, 1983.
- Gornick, Vivian, *Essays in Feminism*, Nueva York, Harper and Row, 1978.
- Greene, Bob, «Sisters-Under the Skin», *San Francisco Examiner*, 15 de mayo de 1983.
- Greer, Germaine, *La mujer eunuco*, Mireia Bofill y Heide Braun (trads.), Barcelona, Kairós, 2004.
- _____, *Sexo y destino*, Montserrat Solanas (trad.), Barcelona, Plaza & Janès, 1985.
- Griffin, Susan, «The Way of All Ideology», *Signs*, primavera de 1982.
- Gross, Jeanne, «Feminist Ethics from a Marxist Perspective», *Radical Religion*, vol. III, núm. 2, 1977, pp. 52-56.
- Hanisch, Carol, «Men's Liberation» en *Feminist Revolution. Redstockings*, 1975, pp. 60-63.
- Harding, Sandra, «Feminism: Reform or Revolution» en Carol Gould y Marx Wartofsky (eds.), *Women and Philosophy*, Nueva York, G. P. Putnam, 1976, pp. 271-284.
- Hartsock, Nancy, «Political Change: Two Perspectives on Power» en *Building Feminist Theory: Essays from Quest*, Nueva York, Longman, 1981, pp. 3-19.
- Heath, Stephen, *The Sexual Fix*, Londres, Macmillan, 1982.
- Hellman, Lillian, *Pentimento*, Marta Pesarrodonna (trad.), Barcelona, Argos Vergara, 1979.
- Hodge, John, *The Cultural Basis of Racism and Group Oppression*, Berkeley (CA), Time Readers Press, 1975.
- Hornacek, Paul, «Anti-Sexist Consciousness-Raising Groups for Men» en John Snodgrass (ed.), *For Men Against Sexism: A Book of Readings*, Albion (MI), Times Change Press, 1977.
- Janeway, Elizabeth, *Cross Sections*, Nueva York, William Morrow, 1982.
- _____, *Powers of the Weak*, Nueva York, Morrow Quill, 1981.

- Joseph, Gloria, «The Incompatible Menage a Trois: Marxism, Feminism y Racism» en Lydia Sargent (ed.), *Women and Revolution*, Boston (MA), South End Press, 1981.
- Kennedy, Florynce, «Institutionalized Oppression vs. The Female» en Robin Morgan (ed.), *Sisterhood Is Powerful*, Nueva York, Vintage Books, 1970, pp. 438-446.
- Koedt, Anne, Ellen Levine y Anita Rapore (eds.), *Radical Feminism*, Nueva York, Quadrangle Books, 1973.
- Koen, Susan, Nina Swain et al. (eds.), *Ain't Nowhere We Can Run: A Handbook for Women on the Nuclear Mentality*, Norwich (VT), WAND, 1980, p. 2.
- Kollias, Karen, «Class Realities: Create a New Power Base», *Quest*, vol. I, núm. 3, invierno de 1975, pp. 28-43.
- Leon, Barbara, «Separate to Integrate» en *Feminist Revolution. Redstockings*, 1975, pp. 139-144.
- Malos, Ellen (ed.), *The Politics of Housework*, Nueva York, Allison and Busby, 1982.
- Markovic, Mihailo, «Women's Liberation and Human Emancipation» en Carol Gould y Marx Wartofsky (eds.), *Women and Philosophy*, Nueva York, G. P. Putnam, 1976, pp. 145-167.
- McCandless, Cathy, «Some Thoughts about Racism, Classism y Separatism» en Joan Gibbs y Sara Bennett (eds.), *Top Ranking*, Nueva York, February Third Press, 1979, pp. 105-115.
- Montgomery, Helen, *Western Women in Eastern Lands*, Nueva York, Macmillan, 1910.
- Moraga, Cherrie, *Loving in the War Years: lo que nunca paso por sus labios*, Boston (MA), South End Press, 1983.
- Morgan, Robin (ed.), *Sisterhood Is Powerful: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*, Nueva York, Random House, 1970.
- Morrison, Toni, «Cinderella's Stepsisters», *Ms.*, septiembre de 1979, pp. 41-42.
- _____, «What the Black Woman Thinks about Women's Lib», *The New York Times Magazine*, 22 de agosto de 1971.
- Oakley, Ann, *The Sociology of Housework*, Nueva York, Pantheon, 1975.

- Patrick, Jane, «A Special Report on Love, Violence and the Single Woman», *Mademoiselle*, octubre de 1982, pp. 188, 189, 240,242.
- Person, Ethel Spector, «Sexuality as the Mainstay of Identity: Psychoanalytic Perspectives» en Catherine Stimpson y Ethel Spector Person (eds.), *Women: Sex and Sexuality*, Chicago (IL), University of Chicago Press, 1980, pp. 36-61.
- «Redstockings Manifiesto» en Robin Morgan (ed.), *Sisterhood Is Powerful. An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*, Nueva York, Random House, 1970, pp. 533-536.
- Rich, Adrienne, *Nacemos de mujer*, Ana Becciu y Gabriela Adelstein (trads.), Madrid, Traficantes de sueños, 2019.
- Ruddick, Sara, «Maternal Thinking», en Barrie Thorne con Marilyn Yalom (ed.), *Rethinking the Family: Some Feminist Questions*, Nueva York, Longman, 1982, pp. 76-93.
- Rule, Jane, «With All Due Respect» en *Outlander*, Tallahassee (FL), Naiad Press, 1981.
- Saffioti, Helieth I. B., *Women in Class Society*, Michael Vale (trad.), Nueva York, Monthly Review Press, 1978.
- Schechter, Susan, *Women and Male Violence: The Visions and Struggles of the Battered Women's Movement*, Boston (MA), South End Press, 1982.
- Schoonmaker, Mary Ellen, «Bringing Up Baby», *In These Times*, 7 de septiembre de 1983, pp. 12, 13, 22.
- Smith, Barbara, «Notes for Yet Another Paper on Black Feminism, Or, Will the Real Enemy Please Stand Up?», *Conditions: Five*, vol. 11, núm. 2, otoño 1979, pp. 123-127.
- ____ (ed.), *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, Nueva York, Kitchen Table: Women of Color Press, 1983.
- Snitow, Ann, Christine Stansell y Sharon Thompson (eds.), *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*, Nueva York, Monthly Review Press, 1983.
- Snodgrass, Jon (ed.), *For Men Against Sexism: A Book of Readings*, Albion (MI), Times Change Press, 1977.
- Spelman, Elizabeth, «Theories of Race and Gender/The Erasure of Black Women», *Quest*, vol. v, núm. 4, 1982, pp. 36-62.

- Stambler, Sookie (comp), *Women's Liberation: Blueprint for the Future*, Nueva York, Ace Books, 1970.
- Thorne, Barrie, «Feminist Rethinking of the Family: An Overview» en Barrie Thorne y Marilyn Yalom (eds.), *Rethinking the Family: Some Feminist Questions*, Nueva York, Longman, 1982.
- Valeska, Lucia, «If All Else Fails, I'm Still a Mother», *Quest*, vol. I, núm. 3, invierno 1975.
- Vazquez, Carmen, «Towards a Revolutionary Ethics», *Coming Up*, enero de 1983, p. 11.
- Walton, Patty, «The Culture in Our Blood», *Women: A journal of Liberation*, vol. VIII, núm. 1, enero 1982, pp. 43-45.
- Ware, Cellestine, *Woman Power: The Movement for Women's Liberation*, Nueva York, Tower Publications, 1970.
- Willis, Ellen, «Toward a Feminist Sexual Revolution», *Social Text*, otoño de 1982, pp. 3-21.
- Women and the New World*, Detroit (MI), Advocators, 1976.

Imagen de cubierta:

Mapa de los rápidos del río Ohio a la altura
de Louisville (Kentucky).

Autores: George Henri Victor Collot y P. F. Tardieu.

Año: 1796

Publicado por: Arthus Bertrand

