

LOS FEMINISMOS DE FINES DE LOS SESENTA EN ESTADOS UNIDOS RADICALES, DISIDENTES Y ASIMILACIONISTA*

THE FEMINISMS OF THE LATE 60s IN THE UNITED STATES RADICALS, DISSIDENTS AND ASSIMILATIONISTS

DRA. CAMILA ARBUET OSUNA**

Universidad Nacional de Entre Ríos/Universidad Autónoma de Entre Ríos
Argentina

Email: camila_arbuet@hotmail.com

Id-ORCID: 0000-0001-6834-6487

RESUMEN

El giro súbito de los feminismos hacia fines de los sesenta, observable en sus nuevos programas, estrategias de visibilización y formas de organización, da cuenta de un 1968 diferente, potente y fragmentario a la vez. Un 1968 que tiene, en este punto, su centro más acuciante en el *Women's Lib* de Estados Unidos donde los movimientos feministas liberales y radicales se vinculan y discuten con corrientes del black power, del gay power y del hippismo. En este trabajo proponemos un paneo posible de esta compleja y belicosa escena entre 1966 y 1972, repasando algunos de los debates, límites y devenires de estos feminismos estallados.

Palabras clave: Feminismos; sesenta; Estados Unidos; debates

ABSTRACT

The sudden turn of feminism towards the end of the 60s, observable in its new programs, strategies of visibility and forms of organization, accounts for a 1968 different, powerful and fragmentary at the same time. A 1968 that has, at this point, its most pressing center in the *Women's Lib* of the United States where the liberal and radical feminist movements are linked and discuss with currents of black power, gay power and hippism. In this work we propose a possible panning of this complex and bellicose scene between 1966 and 1972, reviewing some of the debates, limits and becomings of these erupting feminisms.

Keywords: Feminisms; Sixties; United States; Debats

* Recibido: 15 de enero de 2019; Aprobado: 25 de mayo de 2019

** Artículo científico. Esta contribución está asociada a dos proyectos de investigación: "Configuraciones del poder punitivo. Juventudes y cuerpos marcados como femeninos en la historia reciente" (Universidad Nacional de Entre Ríos) y "(Des)obedecer: políticas de la resistencia y de lo reivindicativo" (Universidad Nacional de Rosario).

Cómo citar: Arbuét Osuna, Camila. (2019). “Los feminismos de fines de los SESENTA en Estados Unidos. Radicales, disidentes y asimilacionista”. *Revista Historia Social y de las Mentalidades*, 23(1), 19-48. <https://doi.org/10.35588/rhsm.v23i1.3567>

1. ¿LA MISMA LUCHA?

BITCH es una organización que aún no existe. El nombre no es un acrónimo. Es exactamente lo que suena. BITCH se compone de perras (...) En general, también se acepta que una perra es agresiva y, por lo tanto, poco femenina. Ella puede ser sexy, en cuyo caso se convierte en una Diosa Perra, un caso especial que no nos concierne aquí. Pero ella nunca es una “mujer verdadera”. Al igual que el término “nigger”, “perra” sirve a la función social de aislar y desacreditar a una clase de personas que no se ajustan a los patrones de comportamiento socialmente aceptados.

The BITCH Manifesto (1968)

Jo Freeman

“Escuché que ya no podemos llamarlas más perras”, me dijo un hermano en medio de un día extraordinariamente agitado. “No” [expletivo], razoné sin querer, “no se les puede llamar perras, no más”.

A Taste of Power: A Black Woman's Story

Elaine Brown

Cuando se despliega con toda su fuerza revolucionaria el ‘68 global, la historia institucional de los feminismos nos indica que la tercera ola del feminismo también estaba comenzando a marchar a escala occidental. Si la primera y la segunda olas se habían centrado en la igualdad legal y civil, con particular énfasis en el derecho al voto y la administración de la propiedad, la tercera, nos dicen (Amorós y Álvarez 2007), se preocupará por propugnar por las relaciones igualitarias de facto –roles sexuales, laborales, culturales, simbólicos– entre hombres y mujeres. Sin embargo, los efectos revulsivos del 1968 global –al que en el caso de los feminismos norteamericanos podemos inscribir en un proceso que va desde mediados de los sesenta hasta las últimas cristalizaciones de Stonewall en 1972– llegan para anunciarnos que esta forma de historización es cuanto menos deficiente y parcial. Es decir, para denunciar que las olas sólo nos han legado la historia de los logros de un feminismo blanco, heterosexual, cis y de clase media, y que de ningún modo representa a los feminismos negro, lesbiano, travesti, latino y pobre protagonista de grandes revueltas.

Esta contemplación de las diferencias políticas de los enunciados según la posición desde donde hablan las subalternidades va a inquietar, en los sesenta norteamericanos, particular pero no exclusivamente al feminismo liberal de la igualdad, que es el que posee la mayor capacidad de convocatoria. Este se va a encontrar con importantes diferencias que “procesar”, es decir, con una movilidad social racial, sexual, política que va a complotar todo el tiempo con la pacificación de una lucha por la igualdad mercantil y legal. Estas complicaciones serán especialmente evidente hacia fines de esta década en la que las mujeres negras luchan por los derechos civiles básicos; en la que las travestis negras, latinas y blancas pelean por el reconocimiento como personas; en la que las lesbianas resignifican su identidad sexual como parte de un programa político por fuera del contrato heterosexual; en la que un conjunto de masculinidades femeninas llegaban a estos espacios a plantear incómodos recambios –paródicos, exuberantes, disfuncionales– al mito de la feminidad; en la que miles de mujeres de distintas razas, creencias y sexualidades disputaban espacios en asociaciones, partidos y movimientos con banderas muy diversas: igual trabajo igual salario y ambientes laborales menos sexistas, críticas a los mitos de la feminidad y los estándares de belleza para los cuerpos femeninos, reconocimiento civil y poder político, revolución sexual y legalización del aborto, etc.

Es también hacia fines de los sesenta cuando, de la mano de la mayor autonomía y consciencia de sí de otras formas de vivenciar el feminismo, la periodización en hitos legales empieza a ser disputada por una periodización que repone la historia de los movimientos feministas como una historia de ciclos articulada por momentos de reacción y revolución sexual. La historia de la sexualidad, que va a tener un nuevo sostén con los estudios de Alfred Kinsey, quien publica su *Comportamiento sexual de la mujer* en 1953, y en conjunto con una lectura pormenorizada de *Eros y civilización* (1955) de Herbert Marcuse, se une con la noción de “crisis sexual” –desarrollada por Aleksandra Kollontai muy tempranamente– para generar una historia de los feminismos, mucho más capilar, transversal y polifacética que la estructurada por las olas de derechos, que contiene en sí misma un programa político. La obra que sistematiza por primera vez esta periodización es la tesis doctoral de Kate Millett, de 1969, *Política sexual*. En ella obtenemos un expurgo crítico sobre cómo las corrientes discursivas más importantes del siglo XIX y la primera mitad del XX fueron utilizadas por los Estados para someter a las mujeres, de qué modo las mujeres le hicieron frente a estas medidas, en qué punto quedaron presas de sus propios programas y prejuicios, etc. A través de este análisis Millett armó una matriz histórica capaz de pensar cómo las condiciones de posibilidad histórica –marcadas no sólo por el desarrollo del propio movimiento sino también por

la posibilidad de cruce con el socialismo, el abolicionismo, el anarquismo, el sufragismo, etc.– signaron periodos de expansión y de reacción en la conquista de mayores espacios de libertad y decisión para las mujeres.

Al año siguiente, 1970, Shulamith Firestone publicó con este mismo modelo de historización *La dialéctica del sexo: en defensa de la revolución sexual*. En este texto Firestone lleva adelante un corrimiento de la tesis marxista sobre la lucha de clase y pasa de hablar de clases sociales a nombrar clases sexuales, donde las mujeres son la clase oprimida y los hombres la clase opresora. En este programa, compartido y reelaborado por Monique Wittig en *El pensamiento heterosexual* (1980), la revolución feminista supone “no exclusivamente la eliminación del privilegio masculino, sino de la misma distinción entre los sexos”, la construcción de un mundo donde “las diferencias genitales entre seres humanos no tendrán ya ninguna importancia” (Firestone 15). Este planteo estaba especialmente fechado y proseguía los copiosos debates entre marxistas y feministas respecto a qué tipo de dominación antecedió a la otra, si la de clase o la del sexo, y marcará en Estados Unidos la separación entre el feminismo socialista y el feminismo radical, respectivamente. Algunos años después, Gayle Rubin (que había intentado pasar por encima de la discusión sobre si sexo o género con su “sistema sexo/género” de 1975) en *Pensando el sexo* de 1984, le sumaría a esta forma de periodizar una mirada foucaultiana sobre las tecnologías jurídicas de vigilancia, control, hostigamiento y persecución de las sexualidades abyectas. Mirada que también, al igual que la de Millett, estaría dirigida a revisar macro procesos de expansión y reacción de las políticas sexuales pensando en cómo los mismos se inscriben de manera muy diferente si los sometemos a la taxonomización identitaria, sexual, racial y clasista del Estado y la sociedad.

Dados esos elementos, y varios más que analizaremos a continuación, seguir la estimulante ficción de la univocidad del *Women's Lib* y sostener que existía algo así como una lucha feminista unificada en los sesenta norteamericanos resulta una aseveración muy problemática. En este artículo propondremos mentar y analizar, en cambio, una polifonía de distintas luchas políticas en ese contexto llevadas adelante por mujeres, lesbianas y travestis, que tienen entre sí acaloradas discusiones en torno al feminismo, que algunas de ellas reivindican y del que otras reniegan. Combates que se cobijan en las convulsiones de un mundo donde la utopía socialista y la idea de revolución aún tenían verosimilitud. Se trata, sin embargo, con una cierta sintonía occidental de un peculiar momento histórico en el que estos grupos de mujeres y disidencias sexuales están repensando un programa político que no sea exclusivamente el de la defensa. Se debe recordar que venían de los crudos años de persecución macartista, de razzias policiales cada vez más peligrosas y estigmatizantes que se había cobrado muchas vidas.

Este es un momento, en cambio, en el que estos grupos comienzan a apostar por su autonomía como actores políticos por fuera –pero en diálogo– de otros movimientos sociales y de izquierda que hegemonizaban la escena. Consideramos este análisis un instrumento teórico y político necesario (inscripto en un área de vacancia dentro de los estudios de feminismos en español) para pensar nuevas genealogías para el movimiento feminista actual.

2. “TODXS ESTÁBAMOS FUERA DE LA LEY A LOS OJOS DE AMÉRICA”

Hay importantes lecciones que [las feministas] tenemos que aprender de los tiempos pasados si no queremos ser sutilmente subvertidas otra vez. Recapitulando brevemente estas son:

- I. Nunca comprometer los principios políticos por conveniencia política.
- II. La agitación por libertades específicas carece de valor sin la previa concientización necesaria sobre cómo utilizar provechosamente esas libertades.
- III. Coloca tus propios intereses primero, luego procede a hacer alianza con otros grupos oprimidos. Reclama un trozo de la torta revolucionaria antes de poner tu vida en peligro.

The women's rights in the U.S.: a new view (1968)
Shulamith Firestone

Hacia mediados de los sesenta el bienestarismo norteamericano estaba comenzando su largo proceso de descomposición y el heterogéneo *Women's Lib*, iniciado en otoño de 1968, fue la respuesta activa a esta crisis no sólo económica y social, sino también de la estructura de sometimiento patriarcal fuertemente cimentada en los treinta. Una matriz que ofrecía numerosos puntos de contacto entre los totalitarismos y los bienestarismos en torno al diagnóstico sexista de derrotas y crisis pasadas y sobre el programa de “contención” de mujeres en hogares y en trabajos mal o –directamente– no remunerados y de persecución, encierro y medicalización de sexualidades desviadas.

El *Women's Lib* o *Women's Liberation Movement* es un proceso de radicalización feminista que tiene en Norteamérica dos antecedentes, que le seguirán siendo contemporáneos: uno, la importante participación y organización de las mujeres afroamericanas dentro del movimiento por los derechos civiles –nucleadas en grupos como la *National Council of Negro Women* (NCNW) y la

National Welfare Rights Organization (1966)–; y otro, la célebre y multitudinaria *National Organization Women* (1966), NOW, que será la primer organización feminista con un programa político para las mujeres desde el sufragismo. De estas dos grandes corrientes sistémicas, se bifurcan las expresiones feministas antisistémicas que serán el corazón del *Women's Lib*: las formaciones feministas radicales negras del *Black Panther Party* (1966) y del *Black Women's Liberation Committee* (1968); las feministas socialistas de la *Chicago Women's Liberation Union* (1969), CWLU; las fugaces pero disruptivas mujeres radicales de la Nueva Izquierda *Women's International Terrorist Conspiracy from Hell* (de 1968 a 1969), WITCH; y el famoso grupo *New York Radical Women* (1967) luego devenidas *Redstockings* (1968). Obviamente, no se pueden pensar el conjunto de estas organizaciones sin tener en cuenta el proceso de recrudescimiento y expansión del movimiento de liberación negra, *Black Power*; y la emergencia del movimiento pacifista hippie –especialmente después de 1967–, dado que ambos signaron la vitalidad y la movilidad, las formas de expresión y los saberes de la resistencia, de las juventudes de su tiempo, estableciendo conexiones fundamentales con estos grupos feministas e interviniendo como horizonte de presión permanente para la reelaboración de sus programas políticos.

Tras haber conseguido que Lyndon Jhonson aprobase la ley de derechos civiles y que se declarasen ilegales las leyes federales que restringían el voto a lxs negrxs en 1964, la encarnizada lucha por los derechos civiles de la población negra estaba por pegar un nuevo giro. El conflicto racial se reafirmaba como una disputa política para que la letra no se convierta en papel muerto y seguía reclamando por otros derechos civiles, como la despenalización del matrimonio interracial, el final real del segregacionismo, el acceso a puestos dignos de trabajo y a una educación integral, etc. El asesinato de Malcom X el año siguiente de esas victorias abrió dentro del movimiento una división entre las estrategias pacifistas y las de las flamantes Panteras Negras, que inició un proceso de resistencia armada con un programa nacionalista negro, socialista y revolucionario que se distanció del de la desobediencia civil pacífica sostenido hasta ese momento. En este contexto, la organización política de las mujeres negras se bifurca entre ambas tendencias inscribiendo una serie de demandas distintas en cada una de ellas: por un lado, se plantea la abolición del Estado racista y sus opresiones sexistas y clasistas; por el otro, el reconocimiento de los derechos civiles y políticos, frente a la ley y al mercado, que las mujeres blancas habían ido conquistando.

El ingreso de mujeres a las Panteras Negras creció aceleradamente –para fines de los sesenta eran más de dos terceras partes de la organización– y trajo consigo acaloradas discusiones sobre las exigencias de la igualdad de género

como base de la plataforma del partido, exigencias que tenían como contrapartida material la precariedad compartida frente a un estado de guerra interna. Elemento que planteaba, todo el tiempo, como incomprensibles las asimetrías de la división sexual y del reconocimiento como problemas políticos. Pronto surgieron líderes como Kathleen Cleaver, Assata Shakur y Elaine Browne que combatieron el sexismo de la organización logrando transformar sus prácticas y discursos. Sobre este punto Ángela Davis, quien desde 1968 militaba en el Partido Comunista y tenía cercanías con las Panteras Negras –valiéndole ambas afinidades la expulsión de la Universidad y la persecución del FBI–, se expresó en reiteradas ocasiones subrayando como una cierta igualdad negativa entre hombres y mujeres negrxs, producto de la vulneración de siglos de esclavitud, allanó el camino de esa igualdad positiva conquistada hacia el interior de las Panteras Negras. Una igualdad que se asentaba en la compleja interseccionalidad de diferencias de clase, de género, de sexualidades y de raza, sin negarlas, y que sería el eje sobre el que se sostendrían las disputas con los feminismos blancos. Frente a la noción de una dominación originaria este feminismo negro radical pensó una matriz de múltiples sobredeterminaciones que explicaría muchos puntos de fuga distintos.

Por ejemplo, Davis señala “con el tiempo, he comprendido que el carácter especial del trabajo doméstico durante la esclavitud, su centralidad para los hombres y las mujeres en cautiverio, entrañaba la realización de trabajos que no eran exclusivamente femeninos” (25). Explicando que, si las mujeres negras no compartían la misma apreciación con las blancas sobre el yugo doméstico, era porque básicamente esta esfera había sido durante mucho tiempo el único espacio de autonomía y de trabajo para sí. Por idéntico motivo tampoco compartían con exactitud las inquinas contra sus estructuras familiares que eran percibidas, en el caso de la comunidad negra, más como sistemas de resistencia que como parte del sistema de opresión, también es cierto que llamaban “familia” a distintas estructuras. Como describe Mercedes Jabardo:

“Los términos “hermano” y “hermana” son centrales en la experiencia negra en Estados Unidos. Son términos políticos que inmediatamente establecen solidaridad y sentido de conexión entre la gente negra. Ambos términos, inexistentes en lenguas africanas, fueron utilizados por primera vez en América y su uso está muy relacionado con la experiencia de la esclavitud. La conciencia de afinidad racial como base de solidaridad se debió desarrollar en el mismo momento en que los africanos se pusieron en el mismo barco en compañía de esclavistas blancos. Fue entonces cuando tuvieron

conciencia de raza, como signo identitario. En ese momento, la conciencia racial transformó el significado de parentesco. Ambos términos –hermano, hermana– que los afroamericanos utilizan a la par, expresan parentesco en el feminismo negro. El término “sisterhood” (sororidad), que hace referencia a la igualdad entre mujeres, que ahora es utilizado por las feministas blancas, se lo apropiaron de las comunidades negras en las que participaron en el movimiento pro-derechos civiles” (45-6).

En este sentido, podemos comprender por qué el movimiento más reformista, del que Coretta Scott King era referente, estaba particularmente empeñado en desarmar la estructura de prejuicios construidos en el famoso Informe *Moynihan* de 1965, un estudio sociológico racista de fuerte pregnancia donde se esgrimía que la patología de la familia negra era el matriarcado. Mediante una “descripción” de las distancias entre las familias blancas nucleares de los suburbios y las familias negras de los barrios bajos, el informe antropologizaba condiciones sociales de exclusión contando por ejemplo a los hombres negros que estaban sin trabajo o presos como padres abandonados¹ y las mujeres negras como promiscuas paridoras de hijos ilegítimos. En un momento en el que la estructura familiar se estaba intentado hacer estallar por completo dentro de los programas feministas radicales, el feminismo negro era empujado a explicar la moralidad de sus redes domésticas, que como Carol Stack escribe, es una estructura estable más amplia que tiene en su seno relaciones parentales femeninas: tías, primas, hermanas, abuelas, etc. La primacía femenina en estas situaciones se debe principalmente a los cuerpos que el Estado perseguía –las cárceles abarrotadas de hombres negros–, a la falta de garantías sociales para la población negra y a las condiciones de trabajo –mal pago y de tiempo completo– que impiden que las mujeres se puedan sostener solas, constituyendo necesariamente sistemas de apoyo en familias ampliadas. Estas condiciones de existencia también contribuyeron a que las mujeres negras conquistaran una mayor autonomía de acción y poder de decisión sobre sus relaciones interpersonales, como relatan las historias de los primeros bares lésbicos en el Harlem.

En otras capas sociales, dentro del feminismo liberal blanco (Perona 2005), hacia 1963 la publicación de *La mística de la feminidad* de Betty Friedan, que vende tres millones de ejemplares a tres años de publicado, logra producir

1 Prejuicio que sigue latente hasta nuestros días, que se puede observar punto por punto en el programa gubernamental de Obama “My Brother’s Keeper”, y que sigue siendo denunciado por *Black Lives Matter*.

un evento cultural sin precedentes en el país. Este best seller, narra las miserias de mujeres de clase media que han sido formadas en la universidad y han logrado ingresar en el sueño americano –la casa en los suburbios, el esposo empresario y los niños– para constatar en la soledad de sus quehaceres una inmensa frustración que se diagnostica como depresión, se vive como ansiedad y no tiene salida. La trampa social de lo que Friedan llama “el malestar que no tiene nombre” se transforma en este texto de investigación en una denuncia sobre la alienación doméstica. Siendo un texto muchísimo más fácil política y teóricamente que *El segundo sexo* (1949) de Simone de Beauvoir, que también se había transformado en un best seller –a la semana en la calle había vendido 22 mil ejemplares– y que había sido publicado en inglés en el 1953, *La mística de la feminidad* llega en un momento de expansión de los movimientos sociales, con un discurso sobre lo posible tendiente a trabajar sobre una línea de negociación entre las mujeres y el estado, sin proponer tesis sobre los orígenes de la dominación, ni hipótesis incómodas sobre las formas de afrontar la revolución. Por estos motivos el texto también será bien recibido en agrupaciones francesas de mujeres, previas a la conformación del MLF, tales como *Femenin, Masculin, Avenir* ('67), pertenecientes al *Mouvement Démocratique Féminin* (MDF)², que lo tradujeron muy tempranamente³. Tres años después de la salida del libro, Friedan cofunda la agrupación feminista mixta *National Organization for Women* (NOW) que enuncia en su declaración de principios de 1966:

“Nosotros, hombres y mujeres, quienes por este medio nos constituimos como la Organización Nacional de Mujeres, creemos que ha llegado el momento de un nuevo movimiento por la igualdad real para todas las mujeres en Estados Unidos, y por una sociedad plenamente igualitaria para ambos sexos, como parte de la revolución mundial de los derechos humanos que ahora tiene lugar dentro y fuera de nuestras fronteras nacionales” (Statement of Purpose).

A pesar de que se haga alusión a la revolución mundial muy rápidamente se aclara que se trata de la revolución de los derechos humanos, cuyo índice genérico masculino de ciudadanía no es jamás puesto en cuestión. Se trata de un feminismo de la igualdad que se centra en la capacidad y en el mérito de las mujeres para desarrollarse igual que los hombres, siempre que se les de las

2 Que es parte de la convención republicana mitterrandista.

3 En MDF estaban Colette Audry e Yvette Roudy, ésta en 1967 de tradujo *La mística de la feminidad*, que Audry publicó en su “colección femenina” en Gonthier.

mismas posibilidades reales de ingresar y permanecer en el mercado laboral. Su programa reformista no atiende a las limitantes clasistas ni considera al sexismo como un problema sistémico, sino que supone que hay una situación de desigualdad imperante, producto de trabas materiales y sociales en la realización personal de las mujeres, que puede ser subsanada si el Estado decide garantizar un conjunto de derechos. Una de las banderas legales principales de NOW fue la defensa de la *Equal Rights Amendment* (ERA) que derogaba toda aquella legislación federal y estatal que discriminara por sexo, y que tras ser aprobada por ambas cámaras nacionales jamás fue ratificada. No hay en este planteo, por ende, ningún carácter consustancialmente sexista en el Estado como tal ni tampoco un sentido productivo o reproductivo de dicha desigualdad sexo-genérica.

Este feminismo liberal, que reivindica la discriminación positiva⁴ como solución, es el que Nancy Fraser definirá como feminismo corporativista o del 1%, más vinculado con un pliego de reivindicaciones tendientes a que las mujeres de ciertas clases y condiciones compartan el conjunto de privilegios burgueses con los hombres, dentro de las estructuras estatales y empresariales, con algún tipo de demanda redistributiva. Las acciones de NOW fueron ampliando sus fronteras a medida que las condiciones políticas lo fueron solicitando; inició como una crítica al relegamiento de las mujeres al ámbito doméstico y a los cánones imposibles de belleza, siguió con reclamos de igualdad salarial y terminó apoyando los reclamos contra la discriminación racial y a favor del matrimonio entre personas del mismo sexo. Sin embargo, la renuencia a defender los derechos de las lesbianas –aprobados como pliego de reivindicaciones recién en el 1971, como parte de un proceso que luego analizaremos– así como a involucrarse en las luchas políticas de las feministas negras, sella los límites de una organización que terminará siendo absorbida por el Estado.

Conforme se van terminando los años sesenta y el fervor social se azuza cada vez más las activistas más jóvenes de NOW van migrando hacia grupos feministas más radicalizados, como las *Redstockings*; se van impulsadas por un odio creciente a las políticas gubernamentales de Nixon, por las atrocidades de la Guerra de Vietnam y por la necesidad de pensarse como sujetas de una revolución. *La New York Radical Women* (1967) vuelta la famosa organización *Redstockings* en el '69 bajo la dirección de Ellen Willis y Shulamith Firestone, se plantea como un grupo de acción y formación política, que propicia una relectura crítica del psicoanálisis, el anticolonialismo y el marxismo. Esta última apropiación

4 Las políticas de discriminación positiva comenzaron a publicitarse en la presidencia de Jhonson, como *affirmative actions*, especialmente como forma de negociar con la comunidad negra; y hacia principios de los setenta las mismas se expandirán también como prebendas para las mujeres.

se hace, sin embargo, subrayando las distanciadas con el feminismo socialista y con el Partido Comunista, que en Estados Unidos como en Francia seguía planteando a fines de los '60 resquemores contra la pastilla anticonceptiva, que despreciaba buena parte de las banderas de la revolución sexual por considerarlas preocupaciones burguesas y que sostenía a pies juntillas que la opresión de las mujeres era una “contradicción secundaria” que se resolvería por sí sola con la revolución socialista –a esto contestaba la cita de Firestone que sirve como epígrafe de este apartado–.

Las *Redstockings*, como ya mencionamos, sostienen en cambio una analogía entre opresión de clases y opresión de sexos, donde “hombres” y “mujeres” serían dos clases que estarían destinadas, mediante la revolución, a la extinción. En este plan revolucionario las mujeres tienen la responsabilidad de transformarse a sí mismas mediante auto-reflexión y acciones colectivas tendientes a eliminar las competencias entre ellas y construir formas de solidaridad; mientras que los hombres que desearan unirse a la causa feminista deberían ser capaces de abandonar el conjunto de privilegios asignados a su clase. Para el primer ítem, las *Redstockings* organizaron “grupos de autoconsciencia” donde las mujeres contaban sus historias de vida, haciendo hincapié en sus percepciones sobre la opresión sexista; y si bien es cierto que mediante este instrumento muchas mujeres se acercaron y participaron activamente del espacio también lo es que este mecanismo catártico colectivo demostró rápidamente sus limitaciones, dado que de la reiteración de estos relatos personales sufrientes muy difícilmente se desprendían acciones políticas. Sin embargo, la premisa que movía estos espacios de habla y escucha estaba lejos de ser *naif* y se sostenía en una profunda desconfianza por recetas políticas que no pensarán la construcción subjetiva y vincular; esta premisa era argumentada en su manifiesto fundacional de 1969 así:

“Consideramos nuestra experiencia personal y nuestros sentimientos acerca de esa experiencia, como la base para un análisis de nuestra situación común. (...) El aumento de la conciencia no es una “terapia”, lo que implica la existencia de soluciones individuales y supone falsamente que la relación hombre-mujer es puramente personal, sino el único método mediante el cual podemos garantizar que nuestro programa de liberación se base en las realidades concretas de nuestras vidas. (...) El tiempo para las escaramuzas individuales ha pasado” (Redstockings Manifiesto)⁵.

5 La traducción es nuestra.

Pensando el vínculo entre estas esferas interconectadas las *Redstockings* acunarían el lema que sería la punta de flecha de buena parte de los feminismos de los ‘70 –y al que aún seguimos acudiendo–, “lo personal es político”, entendiendo por “lo personal” no sólo el confinamiento a lo doméstico –como lo haría NOW.– sino cómo la división misma entre lo público, lo privado y lo político se encarna, cómo se da la construcción de lxs sujetxs deseantes y de sus posibilidades reales de desarrollo y disputa en las reparticiones de lo sensible (Rancière 44).

Además de los grupos de autoconciencia, que por ese entonces también se estaban llevando adelante en el feminismo francés, las *Redstockings* empezaron a hacerse cargo de demandas concretas de mujeres que el Estado no estaba atendiendo. En este sentido se crearon casas para refugiar y contener a víctimas de violencia de género mientras, bajo la idea de sostener el agenciamiento, se organizaban centros de defensa personal; se fundaron guarderías que pensaban bajo una lógica comunitaria las nociones de maternidad e infancia; armaron proyectos de desarrollo de un sistema de salud y, especialmente, una ginecología y una obstetricia no patriarcales, animando a las mujeres a conocer su propio cuerpo; etc. Muchas de estas iniciativas se cruzaban con apuestas del hippismo tales como la abolición de los roles estables y de las formas individualistas de saber, las exploraciones sobre nuevas maneras de vivir en comunidad y nuevas intensidades del placer, las críticas al *status quo* y a la violencia estatal, a la posesión y a la dominación en sus diversas materializaciones. Como parte de este programa las *Redstockings* se plantearon el estallido de las instituciones que sostienen a la familia (identificada como el núcleo de la primera opresión): el matrimonio, la monogamia, el tabú del incesto, la infancia.

A diferencia del igualitarismo liberal de NOW, en el igualitarismo radical antijerárquico de las *Redstockings* las líderes estaban mal vistas. Su embestida a los principios de autoridad, que compartieron con los movimientos estudiantiles y pacifistas de su época, supuso la instauración de una sospecha sobre aquellas personas que se instalaban mediáticamente o institucionalmente como voceras. Para sostener esta premisa como principio operativo impulsaron el recambio constante de sus referentes, de quienes hablaban y decidían, un recambio que intentaba no estar atravesado necesariamente por el mérito, si “ninguna mujer es más que otra” la selección meritocrática debía abandonarse, para no copiar las tretas de falologocentrismo. Como, sin embargo, hubo un puñado de mujeres que se hicieron visiblemente más restallantes en la organización era bastante usual escuchar a éstas pidiendo disculpas por hablar por sus compañeras o hermanas. Este sistema democrático de recambio constante trajo aparejados, a su vez, un conjunto de problemas operativos, al apostar todo el tiempo a que las nuevas integrantes participaran en pie de igualdad con las más antiguas en un proceso

de asamblea permanente, las discusiones se hacían muchas veces reiterativas y agotadoras mientras se desperdiciaba cierto capital político ya acumulado. El resultado fue una situación de sospecha sobre las referentes más antiguas que promovió paulatinamente su expulsión de la agrupación.

Si NOW fue la agrupación feminista más masiva, las *Redstockings* fueron las más memorables, no sólo por sus apuestas a la radicalidad política, sino también porque se dieron estrategias de publicitación y visibilización tendientes a trabajar sobre la sociedad del espectáculo. Concienzudas lectoras de Guy Debord, las *Redstockings* apostaron por ingresar dentro de la puja hegemónica de sentidos y esto supuso no solo llenar las calles con marchas multitudinarias, sino también, y principalmente intervenir performativamente en actos públicos, televisados, de afirmación del patriarcado, desnaturalizándolos y exponiendo sus implicancias. Muchos de los puntos de *La sociedad del espectáculo* (1967) encuentran sus ecos en las performances de las *Redstockings* que, por ejemplo, en su crítica a la mercancía como espectáculo generan, cuando aún eran las Mujeres Radicales de Nueva York, una protesta mítica en Atlantic City bajo el rótulo *No more Miss America*, el 7 de septiembre de 1968. En ella las descalificaciones al espectáculo de belleza van desde el obvio rechazo a un ideal ridículo e imposible y a la inspección masculina de la competencia femenina, hasta la denuncia de un “racismo con rosas”⁶, pasando por la crítica a la sociedad de consumo vía el merchandising del concurso, por una invectiva contra apología del descarte de los cuerpos femeninos ya que “no hay nada más viejo que la Miss América del año pasado” y por un descargo del uso de las mujeres en el culto a la guerra:

“Miss América como mascota de la muerte militar. El punto culminante de su reinado cada año es una gira de porristas de las tropas estadounidenses en el extranjero; el año pasado fue a Vietnam para animar a nuestros esposos, padres, hijos y novios a morir y matar con un mejor espíritu. Ella personifica la “feminidad patriótica de América por la que luchan nuestros muchachos”. El sujetador vivo y el soldado muerto. Nos negamos a ser utilizadas como mascotas para asesinar” (No More Miss America Manifesto)⁷.

El llamado estaba dirigido a mujeres de toda clase, edad, condición y pertenencia política, también incluía una línea de acción para los hombres que

6 Hasta la fecha no había habido ganadoras negras, ni indias, ni puertorriqueñas.
7 Traducción del texto *No More Miss America*.

quisieran acompañar la protesta invitándolos a que presten sus autos y acompañen en diversas tareas de ayuda. Junto con la marcha se llevaron adelante toda una serie de actividades de interrupción de la normalidad vinculadas a los diez puntos del manifiesto, entre ellas el teatro de guerrilla que culminó con la coronación de una oveja como Miss América y la producción de un gran basural donde se tiraban productos de cosmetología, belleza y ropa interior que traían todas las mujeres para ser quemados. De hecho, la quema de corsés, sostenes, fajas y demás vestimentas pensadas para “modelar” la figura de las mujeres fue sin lugar a dudas la carta de presentación distintiva de las *Redstockings*, convertida en su expansión en una de las imágenes características de los feminismos radicales de los setenta. El evento de septiembre de 1968 cerró con la irrupción de un grupo de estas feministas en el certamen que desplegaron una pancarta en la que se leía “Liberación de las mujeres”, gritando en contra del concurso y tirando unas bombitas de olor que hicieron imposible seguir con el espectáculo oficial... en su lugar el otro espectáculo llegaría a partir de ese episodio a toda la prensa, engrosando las filas de la agrupación. Al año siguiente los organizadores del certamen se adelantaron con una orden judicial y la policía antidisturbios mantuvo a las mujeres en las inmediaciones, quienes sin embargo se juntaron, armaron números paródicos, discutieron con los curiosos que se acercaban e hicieron intervenciones pictóricas –revisadas de cerca por los policías que controlaban que no tuvieran “lenguaje ofensivo”–, entre ellas apareció por primera vez el pin feminista del puño cerrado dentro del signo biológico.

El carácter polémico y democrático de la organización también puede apreciarse en las repercusiones de estas performances. En la editorial de Carol Hanisch⁸ de noviembre del 1968, publicada en el diario de la organización, sobre la primera intervención de *No more Miss America*, la militante llama a revisar las prácticas de esa actuación en lo que respecta a: los peligros del activismo anti-mujeril que desprecia todas las formas de belleza, a cómo y quiénes decidieron las acciones ilícitas y si estas son o no necesarias, y al hecho de que no se les dieran notas a periodistas varones. Más allá de las fuertes disidencias sobre estos tres puntos la nota sale publicada y se discute. El marco de discusión estaba también atravesado por la pelea con el grupo socialista de mujeres radicales, *Women's International Terrorist Conspiracy from Hell* (de 1968 a 1969), WITCH, que acababan de aparecer y hacer su performance inaugural de Halloween, disfrazadas de brujas que echaban maldiciones al distrito financiero.

8 Hanisch, Carol, “What can be learned. A Critique of Miss America Protest”, 27/11/68, en *Redstockings. First Literature List and a Sampling of Its Materials*: <https://www.redstockings.org>

Aquello que WITCH exponía, en su lejanía con *Redstockings* –sostenida en la falta de preocupación de estas últimas por la opresión clasista y por la guerra– era un relevo novedoso a la mística de la feminidad por una mística brujeril, oscurantista, una forma erotizada de apropiarse del conjunto de injurias y cargas peyorativas que el sexismo depositaba en las feministas y construirlas en un anverso peligros de Mis América. Así en su manifiesto leemos:

“WITCH es un todo de todas las mujeres. Es el teatro, la revolución, la magia, el terror, la alegría, las flores, el ajo, los hechizos. Es la conciencia de que las brujas y las gitanas fueron las primeras combatientes y guerrilleras contra la opresión, en particular la opresión de las mujeres a lo largo de los tiempos. Las brujas siempre fueron mujeres sin miedo a existir: fabulosas, valientes, agresivas, inconformistas, exploradoras, curiosas, independientes, sexualmente liberadas, revolucionarias. Tal vez eso explique por qué nueve millones fueron quemadas” (WITCH 32).

La distancia entre las *Redstockings* y las WITCH (recientemente reaparecidas en la marcha contra Donald Trump del 2015), se hizo más violenta cuando Firestone –tras reiterados menosprecios de los referentes masculinos de la Nueva Izquierda– publicó en *The Guardian* una nota vituperando contra la izquierda, en donde señalaba que ellos necesitaban más al feminismo que el feminismo a ellos. Con este acto de división final se consolidó una ruptura entre las “mujeres políticas”, preocupadas por mantener su conexión con el socialismo en su vinculación entre antipatriarcado y anticapitalismo, y las “feministas” a secas.

En el medio de los dos certámenes de Mis América las *Redstockings* se habían conformado como tales, interviniendo a comienzos de 1969 en una audiencia del Comité Legislativo Conjunto del Estado de Nueva York sobre Salud Pública, en el que catorce hombres y una monja discutían la reforma a la ley que punía el aborto. Sería la primera vez que un grupo de mujeres hablase públicamente a favor de la despenalización del aborto y lo harán en contra del discurso de la experticia –una constante en las críticas feministas– con la siguiente declaración:

“¿Quiénes son los expertos? Hoy un panel de clérigos, doctores y otros profesionales “expertos” están examinando la ley de aborto. Ellos quieren decirnos, en su usual “papá sabe lo que es mejor”, cuánto control sobre nuestro proceso reproductivo debemos tener. Nosotras decimos: ¡Las únicas verdaderas expertas sobre aborto somos las mujeres! Mujeres que han conocido la pena, el miedo y

la culpa socialmente impuesta de un aborto ilegal. Mujeres que han visto morir o estar en agonía a sus amigas por una infección post-aborto. Mujeres que han tenido hijos con el hombre equivocado, en el tiempo equivocado, porque ningún doctor quiso ayudarlas. Cualquier mujer puede decirte: las leyes del aborto son leyes sexistas, hechas por hombres para punir a mujeres. Dejen que las mujeres testifiquen” (Redstockings, 1989: 3)⁹

La lucha por la despenalización del aborto que luego se convertirá en la lucha por la legalización de la intervención voluntaria del embarazo, será uno de los puntos de contacto más importantes entre el *Women's Lib* y el *Mouvement de Libération des Femmes* (MLF). En Norteamérica la campaña por la despenalización logró que el feminismo radical y el feminismo liberal aunaran esfuerzos, sin embargo, algunas vertientes del feminismo negro se mostraron más reacias a abrazar el proyecto. Esto fue atribuido, por cierto racismo feminista, a la imposición de otras agendas políticas en el movimiento negro –es decir, un “tienen otros problemas más acuciantes en este momento”– y al carácter sexista de las relaciones interpersonales dentro del mismo, así lo denuncia Ángela Davis (2005) en su libro *Mujeres, raza y clase*. En el mismo explica cómo las políticas eugenésicas de esterilización forzada han marcado la historia de las negras desde comienzos del imperialismo y en dónde residen los resquemores sobre darle ese poder al Estado, resquemores que por supuesto se corroboraron cuando el aborto fue despenalizado en 1973. Es mismo año la esterilización no consentida de las hermanas Relf de 12 y 14 años en Montgomery, una con sustancia cancerígena, mediante un engaño de las asistentes sociales que hacen firmar un consentimiento a la madre ágrafa, destapa la punta de un iceberg de una serie de crudas estadísticas. En 1970 el 20% de las mujeres negras casadas estaban irreversiblemente esterilizadas. En 1972 el Ministerio de Salud de E.E.U.U. reconoció haber llevado adelante aproximadamente 150 mil esterilizaciones¹⁰ (muchas, luego lo sabremos, forzosas) que tenían como principal objetivo a mujeres negras (el 50%), latinas e indias. Para 1976 el 25% de las mujeres indias en edad fértil habían sido esterilizadas; la campaña de propaganda para ese sector poblacional del Ministerio de Salud, Educación y Servicios Sociales es bastante contundente y se resume en dos imágenes: 1) una familia india con diez niños y un caballo, 2) una familia india con un niño y diez caballos. Por todo esto Davis llamaba la atención sobre la incapacidad de las feministas blancas de volver reflexiva la falta de empatía

9 La traducción es nuestra.

10 Davis nos recuerda que Hitler había llevado adelante, a lo largo de todo su régimen, 250 mil esterilizaciones

de las feministas negras con el programa de legalización del aborto: ¡cómo no les iba a importar a las mujeres negras el aborto si cerca del 80% de las muertas por aborto ilegal eran negras y puertorriqueñas pobres! Si le faltaba algo a la profecía para cumplirse en 1977 el gobierno norteamericano retira del presupuesto las partidas para la interrupción voluntaria del embarazo, pero deja la esterilización definitiva en el sistema público; las mujeres pobres que quieran abortar en el aparato público serán obligadas a ingresar en este plan.

A su vez, en este mismo texto, Davis denuncia que esta “incomprensión” está lejos de ser casual y que tiene su cuota de trabajo racista tanto en el feminismo liberal como en el radical. Al respecto recoge cómo en *La dialéctica del sexo* Firestone analiza el mito del violador negro, pensando al racismo como extensión recodificada del sexismo, para argumentar psicoanalíticamente el deseo incontenible de los hombres negros por las mujeres blancas, como una forma de –en esta posesión denigrante y vengativa– matar al padre¹¹.

En este apartado mostramos el modo que a las distancias clasistas y raciales entre unas feministas y las otras configuraron programas disímiles, importantes enfrentamientos y vínculos diferentes con las reivindicaciones y planes de acción socialistas, negros y hippies. A esta matriz, sin embargo, le falta aún el importante tamiz del estallido político de las disidencias sexuales que abrirá nuevos frentes de litigio en los feminismos de fines de los sesenta.

3. LOS FEMINISMOS FRENTE A UN ‘69 PERVERTIDO

Debe entenderse que el lesbianismo, al igual que la homosexualidad masculina, es una categoría de comportamiento posible solo en una sociedad sexista caracterizada por roles sexuales rígidos y dominada por la supremacía masculina (...) En una sociedad en la que los hombres no opriman a las mujeres y la expresión sexual pueda seguir sentimientos, las categorías de homosexualidad y heterosexualidad desaparecerían.

The woman identified woman (1970)

Lavander Menance

11 Davis (2005) sentencia: “(...) Firestone sucumbe al viejo sofisma racista de culpar a la víctima. Ya lo haga de manera consciente o inconsciente, el caso es que sus pronunciamientos han facilitado el resurgimiento del manido mito de violador negro. Además, su miopía histórica le impide comprender que la descripción del hombre negro como violador refuerza la abierta invitación del racismo del blanco para que se sirva sexualmente del cuerpo de las negras. La imagen ficticia del violador negro siempre ha reforzado su inseparable pareja: la imagen de la mujer negra como depositaria de una promiscuidad crónica.” (183)

Claro que no todos los espectáculos son equivalentes, el 28 de junio de 1969 travestis, drag queens, homosexuales y lesbianas negrxs, latinxs y blancxs tienen su propia versión de Mayo Francés en un bar gay de mala muerte regentado por la mafia, en medio de una razzia policial de rutina que no es tolerada. Este hito, Stonewall, se vuelve insoslayable y sintomático para comprender las nuevas tensiones que los feminismos tendrán de forma manifiesta en su interior y sus bordes con la presencia cada vez más insistente y belicosa de las identidades y las políticas sexuales disidentes desde fines de los sesenta hasta la actualidad.

Los movimientos travestis, lésbicos y homosexuales, fuertemente perseguidos desde el macartismo, habían logrado ya en los cincuenta un cierto grado de organización política como forma de romper el aislamiento, resistir el segregacionismo, la expulsión familiar, laboral, afectiva, la internación y el encarcelamiento repetitivo. En esa década emergen en Estados Unidos las primeras agrupaciones políticas de gays, la *Mattachine Society* (1950), y lesbianas, *Daughters of Bilitis* (1955), que consiguen articular una comunidad de pertenencia y desde allí armar un pliego de reivindicaciones civiles y políticas, tendientes a romper los discursos de patologización, a hacer circular una caudal de publicaciones, de revistas –como *The Ladder*, *ONE* y la pionera *Vice Versa*– y a gestionar desde una legalidad inestable otra resistencia. Las travestis y drag queens, que comparten espacios nocturnos con estas subculturas pero que viven en situaciones de mayor precariedad, no organizan publicaciones pero sí sistemas familiares alternativos de cuidado y autodefensa, de detección de policías encubiertos y de sostén afectivo y material. Y en 1966, cuando una parte de lxs activistas homosexuales y lesbianas hacen un intento por encajar marchando con ropa “normal” con pancartas frente a la Casa Blanca reclamando principalmente su derecho al trabajo –cada vez que unx “desviadx” era detectadx por el Estado su nombre y dirección eran publicados en los diarios locales, propiciando su despido y obturando su contratación futura en otro sitio–, las travestis tendrán su primer levantamiento, que se extenderá por dos días, contra la policía que quiso llevar presa a una drag queen en la cafetería *Comptom's* de San Francisco. Tal como ocurrirá tres años después en el bar *Stonewall Inn*, los delitos que utilizan las redadas para controlar estos cuerpos son el trabajo sexual y el “hacerse pasar por otra persona” –contravención ingresada en 1941, que permitía arrestar a lesbianas butch, maricas, drag queens y drag kings, que no portaran tres prendas “correspondientes” a su genitalidad–, también tal como ocurriría en Stonewall lo que estalla es no sólo el hartazgo del acoso policial sino también la presión de múltiples solidaridades barriales, raciales y políticas que identifican a la policía como su enemigo principal y a la población queer como parte de su sistema de contención (Duberman 1993).

La visibilidad lograda con Stonewall, tanto hacia la sociedad en su conjunto como hacia lxs propixs participantes expresa la potencia aglutinante de un odio sobre las políticas sexuales del Estado que rápidamente será capitalizado por el discurso reformista, homosexual, masculino cis. A fines de 1969, se funda como un paso en esa dirección, en Nueva York, la *Gay Activists Alliance* –un desprendimiento disidente del internacionalmente conocido *Gay Liberation Front* (GLF)– que pronto recaerá en un movimiento asimilacionista, cis-sexista, racista y de clase media. Alianza que, como buena parte de los acuerdos que nacieron al calor de los turbulentos sesenta y encontraron formas de apelar al reconocimiento estatal sin verse vinculados con las revoluciones y sus derrotas, renegaron de la situación de sus compañerxs pobres, travas y trans, negrxs y latinxs, que seguían siendo crudamente perseguidos y encarcelados por el gobierno¹². Esta tendencia asimilacionista fue rápidamente respondida por un sector de la homosexualidad vinculado al feminismo, el hipismo y el movimiento negro, así la Liga Estudiantil Homófila, escribieron en agosto de 1969 en su *Manifiesto Radical*: “consideramos inmorales los patrones de moralidad heterosexual impuestos y nos negamos a consentirlos pidiendo una igualdad que es simplemente el yugo común de la represión sexual” (Mérida Jiménez 49). Intentando hacer frente al homocentrismo de estas actitudes las lesbianas abandonan el GLF para formar junto con exiliadas del NOW¹³ la Lavender Menace en el mismo año, 1970, en que trans y travestis, multirraciales, pobres y revolucionarias arman el legendario STAR, *Street Tranvestite Action Revolutionaries*. Una de las referentes de STAR, escribe respecto a este desprendimiento: “Muchas de nosotras participábamos de diversos movimientos de entonces. Todas estábamos en el movimiento de mujeres, en el movimiento pacifista, en el movimiento por los derechos civiles. Todas éramos radicales. Acabamos cansadas de estar siempre tirando del carro” (Rivera 23).

Esta breve reseña nos sirve para ingresar en el tema que nos ocupa en este apartado, a saber, pensar en las fuertes fricciones y problemas internos que tanto ciertas ramas del lesbianismo como los movimientos trans y travestis tuvieron con el feminismo radical hacia fines de los sesenta y principios de los setenta. Analizando estas encarnizadas disputas, rebosantes de xenofobia, clasismo, racismo y sexismo, como parte de una discusión sobre lxs sujetxs del feminismo,

12 Como lo denuncia a grito pelado Sylvia Rivera en su enérgica intervención en la marcha del orgullo de 1973.

13 De hecho el nombre *Lavender Menace* proviene –haciéndole honor a la tradición de la injuria en los movimientos LBGTTTI– de cómo llamó peyorativamente Betty Friedan a las lesbianas en una reunión del NOW en 1969.

sobre la espinosa defensa de *una* feminidad y sobre las formas de rearmar la política feminista revolucionaria tras el hilo de derrotas internacionales de los movimientos sociales.

Durante los sesenta, lesbianas, travestis y drag queens militaron en las filas de diversos movimientos por la liberación de las mujeres; sin embargo, no fue hasta Stonewall que los reclamos propios de ambos colectivos empezaron a pujar por reconocimiento explícito en las plataformas de los movimientos. Este se puede signar como el inicio de las particiones y disputas, que logró su epicentro entre 1972 y 1973, años de cooptación, partición y reorganización de la escena. Entre estos años los movimientos que quisieron fortalecer sus filas y pactar con algunas formas del activismo lésbico lo hicieron, en cierto sentido no hacerlo suponía quedarse al margen de una cuenta que Stonewall había mostrado como ineludible. Entonces, en los primeros años de los setenta, organizaciones como NOW incorporaron a sus pliegos las reivindicaciones lésbicas de derechos igualitarios, bajo la fiesta de la diversidad. Pero también organizaciones más interesantes como la *Chicago Women's Liberation Union* (CWLU), representante de un feminismo socialista interseccional y comprometida con la campaña por el aborto de forma activa¹⁴, ingresaron el reconocimiento explícito de la legitimidad de la lucha lésbica por los derechos civiles y políticos. En 1972 la CWLU organizó el *Gay Group* –luego devenido *Lesbian Group* (1974)– encargado de pensar y discutir hacia el interior de la agrupación, las políticas sexuales de resistencia y en forma programática, produciendo textos como *Lesbianism and Socialist Feminism*. La presencia del grupo también terminó por sumarle a la carta fundacional del CWLU de 1969 el siguiente párrafo: “Luchamos por la liberación de las mujeres contra el sexismo en todos los niveles sociales. Incluyendo en esta lucha la disputa por el derecho a la autodeterminación sexual de todos y por la liberación de todos los homosexuales, especialmente de las lesbianas”¹⁵. En cambio, para las *Redstockings* lo que llega en lugar de la incorporación explícita del lesbianismo es una acusación hacia “la vanguardia lésbica” y sobre el socialismo feminista de socavar el intento contrahegemónico de pelear por “las mujeres en general”; un ataque en el que estas y otras organizaciones desearían imponer su particularidad clasista o sexual a la conducción del M.L.F. Así es como en 1972 en un artículo titulado *The pseudo-left/lesbian alliance against feminism* recapitulan:

14 Participando, mediante su vínculo con el Colectivo Jane, de la realización de abortos clandestinos seguros, practicados por las propias militantes, en hoteles alquilados para tales fines.

15 Disponible en el archivo histórico oficial de la organización: <https://www.cwlherstory.org>. La traducción es nuestra.

“A lo que se opusieron las feministas fue a la ecuación del feminismo con el lesbianismo, una ecuación que la oposición al feminismo comenzó a tratar tan pronto como comenzó el movimiento. Esta ecuación equivalía a un esfuerzo por negar que las mujeres en general desearan y necesitaran la liberación, para sugerir que el interés de las mujeres en un movimiento feminista era poco común, incluso anormal. Por extraño que parezca, aquellos que hicieron la ecuación entre lesbianismo y feminismo a menudo insistieron en que no tenían nada en contra del lesbianismo. Y, de hecho, su ecuación de feminismo y lesbianismo realmente indicaba solo oposición al feminismo, a una negación de la afirmación del feminismo de ser representativo de los intereses comunes de las mujeres, tal como se decía. Esto equivalía a negar la existencia del feminismo, por no mencionar su necesidad, la necesidad de luchar contra la supremacía masculina” (192).

Este texto nos habla de varias cosas. En primer lugar, de que la visibilización había sido un éxito y que incluso aquellas organizaciones lesbófobas debía presentar argumentos sobre el silencio sostenido. En segundo lugar, de que hay un registro histórico de la unión que han hecho las derechas entre feminismo y lesbianismo, que puede rastrearse desde el sufragismo, así como de lesbianismo y comunismo, particularmente presente en la era macartista; y que, a su vez, ese registro se decide no responder soportando el derecho de la particularidad/diferencia sino dando por bueno el argumento mentiroso del opresor “a menudo insistieron en que no tenían nada en contra del lesbianismo”, para sostener en este caso al feminismo mujeril como la verdadera amenaza al sistema. En tercer lugar, el artículo naturaliza el contrato heterosexual, frente al que el programa antisistémico se detiene: dejando en claro que “lo común”, lo “general”, de este nuevo genérico, “las mujeres”, no es ser lesbianas, es ser heterosexuales. Más allá de la historia espinosa de las *Redstockings* con el lesbianismo y con la homosexualidad, a la que decodificaban como misoginia encubierta, es importante poner bajo el foco cómo después de Stonewall los feminismos están discutiendo de manera reiterada la cuestión de la identidad de los sujetxs de sus revoluciones o reformas.

Si ya no tenemos a “la mujer” –de deconstruirla se encargó Simone de Beauvoir y muchos antes Sojourner Truth, que será retomada en los sesenta–: o tenemos a “las mujeres”, la clase, como asfixiante apuesta contrahegemónica; o tenemos al puñado de derechos liberales vaciados de litigio interno y encarnados en una numeración de diferencias al servicio cooptar funcionalidades estatalmente

procesables; o tenemos la apuesta situada de interseccionalidades para una revolución socialista que se está empezando a apagar; o tenemos una diferencia específica sostenida como el exilio de todo y muchas veces usada como denuncia contra la policía afuera y –principalmente– adentro de las instituciones. En esta última vertiente se inscribe tanto la tradición inicial de *Lavander Menace* como de STAR, asociaciones en fuga, de duración efímera, compuestas por sujetas que siguen fugando sus identidades –como Rita Mae Brown, que había pasado por NOW, cofundado *Restockings*, *Lavander Menace* y luego *The Furies Collectives*–. Sylvia Rivera dirá, a sus 50 años, cuando le pregunten por su identidad:

“La gente ahora quiere llamarme lesbiana porque estoy con Julia, y les digo “No, no exactamente. No soy lesbiana”. Estoy cansada de ser etiquetada. No me gusta en absoluto la etiqueta transgénero. Estoy cansada de vivir con etiquetas. Simplemente quiero ser lo que soy. Yo soy Sylvia Rivera” (67).

En el manifiesto que las *Lavander Menace* reparten en su famoso ZAP en el Segundo Congreso de Mujeres, el 1° de mayo de 1970, ante la mirada atónita de las integrantes de NOW, se lee:

“Lesbiana es una palabra, una etiqueta, una condición, que mantiene a las mujeres en línea. Cuando una mujer oye esta palabra lanzada en su camino sabe que está saliendo de la fila. Ella sabe que ha cruzado el terrible límite de su rol sexual. Ella retrocede, protesta, modifica sus acciones para obtener aprobación. Lesbiana es una etiqueta inventada por el Hombre para lanzar a cualquier mujer que se atreva a ser su igual, que se atreva a desafiar sus prerrogativas (incluida la de todas las mujeres como parte del medio de intercambio entre los hombres), a afirmar su propia primacía y necesidades. (...) Una lesbiana no se considera una “mujer real”. Y sin embargo, en el pensamiento popular, en realidad solo existe una diferencia esencial entre una lesbiana y otra mujer: la de la orientación sexual –es decir que, cuando se quita todo el empaque, finalmente debe darse cuenta de que la esencia de ser una “mujer” es ser cogida por hombres” (The woman identified woman)¹⁶.

16 Lavander Menace, “The woman identified woman”, 1 de mayo de 1970: <https://wgs10016.commons.gc.cuny.edu/radicalesbians-the-woman-identified-woman/>

Este manifiesto, que le sumará la abolición de los roles sexuales estables al programa de la abolición de los sexos, problematiza las identidades “mujer” y “lesbiana” mostrando que forman parte de un sistema de exclusiones y expulsiones sexista. Si, parafraseando el trabajo de Teresa de Lauretis (2003) sobre Monique Wittig, en este momento y en muchos otros las lesbianas no eran mujeres, esto no sólo decía bastante sobre esta identidad en fuga sino también, primordialmente, sobre las características de la completitud que se presuponían en ese “mujeres”. A su vez, las etiquetas pivoteadas sobre una nueva mística de la feminidad no dejan de armar un sistema de traiciones ad infinitum, si las lesbianas habían traicionado al feminismo mujeril de las organizaciones más importantes de mujeres de los 60s por querer tener los privilegios masculinos, las lesbianas butch van a encarnar una fase superior de la traición por retomar también las estéticas de esas masculinidades, no sólo hacer sino también parecerse (Rubin 1992). La discusión sobre las masculinidades y feminidades desviadas signará el peregrinaje de ciertos grupos de lesbianas y maricas y trans, travestis, drag queens y drag kings hacia principios de los setenta, cuando el proceso de institucionalización de los movimientos del gay power y sus interacciones con los feminismos organice un nuevo esquema de exclusiones y exilios, llegará para exponer hasta qué punto se replican o espejan los filtros no sólo categoriales sino también experienciales –la estructura del prejuicio más íntima– del sexismo.

Una cosa es que las mujeres no se sintieran mal por no tener un orgasmo mientras fregaban los pisos o que la feminidad no replique la imagen de mujer “joven, frívola, casi infantil; sedosa y femenina; pasiva; alegremente satisfecha de un mundo del dormitorio y cocina, de sexo, bebés y hogar” (Friedan 74), otra muy distinta es la que se liberen las estructuras del deseo hétero-sexistas y monógamas, con sus citas, deformaciones, saqueos, subrayados, sátiras. Es al menos curioso, en este punto, cómo la destrucción de la familia e incluso la abolición del incesto planteada por Firestone logra hacer tretas para no desarmar del todo el triángulo edípico habilitando las relaciones lésbicas –como señalará el feminismo de la diferencia francés e italiano–. Todos los recaudos para preconcebir las formas en las que la radicalización impacta sobre la mística femenina están de hecho puestos en las *Redstockings*, tal y como vimos, en la crítica de Carol Hanisch, el peligro de armar un movimiento “anti-womanism” y no en los peligros de definir una categoría de mujeres demasiado tensa o sin posibilidad de conectar empáticamente. Si lo analizamos detenidamente ese mujerismo radical tampoco tendría un campo de acción muy amplio, entre el terror/desprecio tanto a la masculinización como a una erótica de la feminización de los tacos,

los corsés y el maquillaje que tiene como imagen fantasma la prostitución y la estética de *Playboy*¹⁷.

Si el feminismo de los sesenta acertó en marcar la falta de pensamiento sobre los vínculos –de sororidad entre mujeres y sexo-genéricos entre hombres y mujeres– en los movimientos revolucionarios más importantes, las personas queers¹⁸ movilizadas atinaron a señalar la falta de una revolución erótica que catalizara políticamente el estallido de las identidades sexuales y usara su capacidad de movilidad y conexión deseante en esa revolución. Los feminismos que hegemonizan la escena norteamericana en los sesenta sólo ven en esa potencia disruptiva el signo espejado del pánico sexual de la década anterior (Rubin 2011) de allí la “Amenaza” Lavanda, que la editorial de Susan Brownmiller en el *New York Times* intenta diluir¹⁹ despectivamente como un “arenque lavanda”. Se ríen con una risa que finge el ridículo y que organiza el odio a sí mismas y a esas otras, tan contiguamente inquietantes, como un continuum del terror. Cuando Carol Hanisch cita a Mao diciendo “Diga dolor para recordar el dolor”, está señalado que la estructura del daño signará el programa. Muchas veces en la historia el daño ha sido un importante motor de acción colectiva (Love 2007) pero el problema que tiene esa estructura del daño, de la que nos hablan el feminismo liberal y el feminismo radical hétero, es que no se hacen cargo en ningún momento del odio a sí mismas, componente cultural infaltable de la misoginia. El patriarcado son lxs otrxs: en el Estado, en los trabajos, en las casas, en las camas, en el cuerpo, sí, pero... lxs otrxs. Como si asumir una responsabilidad y, esencialmente, un trabajo –posiblemente interminable– en la identificación y supresión de las aristas de ese autodesprecio supusiera lógicamente asumir una culpa, una oscura connivencia con el enemigo. Y como no *dicen* en ese dolor, en ese relato del “malestar sin nombre”, nada acerca de la carnadura de esa puja entre el deseo y la imposibilidad de pertenecer, sólo pueden recordar y reactualizar lo que esos otros, hicieron y hacen sobre ellas. Esta falta de revisión sobre el traspaso rutilante, que aparece siempre solucionado con la instantaneidad de una conversión, de mujer hecha a mujer rehecha, explica que el único vínculo

17 Tanto es así que en el *Manifiesto contra Miss América* del '68 se lee: “La inmejorable combinación de Madonna y puta. Miss América y la página central de Playboy son hermanas sobre la piel. Para obtener la aprobación, debemos ser sexys y sanas, delicadas pero capaces de hacer frente, recatadas pero a la vez inquietas. Desviación de cualquier tipo trae, se nos dice, desastre: ¡No conseguirás un hombre!”

18 Entendiendo por *queer* aquello que incomoda dentro de los propios movimientos de liberación gay.

19 Nos referimos a la nota “Sisterhood Is Powerful” de Susan Brownmiller, publicada en el *New York Times* el 15 de marzo de 1970: <https://www.nytimes.com/1970/03/15/archives/sisterhood-is-powerful-a-member-of-the-womens-liberation-movement.html>

—además de la deserotizada hermandad— de odio y miedo sobre el que vuelven sintomáticamente es entre hombres y mujeres²⁰.

Analizando algunos de los choques de agrupaciones lésbicas y travestis con los feminismos hegemónicos de fines de los sesenta y principios de los setenta en Estados Unidos, tenemos una aproximación bastante ajustada sobre los límites políticos de los programas vinculados a la revolución sexual por fuera del feminismo socialista. Si vemos dentro de este último, en cambio, lo que advertimos es a veces una subordinación de la revolución sexual al programa clasista y a veces su inclusión difusa en una profusa interseccionalidad. Mientras esto sucede dentro de los feminismos, en las trincheras de la disidencia sexual el orgullo identitario va a sublimar muchas veces las crudas diferencias clasistas y raciales y cuando no, como en el caso de la anárquica STAR, la precariedad volverá insostenible la continuidad. La sensación que queda luego de hacer un paneo de este conjunto de situaciones es que la articulación —es decir, la creación de un movimiento sintético de feminismos y disidencias— era realmente muy difícil, pero que lo más interesante no fue la imposibilidad de su confluencia sino la audacia constante en la denuncia y el pedido de revisión de estructuras de prejuicios, límites discursivos, cuentas parcialmente hechas, moralizaciones, dentro de cada organización. En otras palabras, lo más potente de este tiempo es la valoración del litigio como motor de la política y el convencimiento de que las diferencias no son detalles de forma, sino que tienen importantes implicancias en la conformación de futuros alternativos posibles.

4. CONCLUSIONES: CRUCES Y APERTURAS

En los Estados Unidos, algunas mujeres se han dado cuenta de esta opresión y se han rebelado contra ella (...) en 1966, Betty Friedan fundó NOW, una organización feminista de reforma liberal que pronto fue superada por movimientos más radicales creados por mujeres más jóvenes. Este nuevo feminismo se dio a conocer por medio de demostraciones, algunas de ellas espectaculares, otras no

20 “El odio a los hombres ha sido la causa de una profunda ruptura dentro de la Liberación de la Mujer. Es un tema vital porque involucra, en última instancia, lo que sentimos sobre nosotras mismas y hasta qué punto estamos dispuestas a llegar en nuestro nombre. He estado en reuniones donde las mujeres realmente se fueron porque pensaron que las “que odian a los hombres” andaban sueltas. Todos los argumentos que tienden a suprimir el reconocimiento del odio a los hombres en nuestro medio se reducen a esto: MIEDO. El odio al hombre se considera un sentimiento subversivo y, por lo tanto, peligroso.” Cita de la militante Pamela Kaerton, en el artículo “Sisterhood Is Powerful”. La traducción es nuestra.

tanto, y por una avalancha de literatura: cantidades de artículos y libros, entre ellos Política sexual de Kate Millett, La dialéctica del sexo de Shulamith Firestone, la colección de Robin Morgan de los estudios llamados La sororidad es poderosa y el de Germaine Greer, La mujer eunuco (...) El movimiento se extendió por todo Estados Unidos y llegó a otros países, particularmente a Italia y Francia, donde el FNM ha estado creciendo desde 1970.

All said and done (1972)

Simone de Beauvoir

Esta cita, de la primera autobiografía de Simone de Beauvoir, que aún corola un parte de la página oficial de las *Redstockings*, es sugestiva porque marca la importante potencia de un movimiento que crece, se reagrupa y contagia, que se vuelve un referente de los feminismos occidentales. La imagen de la ola, tan pobre en su versión institucionalista, se vuelve particularmente potente en su metáfora visual que arrasa. Cuando nos damos cuenta de un caudal inmenso de esfuerzos individuales y colectivos, que no necesariamente tiraron en la misma dirección pero que no por ello dejaron de expandir e impregnar una nueva sensibilidad respecto a la opresión sexual, de correr los horizontes de inteligibilidad, podemos llegar a una idea de lo que supuso el *Women's Lib*, en su inmensa complejidad y polifonía, para un 1968 global. Si sólo circunscribiéramos 1968 a ese año, a mayo y a París, la fotografía que el feminismo nos arrojaría sería la de un pequeño grupo de mujeres repartiendo manifiestos en el patio de la Sorbona e intentando, sin mucho éxito, hablar y hacer hablar a las estudiantes sobre la opresión sexual de las mujeres... pero “los hombres eran, una vez más, los que se atrevieron a hablar. Esto fue señalado, pero no se modificó. Los marxistas nos reprocharon no haber tenido un debate económico: el dedo siempre en nuestras debilidades, en nuestras insuficiencias” (Feldman).

En las tesis explicativas del 1968 francés, ya sea del 1968 de la opulencia o de la crisis emergente (Casullo), las mujeres no juegan un papel central, mucho menos las disidencias sexuales. Para la vanguardia del movimiento estudiantil francés revolución sexual y feminismo no iban de la mano, la revolución sexual se escribía en genérico y se disfrutaba en masculino en un país donde la revolución de la píldora había llegado apenas un año antes (1967) y donde hacía tres que las mujeres casadas no eran jurídicamente consideradas menores de edad. El activismo feminista era prácticamente una excentricidad que no gozaba de ningún tipo de inscripción real en los círculos situacionistas, anarquistas, trotskistas que estuvieron el centro del conflicto. Estos elementos pueden ayudar a explicar cómo una obra muchísimo más interesante e inquietante que la de Betty

Friedan, como lo es *El segundo sexo*, no haya tenido en su lugar de emergencia los mismos efectos.

En Estados Unidos la olla a presión había sido puesta al fuego hacía más de una década por el movimiento de liberación negra y cuando estaba por estallar se le sumaron el movimiento hippie, el movimiento de mujeres y el gay power... la mezcla resultó explosiva e hizo que analíticamente no se pueda entender la complejidad de ninguno de esos movimientos sin el entrecruzamiento con los otros. No hubo un proceso de adiciones, sumatorias, de demandas; sino un litigioso y nada pacífico proceso de reconstrucción de esos reclamos, banderas y luchas en función de alianzas necesarias y de futuros posibles imaginables. En ese sentido la experiencia como principio de veracidad, como turbulenta constatación de que los principios y programas no encajan con la carnalidad de esxs sujetxs revolucionarixs, tuvo un lugar muchísimo más insistente que en otros marcos. También esto se debe a que el proceso de convulsión política fue extenso y que las resistencias a las derechas reinventaron sus estrategias con apuestas renovadas hasta mediados de los setenta cuando el arco mundial de las revoluciones socialistas comienza a caer, como escribe Raymond Williams en 1979:

“En 1965 sostuve que ‘son los nombres de nuestra lucha’. Esta perspectiva se verificó y llegó a incluir nuevos nombres: Checoslovaquia, Chile, Zimbabwe, Irán, Camboya (...) Pero tampoco puede haber dudas de que esta compleja revolución en expansión, y la extendida y muy áspera resistencia a ella, aún tienen que verse desde una perspectiva trágica” (125).

En el contexto de mediados de los setenta la perspectiva trágica empieza a tener una materialidad apabullante. Es cuando Norteamérica ingresa en la crisis del petróleo, cuando saca el dólar del patrón oro, cuando el capital financiero le compra la deuda de Nueva York al Estado, cuando comienza la era de ajustes, despidos e inflación y el gobierno inicia la organización de giro punitivista. En este terrible momento, en el que vuelven las razzias policiales acompañadas de un despliegue de legislaciones punitivistas que encarcelan, persiguen y penan de diversos modos a juventudes negras, a feministas, a disidentes sexuales y a grupos de izquierda, el asimilacionismo se hace una estrategia habitual y los grupos radicales se desintegran o se pliegan.

Iniciamos este recorrido mostrando como la escena de los feminismos de los sesenta norteamericanos discute la periodización por olas y cómo una parte de ellos inscribe su historia en ciclos de reacción y revolución sexual, este carácter cíclico no nos ahorra sin embargo la necesidad de registrar también las derrotas. En

su *Política Sexual* Kate Millett señalaba, por ejemplo, que la apuesta del feminismo decimonónico al sufragismo había sido tan grande, que se había depositado tanta energía en esa bandera liberal, que una vez conseguida esta supuso una victoria pírrica para el movimiento feminista, que no sólo desmovilizó buena parte de sus bases, frustrando a muchas, sino que también sacó a relucir el clasismo, la xenofobia y el racismo que existía dentro de la corriente. Del mismo modo podríamos pensar, en el contexto que hemos reflexionado, que el deseo denodado por compartir en pie de igualdad con los hombres la explotación laboral capitalista y los privilegios domésticos terminó aceitando la formación de las empresarias de sí, regidas por la competencia permanente, el rendimiento y el exitismo, que replicaron las formas de realización personal patriarcales, clasistas y consumistas. Sin embargo, estas “derrotas” pueden ser medidas como tales sólo si analizamos el abanico de posibilidades que habilitaron los feminismos estallados de los sesenta y setenta, y en ese punto incluso en el peor de los escenarios posibles no sólo la distancia recorrida es inmensa y necesaria, sino que el sedimento de todas esas discusiones, litigios y luchas tiende a volver revulsivamente.

En medio del desolador escenario de fines de los setenta e inicio de los ochenta, desde los escombros de un vapuleado marxismo, la crítica feminista, obstinada trabajadora centenaria de las mayorías más minoritarias, cobra nuevos bríos. A fines de los ochenta e inicios de los noventa la crisis del SIDA, hará que nuevamente las disidencias sexuales y ciertas corrientes del feminismo conmuevan la estepa de lo sensible. Y las incomodidades abiertas en los sesenta, con esta actualización de una mórbida carnadura (Giorgi 2017), volverán a molestar los nichos académicos, las marchas del Orgullo y las formas de asimilacionismo empujando al Estado a redefinir su política de salud. La incomprensión de la importancia de este proceso de agónica recomposición de la crítica, frente al que la mayor parte del marxismo y posmarxismo masculino parecen ajenos, se puede ver en el silencio que al respecto guarda el debate Modernidad-Posmodernidad. Un debate que puede leerse también como el síntoma de una generación que no sólo no estaba dispuesta a aceptar la derrota de la cual participaba, sino que además estaba muy preocupada en asegurarse la tenencia del mango del escalpelo en la autopsia que iba a practicar: o la derrota les ocurrió a otros, o la derrota nos aplastó confinándonos a la melancolía política. El crítico literario marxista Terry Eagleton (2013) parece pertenecer al último grupo y en el 2006 sostuvo: “En los estudios literarios y culturales, durante los años ochenta, la teoría seguía en alza, pero el marxismo fue progresivamente relegado por el feminismo, el posestructuralismo y, un poco más tarde, el posmodernismo” (15). Más interesante resulta preguntarse: ¿qué sería del marxismo hoy, cuando el feminismo es el movimiento político global de mayor envergadura, sin estas reescrituras, sin un 1968 feminista, lesbiano, travesti, trans?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Amorós, Celia y de Miguel Álvarez, Ana, compiladoras. *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización*. Tomo II. Minerva, 2007. <https://doi.org/10.5944/empiria.15.2008.1206>.
- Brown, Elaine. *A Taste of Power: A Black Woman's Story*, Pantheon Books, 1992.
- Brownmiller, Susan. "Sisterhood Is Powerful", *New York Times*, 15 de marzo de 1970. <https://www.nytimes.com/1970/03/15/archives/sisterhood-is-powerful-a-member-of-the-womens-liberation-movement.html>.
- Casullo, Nicolás. *París '68. Las escrituras, el recuerdo y el olvido*. Manantial, 1998.
- Davis, Angela. *Mujeres, raza y clase*, Akal, 2005.
- De Beauvoir, Simone. *All said and done*. Marlowe and Company, 1972.
- De Lauretis, Teresa. "When lesbians were not women". *Labrys. Études féministes*, Número especial, septiembre de 2003, pp. 23-54.
- Duberman, Martin. *Stonewall*. Penguin, 1993.
- Echols, Alice. *Daring to Be Bad: Radical Feminism in America, 1967-1975*. University of Minnesota Press, 1989.
- Eagleton, Terry. *Marxismo y literatura*, Paidós, 2013.
- Feldman, Jacqueline. "De FMA au MLF". *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, n° 29, 2009, pp. 193-203. <https://doi.org/10.4000/cli0.9326>
- Firestone, Shulamith. *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*. Kairós, 1976.
- Flexner, Eleanor. *Century of Struggles: The Women's Rights Movement in the United States*. Belknap Press, 1996.
- Fraser, Nancy. *Fortunas del feminismo*. Traficantes de Sueños, 2015.
- Friedan, Betty. *La mística de la feminidad*. Universidad de Valencia, 2016.
- Gimeno, Beatriz. *Historia y análisis político del lesbianismo. La liberación de una generación*. Gedisa, 2007.
- Giorgi, Gabriel. "Política de la supervivencia", *Kamchatka*, Revista de análisis cultural, n° 10, diciembre 2017, pp. 249-260. <https://doi.org/10.7203/kam.10.10634>
- Hanisch, Carol. "What can be learned. A Critique of Miss America Protest", 27 de noviembre de 1968. *Redstockings. First Literature List and a Sampling of Its Materials*. <https://www.redstockings.org>.
- Jabardo, Mercedes, "Desde el feminismo negro, una mirada al género y a la inmigración", *Feminismos en la antropología: nuevas propuestas y críticas*, coordinan, Liliana Suárez Navaz, Emma Martín Díaz y Rosalva Aída Hernández Castillo, Ankulegi, 2008, pp. 39-54.

- Freeman, Jo. "The BITCH Manifesto", mayo de 1968. <https://www.jofreeman.com/joreen/bitch.htm>.
- Lavander Menace, "The woman identified woman", 1 de mayo de 1970. <https://doi.org/10.2307/j.ctvf3w44b.50>.
- Love, Heather. *Feeling backward. Loss and the Politics of Queer History*. Harvard University Press, 2007.
- Mérida Jiménez, Rafeal ed. *Manifiestos gays, lesbianos y queer. Testimonios de la lucha (1969-1994)*. Icaria, 2009.
- Millett, Kate. *Política sexual*, Universidad de Valencia, 1995.
- New York Radical Women. "No More Miss America Manifesto", 7 de septiembre de 1968. <http://www-personal.umich.edu/~mlassite/discussions261/missamerica.html>
- National Organization for Women. "Statement of Purpose", 29 de octubre de 1966. <https://now.org/about/history/statement-of-purpose/>
- Ranciére, Jacques. *El compartir de lo sensible*, Prometeo, 2014.
- Redstockings. "No more Miss America Manifesto", 7 de septiembre de 1968. <http://www-personal.umich.edu/~mlassite/discussions261/missamerica.html>
- Redstockings. "Who are the experts?". Some media and other reponses to two Redstockings abortion speakouts; 1969 and 1989. <https://doi.org/10.2307/j.ctvf3w44b.49>
- Redstockings. "The pseudo-left/lesbian alliance against feminism", *Femimist Revolution. An Abridged Edition with Additional Writings*, Random House, 1978.
- Restockings. "Redstockings Manifesto", 6 de julio de 1969: <https://www.redstockings.org/index.php/rs-manifesto>
- Rivera, Sylvia y Johnson, Marsha. *Acción Travesti Callejera Revolucionaria. Supervivencia, revuelta y lucha trans antagonista*. Cuadernos Lumpen, 2016.
- Rosen, Ruth. *The World Split Open: How the Modern Women's Movement Changes America*, Tantor, 2013.
- Rubin, Gayle. *Desviations*. John Hope Franklin Center, 2011.
- Rubin, Gayle. *En el crepúsculo. La teoría como justicia erótica*. Bocavulvaria, 2018.
- Stack, Carol. "Roles sexuales y estrategias de supervivencia en una comunidad negra urbana", *Feminismos negros. Una antología*, editora Mercedes Jabardo, Traficante de Sueños, 2012.
- Williams, Raymond. *La política del modernismo. Contra los nuevos conformistas*. Manantial, 1997.
- Women International Terrorist Conspiracy from Hell. "Manifiesto W.I.T.C.H.", octubre de 1968. En WITCH, *Textos, Comunicados y Hechizos (1968-1969)*. La Felguera, 2007.