

Sara Moro Carrera
Teoría y praxis de un movimiento social y político: autoconciencia y activismo
en los grupos feministas de Nueva York (1968-1970).
Sujetos históricos y culturas políticas en la época contemporánea
Sociedad Menéndez Pelayo, 2025, 221-253
DOI: <https://doi.org/10.55422/ppsmp.57.29>

TEORÍA Y PRAXIS DE UN MOVIMIENTO SOCIAL Y POLÍTICO: AUTOCONCIENCIA Y ACTIVISMO EN LOS GRUPOS FEMINISTAS DE NUEVA YORK (1968-1970).

Sara MORO CARRERA
Universidad de Cantabria
ORCID: 0000-0002-2207-6319

Resumen:

Este texto examina la dinámica entre teoría y acción política dentro del movimiento feminista radical de Nueva York entre 1968 y 1970, un período formativo crucial para el Movimiento de Liberación de las Mujeres. A partir de los debates que se produjeron en el seno de las agrupaciones más destacadas, es posible distinguir dos tendencias fundamentales: una que priorizó la introspección y el desarrollo de la autoconciencia como base para la liberación, y otra que se identificó con el activismo y la agitación en la esfera pública.

Para comprender estos procesos, se parte de una descripción de los grupos de autoconciencia como célula fundamental en la construcción de una conciencia política compartida y un fuerte sentimiento de pertenencia que allanó el camino hacia la acción colectiva. Asimismo, se describen y analizan algunas de las

campañas e intervenciones de activismo callejero más emblemáticas, demostrando cómo la teoría surgida de la reflexión colectiva se materializó en numerosas ocasiones en una eficaz y disruptiva praxis política.

Palabras clave:

Feminismo. Movimiento de Liberación de las Mujeres. Grupos de autoconciencia. *New York Radical Women*. WITCH. *Redstockings*.

Abstract:

This article examines the dynamics between theory and political action within the radical feminist movement in New York between 1968 and 1970, a crucial formative period for the Women's Liberation Movement. Based on the debates that took place within the most prominent groups, it is possible to distinguish two fundamental tendencies: one that prioritised introspection and consciousness-raising as the basis for liberation, and another one that advocated activism and agitation in the public sphere.

To understand these processes, we begin with a description of consciousness-raising groups as the fundamental cell for the construction of a shared political consciousness and a strong sense of belonging that paved the way for collective action. Also, some of the most emblematic street activism campaigns and interventions are described and analysed, demonstrating how the theory that emerged from collective reflection was often materialised in disruptive and effective political praxis.

Key Words:

Feminism. Women's Liberation Movement. Consciousness-Raising Groups. New York Radical Women. WITCH. Redstockings.

Introducción.

A lo largo de la historia, los movimientos sociales han oscilado dialécticamente entre la reflexión teórica y la acción transformadora, lo cual ha dado lugar, en numerosas ocasiones, a discusiones internas sobre qué lado de la balanza ha de pesar más en sus agendas políticas. En el caso específico del Movimiento de Liberación de las Mujeres, que en occidente constituye el principal exponente de la vertiente radical de la denominada como “segunda ola” feminista, este debate ocupó un lugar central en el desarrollo de algunos de los grupos activistas más destacados. En determinados casos, la confrontación de posturas entre los sectores más inclinados hacia la acción directa y la agitación política en las calles, y aquellos que, por su parte, consideraban necesario un análisis más exhaustivo de las condiciones materiales que afectaban a las mujeres, así como la elaboración de un corpus teórico más sólido, dio lugar a sonadas rupturas que explican las vertiginosas dinámicas que caracterizaron a las organizaciones feministas conformadas en Estados Unidos durante el período descrito en este texto, es decir, entre 1968 y 1970 (Davis, 1999, 81). Durante aquellos años, se formaron pequeñas agrupaciones por todo el país, en ocasiones con un objetivo específico y una proyección local mientras que, en otras, se trató de grandes organizaciones con sólidas estructuras internas. Aunque muchas de estas asociaciones nacían de una forma aparentemente espontánea, o se desarrollaban de forma orgánica a partir de pequeños grupos de autoconciencia (tal y como será explicado con mayor detenimiento en epígrafes sucesivos), otros se conformaron a partir de escisiones que estuvieron relacionadas con el mencionado conflicto de prioridades. Uno de los ejemplos más llamativos fue el de *New York Radical Women*, una agrupación de Nueva York, de cuyo seno nacieron asociaciones como WITCH, *Redstockings* o *New York Radical Feminists*, cuyas trayectorias serán brevemente descritas en este texto.

El concepto de «segunda ola feminista» al que se ha aludido previamente hace referencia, en la tradición historiográfica de los estudios de las mujeres y de género, a las movilizaciones por la

emancipación femenina que tuvieron lugar a finales de la década de 1960 y durante los años setenta, siendo su ejemplo más representativo el *Women's Liberation Movement* o Movimiento de Liberación de las Mujeres (WLM o MLM) en los Estados Unidos. Durante aquel período, las reivindicaciones del feminismo occidental se enfocaron principalmente (aunque no exclusivamente) en cuestiones relacionadas con esferas que, hasta aquel momento, se habían entendido como correspondientes con la vida privada. En línea con la búsqueda de una ruptura entre lo público y lo privado que propugnaban los movimientos juveniles y estudiantiles que impulsaron los acontecimientos desatados en mayo del 68, estas feministas reclamaron su derecho a la autonomía corporal y sexual, la abolición de los roles de género tradicionales, pusieron en cuestión instituciones como el matrimonio, la monogamia o la heterosexualidad obligatoria, practicaron abortos de manera clandestina, construyeron centros de acogida para mujeres maltratadas, impartieron cursos de defensa personal y exigieron una relectura de la historia en la que el papel de las mujeres obtuviera el reconocimiento que consideraban que le correspondía, todo ello expresado en su icónico lema «lo personal es político»¹.

A pesar de que la periodización del feminismo en «olas» ha sido cuestionada por algunas autoras que han señalado su falta de coherencia con una interpretación rigurosa de la Historia, dado que limita la perspectiva al estudio del mundo occidental y ofrece una narrativa enfocada en las luchas de las mujeres blancas y acomodadas, dejando a un lado a otros colectivos que protagonizaron destacadas movilizaciones en los períodos comprendidos entre dichas «olas» (Márquez, 2022), resulta bastante operativo a la hora de identificar el contexto histórico y geográfico en el que se sitúa el objeto de estudio del presente texto. Su utilización en este artículo no pretende, pues, eludir el hecho de que un mal uso de la metáfora de las olas puede uniformar y pasar

¹ Este lema fue popularizado por Carol Hanisch, activista miembro de los grupos *New York Radical Women* y *Redstockings* en su ensayo titulado *Lo personal es político* (Hanisch, 1970).

por alto la complejidad de la historia del feminismo, y, en ocasiones, se ha utilizado erróneamente para situar fuera del relato histórico algunos importantes avances en materia de igualdad que tuvieron lugar durante el período de entreguerras e invisibilizar el importante legado de las luchas antirracistas y las aportaciones al feminismo negro de las líderes comunitarias en el movimiento por los derechos civiles durante la década de 1950, un elemento especialmente relevante para comprender las diversas sensibilidades que caracterizaron al Movimiento de Liberación de las Mujeres en Estados Unidos. Por este motivo, cuando en este texto se utiliza el concepto de «segunda ola» para hacer referencia al activismo feminista desde mediados de los años sesenta y durante los setenta, no se pretende sugerir que las distintas etapas del feminismo sean independientes entre sí, sino apuntar a un momento histórico de especial actividad y movilización social durante el cuál el feminismo se situó en la esfera pública como uno de los movimientos de transformación social más pujantes en occidente (Garrido-Rodríguez, 2021).

En este texto se pondrán de relieve una serie de ejemplos centrados en el área de Nueva York, que dan cuenta de la naturaleza del debate entre acción política y autoconciencia que representó un punto de quiebre en el seno de algunos de los grupos feministas de la época. Para ello, se han consultado fuentes de archivo, correspondientes con documentos organizativos de algunas de las principales organizaciones, así como sus publicaciones periódicas, que sirvieron como medio de expresión para las diversas vertientes del movimiento.

Entre la acción y la autoconciencia.

Como se ha señalado, la pugna entre teoría y acción fue una de las cuestiones que dieron lugar a un mayor número de debates en el seno del Movimiento de Liberación de las Mujeres en Estados Unidos. La discusión central era si los procesos de «toma de conciencia» debían abordarse de forma exhaustiva antes de dar el paso hacia la acción política o si, por el contrario, un exceso de atención a esta fase inicial podía conducir a una falta de dinamismo

que terminaría por inducir una tendencia a la desradicalización o, directamente, provocar inmovilismo.

Al tratarse de un movimiento profundamente inspirado por los marcos de análisis del marxismo, el WLM consideraba que la toma de conciencia de las mujeres como parte de un grupo que compartía una situación de opresión en la sociedad representaba un paso indispensable en su reconocimiento como sujeto revolucionario. Muchas de las pioneras del Movimiento de Liberación de las Mujeres habían adquirido un rodaje previo involucrándose en la lucha por los derechos civiles de la población afroamericana y el activismo contra la guerra de Vietnam, y, por tanto, el proceso de descubrimiento de su identidad subalterna bebía de las estrategias de introspección y reflexión colectiva que empleaban nacionalistas afroamericanos y guerrilleros chinos y vietnamitas (Delap, 2020, 225-226). En el caso del WLM, la fórmula escogida fueron los grupos de autoconciencia, o *consciousness-raising groups*, cuya metodología será descrita a continuación.

Aunque todos los sectores del feminismo radical y socialista consideraban necesarias estas dinámicas de toma de conciencia, no todas las agrupaciones compartían la misma visión sobre el grado de importancia que debía jugar esta fase de formación en su activismo político. Mientras que algunas corrientes optaron por priorizar la acción directa y la confrontación política, intentando aprovechar la atención mediática que lograron obtener con algunas campañas para convocar nuevas manifestaciones y actividades, otras creían fundamental desarrollar un proceso de introspección, autoconciencia y transformación personal más extenso y exhaustivo, como forma de garantizar que las acciones que se llevasen a cabo fueran claras en su mensaje. Sin embargo, las posibles consecuencias de priorizar esta metodología podían dar lugar a un exceso de autorreferencialidad estéril que debilitaría la capacidad transformadora del movimiento, alejándolo así de sus objetivos políticos. Para comprender el marco en el que se situó

este debate, es preciso entender, en primer lugar, en qué consistieron exactamente este tipo de grupos de autoconciencia.

Los grupos de autoconciencia como estrategia revolucionaria.

Durante la década de 1960 habían ido formándose pequeñas redes informales de asociaciones de mujeres que practicaban lo que más tarde la feminista radical Kathie Sarachild bautizaría como «grupos de autoconciencia» o *consciousness-raising groups* (frecuentemente abreviado en la literatura como *C-R groups*). Estas reuniones, a menudo de carácter local y entre amigas que, a su vez, invitaban a otras conocidas para ir engrosando el grupo, solían consistir en conversaciones sobre experiencias personales e íntimas, así como reflexiones sobre asuntos relacionados con la vida cotidiana de las asistentes. En este sentido, era frecuente que se abordasen temas como las relaciones de pareja, el sexo, el matrimonio, la familia, la educación o las tareas domésticas y de cuidados. A medida que la técnica se fue perfeccionando, muchos de estos colectivos comenzaron una pauta basada en someter a cuestionamiento colectivo aquellas vivencias, con el fin de identificar los posibles sesgos sexistas y tratar de resolver de qué modo operaban los roles de género en sus realidades personales (Cobble, Gordon y Henry, 2014, 79-82).

Esta dinámica implicaba una ruptura entre dos esferas que se entendían como históricamente separadas y adscritas al género masculino y al femenino, respectivamente: lo público y lo privado. Además, esta mecánica era útil para poner el foco del debate político sobre aspectos de la vida que habían sido considerados tradicionalmente como íntimos y de menor importancia.

Para muchas mujeres, la participación en estos espacios supuso la toma de conciencia de que los problemas que anteriormente había considerado personales, realmente constituían un malestar generalizado. (Nash, 2012, 182-186). Muchas de estas experiencias tuvieron un impacto personal sobre las mujeres que participaron en estos entornos. En el caso de algunas, las repercusiones se hicieron notar en su vida privada, conduciendo a rupturas con sus parejas o cambios en sus dinámicas familiares. Al

mismo tiempo, para muchas, implicó una salida de su aislamiento y la creación de lazos de sororidad que facilitaron la construcción de un tejido organizativo para su propia causa revolucionaria.

Lejos de limitarse a funcionar como simples grupos de autoayuda conformados por amigas, como han sido representados en ocasiones en la cultura y los medios de comunicación, estas agrupaciones se concebían a sí mismas como una célula elemental de la organización revolucionaria feminista y, en consecuencia, desarrollaron programas deliberados sobre cómo abordar determinados temas en estas sesiones, con el fin de garantizar la toma de conciencia de las participantes como parte de un grupo oprimido (Hanisch, 2010). En estos espacios, las mujeres se descubrían como parte de un colectivo situado en una posición de subalternidad en un sistema económico, político, social y cultural que denominaron como «patriarcado» (Collins, 2009, 74).

Como se ha señalado, la mayoría de las activistas que formaron parte de los grupos en los que existía una clara politización habían militado previamente en el movimiento por los derechos civiles de la población afroamericana, agrupaciones estudiantiles y otros espacios de la izquierda radical estadounidense y, en estos entornos, muchas de ellas vivieron la contradicción entre militar en un movimiento que propugnaba ideas de igualdad y justicia social mientras, en las reuniones y las oficinas del partido quedaban relegadas a un segundo plano y eran víctimas de actitudes machistas por parte de algunos compañeros. Ellen Willis, miembro de *New York Radical Women* y cofundadora de *Redstockings*, dos de las organizaciones feministas más destacadas de la época, lo expresaría del siguiente modo:

Las mujeres jóvenes involucradas en el movimiento radical estaban descubriendo que eran revolucionarias de segunda clase. Los hombres que proclamaban el derecho de todas las personas a controlar sus propias vidas aún esperaban que las mujeres hicieran el café, lamieran los sellos, tomaran trabajos de mecanografía para apoyar el trabajo de los hombres en el movimiento, en resumen, que hicieran cualquier cosa,

excepto ayudar a tomar decisiones políticas en igualdad de condiciones. (Willis, 1969. Traducción propia.)

Por otro lado, la militancia en estos círculos que, a pesar de sus limitaciones, fueron más propensos al liderazgo femenino que el resto de los espacios públicos de aquella época, tuvo un enorme impacto sobre las activistas. Además de ofrecer una posición de mayor equidad que otros entornos en una sociedad eminentemente patriarcal, los movimientos contraculturales de los sesenta proveyeron a estas jóvenes de cuantiosas herramientas de análisis y redes de organización que les resultarían indispensables a la hora de tejer su propia propuesta política. Asimismo, la posibilidad de desempeñar cargos de responsabilidad o, incluso, de liderazgo, les proporcionó seguridad en sí mismas y en sus capacidades, que a menudo no eran tan valoradas en sus ambientes laborales o académicos. De este modo, se abrió ante ellas un horizonte transformador que les permitió imaginar la construcción de un movimiento de emancipación propio. Como señalaba la activista Eleanor Holmes Norton, «si has estado asociada a los derechos civiles o al movimiento obrero, las analogías son obvias.» (Holmes y Lester, 2003, 147) En la misma línea, Mimi Feingold, una activista que cofundó *Sudsofloppen*, uno de los grupos feministas más activos de California, comentaría: «habíamos dedicado todo nuestro tiempo a liberar a todos los demás como si fuéramos las personas más liberadas del mundo».²

Estos movimientos contraculturales y a favor de los derechos civiles se nutrían en gran medida de herramientas de análisis marxista y, además, muchas de las militantes procedían de campus universitarios en los cuales estas nociones teóricas eran, frecuentemente, parte del debate político cotidiano. En este sentido, la convicción en la necesidad de desarrollar este tipo de

² «Mimi Feingold Real: Activist, educator, and historian». Entrevista de Amanda Tewes a Mimi Feingold Real. 23 de marzo 2021. Hora 3, minute 49:52. Oral History Center, The Bancroft Library, University of California, Berkeley. Traducción propia.

conciencia representaba una relectura en clave de género de la noción marxista de que la clase obrera ha de tomar conciencia de su propia pertenencia a un grupo oprimido como paso previo a la acción colectiva organizada. En su caso, entendían la categoría «mujer» como una clase social en un marco de relaciones y dinámicas de poder mediadas por el género.

Por otro lado, la estrategia de configurar una línea de acción política en función de la experiencia propia compartida colectivamente no era en absoluto una innovación feminista. Esta fórmula recuerda al eslogan «*tell it like it is*», o «decir las cosas como son», del movimiento por los derechos civiles, y bebe directamente de la máxima «*to speak pains to recall pains*» o «hablar de los dolores para recordarlos», que empleaban los revolucionarios chinos, quienes fueron una inspiración constante para estas activistas, tal y como reflejaban en sus publicaciones (Delap, 2020, 225-226).

Para estas feministas, no existía una metodología más radical que construir las bases de su pensamiento político en aquellos espacios de aprendizaje y debate colectivo. En su texto *Consciousness-Raising: a radical weapon*, Kathie Sarachild, quien se erigiría como la principal teórica y defensora de esta táctica, reivindicaba los grupos de autoconciencia como una alternativa no sólo más radical que la tradición liberal de derechas, sino también que la izquierda clásica, a la que consideraba más inmovilista por basar su análisis político en el estudio de la teoría marxista, en lugar de partir de la observación de la propia realidad material cambiante a lo largo de la historia y el contexto geográfico de los individuos. (Sarachild, 1975, 144-150) Su apuesta por extraer el conocimiento directamente de la experiencia personal le valió la crítica de algunos sectores del feminismo, especialmente de aquellos afines a posturas socialistas, que la acusaron de anti-intelectual, así como de mujeres de clase obrera que consideraban que la renuncia a la teoría y el conocimiento escrito era un privilegio burgués.

En su alegato a favor de la metodología empirista de los grupos de autoconciencia, Sarachild identificaba las raíces de esta práctica en los científicos del siglo XVII, que desafiaron al pensamiento escolástico al señalar que el modo de estudiar el

mundo debía partir de la experiencia y de la observación de la naturaleza, en lugar de extraerse de los libros (Sarachild, 1975, 145). Firme en su razonamiento, citaba un fragmento de la obra *Sobre el magnetismo* de William Gilbert (1600), quien fue un pionero en el área de la física experimental.

Posteriormente, trazaba una cronología para ilustrar la importancia del empirismo en los movimientos sociales, a través de una serie de citas entre las cuales resaltan unas palabras de la sufragista Ernestine Rose, en una clara reivindicación de la genealogía feminista; una cita de Mao; y otras de Stokely Carmichael, líder del *Students Nonviolent Coordinating Committee* (SNCC) y del destacado líder del *Black Power* Malcolm X. De las citas seleccionadas se extraía la idea de que el activismo político ha de partir de la experiencia personal, compartida colectivamente.

Reconocerse como parte de un entramado estructural que había desplazado históricamente a las mujeres a una posición de subalternidad resultaba frustrante en la medida en que la posibilidad de una solución individual se antojaba lejana. Sin embargo, aquella metodología fue crucial al facilitar una toma de conciencia colectiva necesaria para dar un paso hacia la acción política, dado que el sentimiento de sufrimiento compartido llevó a que muchas mujeres se reconocieran como parte de un grupo que ocupaba una posición de subalternidad en la sociedad, la cultura y el sistema económico dominante (Rowland y Klein, 1996, 9-36).

Acción política: el feminismo en la cultura del espectáculo.

Las reivindicaciones del movimiento feminista no se quedaron en la intimidad de los grupos de autoconciencia. Las largas conversaciones y las conclusiones extraídas de ellas evidenciaban una situación de desigualdad social que requería la apertura de un debate público más amplio. Por ello, las feministas decidieron llevar sus demandas a las calles y sumar su causa al efervescente ambiente activista y contracultural de los años sesenta.

Históricamente, el feminismo se ha valido de diversas estrategias basadas en la ocupación física y simbólica de los espacios públicos como método para alcanzar sus objetivos. De este modo, las activistas se han enfocado en desafiar la tradicional relegación de las mujeres al ámbito doméstico, moviéndose con libertad por las calles al mismo tiempo que lograban captar la atención de la ciudadanía sobre su causa (Nash, 2012, 120). Para acometer esa tarea, a lo largo de la historia del movimiento, las activistas desplegaron todo un repertorio de propuestas creativas materializadas en vistosas manifestaciones y originales acciones políticas con una intencionalidad reivindicativa a la par que pedagógica. Esta característica se hizo especialmente notable en el feminismo de este periodo, que estuvo profundamente marcado por la cultura del ocio, el consumismo, y los medios de comunicación de masas, que diversos sectores de la escena contracultural como los *beatniks*, los *hippies* o los *yippies* ponían en cuestión (Roszak, 1984). El Movimiento de Liberación de las Mujeres se vio intensamente influido en sus formas y estética por algunos de estos grupos. Determinados colectivos feministas hicieron suya la provocación y excentricidad de las tácticas de agitación inspiradas por el situacionismo del Partido Yippie, utilizando fórmulas como las *performances*, el teatro guerrilla y otro tipo de prácticas artísticas que representaban una transgresión del *status quo* y de los cánones artísticos tradicionales (Gitlin, 1993, 230-238).

A continuación, se profundizará en algunas de las acciones más llamativas de la segunda ola del movimiento feminista, que dan cuenta de la importancia que jugaron este tipo de estrategias creativas y disruptivas en las reivindicaciones de la época.

Un punto de partida: la *Jeannette Rankin Brigade* y el «Entierro de la Feminidad Tradicional».

La acción política que ha sido considerada por muchas historiadoras y activistas como el evento fundacional del feminismo radical tuvo, de hecho, un importante componente de creatividad. Se trataba de una protesta contra la guerra de Vietnam

que tuvo lugar el 12 de enero de 1968 en Washington D.C. La manifestación había sido organizada por una coalición de grupos bautizada como Brigada Jeanette Rankin, entre los cuales se encontraba la reputada organización pacifista *Women's Strike for Peace* (WSP) (Bingham, 2024: 92). El nombre de la coalición se trataba de un homenaje a la primera mujer que había sido elegida al Congreso y la única congresista que había votado en contra de la intervención de Estados Unidos en ambas Guerras Mundiales (Echols, 2019: 54-55).

La extracción socioeconómica de la mayoría de las participantes en aquella acción coincidía con un perfil de mujeres blancas de clase media que, a ojos de las feministas más jóvenes y radicales, hacían de su rol como madres y esposas el centro de su argumentación para oponerse al conflicto bélico. La posición de aquellos grupos pacifistas bebía de una tradición de «maternalismo», una postura cuya filosofía subyacente vinculaba a las mujeres con una supuesta inclinación natural hacia la paz y la sensibilidad, bajo la premisa de que ellas estarían conectadas a un nivel más profundo con la crianza y el cuidado de las futuras generaciones y del planeta en general que los hombres (Brown, 1989, 246).

Para algunos grupos feministas radicales, como las *New York Radical Women* (NYRW), la tradicional vinculación entre feminidad y pacifismo constituía, además de una concepción esencialista de lo que implicaba ser mujer, una retórica que contribuía a la pervivencia de los estereotipos de género y, por tanto, difería de la noción de pacifismo como una opción política activa y meditada, con la que ellas conectaban a un nivel más profundo. Por este motivo, consideraban que las protestas de este tipo podían resultar contraproducentes para la causa feminista, al insinuar que las mujeres solo podían luchar por transformaciones sociales de un modo pasivo y debían renunciar al uso de cualquier tipo de violencia que, en ocasiones, podía ser necesaria, tal y como habría demostrado el movimiento sufragista durante las primeras décadas del siglo (Sarachild, 2013, 43).

«Vinieron como esposas, madres y planideras, dicho de otro modo, llorando y reaccionando pasivamente a las acciones de los hombres en lugar de organizarse como mujeres para cambiar la definición de feminidad a otra cosa que no fuese debilidad, impotencia política y lágrimas (...) Desde el principio supimos que este tipo de acción, pese a ser bien intencionada, era, en última instancia, inútil.» (Firestone, 1968, 18-19. Traducción propia.)

Escribiría Shulamith Firestone, miembro de *New York Radical Women* y una de las principales teóricas del feminismo radical, apenas unos meses más tarde.

Por este motivo, las miembros de NYRW se unieron con las activistas de otras asociaciones feministas recién nacidas para organizar su propio acto y transmitir una postura antibelicista más activa y reivindicativa. Para ello, una treintena de activistas marcharon portando un gran ataúd de papel maché, decorado con rizadores, botes de laca y ligas, en las que podía leerse «Entierro de la Feminidad Tradicional». En su interior, se encontraba el cuerpo de un maniquí que representaba a una mujer sin cara y con el cabello rubio, en representación de la feminidad americana estereotípica. Las activistas acompañaron al ataúd vestidas de riguroso luto y portando pancartas que enunciaban lemas como «¡no lloréis, resistid!». Al final del acto, Kathie Sarachild pronunció una oración en conmemoración del teatralizado entierro e instó a las participantes a construir una nueva sociedad basada en relaciones más igualitarias entre los hombres y las mujeres que la conforman (Sarachild, 1968).

La protesta contra el certamen de *Miss América* en 1968.

La crítica al estereotipo de la feminidad tradicional se repitió en otras protestas del feminismo radical. El acontecimiento donde esta cuestión se manifestó de una forma más evidente fue en la protesta contra el certamen de Miss América que las miembros de *New York Radical Women* protagonizaron el 7 de

septiembre de 1968 en Atlantic City. En esta acción participaron también otras agrupaciones que se habían ido formando en otros puntos del país durante aquellos meses, inspiradas por el impacto del Entierro de la Femenidad Tradicional.

Para las activistas, aquel concurso representaba la máxima expresión de los cánones de belleza tradicionales que la misoginia estructural difundía. Además, el certamen constituía un claro ejemplo del modo en el que operaban en la sociedad otras estructuras de poder, pues perpetuaba un ideal estético racista y opresivo ligado al modelo que se había convertido en hegemónico en la década de 1950 (Orleck, 2015, 107). Todo ello se aunaba con el consumismo promovido por las empresas patrocinadoras y con un alegato a favor del militarismo, puesto que aquel año la ganadora tenía previsto realizar una gira para animar a las tropas que estaban combatiendo en Vietnam. Todos estos elementos quedaban así englobados como una «perfecta combinación de los valores americanos (racismo, militarismo y capitalismo) todo ello unido en un símbolo idealizado, una mujer» (Morgan, 1977, 62), que se divulgaba al gran público televisándose anualmente por todo el país y alcanzando elevadas cuotas de audiencia.

Por estos motivos, las activistas vieron en el concurso de Miss America de aquel año una oportunidad ideal para alzar su voz y presentarse de forma definitiva ante un público masivo como una alternativa de cambio social y cultural que había llegado para quedarse.

En la organización de la protesta, Robin Morgan jugó un papel fundamental. Figura pública desde pequeña debido a su famoso papel como Dangmar Hansen en la exitosa serie dramática de los años 50 titulada *I remember Mama*, Morgan no era solo una cara conocida para la sociedad americana, sino que, además, tenía unas tablas que le permitieron desenvolverse con soltura frente a los medios de comunicación. Además, Morgan había estado implicada en el movimiento contra la guerra de Vietnam, donde había participado en numerosas protestas organizadas por los *yippies*, de quienes tomó numerosas ideas que aplicó a la protesta

contra Miss América y a sus proyectos futuros, como se verá a continuación.

Otra figura que se implicó activamente en la organización de la protesta fue la abogada afroamericana Florynce (Flo) Kennedy, conocida por su impactante presencia escénica, su rapidez mental, su talento natural para la ironía y su experiencia organizativa. Además de su impresionante trayectoria como una de las primeras mujeres negras en graduarse en la Facultad de Derecho de Columbia y su activismo en el movimiento por los derechos civiles, Kennedy había realizado acciones y campañas que destacaron por su intencionalidad mediática e iconoclasta. (Bradley, 2003)

El día del certamen de Miss América, las activistas marcharon por las calles con pancartas en las que se leían frases como «bienvenidos a la feria de ganado de Miss América», «no más estándares de belleza, todo el mundo es hermoso» o «¿puede el maquillaje cubrir las heridas de nuestra opresión?»³, mientras entonaban populares canciones alterando sus letras para adaptarse a la temática de la protesta. Algunas manifestantes llevaron una marioneta encadenada con tacones y escasas prendas de vestir, mientras que otras coronaron a una oveja entre los balidos de las asistentes, estableciendo un símil entre los concursos de belleza y las ferias de ganado, del mismo modo que sugerían las pancartas.⁴

³ «Alix Shulman holding a poster, Miss America Protest, Atlantic City, 1968». Fotografía. Alix Kates Shulman papers, 1892-2014, bulk 1968-2014. Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University. / «Carol Giardina and other protestors with signs, Miss America protest, Atlantic City, 1968». Fotografías. Alix Kates Shulman papers, 1892-2014, bulk 1968-2014, Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History and Culture, Duke University.

⁴ «Contact sheet with 12 photographs, Miss America protest, Atlantic City, 1968». Alix Kates Shulman Papers, 1892-2014, bulk 1968-2014, Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University. La idea de coronar a una oveja estaba inspirada en la irreverente estrategia utilizada por el Partido Yippie en 1967-1968

De forma paralela, arrojaron objetos que asociaban con la feminidad estereotípica, como tacones, sujetadores, rizadores de pelo, pestañas postizas, fajas, productos de belleza y revistas de Playboy a un cubo que denominaron como el «Basurero de la Libertad».⁵

La jornada se completó con teatro estilo guerrilla, piquetes y boicot a los productos de las marcas que patrocinaban el concurso. Finalmente, un grupo de activistas accedió al auditorio para realizar una protesta en su interior. Vestidas de forma elegante para no levantar sospechas, entraron con una pancarta escondida dentro de los abrigos, que desplegaron durante el discurso de despedida en el que la miss del año anterior cedía su corona a la nueva, mientras gritaban al unísono: «¡Libertad para las mujeres!» Al día siguiente, los titulares de prensa dieron a conocer la protesta a todo el país.

La acción también tuvo un componente antirracista. De forma paralela, algunas mujeres racializadas decidieron organizar un concurso alternativo bajo el nombre de *Miss Black America* en el cual, tras un desfile de carrozas acompañado de competiciones de talentos y pases de moda protagonizados por modelos racializadas en traje de baño, coronaron a una mujer llamada Saundra Williams como reina de la belleza (Welch, 2015, 73). La joven, vestida con un traje blanco y portando la tiara sobre su cabello de modo natural, al estilo afro, bailó una danza africana en homenaje a sus raíces y declaró ante la prensa que las mujeres negras también eran hermosas.⁶

consistente en nominar a un cerdo llamado Pigasus como candidato a la presidencia del gobierno. (Orleck, 2015, 106-107)

⁵ «Freedom Trash Can, Miss America Protest, Atlantic City, 1968», Fotografía. Alix Kates Shulman papers, 1892-2014, bulk 1968-2014. Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University.

⁶ «Untitled newsclipping containing Miss Black America photograph, sept. 9, 1968», Robin Morgan papers, 1940s-2019 and undated, bulk 1970-2019. Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University; «The winner, a rival in black and

Ambas protestas, frente a sus divergencias, representaban un claro desafío a los cánones de belleza tradicionales y al modo en el que la sociedad medía la valía de las mujeres en base a su apariencia física. Mientras las feministas radicales reivindicaban su derecho a no tener que depender de la mirada externa para validarse como mujeres, las mujeres racializadas protestaron contra unos cánones de belleza que las habían excluido históricamente y que las habían sometido a violentos procedimientos estéticos como blanqueamientos o agresivos alisados de cabello.

La campaña contra el concurso de Miss América supuso un punto de inflexión en el Movimiento de Liberación de las Mujeres, que en las semanas siguientes comenzó a recibir una impresionante atención mediática y un número cada vez más elevado de mujeres comenzó a insertarse en las filas de las asociaciones más populares. Durante los meses siguientes, se formaron numerosos grupos por todo el país y la protesta tuvo sus réplicas incluso en algunas ciudades de Europa. En aquel momento, *New York Radical Women* funcionaba como una agrupación paraguas que aunaba diversas posturas afines al Movimiento de liberación de las Mujeres y se había erigido como el principal referente del feminismo en la ciudad de Nueva York. Como consecuencia, cientos de mujeres comenzaron a asistir a las reuniones organizadas por el grupo, lo que terminó con la naturaleza íntima de las sesiones y dificultó determinados aspectos logísticos. Además, durante el proceso de organización de la protesta se habían agravado algunas divisiones internas que se habían ido gestando con anterioridad en el seno de la asociación, dando lugar a las dos posturas enfrentadas que se pretende poner de relieve en este texto: aquellas que consideraban imprescindible aprovechar el impulso de la protesta para realizar más acciones políticas y, por otro lado, las que veían necesario llevar a cabo una etapa más prolongada de concienciación y

some ribroast ribbing, Sept. 20, 1968», *Life*. Robin Morgan papers, 1940s-2019 and undated, bulk 1970-2019. Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University.

formación que les asegurasen tener claros sus objetivos y motivaciones como movimiento.⁷

Esta última postura quedó claramente reflejada en el artículo *What can be learned: a critique of the Miss America Protest*, de Carol Hanisch (1968). En él, la autora señalaba los aciertos y errores cometidos durante la campaña y enfatizaba la necesidad de priorizar la toma de conciencia y la construcción de lazos de sororidad entre las mujeres. Para ella, el principal defecto de la protesta había sido la misoginia que aún tenían interiorizada algunas activistas y que se había visto reflejada en lemas repetidos en pósters y consignas como «up against the wall, Miss America» («póngase contra el muro, Miss América») o «Miss America sells it» («Miss América se vende»). A su ver, este tipo de planteamientos hacían recaer la culpa sobre las concursantes, en lugar de sobre el sistema capitalista y patriarcal que legitimaba los certámenes. Por este motivo, consideraba necesario un proceso de concienciación mucho más exhaustivo antes de continuar poniendo en marcha campañas de agitación pública.

Esta situación propició una ruptura en el seno de *New York Radical Women*, de la que surgiría una agrupación vinculada a la Nueva Izquierda, que apostaba por continuar de forma inmediata con las protestas políticas a través de fórmulas de activismo performativo. Se trataba de *Women's International Conspiracy from Hell*, o WITCH.

WITCH, el brazo activista del Movimiento de Liberación de las Mujeres.

WITCH nació en otoño de 1968 como una escisión de *New York Radical Women* y, desde el principio, se presentó como una alternativa de acción política que empleaba tácticas performativas como parte fundamental de su estrategia activista. Para WITCH, el activismo era fundamental para la revolución

⁷ Entrevista de Amanda Sebestyen a Kathie Sarachild y Colette Price, 1978. Amanda Sebestyen papers. 7SEB B/02/04. The Woman's Library, London School of Economics and Political Science (LSE), Londres.

feminista, y la coyuntura creada por el éxito de la protesta contra Miss América debía aprovecharse para emprender nuevas acciones. En este sentido, Robin Morgan, la principal impulsora del colectivo, declararía:

«Mientras (otros grupos feministas) conversaban tranquilamente y escribían artículos que se convertirían en clásicos, nosotras, en WITCH, estábamos comprometidas con la acción. (...) Me parecía intolerable que fuésemos a quedarnos sentadas simplemente hablando.» (Morgan, 2000, 257-258. Traducción propia.)

Comprometidas con su táctica performativa, las miembros del grupo solían disfrazarse de brujas, de quienes se consideraban herederas, vistiendo sombreros puntiagudos, capas de color negro y escobas, mientras entonaban discursos que anunciaban la inminente llegada del fin de la sociedad patriarcal y el retorno de la brujería. Sus estrategias, profundamente influidas por el estilo *yippie*, con quienes mantenían una estrecha relación, se basaban en el teatro guerrilla y las *zap actions*, una modalidad de protesta muy extendida en la contracultura radical de los años sesenta, en la que se utilizaba la sátira y la parodia como técnica de reivindicación política (Warner, 2012, 79-82).

Aunque el grupo se mantenía fiel a la convicción de la Nueva Izquierda de mantener una organización interna antijerárquica, en su seno destacó el liderazgo informal de Robin Morgan. Morgan, quien había crecido bajo el foco mediático, defendía la idea de que una revolución no puede lograrse sin una cosmogonía propia y, con esta finalidad en mente, introdujo la iconografía “brujeril”, con la que había entrado en contacto durante una estancia en el Centro de Mujeres de los Ángeles en 1967. Para las miembros de WITCH, las brujas eran un claro ejemplo del modo en el que la religión y otras instituciones habían perseguido a lo largo de la Historia a las mujeres independientes (WITCH, 1970, 19). Por ello, trazaron una genealogía “brujeril”

que conectaba a las activistas feministas de los sesenta con las sociedades matriarcales precristianas, pasando por las gitanas acusadas de brujería por facilitar hierbas abortivas y otros ejemplos de mujeres autónomas y rebeldes (WITCH, 2015, 79-84).

Esta iconografía se convirtió en la marca personal de la agrupación durante sus campañas feministas y anticapitalistas, en las que la reivindicación política se adornaba con elementos de sátira y parodia. De este modo, lograron construir un imaginario estético que atraía la atención mediática sobre sus causas. No obstante, su estilo irreverente y excéntrico también les valió las críticas de otros sectores del feminismo, que consideraron que su estrategia banalizaba causas muy serias y podía comprometer al movimiento en su conjunto desacreditándolo frente a los medios.

Su primera aparición pública como agrupación política tuvo lugar durante la noche de Halloween de 1968 y consistió en una protesta contra el sistema capitalista frente a la bolsa de Nueva York, bajo el lema de «Wall Street is War Street». En una muestra del tono satírico y burlón que empleaban en sus acciones, las activistas jugaron a truco o trato con los ejecutivos y simulaban exorcizar a las multinacionales y lanzar males de ojo a los bancos. Después del éxito de aquella protesta, se formaron otros grupos o «aquelarres» en diferentes ciudades del país, mientras que la agrupación «madre» siguió organizando nuevas protestas en Nueva York.

El compromiso de WITCH con la impugnación de todas las formas de opresión fue una constante durante sus años de actividad. A menudo, se manifestaban contra conocidas empresas que desarrollaban políticas coloniales en países del Tercer Mundo o que llevaban a cabo prácticas discriminatorias contra sus trabajadoras por motivos de raza o género. No obstante, su atención principal se enfocaba en la lucha contra el patriarcado. Una práctica recurrente fue la interrupción de celebraciones nupciales para informar a las mujeres de los derechos que estaban a punto de perder si aceptaban contraer matrimonio. Esta postura se hizo especialmente evidente el 15 de febrero de 1969, durante la Feria de Esposas celebrada en el Madison Square Garden al día

siguiente de San Valentín. Con la intención de cuestionar el matrimonio, que entendían como una «institución deshumanizadora» que convertía a las mujeres en «títeres de una cultura dominada por los hombres» (WITCH, 2015, 87), las miembros de WITCH organizaron un acto de protesta. El día de la celebración, las activistas, ataviadas con velos negros, entraron al recinto cantando «aquí llegan las esclavas, saliendo de sus tumbas», siguiendo el ritmo de una marcha nupcial. (Rosen, 2000, 289)

A pesar del impacto que tuvo la llamativa protesta, algunos de los lemas utilizados y de las acciones llevadas a cabo evidenciaron nuevamente importantes limitaciones en la conciencia feminista de las organizadoras. Algunas de las feministas radicales de *New York Radical Women* consideraron que las miembros de WITCH habían desarrollado estrategias que parecían clamar que ellas se sentían más liberadas que las mujeres que acudían a aquel evento y que, con este tipo de actitudes, terminaban distanciando al movimiento de su propósito de liberación colectiva. En su opinión, las acciones no debían basarse en la culpabilización de las mujeres que reproducían los roles de género tradicionales, sino que, por el contrario, debían promover el diálogo y la toma de conciencia de su opresión.

***Redstockings* y *New York Radical Feminists*, trazando puentes entre acción y autoconciencia.**

De forma paralela, se fue conformando un sector dentro del feminismo radical de *New York Radical Women* (NYRW) que, aunque se mantenía fiel a la postura que consideraba imprescindible que un proceso más exhaustivo de toma de conciencia acompañase las acciones políticas, coincidía con WITCH en la necesidad de aprovechar el impacto de la protesta contra el certamen de Miss América antes de que su influencia se diluyese con el tiempo. Algunas miembros como Carol Hanisch o Kathie Sarachild consideraban necesario profundizar más en la socialización de género y deconstruir las ideas que tenían las mujeres sobre las expectativas que se ponía sobre ellas. Para estas

activistas, este paso era necesario para liberar a las mujeres de los sentimientos de culpa e inferioridad que las sometían, y era completamente necesario hacerlo de forma previa a la acción política y el activismo.⁸ Sin embargo, no pudieron evitar que algunas de sus compañeras insistieran en la urgencia de aprovechar aquel momento de popularidad antes de que la fuerza obtenida durante la protesta decayese.

Con esta propuesta en mente, Ellen Willis y Shulamith Firestone, dos de las principales organizadoras de NYRW, impulsaron la creación de una nueva organización feminista radical en febrero de 1969. Esta nueva asociación, llamada *Redstockings*, respondía a la premisa de ofrecer una propuesta de acción y formación política que aunase psicoanálisis, anticolonialismo y marxismo desde una postura feminista crítica con el patriarcado y defensora de los grupos de concienciación como una metodología que garantizase un correcto enfoque de las críticas realizadas. Este enfoque en el desarrollo de la concienciación debía ir acompañado de acciones militantes que lograsen un verdadero cambio en la sociedad (Redstockings, 1970, 112-113).

Según su análisis de la sociedad, el comportamiento de las mujeres estaba profundamente mediado por sus condiciones materiales. Para ellas, las mujeres que reproducían las conductas que dictaminaban los roles de género lo hacían como una forma de supervivencia, como un modo de evitar el repudio social. Rechazaban los análisis que creían que este tipo de actitudes se debían a un comportamiento aprendido o a una suerte de «lavado de cerebro» cultural. Su máxima era comprender a las mujeres en lugar de juzgarlas. Sin embargo, esta perspectiva resultaba un tanto limitada a la hora de explicar las formas de opresión que algunas mujeres ejercían sobre otras, pues llevaba implícita la premisa de que ellas no tenían el impulso de dominar, lo que podía conducir a posturas un tanto esencialistas sobre la feminidad (Willis, 1984, 96).

⁸ Entrevista de Amanda Sebestyen a Kathie Sarachild y Colette Price, 1978. Amanda Sebestyen papers. 7SEB B/02/04. The Woman's Library, London School of Economics and Political Science (LSE), Londres.

Las acciones desarrolladas por *Redstockings* combinaron en la práctica la confrontación política en las calles con la concienciación social, dando lugar así a una praxis transformadora que se reveló bastante eficaz. El ejemplo más paradigmático fueron las *speak-outs*, que consistían en ruedas de prensa públicas donde visibilizaron temas que afectaban a las mujeres y que, en aquel momento, se consideraban un tabú. De este modo, además de situar un determinado tema en el centro del debate público, se colectivizaba la experiencia personal de las afectadas, facilitando la creación de lazos de sororidad y nuevas agrupaciones y colectivos con pretensiones políticas. Esta técnica se inspiraba directamente en los testimonios de las mujeres en las luchas anticoloniales, especialmente los de víctimas y guerrilleras que habían luchado en la guerra de Vietnam, para quienes narrar las violencias a las que habían sido sometidas se convertía en un acto de resistencia que transformaba el dolor privado en un arma política. En cierto modo, los *speak-outs* también representaban una forma madurada y pública de la metodología empleada por los grupos de autoconciencia, la perfecta combinación entre concienciación y acción militante. De hecho, Susan Brownmiller, una de las principales organizadoras de *Redstockings*, escribiría en el periódico *The Village Voice* que «el método de testificar fue un desarrollo del estilo confesional empleado en las reuniones semanales de los grupos de concienciación femenina» (Brownmiller, 1969).

El *speak-out* más impactante que organizó *Redstockings* se centró en el aborto. Con la intención de alzar la voz por una causa que afectaba a miles de mujeres, 12 participantes narraron públicamente sus experiencias sometándose a abortos clandestinos, en un momento en el que aquello constituía un delito⁹.

A pesar de sus victorias, la diversidad de perspectivas en torno a la metodología que debía seguirse para alcanzar cambios en la sociedad comenzó a enquistarse en el seno del grupo. En otoño

⁹ Grabación del Redstockings Abortion Speakout. Nueva York. 21 de marzo 1969. Redstockings Women's Liberation Archives for Action.

de 1969, resultaba evidente que *Redstockings* se había vuelto a orientar progresivamente hacia la autoconciencia y la producción de literatura y manifiestos, mientras que, en el resto del país, el feminismo parecía abocado a convertirse en un fenómeno de masas. Considerando que la organización estaba perdiendo una oportunidad única, Shulamith Firestone y Anne Koedt abandonaron una postura que percibían como demasiado autocomplaciente y decidieron conformar una alternativa encaminada a convertir el feminismo radical en un movimiento de masas. Se trataba de *New York Radical Feminists* (NYRF). La creación de la agrupación fue anunciada por la escritora Vivian Gornick en un artículo para *Village Voice* titulado *El próximo gran momento de la Historia es suyo*, donde incluyó sus datos de contacto a disposición de todas las mujeres que estuviesen interesadas en unirse (Gornick, 1969).

En un alarde de pragmatismo, NYRF definía su estrategia como «aquella que fuera más eficaz para alcanzar sus objetivos» y, por tanto, eran flexibles con respecto a la metodología que podía ser empleada en sus campañas. Creían necesario priorizar la eficacia y alcanzar objetivos que beneficiasen al mayor número de mujeres posible (Willis, 1984, 104-105).

Estas acciones, en cualquier caso, debían ir acompañadas de un proceso de desarrollo de la autoconciencia. Para alcanzar este cometido, NYRF se organizó siguiendo un modelo de pequeñas células de no más de quince personas, sin liderazgo interno para garantizar de este modo la ausencia de jerarquías, que denominaron como «brigadas». Cada una de las brigadas fue bautizada con el nombre de una feminista histórica en cuya biografía debían sumergirse las miembros, que tenían la obligación de escribir un pequeño panfleto que explicase las causas por las que dicha feminista había luchado, de modo que fueran creando una biblioteca colectiva. Esta tarea se realizaría durante un periodo formativo de seis meses necesarios antes de pasar a la acción, durante los cuales debían reunirse en grupos de autoconciencia, compartir sus problemas personales y someterlos a un análisis crítico y leer toda la teoría feminista que fuera posible. Estas

pequeñas brigadas tendrían una limitada coordinación entre sí, encarnada en un Cuerpo Coordinador cuyos cargos serían rotatorios. No obstante, gozarían de libertad para implementar sus propias tácticas o abordar las temáticas que considerasen necesarias. Asimismo, tenían autonomía total para producir literatura, películas, periódicos o cualquier actividad que contribuyese a la emancipación de las mujeres (New York Radical Feminists, 1970, 119-122).

Las fundadoras de NYRF se agruparon en torno a la Brigada Stanton-Anthony, cuyo nombre fue elegido en honor a Elizabeth Cady Stanton, una de las ideólogas de la Conferencia de Seneca Falls, y a la sufragista Susan B. Anthony. A pesar de los intentos por formar un movimiento de masas antijerárquico, el hecho de que la mayoría de las feministas mediáticas formasen parte del mismo grupo terminó conduciendo a desavenencias con otras brigadas y a la expulsión definitiva de esta brigada en verano de 1970 (Echols, 2019, 186-189). Este episodio se erigió en un ejemplo paradigmático de la dinámica depredadora que había arraigado en ciertos sectores del feminismo radical. La obsesión por mantener unas estructuras antijerárquicas a ultranza derivó en la purga sistemática de las miembros que demostraban mayor iniciativa o capacidades de liderazgo, o bien de aquellas que recibían una mayor atención mediática. Estas dinámicas, descritas con audacia en el emblemático texto de Jo Freeman titulado *La tiranía de la falta de estructuras* (1972), alimentaron una tendencia refractaria que acabó sumiendo a una parte importante del movimiento en un proceso de desradicalización.

Conclusiones

A partir de los ejemplos descritos a lo largo de este texto se puede observar cómo la tensión entre la reflexión interna y la acción callejera dio lugar en numerosas ocasiones a rupturas internas y divisiones que en ocasiones redujeron, como contraparte, la operatividad del movimiento feminista. Sin embargo, resulta interesante observar cómo, del mismo modo, esta atomización fue un elemento constitutivo y también una fuente de vitalidad para el feminismo radical neoyocuino, y sirvió para sentar

las bases teóricas y prácticas de su posterior desarrollo. La diversidad de posturas surgidas al calor de estos debates enriqueció la teoría del feminismo radical y favoreció la búsqueda de nuevas alternativas que supieran aunar ambos aspectos al construir una praxis transformadora que dinamizó las campañas por la igualdad de género, como revela la experiencia de las *speake-outs* organizadas por *Redstockings*.

Por otro lado, muchos de los grupos que basaron su estrategia política únicamente en la construcción de una teoría feminista a partir de la práctica de la autoconciencia vivieron durante la década de 1970 un proceso de retraimiento sobre sí mismos. Sus dinámicas se fueron centrando paulatinamente en la experiencia individual y su metodología se basó en largas reflexiones sobre la opresión que sufrían como mujeres en la sociedad, sin llegar a desarrollar acciones que pudieran transformar realmente esta situación. Además, algunos colectivos adoptaron estrategias de segregación por razón de género que llevaron la idea de construir espacios “no-mixtos” hasta su expresión más radical, llegando a propugnar la necesidad de dejar de relacionarse con los hombres también en el ámbito personal. En algunos de estos entornos proliferaron ideas vinculadas con la filosofía “*new age*” y un misticismo femenino que dio lugar al “feminismo cultural”. Esta situación condujo a un proceso de desradicalización del movimiento, que frustró la capacidad transformadora que muchas de estas agrupaciones parecían tener inicialmente.

En contraste, resulta interesante destacar las experiencias que se vivieron de forma paralela en las asociaciones feministas socialistas o vinculadas con los feminismos propugnados por mujeres racializadas, precursores de lo que posteriormente se conocería como “feminismos decoloniales”. Este tipo de organizaciones, más influidas por el sindicalismo y también por las iniciativas de grupos nacionalistas afroamericanos como los Panteras Negras, apostaron por una interesante praxis política que aunó la formación de las mujeres racializadas y/o de clase obrera con la construcción de instituciones alternativas que permitiesen la consolidación de un contrapoder popular. Este tipo de grupos

impulsaron iniciativas como la creación de escuelas populares de corte feminista, donde se ofrecían cursos gratuitos sobre temas tan diversos como economía, teoría marxista, literatura, historia de las mujeres, defensa personal o mecánica.¹⁰ De forma paralela, crearon guarderías autofinanciadas y centros de acogida para mujeres maltratadas, e impulsaron proyectos sanitarios o enfocados en paliar la pobreza alimentaria.

Las iniciativas de este tipo de asociaciones propiciaron cambios sociales que tuvieron un verdadero impacto sobre las condiciones materiales de sus comunidades locales. Ciertamente es, sin embargo, que estas agrupaciones tendieron a concentrar su potencial transformador principalmente en poner en marcha estos proyectos y, por este motivo, no dejaron sus posturas teóricas por escrito con la misma frecuencia con la que lo hicieron las feministas radicales de Nueva York.

En cualquier caso, conocer la diversidad de experiencias que caracterizaron al activismo feminista a finales de la década de 1960 permite evaluar los diferentes grados de eficacia de su propuesta política en función de la estrategia de actuación escogida. Un atento análisis de la documentación histórica parece sugerir que, si bien las principales teóricas del feminismo radical legaron un corpus teórico de innegable influencia en las reivindicaciones del movimiento feminista en la actualidad, las transformaciones logradas por las agrupaciones que optaron por una praxis transformadora tuvieron un notable impacto sobre la ciudadanía, aunque sus testimonios hayan quedado a menudo en un segundo plano.

Asimismo, la experiencia histórica del feminismo de este período se antoja un ejemplo fundamental para observar cómo la tendencia hacia un exceso de teorización y autorreferencialidad han conducido en determinados momentos a procesos de

¹⁰ Chicago Women's Liberation Union. Large Femina Pam C5325Zc, Charles Deering McCormick Library of Special Collections & University Archives. Northwestern University.

desradicalización que han resultado contraproducentes para la consecución de los objetivos de una determinada opción política.

FUENTES

Alix Kates Shulman papers, 1892-2014. Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University.

Amanda Sebestyen papers. The Woman's Library, London School of Economics and Political Science (LSE), Londres.

Charles Deering McCormick Library of Special Collections & University Archives. Northwestern University.

Oral History Center, The Bancroft Library, University of California, Berkeley.

Redstockings Women's Liberation Archives for Action.

Robin Morgan papers, 1940s-2019 and undated. Women's Liberation Movement Print Culture, Sallie Bingham Center for Women's History & Culture, Duke University.

BIBLIOGRAFÍA

BINGHAM, Clara. (2024) *How Women's Liberation transformed America, 1963-1973*. One Signal Publishers.

BRADLEY, Patricia. (2003) *Mass Media and the shaping of American Feminism, 1963-1975*. University Press of Mississippi.

BROWN, Jenny. (1989) «Women for Peace or Women's Liberation? Signposts from the Feminist Archives», *Vietnam Generation. Gender and the War: men, women and Vietnam*. 1/3-4. 246.

BROWNMILLER, Susan. (1969) «Redstockings Rap. Everywoman's Abortions: "the Oppressor is Man"», *The Village Voice*, 27 de marzo 1969. Redstockings Women's Liberation Archives for Action.

COBBLE, Dorothy Sue, Linda Gordon y Astrid Henry. (2014) *Feminism Unfinished. A short, surprising History of American Women's Movements*. Nueva York. Liveright.

COLLINS, Gail. (2009) *When everything changed*. Nueva York. Little. Brown and Company.

TEORÍA Y PRAXIS DE UN MOVIMIENTO SOCIAL

DAVIS, Flora. (1999) *Moving the Mountain. The Women's Movement in America since 1960*. Chicago. University of Illinois Press.

DELAP, Lucy. (2020) *Feminisms. A Global History*. Londres. Penguin Random House UK.

ECHOLS, Alice. (2019) *Daring to be bad: radical feminism in America 1967-1975*. Minnesota. University of Minnesota Press.

FIRESTONE, Shulamith. (1968) «The Jeanette Rankin Brigade: woman power?», *Notes from the First Year*. 18-19. Women's Liberation Movement Print Culture. Sallie Bingham Center for Women's History & Culture. Duke University.

FREEMAN, Jo. (1972) «The Tyranny of Structurelessness», *The Second Wave*. 2/1. 20.

GARRIDO-RODRÍGUEZ, Carmen. (2021) «Repensando las olas del Feminismo. Una aproximación teórica a la metáfora de las "olas"», *Investigaciones Feministas*, 12/2. 483-492.

GILBERT, William. (1600) *De magnete, magneticisque corporibus, et de magno magnete tellure*.

GITLIN, Todd. (1993) *The Sixties. Years of Hope, days of rage*. Nueva York. Bantam Books.

GORNICK, Vivian. (1969) «The next great moment in History is theirs». *Village Voice*. 27 de noviembre.

HANISCH, Carol. (1968) «What can be learned: a critique of the Miss America Protest». Robin Morgan Papers, 1940s-2019 and undated. Bulk 1970-2019. Women's Liberation Print Culture. Sallie Bingham Center for Women's History & Culture. Duke University.

HANISCH, Carol. (1970) «The personal is political» *Notes from the Second Year: Women's Liberation*.

HANISCH, Carol. (2010) «Women's Liberation Consciousness-Raising: then and now» *On the Issues*.
<https://ontheissuesmagazine.com/feminism/womens-liberation-consciousness-raising-then-and-now/>

HOLMES, Eleanor y Joan Steinau Lester. (2003) *Fire in my soul*. Nueva York. Atria.

MÁRQUEZ, Margarita. (2022) «Las olas del feminismo, una periodización irreconciliable con la Historia», *Historia y Comunicación Social*. 27/2. 381-387.

MORGAN, Robin. (1977) *Going too far: The personal chronicle of a Feminist*. Nueva York. Random House.

MORGAN, Robin. (2000) *Saturday's child. A memoir*. Nueva York. W.W. Norton & Company.

NASH, Mary. (2012) *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*. Madrid. Alianza Editorial.

NEW YORK RADICAL FEMINISTS. (1970) «Organizing Principles of the New York Radical Feminists», *Notes from the Second Year*. 119-122.

ORLECK, Annelise. (2015) *Rethinking American women's activism*. Nueva York. Routledge.

REDSTOCKINGS. (1970) «Redstockings Manifesto. 7 de julio 1969», *Notes from the Second Year*. 112-113.

ROSEN, Ruth. (2000) *The world split open. How the Women's Movement changed America*. Nueva York. Penguin Books.

ROSZAK, Theodor. (1984) *El nacimiento de una contracultura*. Barcelona. Kairós.

ROWLAND, Robyn y Renate Klein. (1996) «Radical Feminism: History, politics, action». *Radically speaking: feminism reclaimed*. Diane Bell y Renate Klein (coords.) North Melbourne. Spinifex Press.

SARACHILD, Kathie. (1968) «Funeral Oration for the Burial of Traditional Womanhood». *Chicago Women's Liberation Union Herstory Project*. <https://www.cwluherstory.org/classic-feminist-writings-articles/funeral-oration-for-the-burial-of-traditional-womanhood>

SARACHILD, Kathie. (1975) «Consciousness-Raising: a radical weapon», *Feminist Revolution: an abridged edition with additional writings*, Redstockings. Nueva York. Random House New York. 144-150.

SARACHILD, Kathie. (2013) «Feminist Revolution: Toward a Science of Women's Freedom». Lecture at Arizona State University, Phoenix, 26 de marzo 2013. *Firebrand Feminism. The radical lives of Ti-Grace Atkinson, Kathie Sarachild, Roxanne Dunbar Ortiz and Dana Densmore*. Breanne FAHS. Seattle. University of Washington Press, 2018.

WARNER, Sara. (2012) *Acts of Gaiety: LGBT Performance and the Politics of Pleasure*. Michigan. University of Michigan Press.

WELCH, Georgia P. (2015) «Up Against the Wall Miss America: Women's Liberation and Miss Black America in Atlantic City, 1968». *Feminist Formations*, 27/2. 70-97.

WILLIS, Ellen. (1969) «Whatever happened to women? Nothing. That's the trouble», *Mademoiselle*. Elaine Showalter papers. Caja 1, carpeta 192. Women's Liberation in the U.S. The Women's Library. London School of Economics and Political Science (LSE). Londres.

WILLIS, Ellen. (1984) «Radical Feminism and Feminist Radicalism», *Social Text, The 60s without apology*. 9/10. 91-118.

WITCH. (1970) «Announcement», *Off our backs*. 1/12. 19.

WITCH. (2015) *Conspiración Terrorista Internacional de las Mujeres del Infierno. Comunicados y hechizos*. Madrid. La Felguera.