El *Funeral de la Feminidad Tradicional* de 1968 y los primeros días de las Mujeres Radicales de Nueva York

The *Funeral of Traditional Womanhood* of 1968 and New York Radical Women's early days

Andrea Marina Madero Castro

Universidad Nacional Autónoma de México

Resumen

El artículo explora las implicaciones que el *Funeral de la Feminidad Tradicional*, organizado por el Grupo de Mujeres Radicales de Nueva York en 1968, trajo para el feminismo radical estadounidense. Se parte de la hipótesis de que este evento fue una suerte de inauguración de una agenda que apuntaba a delinear y resolver problemas particularmente femeninos, entre los cuales estaba la feminidad tradicional. El texto se divide en tres secciones. En la primera se contextualizará el hecho histórico aquí referido como *el Funeral*; en la segunda se analizará la procesión fúnebre de la *Feminidad Tradicional*; mientras que en la tercera se explicará la importancia de los documentos de la época para el estudio de la historia del feminismo radical.

Abstract

The paper's primary goal is to explore the implications that the 1968 Radical Women Group-organized Funeral of Traditional Womanhood brought to Radical Feminism in America. This idea is sustained in the hypothesis that the *Funeral* was a sort of inauguration of an agenda intended to identify and solve problems of, particularly female interests. Among which was traditional womanhood. The paper is divided into three sections. In the first one, some contextual elements will be pointed out to frame the historical event referred to as *the Funeral*. In the second part, the funeral procession will be analyzed. Finally, the third section explains the importance of the period's first-hand documents for the study of Radical Feminism in America.

Madero Castro, A. M. | Pp. 269-290

Palabras clave

Feminismo radical, feminismo, historia contemporánea, feminidad, roles de género.

Keywords

Radical feminism, feminism, twentieth century history, womanhood, gender roles.

Introducción

Este artículo presentará un análisis del *Funeral de la Feminidad Tradicional*, organizado en 1968 por las Mujeres Radicales de Nueva York con la ayuda de un grupo de teatreras llamado *Pageant Players.* Este evento se dividió en dos momentos. Primero, una procesión fúnebre en el que las participantes cargaron un ataúd que contenía a la *Feminidad Tradicional*. Este personaje era un maniquí que condensaba algunas características atribuidas socialmente a las mujeres, de las cuales las participantes del *Funeral* buscaban distanciarse porque consideraban que era opresivo para el género femenino. La segunda parte de esta particular manifestación fue la lectura de una oración fúnebre, un discurso escrito y proclamado por Kathie Amatniek, cuyo objetivo era explicar todos los daños que la Feminidad Tradicional —contenida en el ataúd— había hecho a las mujeres a lo largo de la historia.

El objetivo del presente artículo es mostrar las implicaciones que el *Funeral* trajo para el movimiento feminista en Estados Unidos, pues se parte de la hipótesis de que este evento fue una suerte de inauguración de una agenda que apuntaba a delinear y resolver problemas particularmente femeninos. Así, siguiendo algunos planteamientos desarrollados por Judith Butler, se interpreta este evento como un esfuerzo por la construcción de *vidas más vivibles* por parte de una nueva feminidad corporeizada en las *Mujeres Radicales*. Asimismo, se considera aquí al *Funeral* como un ejercicio del *derecho a aparecer* por parte de las mujeres. Como se explicará a lo largo del artículo, este derecho fue reclamado no sólo con el rechazo a la feminidad tradicional, sino ya desde un nivel anterior con la sola presencia de sus cuerpos en un espacio público, posicionando las problemáticas femeninas como un asunto urgente a resolver por las mujeres como un grupo *político*. Así, la presencia de sus cuerpos en las

calles, previo a cualquier mensaje político, funcionó en sí misma como un mensaje de que no aceptarían más los roles que la sociedad les había impuesto sólo por ser mujeres. En este sentido, el entierro de la *Feminidad Tradicional* era fundamental.

Para llevar a cabo este objetivo el artículo se divide en tres secciones. La primera, *El contexto (del malestar) de las mujeres estadounidenses,* pretende describir algunos elementos contextuales de la época. Esto permitirá comprender la dimensión social del *Funeral de la Feminidad Tradicional*, tanto para el movimiento feminista como para la historia de las mujeres estadounidenses. La segunda sección, *El Funeral,* analizará el evento en referencia a la descripción testimonial que Shulamith Firestone realizó en *The Jeanette Rankin Brigade: Woman Power?* (Firestone, 1968). Se expondrán algunos puntos clave del movimiento feminista en sus primeros años. En este sentido, se sostiene que ésta se trata de una primera etapa de identificación de problemas y no tanto de propuesta de soluciones concretas. La tercera sección, *Importancia de la recuperación de documentos para el estudio del feminismo*, expondrá una postura epistemológica que prioriza el uso de materiales de la época para el estudio del feminismo radical. En este sentido, mi interés es ubicar al *Funeral* como un evento inaugural del cual surgieron nuevos conceptos y estrategias a partir de la identificación de la feminidad tradicional como el principal problema de las mujeres.

La elección de este evento se debe a que fue la primera protesta pública de las *Mujeres Radicales* tras su separación de los grupos mixtos de izquierda en los que varias integrantes participaban. Su separación se debió, precisamente, a que las mujeres radicales rechazaban los roles de servicio —tradicionalmente femeninos— a los que sus compañeros les asignaban de manera sistemática. Así, ellas construyeron un espacio que rechazaba los modos tradicionales de organización y de protesta política —como se explicará, el *Funeral* no fue una protesta tradicional—, así como los roles impuestos históricamente a las mujeres. En este sentido, sugiero que el feminismo radical puede ser comprendido como parte de un nuevo programa, cuyo objetivo último era llevar a cabo un distanciamiento de todo lo tradicional. Este distanciamiento, pues, fue lo que llevó a una

consciencia femenina, nueva y radical, acerca de su lugar en la sociedad. Este esfuerzo por crear otro modo de ser mujer se verifica en que poco después de la protesta del *Funeral* las mujeres radicales adoptaron el nombre de feministas. Y como se desarrollará a manera de conclusión, el *Funeral* fue un primer momento desde el cual se trazarían los elementos definitorios de una nueva feminidad. Si bien ésta sería eventualmente criticada ya desde el feminismo, este evento mostró nuevos campos de acción para las mujeres y les otorgó el *verdadero poder político* que deseaban, pero que la feminidad tradicional les impedía obtener.

El contexto (del malestar) de las mujeres estadounidenses

Let's get serious. If we as women want to change anything, we have to break out of these roles (Radical Women's Group, 1968).

En el marco de la marcha llamada *Jeanette Rankin Brigade*, una manifestación femenina anti-Vietnam conformada por miles de mujeres (Hunter, 1968), entre doscientas y quinientas asistentes, quienes se mostraban escépticas ante las formas y objetivos de esta protesta, acudieron a un evento que se llevó a cabo al final de la marcha el 15 de enero de 1968 en Washington, D.C. Este *grupo de mujeres radicales*, como firmaban en la invitación al evento posterior a la marcha *Jeanette Rankin Brigade*, hacía un llamado a *las mujeres* para romper con los roles tradicionales que habían sido socialmente asignados a ellas, asimismo las incitaba a combatir la invisibilidad que habían experimentado en los movimientos de izquierda por medio de otras vías, ya que, como mujeres, *sabían cuál era su lugar* en la sociedad, debido a que *tradicionalmente habían sido mantenidas en segundo plano* y, por lo tanto, aun estando en Washington manifestándose en contra de la guerra de Vietnam, su participación política como mujeres era inefectiva. En suma, preguntaban *¿a quién querían engañar?*, ya que "definidas en roles de servicio, esposas, madres y amantes no tenían poder" (Radical Women's Group, 1968: 1). Finalmente, invitaban a la redefinición de ese modo de ser mujer, a la organización y, desde luego, al funeral del rol que las mantenía en segundo plano, al que optaron por nombrar *Feminidad Tradicional*, que se llevaría a cabo al finalizar la marcha principal.

Aquello que nombraron *Feminidad Tradicional* responde a una discusión inaugurada, al menos en Estados Unidos de América, por Betty Friedan en 1963 con su bestseller *La mística de la Feminidad* (2009). En este icónico libro, la también fundadora de la National Organization of Women explica las manifestaciones de un *malestar que no tiene nombre* (Friedan, 2009), que atacaba a muchas mujeres de clase media que en su mayoría habían ido a la universidad, pero que abandonaron su carrera profesional para dedicarse a la vida doméstica, es decir, a tener hijos e hijas y a cuidar de ellos, de sus casas y de sus esposos. Tras algunos años de aparente felicidad, explica Friedan, el malestar femenino se manifestaba a través de la pregunta *¿esto es todo?* (Friedan, 2009), producida por un sentimiento de insatisfacción generalizado ante sus vidas, que giraban siempre en torno a otras personas. Considero que bajo la misma preocupación, tan sólo media década después, las mujeres radicales nombrarían ese malestar como la *Feminidad Tradicional*, de la cual, como se revisó en el apartado anterior, las jóvenes —aun dentro de los movimientos *radicales*— habían enfermado tras experimentar descalificaciones y al encontrar que sus vidas también giraban en torno a la de los hombres, a quienes observaban pasivamente mientras ellos intentaban fraguar una revolución social anti-Vietnam y antisegregacionista.

Las acciones de la Brigada Jeanette Rankin, a pesar de haber sido la reunión de mujeres más numerosa en cincuenta años, no parecía tener sentido para las Mujeres Radicales. Este desencanto se debía, por un lado, a que los planteamientos de las mujeres de la brigada habían sido presentados al congreso a manera de *peticiones* y, por otro, el sector radical de mujeres estaba en desacuerdo con el modo en que esta petición se había llevado a cabo, ya que estaba construida desde lo que Shulamith Firestone, importante integrante de las Mujeres Radicales, señala como un:

> Rol femenino tradicional en la manera clásica [ ] como esposas, madres y dolientes, o sea, entre lágrimas y con reacciones pasivas ante las acciones de los hombres en lugar de organizarse como mujeres para cambiar esa definición de feminidad en algo otro que un sinónimo de debilidad, impotencia política y lágrimas (Firestone, 1968: 18).

Entonces, me parece que dado el contexto de malestar femenino, así como de la reflexión en torno a éste, son claros los motivos que lleva-

ron a las mujeres radicales a realizar el *Funeral* y señalar a la *Feminidad Tradicional* como el objetivo a destruir, ya que para ellas era evidente que el rol de madre-esposa había traído no sólo frustración y descontento individuales, sino aislamiento y desorganización política entre las mujeres. Estas situaciones serían reconsideradas como los problemas primordiales a reflexionar y solucionar. De manera que el rol de feminidad tradicional se configuró como una limitante que prevenía a las mujeres de explotar su potencial como agentes políticos. De hecho, como muestra la cita del epígrafe, la eliminación de este deber-ser femenino se convirtió en la primera condición de posibilidad para asumirse y mostrarse como agentes de cambio social.

El Funeral

Traditional Womanhood is death. Traditional Women were Beautiful… But Really Powerless (Amatniek, 1968: 18).

El funeral que se llevó a cabo tras la finalización de la Jeanette Rankin Brigade comenzó con una procesión que fue narrada brevemente por Shulamith Firestone en un pequeño, pero crítico texto titulado *The Jeanette Rankin Brigade: Woman Power?* (1968). Éste se encuentra en *Notes From the First Year*, es una compilación publicada en julio de 1968 por el grupo New York Radical Women (1968). El objetivo del *Funeral*, como muestra el epígrafe de este apartado, era mostrar la falta de visibilidad política de las mujeres. De modo que por más grande que fuera una manifestación, el rol tradicional femenino impedía que sus demandas fueran escuchadas, pues se reconoció que no era posible que un grupo incidiera en la sociedad sin ser considerado un agente político. Así, las *Mujeres Radicales* tomaron la oportunidad para "construir *verdadera* fuerza política" (Firestone, 1968: 18) mediante el distanciamiento del rol tradicional femenino. De manera que rechazaban a la belleza y a la docilidad como los valores fundamentales de las mujeres, optando por la búsqueda de un poder político efectivo que no priorizara el aspecto físico ni el decoro. Como se explicará más adelante, en este momento del feminismo aún no se delineaban puntualmente los nuevos valores que

las mujeres deberían adoptar, pero era claro que la feminidad tradicional no sería más parte de éstos y debía ser rechazada.

Las mujeres radicales consideraron que el modo "menos ofensivo y más efectivo" (Firestone, 1968: 18) de dramatizar la situación social que las estadounidenses vivían bajo el ya explicado rol de feminidad tradicional, sería poner una maniquí dentro de un ataúd para realizar una procesión fúnebre real. Este evento, que bien podría ser leído como un *performance*, fue organizado con la ayuda de un grupo de teatreras neoyorkinas llamado *The Pageant Players.* La maniquí, que en el marco del evento tomó el nombre de *Feminidad Tradicional*, tenía la piel blanca, caireles rubios y una vela, mientras que el ataúd estaba adornado con estampillas de cupones de supermercado, rizadores, ligueros y *spray* para el pelo. Además, algunas asistentes del funeral llevaban letreros con consignas como "No llores: ¡Resiste!" (Firestone, 1968: 18), apelando al necesario abandono del rol femenino de llanto y pasividad del que consideraban urgente separarse,[8] otras llevaban disfraces propios "de un ambiente funerario" (Firestone, 1968: 18), que era propiciado por tambores y canciones de lamentos que se debían no a la muerte de la *Feminidad Tradicional*, sino a las consecuencias que su larga existencia había traído históricamente a la humanidad, en particular a las mujeres. En este sentido, la muerte de la *Feminidad Tradicional* no fue por causas naturales, sino que fue una necesidad histórica que las mujeres radicales decidieran *destruirla* tras "un tiempo de vida demasiado largo" (Amatniek, 1968: 20).

El funeral de la *Feminidad Tradicional* puede ser pensado desde dos aristas con cierta distancia temporal entre ellas. Se trata de las propuestas de Canetti (1960) y de Butler (2017), en las que ambos autores buscan reflexionar en torno a las manifestaciones sociales y sus implicaciones. A pesar de que las ideas de que este par de autores podrían, en principio,

[8] Es importante señalar que, para este momento, el feminismo radical no consideraba aún la idea de que la *debilidad* que supuestamente mostraban las lágrimas era parte de una asignación artificial de rasgos del carácter al ámbito de lo masculino o bien de lo femenino. Por lo que, en principio, la asociación entre llanto y fragilidad parecía ser algo natural y desdeñable, sin embargo, estas asociaciones y asignaciones serían posteriormente evidenciadas por otros feminismos, como el *feminismo de la diferencia* que recuperó ciertas actitudes y espacios como medio de resistencia y de identificación y comunidad con otras mujeres.

parecer complementarias para el análisis de movimientos sociales, en este texto se pondrán a prueba la vigencia y la pertinencia que el factor del género supone para toda propuesta teórica que busque analizar dichos fenómenos. Comenzaremos por el análisis de la propuesta de Canetti.

En *Masa y Poder* (Canetti, 1960), el autor ofrece una teoría sobre *las multitudes*, considerándolas una suerte de momento de suspensión del miedo general a ser tocada o tocado, mismo que queda cancelado durante el tiempo que se mantenga la cohesión de la masa. Para fines de este análisis resulta de particular interés la sección que aborda el *impulso de destrucción* como elemento esencial de las *manifestaciones multitudinarias abiertas* (Canetti, 1960). En este sentido, el autor atribuye al sonido de la destrucción de objetos materiales el anuncio de algo nuevo que acaba de nacer, desde lo cual, aun cuando en el Funeral no se llevaron a cabo destrucciones materiales, el entierro de la Feminidad Tradicional resulta igualmente significativo de manera simbólica. Al respecto, Canetti explica que "la destrucción de imágenes representacionales es la destrucción de una jerarquía que ya no es reconocida" (1960: 19) por el grupo que se manifiesta y, en efecto, era ése el objetivo de la dramatización fúnebre.

Así, la procesión buscaba desechar la jerarquía del sistema de valores que por años había determinado el rol femenino y que trataba, asimismo, de reconocer el nacimiento de una nueva feminidad que liberara a las mujeres de las ataduras a los roles de servicio doméstico y sexual —explicados en el apartado previo—, así como la eliminación de una imagen de belleza-normativa. Todos estos elementos teóricos fueron aterrizados en objetos concretos con los que fue recubierta la maniquí, a saber, su vestido, los rizadores, los ligueros y las estampillas. Consecuentemente, se deduce que en su contexto tenían una fuerte carga simbólica y emocional para las asistentes del Funeral, y enterrarlos junto a la Feminidad significaba despedirse también de su realidad cotidiana como mujeres tradicionalmente femeninas.

El Funeral, según apunta Firestone (1968), no fue tomado de la mejor manera por algunas asistentes ya que, antes de dar el paso hacia la feminidad nueva, había que reconocerse a sí misma como socialmente invisible, incluso dentro de los movimientos radicales de izquierda mix-

tos en los que la mayoría militaba paralelamente.[9] La destrucción de la Feminidad Tradicional significaba, entonces, como explica Canetti, la "violación de nociones establecidas y universalmente visibles" (1960: 19). Así, además del rechazo drástico que explica el autor, para las mujeres radicales *el Funeral* también significó un momento de doble identidad mediante el cual, al describir el modo tradicional de ser mujer e identificarse primero con éste, en un movimiento espejo se inauguraba la nueva feminidad a manera de negación, pero también como la nueva identidad a adoptar. Es decir, en este primer momento del movimiento feminista, la nueva feminidad, con su propio sistema de valores e imágenes, no había sido aún construido, por lo que se concebía como lo que no-es la *Feminidad Tradicional* y sin establecer todavía una nueva normatividad para la mujer-radicalizada. En este sentido, se presentaba la nueva feminidad, entonces, como multiplicidad de posibilidades y sin asumirse dentro de un marco rígido, lo que podría explicar los posteriores conflictos que se dieron dentro del movimiento a propósito de cuáles deberían ser las preocupaciones apremiantes de las feministas, de cómo deberían ser sus manifestaciones públicas e incluso la propuesta de usar o no uniformes para identificarse entre ellas. Para ilustrar este gesto de construcción desde lo negado, consideremos el texto de un panfleto escrito por Kathie Amatniek y repartido durante el Funeral:

> TRADITIONAL WOMANHOOD IS DEAD!
> TRADITIONAL WOMEN WERE BEAUTIFUL…
> BUT REALLY POWERLESS.
> "UPPITY" WOMEN WERE BEAUTIFUL… BUT STILL POWERLESS
> SISTERHOOD IS POWERFUL! (Amatniek, 1968: 18).[10]

[9] Un punto de quiebre entre las integrantes del Grupo de Mujeres Radicales fue precisamente qué hacer con sus compañeros hombres, si debían continuar con ellos en un movimiento mixto a pesar de su renuencia a reconocer su sexismo o si debían organizarse de manera separatista solamente entre mujeres. Quien optaba por la primera opción era llamada *político*, quien se inclinaba por la segunda era llamada feminista. Una explicación mucho más elocuente y profunda puede ser encontrada en Echols (2009).

[10] Traducción: "La Feminidad Tradicional está muerta! Las mujeres tradicionales eran hermosas pero no tenían poder. Las mujeres engreídas eran hermosas pero tampoco tenían poder. ¡La sororidad sí es poderosa! (Amatniek, 1968: 18)".

Como muestra la cita, es claro que se buscaba contraponer la feminidad tradicional a la sororidad universal a la que convocaban las mujeres radicales —al menos en un nivel discursivo—, en tanto que a esta última sí se le reconocía un *poder*. Aunque en este momento del movimiento no se especificara cómo se operativiza este atributo, sirve como prueba de que una distinción fundamental para este feminismo es quién es un sujeto de poder y quién no, de lo que se sigue que toda aquella que practique la feminidad tradicional carecerá de poder hasta que no se *convierta* a la nueva feminidad.

Ahora bien, a pesar de que los postulados sobre el impulso de destrucción que menciona Canetti resultan de cierta utilidad para el análisis del *Funeral*, me parece que dejan de lado un factor que es fundamental para una comprensión más profunda de las acciones del movimiento de las mujeres radicales o bien de las feministas: la perspectiva de género, de la cual el autor no sólo carece, sino que sirve de prueba de la invisibilización misma de la que se quejaban las mujeres radicales, manifestada también en expresiones más académicas como lo es el trabajo del autor. En este sentido, la propuesta de Canetti resulta bastante obsoleta para la comprensión del hecho aquí presentado. Así, para abonar a la construcción del significado del Funeral pensando a sus actoras como mujeres, vale la pena detenernos en algunas ideas acerca del *derecho a aparecer*, desarrolladas por Judith Butler en *Cuerpos Aliados y Lucha Política: Hacia una teoría performativa de la asamblea* (2017).

En este texto, Butler explica un nivel que, a pesar de que podría considerarse más evidente, es obviado por Canetti. Se trata de la primera condición de una protesta o manifestación pública, a saber, lo que la autora llama *derecho a aparecer* (Butler, 2017), noción que resulta refrescante por su simplicidad, mientras que revela elementos necesarios, pero de ningún modo dados naturalmente, que están en juego tras las bambalinas de un evento público como lo fue *el Funeral*. Es importante recordar que el rol de *Feminidad Tradicional* contemporánea a las Mujeres Radicales implicaba un desenvolvimiento que se llevaba a cabo principalmente en el ámbito de lo doméstico-privado, es decir, dentro de una casa (Friedan, 2009). Considerando este factor, la presencia de

los cuerpos femeninos en las calles era ya en sí extraordinario, por lo que considero que el haber estado congregadas en torno a un objetivo común tan excéntrico como un funeral, probablemente habría resultado casi increíble. Es por este motivo que no me parece relevante ya actualizar los postulados de Elias Canetti (1960), pues al agregarle el factor de género a cualquier estudio, se otorga una dimensión diferente al fenómeno de la asamblea pública. Ya que, si bien los varones llevaban siglos repitiendo esta práctica, para las mujeres no era en absoluto una actividad cotidiana. En suma, para ponerlo en perspectiva histórica: mientras que los hombres estaban constituidos como sujetos políticos desde los tiempos de la *pólis* griega, en Estados Unidos las mujeres habían obtenido el derecho al voto en 1920, menos de cincuenta años antes del *Funeral*.

Me parece igualmente relevante incorporar los postulados de Judith Butler en la propuesta interpretativa aquí presentada, ya que le brinda mucha atención a la presencia de los cuerpos reunidos en un lugar. Esta potencia política de las manifestaciones, mencionada también por Canetti (1960) a manera de cohesión igualitaria mediante la cual se borra toda distinción racial o económica, es, en cambio, explicada por la autora como una fuerza "de voluntad popular que puede poner en cuestión una forma política determinada" (Butler, 2017: 10) que se ve trastocada por el tan simple hecho de reunión de los cuerpos. En este sentido, Butler le da mucha más importancia a ese potencial de transformación social que implica la congregación pública para la obtención de una "reivindicación corporeizada de una vida más vivible" (Butler, 2017: 31). Sin embargo, la organización del *Funeral*, a diferencia de la lectura de cohesión e igualdad de Canetti, parte de la idea del disenso y de la ruptura con la homogeneidad de la feminidad tradicional. Entonces, siguiendo este giro, *el Funeral* puede entenderse como un acto de subversión no sólo por la verbalización de sus objetivos o por el acto de la procesión fúnebre, sino en varios sentidos más básicos, pero no menos contundentes, que enumeraré con fines de claridad explicativa:

1. Por ser una reunión de cientos de mujeres.
2. Por ser una reunión de cientos de mujeres en un lugar público.

3. Por ser una reunión de cientos de mujeres en un lugar público con una discusión en torno a un objetivo político claro.
4. Por ser una reunión de cientos de mujeres en un lugar público con una discusión en torno a un objetivo político claro, a saber, la destrucción de la Feminidad Tradicional, de la cual una parte importante era la domesticidad normativa, que se combatía ya estando ahí, fuera de la casa, espacio asignado históricamente a lo femenino.

Entonces, considerando este evento conformado por la presencia de mujeres congregadas en un lugar público ya como un acto subversivo en sí mismo, retomemos la narrativa para pasar al segundo momento del *Funeral*: la *Oración* para el entierro de la *Feminidad Tradicional*.

El discurso así titulado se trata de un "acto simbólico" que buscaba fomentar el posterior "trabajo real" (Amatniek, 1968: 22) que las mujeres deberían llevar a cabo para construir una mejor sociedad tras haber enterrado sus roles tradicionales. Con una duración no mayor a diez minutos y un lenguaje sumamente coloquial, la *Oración* proclamada por Kathie Amatniek se divide en dos secciones: el antes y el después de la muerte de la *Feminidad Tradicional*.

La *Oración* comienza por describir a la *Feminidad Tradicional* como "una figura familiar para billones de personas en cada rincón del mundo" (Amatniek, 1968: 20), que, tras una vida demasiado larga, había muerto por fin. Continúa explicando que a esta figura históricamente se le había impuesto un límite, pues se le permitía realizar tan sólo actividades que guardaran una relación estrecha con su biología y, aunque no especifica a cuáles se refiere, se deduce que habla del sexo y la maternidad, mismas que resultarían en una respuesta de atracción por parte de los hombres que, según la autora, dirían "cuando confrontas al mundo fuera del hogar, por alguna razón siento que eres una amenaza para mí, pierdes tu cualidad sexual y además me pareces agresiva" (Amatniek, 1968: 20). Así, podríamos llamar aquí a estas actividades como *naturales*, precisamente por esta relación que se les asigna con respecto a lo fisiológico. Posteriormente, Amatniek explica que cuando alguna mujer desafía estas normas y participa en actividades fuera de las "naturales" a su sexo "por alguna

razón"—hablaba aquí un interlocutor masculino indeterminado—, "eres menos atractiva para mi […] A mí me gustas callada y sumisa" (1968: 20). La autora prosigue con una esquematización clara de los castigos simbólicos y materiales que esperarían a una mujer que no acatara su rol *natural*, ya que el ser soltera a cierta edad, divorciada o madre soltera, eran estados civiles considerados como negativos e incluso dañinos para la sociedad. Como consecuencia simbólica, Amatniek menciona que para una mujer, el estar sola era igual a ser "nadie" (1968: 20) y como consecuencia material, señala las diferencias salariales, así como la falta de guarderías públicas, que impedía que una madre fuera a trabajar —aunque fuera por un salario menor al de los hombres—.

La *Oración* llega así a su punto cumbre en el momento de la muerte —destrucción— de la *Feminidad Tradicional* que, como explican Canetti (1960) y Butler (2017), funciona como un recurso de organización en torno a un objetivo de transformación y mejoramiento social. El discurso, pues, finaliza con la importancia de despedirse de la *Feminidad Tradicional*, ya que resulta muy limitante para las mujeres y agrega que la solución será adoptar cualidades "más humanas" (Amatniek, 1968: 21), aunque no especifica cuáles son éstas. De manera que se sostiene la tesis de que en este momento el movimiento no tenía aún un itinerario preciso acerca de qué se tenía que hacer, pero lo que sí es claro es que la destrucción de la *Feminidad Tradicional* se presentaba como condición de posibilidad de lo que siguiera. Es decir, con base en este discurso fúnebre, es notorio que en este momento del movimiento de mujeres radicales no existía aún claridad acerca de qué iban a hacer una vez que se liberaran de los límites impuestos por la *Feminidad Tradicional*. Entonces, podemos decir que ésta fue una etapa descriptiva de las problemáticas con las que se enfrentaban, pero el momento de presentar teorías acerca del origen del problema o bien posibles soluciones aún no llegaba. Este punto resulta entonces de suma importancia para generar un diálogo con la historiografía que se ha ocupado de estudiar el feminismo radical estadounidense ya que —posiblemente por su corta duración— ha sido considerado como un movimiento homogéneo que mantuvo las mismas estrategias y objetivos durante su periodo de vida. Contrariamente a estas

consideraciones y mediante el estudio de los textos escritos en esa época dicha hipótesis puede ser, al menos, cuestionada. Ahondaré sobre este tema en la última sección del presente apartado.

Igualmente, otro elemento interesante a resaltar de este discurso es la fuerte heteronormatividad presente en este momento del feminismo radical ya que, por un lado, una preocupación constante era el seguir resultando atractiva para los hombres; por el otro, que un punto central de los rasgos de la *Feminidad Tradicional* era su relación de sumisión con los hombres. En este sentido, Amatniek especificaba que, tras la destrucción de esta *Feminidad* milenaria, "lo que nos hará atractivas serán las cualidades humanas, no las cualidades de servicio", y atendiendo al asunto de las relaciones sentimentales heterosexuales, agregaba que las mujeres debían mantenerse juntas para que "sus hombres" (Amatniek, 1968: 10) no pudieran sólo dejarlas por alguien más sino que, en cambio, ellas deberían darse cuenta de que:

> […] los hombres nos necesitan también, después de todo. Y sólo si les decimos a nuestros hombres que queremos nuestra libertad como seres humanos y no queremos ya vivir a través de los logros de nuestro hombre [ ] podremos amarnos mutuamente de verdad (Amatniek, 1968: 21-22).

Evidentemente, las integrantes del Grupo de Mujeres Radicales que organizó esta protesta estaban muy preocupadas por conservar a sus parejas sentimentales, y es importante resaltar que en este momento del movimiento era un eje fundamental para ellas. A partir de documentos como esta *Oración* y la mayoría de los textos contenidos en las *Notes From the First Year* (New York Radical Women, 1968) es fácil darse cuenta de esta preocupación. Sin embargo, la historiografía ha considerado al feminismo radical como un movimiento anti-hombres, argumento que se basa solamente en su separatismo frente a los movimientos mixtos de izquierda, pero sería hasta años posteriores que se deslindarían en mayor medida de su responsabilidad para con "sus" hombres. Para este momento del feminismo radical, como hemos visto, los hombres seguían siendo parte de su proyecto de transformación social y consideraban que tenían "nuevos hombres y una nueva sociedad qué construir" (Amatniek, 1968:

10), pero esta característica se escapa si se deja de lado la consulta de los documentos escritos en el periodo señalado.

Importancia de la recuperación de documentos para el estudio del feminismo radical

Los documentos analizados aquí debieron pasar por procesos distintos de interpretación, debido a que sus objetivos eran distintos, así como las plataformas desde las cuales buscaban interpelar a su lectora/escucha. Por un lado, el testimonio que ofrece Firestone en *The Jeanette Rankin Brigade: Woman Power?* (1968) fue concebido como un texto para su lectura ya como parte de *Notes From The First Year* (New York Radical Women, 1968). Por su parte, la *Funeral Oration for the Burial of Traditional Womanhood* (Amatniek, 1968) se pensó y escribió para ser leído en público a manera de discurso, luego su finalidad era la de exponer una idea para generar cohesión de un grupo social en particular, al que posteriormente se nombraría *sororidad*. Sin embargo, lo que ambos tienen en común es que muestran el lugar que las autoras consideraban que ocupaban las mujeres en el contexto particular de la década de los sesenta en las ciudades de Estados Unidos. En este sentido, los documentos que seleccioné, para este apartado, como se ha explicado previamente, funcionan asimismo a manera de indicios, que, retomando los planteamientos Betty Friedan (2009), en este caso bien podrían ser llamados *síntomas* del malestar que no *tenía* nombre, pero que fue descrito y nombrado puntualmente por las mujeres radicales con la procesión y en la *Oración*.

Este par de documentos nos deja ver también el ímpetu que estos grupos tenían por lograr un cambio social, en especial para las mujeres, y permiten asimismo ubicarlas en un marco de esperanza característico de los movimientos juveniles de la década de los sesenta en Estados Unidos y en muchas otras ciudades del mundo. En otras palabras, el lenguaje utilizado en la *Oración* y el testimonio de la procesión fúnebre permiten encontrar ecos de otros movimientos, así como de un engranaje conceptual común a través del cual se construían discursos que parecían dibujar un futuro de transformación social y de esperanza.

Por otro lado, hablando particularmente del momento en el que se encontraba el movimiento de mujeres en EE. UU., estos documentos nos presentan un panorama de apenas una esquematización de los problemas a combatir, ya que aún no existían propuestas interpretativas o explicativas acerca de las causas que habían mantenido viva por tanto tiempo a la *Feminidad Tradicional*, mucho menos de su origen.[11] Por lo tanto, en estos textos, en particular en la *Oración* se encuentran expresiones que manifiestan suposiciones y que por una falta de precisión para especificar a qué se referían, se podrían interpretar como un todavía escueto conocimiento del tema de que se trata, que son los campos de acción —aún por definir— de las mujeres. Por ejemplo, en el discurso de Amatniek (1968), en dos ocasiones utiliza la expresión *por alguna razón* cuando se refiere a las causas que llevaron a los hombres en conjunto a decidir sobre cuáles actividades eran masculinas y cuáles femeninas y por qué se sentían amenazados si se transgredía esa norma. Por lo tanto, considero que por ser un discurso de enero de 1968, aún no se había teorizado con mayor profundidad acerca de estos temas que cobrarían una importancia central para el movimiento posteriormente. Sin embargo, aun con la falta de profundización, es notoria la preocupación ya presente alrededor de las relaciones sentimentales heterosexuales y la necesidad por redefinirlas en términos más justos para las mujeres.

Me gustaría terminar anotando dos lagunas presentes en la historiografía tanto de la historia del feminismo, como de la historia del feminismo radical estadounidense. Esto lo hago con la pretensión de recordar, a manera de reflexión final de este artículo, la importancia de los documentos para el estudio de la historia del periodo aquí abordado. Así, a sabiendas de que estos textos presenten un sesgo en sí mismos y de ninguna manera me sitúan en un lugar de acceso absoluto a la realidad histórica, el estudio de los documentos permite proponer interpretaciones propias desde las cuales se genera la discusión con otras autoras, ya que, en la historia, no hay casos cerrados.

[11] No fue hasta 1970 que Kate Millett y Shulamith Firestone ofrecieron respuestas de corte mucho más teórico para estas cuestiones en *Sexual Politics* (2000) y en *La Dialéctica del Sexo* (1970), respectivamente.

La historiografía del feminismo ha relegado de manera notoria el periodo del feminismo radical estadounidense. El olvido al que este movimiento se ha enfrentado con los años ha sido señalado por Echols (2009) y por Rhodes (2005), estudiosas de esta corriente del feminismo, como una ironía debido a la atención que las integrantes del feminismo radical brindaban a su cultura escrita. A pesar de dar distintas explicaciones a esta laguna expresan que en el presente existe una "necesidad por narrar conscientemente la historia del feminismo", ya que es claro que "ha sido silenciado a favor del movimiento por los derechos de las mujeres que tenía un discurso mucho más moderado" (Rhodes, 2005: 3).[12] Este es también un ejemplo de la falta de correspondencia entre un discurso, que favorecía la producción escrita y la conservación de la memoria, con la práctica del olvido que sufrió esta rama del feminismo.

Entonces, para contrarrestar dicha ironía, considero de suma importancia regresar a los documentos y no añadir un nivel de observación a nuestros análisis históricos. Las autoras del feminismo radical estaban muy conscientes de la invisibilización generalizada que afectaba a las mujeres prácticamente en todos los ámbitos de la vida, y es desde esta consciencia de donde me parece que surgió su necesidad por escribir, ya que la existencia de un soporte material es eventualmente la primera condición de posibilidad del estudio de un periodo, sociedad o acontecimiento. En este sentido, y de ningún modo menospreciando la labor de las autoras que han recuperado y narrado la historia del feminismo, mi propuesta aquí es volver a los documentos escritos en el periodo estudiado y generar así interpretaciones propias que tengan siempre bases materiales para su sustento. En el caso de este apartado fueron sólo dos los documentos principales, pero el feminismo radical y su ímpetu para la escritura y preservación de su pensamiento y memoria tienen mucho que ofrecer para el estudio de un periodo (aunque sea corto) de la historia de las mujeres. El estudio de los documentos del movimiento permite,

[12] Estos otros feminismos, particularmente el liberal resulta mucho más a tono con los intereses de instituciones como la OMS, o la OIT, que se proponen mejorar las condiciones de vida de las mujeres en función de su *adaptación* a condiciones laborales y de salud, en general, precarias.

asimismo, incluso a partir de sus fallas, informar acerca de la tarea femenina por construir *vidas más vivibles* para todas.

Conclusiones

Discurso *vs.* práctica: Críticas al feminismo radical

En suma, a partir de estos documentos, la labor por definir a la *Feminidad Tradicional* se puede considerar como un primer momento desde el cual se trazarían los elementos definitorios de una nueva feminidad. Ésta, expresada en la mujer-feminista, tendría a su vez un modo particular de operativizar el concepto de lo político en campos de acción inexplorados. Sin embargo, la nueva feminidad de la sororidad universal pronto se volvió blanco de críticas y se abrieron posibilidades para pensar áreas de discriminación en los mismos grupos feministas, así como estrategias para combatirla.

Como se explicó, en este momento del feminismo se apuntaba a la construcción de una sororidad universal entre todas las mujeres. La intención era que la experiencia de ser mujer se sobrepusiera a las diferencias de raza, clase y orientación sexual para formar una suerte de coalición con verdadero poder político. Hacia 1970 la mayoría de los grupos de esta corriente se habían disuelto, pero otros más surgían con la intención de seguir visibilizando prácticas de discriminación no sólo masculina, sino entre mujeres. Por ejemplo, con el desarrollo del movimiento feminista la retórica de la sororidad recibió muchas críticas por su incongruencia con la práctica en el movimiento.

Dos de ellas fueron las provenientes de las feministas negras, quienes denunciaban que la supuesta *universalidad* de la sororidad en realidad priorizaba la experiencia femenina de las mujeres blancas heterosexuales de clase media e impedía que las experiencias de discriminación racial tuvieran un lugar en las discusiones teóricas ni en las demostraciones políticas. Esto no resulta menor, pues en contexto de los años sesenta Estados Unidos atravesaba un periodo de crisis por su racismo sistemático. Grupos como el *Students Nonviolent Coordinating Commitee* y *Black Panthers* habían llevado su propia campaña de concientización sobre

del racismo desde principios de la década a nivel nacional. Si bien las mujeres negras habían experimentado discriminaciones sexuales en estos movimientos también, esto no bastaba para convencerlas de la factibilidad de la sororidad, pues también en los grupos feministas había prácticas racistas. El otro caso era la ya mencionada priorización de las relaciones heterosexuales, que en algunos casos llevaba al rechazo del lesbianismo entre las integrantes de los movimientos. Flavia Rando (2019), fundadora del *Lesbian Herstory Archive* en Nueva York, explica que nunca se sintió cómoda dentro de los movimientos feministas pues no tenía la confianza de hablar públicamente de su orientación sexual debido al rechazo al lesbianismo (Rando, 2019). La experiencia de Rando y de muchas otras mujeres se verificó con el hecho de que en 1970 las feministas lesbianas conformaron su propio grupo llamado *Radical Lesbians* tras ser negado el derecho a participar en el *Segundo Congreso para unir a las Mujeres*, en Nueva York (Jay, 1999).

Estos dos casos muestran, por un lado, los quiebres entre discurso y práctica. Pues a pesar de que en teoría la sororidad estaba abierta para la inclusión de *cualquier* mujer, con el escrutinio de sus prácticas se revela el contraste entre lo dicho y lo hecho. Asimismo, muestra cómo la pretensión de universalidad nunca se lleva a cabo de manera efectiva, pues esas características universales tienden a convertirse en la hegemonía que posteriormente resulta excluyente. En este sentido, la construcción de una sola identidad resulta contraproducente, pues como en el caso de la sororidad universal, ésta silenciaba las experiencias de quienes no se adaptan al modelo de universalidad vigente. Sin embargo, el resquebrajo de la sororidad y del proyecto del feminismo radical no debe ser visto como un fracaso, sino como una apertura para pensar otros campos de acción para las mujeres. Así, gracias a las diferencias y a las diversidades que existen dentro de ese gran grupo, se presentan aún posibilidades de diálogo, disenso y transformación social.

Referencias bibliográficas

Butler, J. (2017). Cuerpos Aliados y Lucha Política: Hacia una teoría performativa de la asamblea. Trad. María José Viejo Pérez. Barcelona, España: Paidós.

Canetti, E. (1960). Crowds and Power. Trad. Carol Stewart. Nueva York, EE.UU.: Continuum.

Echols, A. (2009). Daring to be bad. Radical feminism in America (1967-1975). Mineapolis, EE. UU.: University of Minnessotta Press.

Friedan, B. (2009). La mística de la feminidad. Trad. Magalí Martínez Soliman. Madrid, España: Cátedra, Universidad de Valencia.

Hunter, M. (1968, 16 de enero). 5,000 Women Rally in Capital Against War. En: The New York Times, p. 3.

Jay, K. (1999). Tales of The Lavender Menace: A Memoir of Liberation. Nueva York, EE. UU.: Basic Books.

Millett, K. (2000). Sexual Politics. Chicago, EE. UU.: University of Illinois Press.

New York Radical Women (1968). Notes From The First Year. Nueva York, (s.e.) 1968.

Rando, F. (2019, 10 de diciembre). Conversación personal. Brooklyn, Nueva York.

Rhodes, J. (2005). Radical Feminism, Writing and Critical Agency. From Manifesto to Modern. Nueva York, EE. UU.: State University of New York Press.

Sitios web

Amatniek, K. (1968). Traditional Womanhood is dead… [panfleto]. Recuperado de C. Hanish. (2018), Commemorating 50 Years of "Sisterhood Is Powerful". En: *Meeting Ground Online*. Consultado el 27 de mayo de 2019. Disponible en http://meetinggroundonline.org/the-burial-of-traditional-womanhood-•-january-15-1968/

Amatniek, K. (1968). Funeral Oration for the Burial of Traditional Womanhood. En: *Notes from the First Year.* Consultado el 22 de noviembre del 2019. Disponible en https://library.duke.edu/digitalcollections/wlmpc_wlmms01037/

Firestone, S. (1968). The Jeanette Rankin Brigade: Woman Power? En: *Notes From the First Year.* Consultado el 22 de noviembre del 2019. Disponible en https://library.duke.edu/digitalcollections/wlmpc_wlmms01037/

Radical Women's Group. (1968). Why are we here?... [panfleto/invitación para atender al Funeral]. Recuperado de: C. Hanish (2018). Commemorating 50 Years of Sisterhood Is Powerful. En *Meeting Ground Online*. Consultado el 27 de mayo de 2019. Disponible en http://meetinggroundonline.org/the-burial-of-traditional-womanhood-•-january-15-1968/

Andrea Marina Madero Castro

Mexicana. Licenciada en historia por la Universidad Nacional Autónoma de México y pasante de la maestría en historia por la misma institución. Líneas de investigación: historia y teoría feministas, la historia contemporánea de Estados Unidos y la teoría de la historia.
Correo electrónico: andreamaderocastro@gmail.com

Recepción: 25/11/19
Aprobación: 07/08/20



Metamorfosis | de Ana Ma. Vargas Velasco