

Imbricación: Más allá de la interseccionalidad

Mujeres, raza y clase
en los movimientos sociales

Jules Falquet



Capítulo 3

El Combahee River Collective y el concepto de imbricación de los sistemas de opresión en los Estados Unidos¹

Este nuevo capítulo trae un cambio de período, de región y de escala. Después de haber atravesado los años 80 (FMLN en El Salvador) y los años 90 (movimiento zapatista en México), regresamos a los orígenes al volver a los años 70, esta vez en el corazón del sistema capitalista e imperialista, los Estados Unidos. No hablaremos ahora de movimientos armados ni organizados a escala nacional o regional, sino de un simple grupo local que reunió, como mucho, algunas decenas de mujeres, pero ¡cuán importante fue en la historia de las ideas! Este capítulo se centra en el *Combahee River Collective* (CRC), el célebre colectivo de feministas negras que puso en evidencia, desde 1977, la importancia de combatir simultáneamente y con la misma determinación cuatro sistemas de opresión: racista, patriarcal, capitalista y heterosexual².

No se tratará acá de analizar el contenido de su Declaración Feminista Negra, sino más bien de entender, desde una perspectiva epistemológica y contextualizada, cómo este grupo llegó a producir tan importante aporte teórico y político. De la misma forma

1 Este capítulo retoma, con ampliaciones significativas, mi artículo «El *Combahee River Collective*, pionero del feminismo negro. Contextualización de un pensamiento radical» (2006, en *Cahiers du CEDREF*).

2 Su manifiesto fue escrito en 1977 y publicado en 1979 en una recopilación dirigida por Zillah Eisenstein: *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism* (New York: Monthly Review Press, p. 362-372). La primera traducción en español data de 1988 (Moraga y Castillo). La primera traducción en francés del manifiesto, realizada y publicada bajo mi cuidado, data de 2006.

que con las revolucionarias salvadoreñas o las indígenas zapatistas, no estamos frente al surgimiento mágico o mecánico de fórmulas o prácticas en personas particularmente lúcidas e inspiradas o, por el contrario, amargadas debido a un exceso de discriminación. Lo que presenciamos, en cambio, es la producción progresiva y colectiva de pensamientos y de acciones que toman forma y se vuelven visibles en un momento dado gracias a un contexto histórico, económico y político que hay que explicitar. Estudiaré, igualmente, la composición social del *Combabee*, para tratar de dimensionar las consecuencias de esta composición sobre las formas de organización y las teorías que este grupo propuso. Más precisamente, veremos acá cómo es que justamente un colectivo militante de mujeres negras populares logró teorizar la imbricación³ de varios sistemas de opresión.

Su pensamiento se nutrió, a la vez, de la vida cotidiana, la reflexión colectiva y la lucha social, llevada a cabo en el seno de diferentes y variados movimientos sociales, a veces relativamente opuestos, y después en un grupo en el que pudieron, por fin, ser “todo lo que ellas eran, en un mismo lugar” (CRC, 1979 [2006]), grupo que ellas mismas crearon sin por ello renunciar a sus otros activismos. Propondré primero un panorama bastante detallado⁴ de la historia sociopolítica de los Estados Unidos durante la época de las luchas por la desegregación, para proponer algunos puntos de ubicación respecto al movimiento negro y al movimiento femi-

3 El CRC propuso, en la época, *interlocking systems*. El verbo *interlock* puede ser transitivo: trabar, entrelazar, o intransitivo: trabarse, imbricarse. También se encuentran los siguientes sentidos: encajar, (inter)trancar, mezclarse. En la traducción que propuse de la Declaración Feminista Negra del *Combabee* escogí la expresión «sistemas imbricados» <https://journals.openedition.org/cedref/415>

4 Me parece importante aportar la mayor cantidad posible de elementos sobre esta historia, tanto porque, aunque haya dado lugar a muchos trabajos en inglés, continúa siendo con frecuencia mal conocida, como por su importancia a escala internacional, más allá de la crítica que se le pueda hacer a la importancia desproporcionada que se le otorga en Francia a la historia estadounidense en comparación con aquella del resto del mundo.

nista, en los que se enraíza el feminismo negro, en general⁵, y el *Combabee*, en particular.

En un segundo momento, presentaré el *Combabee River Collective*, centrándome en demostrar cómo su composición social marcó sus formas de organización y sus objetivos. Se verá que el *Combabee* fue el primero en proponer el término de “política de la identidad” [*identity politics*], para designar una política de organización específica, combinando autonomía y coalición. La clave de su análisis reside en la crítica de una noción cerrada y restrictiva de identidad como monolítica y natural, y en su propuesta alternativa de “proyecto político”, que resulta mucho más abierta y radical.

Las luchas negras y feministas en los Estados Unidos después de la Segunda Guerra Mundial

Las luchas contra la esclavitud, después contra la segregación y, finalmente, contra el racismo —principalmente las luchas negras—, estructuraron de forma duradera el campo político estadounidense. En los años 60, las luchas por los derechos cívicos, “racialmente” mixtas, pero bajo la hegemonía negra, contribuyeron fuertemente a la aparición de la “nueva izquierda” y de los “nuevos movimientos sociales”. Un buen número de militantes negrxs o blancxs dieron en ellas sus primeros pasos en la acción colectiva. Sobre todo, sus formas de organización (en especial, en lo que respecta a la gestión de la mixidad, sea de sexo o de raza, y en torno al separatismo), de acción (en particular, la no-violencia o el uso de las armas) y sus perspectivas teóricas (igualdad de derechos, justicia o libera-

5 Se trata de un movimiento extremadamente vasto y complejo en el que coexisten prácticas, reflexiones y posiciones políticas muy diversas. Miles de libros se han escrito sobre él: se trata tan solo de proporcionar algunas claves de lectura para el público menos informado. Agradezco calurosamente a Gail Pheterson, Paola Bacchetta, Magali Cecchet y Judith Ezekiel por sus valiosos comentarios sobre este capítulo, aun cuando las insuficiencias del mismo siguen siendo de mi exclusiva responsabilidad.

ción) marcaron por mucho tiempo la reflexión y la práctica política en Estados Unidos. Aquí veremos que la evolución del feminismo negro⁶, como la del feminismo blanco, están íntimamente ligadas a la del movimiento negro en toda su diversidad⁷.

6 Me he apoyado mucho, sobre todo, en los trabajos de Benita Roth (1999, 2004), Kimberly Springer (1999, 2005), Rose M. Brewer (2002), Patricia Hill Collins (1990, 2005), Judith Ezekiel (2002), así como en la página web «*The Second Wave and Beyond*» e Irvin D. Solomon (1989). Respecto de las relaciones entre los movimientos estudiantiles, de los derechos civiles y de las mujeres, se puede ver también a Sara Evans (2003 a et b).

7 El movimiento negro post-abolicionista ha desarrollado corrientes muy diversas. De forma muy esquemática, hasta la aparición de lxs *Black Panthers* en 1966, una gran línea divisoria separa las tendencias que apuntan a una mejor «integración» (una plena igualdad) en la sociedad estadounidense, de aquellas que desean, sobre todo, la formación de una nación independiente o, incluso, la salida de los Estados Unidos. Las tendencias «integracionistas/igualitaristas» (demandando el acceso a la educación y a los derechos, en particular políticos), son generalmente apoyadas por la clase media en ascenso y una parte de iglesias negras, en articulación con una política de «respetabilidad». Incluyen la tendencia más de clase popular de Booker T Washington, quien inmediatamente después del final de la esclavitud, tiene como objetivo, antes que nada, preparar mínimamente (aunque sea técnicamente) a la mayoría de la población negra, sin importar si eso significa aceptar compromisos importantes con lxs blancxs, y la tendencia más elitista del *Talented tenth* de W. E. B. Du Bois, que afirma que al menos un 10% de lxs negrxs deberían acceder a la excelencia en todos los campos. Por otro lado, la NAACP (*National Association for the Advancement of Colored People*), que W. E. B. Du Bois cofundó en 1909, instala por varias décadas la idea de una lucha interracial por el «avance» de todas las poblaciones «de color» más allá de solo lxs negrxs, actuando esencialmente en el campo de los derechos civiles. Las tendencias «separatistas/nacionalistas» contemplan, ya sea la creación de una nación propia en el territorio estadounidense, o el «regreso» a África. Teniendo por objetivo una partida colectiva masiva, la UNIA (*Universal Negro Improvement Association*), organización del migrante de origen jamaicano Marcus Garvey, fue la mayor organización negra de los años 1910-20. Grupos tan diferentes como el partido comunista estadounidense (que no abandonará sino hasta 1935 su propuesta de crear una nación negra específica, ubicada en alguna parte del Sur de los Estados Unidos) o la *Nation of Islam* fundada en 1930 por Elijah Muhammed, contemplaban más bien la permanencia de la población negra en el territorio estadounidense, pero en un marco separado. Por último, existen diferencias considerables entre las élites urbanas negras en formación, el proletariado urbano negro, el proletariado negro del Sur rural, lxs migrantes internxs y la diáspora negra proveniente de la migración internacional. Las costas Este y Oeste, el Sur o las grandes ciudades del centro como Chicago también dieron origen a grupos sociales y organizaciones políticas con intereses muy variados.

1945 – 1963: ¿hacia la desegregación?

La efervescencia política de los años 60 encuentra su origen en las profundas transformaciones sociales producidas por la Segunda Guerra Mundial y algunas de sus consecuencias. En efecto, la población negra de ambos sexos y las mujeres de las distintas posiciones de raza fueron particularmente solicitadas para apoyar las actividades de la guerra, obteniendo por ello un cierto número de avances, especialmente una mayor convivencia interracial, la suspensión de la segregación en el ejército, en 1948, y un debilitamiento provisional de la discriminación racista y sexista en el empleo y la remuneración.

Sin embargo, tanto lxs negrxs como las mujeres se mantuvieron en el último eslabón, sobre todo con el endurecimiento del maccartismo entre 1950 y 1953, que se convirtió en la oportunidad perfecta de ponerlxs a todxs de nuevo “en su sitio” (Lorde, 1982). Simultáneamente, la sociedad consumista de masa tomó vuelo, mientras se desarrollaba una clase media mayoritariamente blanca que se instaló progresivamente en los barrios suburbanos para familias nucleares, tan bien descritos por Betty Friedan (1963). El éxodo rural continuó, transformando la distribución de la población negra, la cual se urbanizó de forma considerable: se estima que entre 1940 y 1970, cerca de 4 millones de negrxs salieron del Sur, extremadamente racista-segregacionista, hacia los centros urbanos del Noreste y del Oeste⁸.

En paralelo, la desegregación comenzó realmente en 1954, cuando la Corte Suprema declara inconstitucional la segregación escolar (*Brown vs Board of Education*). Sin embargo, quedaba por hacer cumplir la ley.

El 1 de diciembre de 1955, en Montgomery (Alabama), Rosa Parks, militante de larga data del NAACP⁹, se rehúsa a ceder su asiento a un blanco en un autobús segregado. Jo Ann Robinson, profesora universitaria, activista del *Women's Political Council* (WPC, una organización de mujeres negras profesionales) e integrante del comité de acción social y político de la iglesia bautista de la Avenida Dexter, redactó y fotocopió, con dos estudiantes, un panfleto invitando a

8 Zinn (2002), citado por Van Eersel (2006).

9 La NAACP la eligió cuidadosamente porque, según la asociación, presentaba un perfil con todas las garantías de «respetabilidad» (educación, profesión, estado civil).

una jornada de boicot del transporte. Al día siguiente, lxs militantes del WPC distribuyeron varias decenas de miles de ejemplares de este panfleto. El éxito del boicot alentó al movimiento a seguir¹⁰.

Martin Luther King, un joven doctor en teología recién nombrado pastor en una iglesia bautista de Montgomery, se dio a conocer liderando la primera gran manifestación negra no-violenta en la historia de los Estados Unidos, seguida por 382 días de boicot al transporte. Finalmente, en 1956, la Corte Suprema declaró que la segregación en los autobuses era inconstitucional. Al año siguiente, Martin Luther King tomó la dirección de la *Southern Christ Leadership Conference* (SCLC) y comenzó a coordinar acciones no-violentas en el Sur, mientras empezaba la intervención de los Estados Unidos en Vietnam.

Después de la liberación de Cuba en 1959, el año 1960 vio a muchos países negros de África obtener su independencia. En los Estados Unidos, estudiantes blancxs fundaron la *Students for a Democratic Society* (SDS), que se convirtió rápidamente en una referencia central de la “nueva izquierda”. Sobre todo, apareció una de las organizaciones clave para la renovación política en el país: el *Student Non-violent Coordination Committee* (SNCC).

Al principio, cuatro estudiantes negros exigen ser atendidos en el mostrador de una tienda Woolworth en Greensboro, en Carolina del Norte. La “fórmula” de los *sit-in* se extiende como un reguero de pólvora y, ya en abril, Ella Baker, una experimentada activista negra¹¹, organiza en la Universidad Negra de Shaw una reunión destinada a coordinar estas iniciativas estudiantiles, en la que se funda el SNCC. En su origen, se trata de una organización “racialmente mixta”, aun cuando está ampliamente conformada por gente negra.

Kennedy, investido en 1961, representa una real esperanza para toda una parte del movimiento negro. En un primer momento, la

10 http://www.stanford.edu/group/King/about_king/encyclopedia/robinson_joann.htm

11 Ella Baker estuvo involucrada desde los años 30 en organizaciones de mujeres y en el *Young Negro Cooperative League*. Se unió a la NAACP en 1940 y alcanzó rápidamente la dirección, pero la dejó en 1946. Sin embargo, siguió siendo integrante de la sección de Nueva York, donde luchó por la desegregación escolar. En 1957, se unió a Martin Luther King en Atlanta para ayudar a organizar el SCLC, dejándolo después del inicio de los *sit-in* en Greensboro, por encontrar la organización demasiado centralizada.

Corte Suprema extiende la desegregación a las estaciones de autobuses. Para hacer cumplir la ley, el SNCC se involucra en un *Freedom Ride*, una táctica no-violenta inaugurada en 1947 por un grupo de Chicago, el CORE¹², que consiste en viajar juntxs, negrxs y blancxs, sin respetar la segregación de los asientos. Dos autobuses intentan llegar a Mississippi saliendo desde Washington. Al llegar al Sur, lxs pasajerxs son atacadxs, uno de los autobuses es quemado, y el presidente Kennedy debe intervenir para contener la violencia de las multitudes blancas e, incluso, de la policía¹³.

Las luchas negras continúan en todo el Sur hasta 1963, año atormentado hasta el extremo: en la primavera, el “proyecto C, por Confrontación” de Martin Luther King y sus aliadxs empieza en Birmingham, una de las fortalezas del Ku Klux Klan. Las brutales agresiones policiales contra la población negra no-violenta, el uso de agua de alta presión y los perros aventados contra lxs niñxs comueven la opinión internacional. En el verano, un *Freedom Summer* centrado en particular en los derechos políticos y en el registro de la población negra en las listas electorales¹⁴ desemboca en la fundación del *Mississippi Freedom Democratic Party* y luego, sobre todo, en la marcha sobre Washington en agosto, al final de la cual Martin Luther King pronuncia el discurso que lo hará famoso, frente a más de 250.000 personas.

La violencia racista continúa en Birmingham con el ataque con dinamita contra una iglesia bautista negra, que mata a cuatro niñas en septiembre¹⁵. En noviembre, Kennedy es asesinado. Comienza una crisis en el seno de la *Nation of Islam*: Elijah Muhammed aleja a su portavoz, la estrella en ascenso Malcolm X¹⁶, quien decide emprender la peregrinación a La Meca. En 1963, aparece también *The Feminine Mystique* de Betty Friedan.

12 *Congress of racial equality*, fundado en 1942.

13 <http://www.ibiblio.org/sncc/rides.html>

14 Entre 1952 y 1964, el número de personas negras registradas en las listas electorales pasó de 1 a 2 millones (Van Eersel, 2006).

15 Angela Davis, quien estudia en ese momento en Alemania y las conoce personalmente, quedará muy afectada por su asesinato.

1964 – 1968: De los Derechos civiles al Black Power, pasando por la “familia negra”

Los años 1964-1966 son decisivos para el movimiento negro, pues son marcados por el vuelco desde la perspectiva dominante guiada por la lucha por los derechos civiles, hacia la idea del *Black Power*. Éste reclama mucho más que derechos: el poder y la justicia en el sentido más amplio, desembocando en un cuestionamiento a la mixidad “racial” y al accionar legalista que dominaba en el movimiento. Simultáneamente, los movimientos estudiantiles y de la juventud emergen con fuerza luego del movimiento por el *Free Speech* que inicia en 1964, en Berkeley. Se está formando “la nueva izquierda”.

El año 1964 es determinante, con la promulgación del *Civil Rights Act*, que por fin prohíbe definitivamente la discriminación por motivos de “raza”, pero también de sexo. El movimiento negro vive un período de agitados debates. La campaña política llevada a cabo en el Estado de Mississippi, particularmente, muestra los límites del partido demócrata, cuya ala sureña¹⁶ se aferra a la defensa de la supremacía blanca.

Comienza una recomposición interna en el movimiento negro. Malcolm X, que ha vuelto profundamente transformado tras los encuentros que vivió durante su peregrinación a la Meca y sus dos giras políticas en África, abandona la Nación del Islam (NOI, por sus siglas en inglés). Comienza entonces a preconizar que también se trabaje en conjunto con lxs blancxs¹⁷, en una perspectiva internacionalista, cuasi-socialista. Junto con ello, se abre más a la cuestión de las mujeres.

En el seno del Comité Coordinador Estudiantil No Violento (SNCC, por sus siglas en inglés), varias mujeres empiezan a instalar el tema de las discriminaciones sexistas. Ruby Doris Smith

16 Después de la Guerra de Secesión, el partido demócrata unifica con dificultad un ala, que se desarrolló en el Norte abolicionista, con otra, que se formó en el Sur esclavista del país y se opuso históricamente a la abolición [nota agregada a la traducción al español].

17 En la Meca, se ha encontrado con muchos musulmanxs que no son negrxs y ha vislumbrado la fuerza del internacionalismo musulmán. Ver: Daulatzai, Sohail, 2012, *Black Star, Crescent Moon. The Muslim International and Black Freedom beyond America*. University of Minnesota Press, Minneapolis, London, 257 p. [nota agregada a la traducción al español].

Robinson¹⁸ lidera una primera protesta de mujeres negras en contra del trato del cual son objeto por parte de sus camaradas de sexo masculino. La cólera aumenta en las mujeres en su conjunto¹⁹. Casey Hayden y Mary King, ambas blancas, redactan de manera anónima un documento de circulación interna para el SNCC, en el cual denuncian el hecho de que, dentro de la organización, aun teniendo las mismas o, incluso, superiores competencias respecto de sus pares masculinos, las mujeres son relegadas al trabajo administrativo de secretarias (*“SNCC Position Paper: Women in the Movement”*). Luego de los debates que suscita este texto, Stokely Carmichael declara que la única posición que debían adoptar las mujeres dentro de la SNCC era estar “recostadas” [*prone*]. En 1965, un nuevo documento de Hayden y King sobre el status de las mujeres en la Nueva Izquierda, debidamente firmado esta vez, circula ampliamente (*“Sex and caste, a kind of a Memo”*) (Roth, 1999).

Mientras que los Estados Unidos comienza su intervención militar directa en Vietnam, el año 1965 marca una inflexión profunda en el movimiento negro, que acaba de lograr algunos de sus objetivos con el *Civil Rights Act*. Martin Luther King obtiene, de hecho, el Premio Nobel de la Paz, aun cuando, tal como señala Malcolm X, “la guerra no ha terminado”.

Malcolm X se prepara, por su parte, a jalar firmemente hacia la izquierda las tendencias nacionalistas negras, pero es súbitamente asesinado el 21 de febrero. En agosto, fuertes disturbios civiles estallan en Watts, barrio periférico negro de Los Ángeles, dejando un saldo de 34 muertes luego de seis días de protestas, amotinamientos y represión policial. No obstante, en el ámbito legislativo, el *Voting Rights Act* termina oficialmente con la discriminación en cuanto a los derechos electorales, mientras que el *Immigration Act*

18 Ruby Doris Smith Robinson (1942-1967) es una persona clave en el SNCC. Activista del movimiento negro y del movimiento estudiantil desde 1960, se convierte en administradora de la filial del SNCC de Atlanta, luego integra el equipo del comité central en 1963 y se convierte en 1966 en la primera mujer elegida como secretaria ejecutiva de ese movimiento.

19 Entre las activistas protestatarias, encontramos, entre otras, a Ruby Doris Smith Robinson, a Casey Hayden, a Mary King y a Mary Varela. Una red de mujeres blancas se forma en 1967 y crea el primer periódico del movimiento de liberación de las mujeres: *Voice of the Women's liberation Movement* (Roth, 1999).

pone fin a las restricciones migratorias concernientes a los países mayoritariamente no blancos.

Para acompañar la aplicación de estas nuevas leyes, la Oficina de Investigación y Planificación del Departamento del Trabajo encarga un estudio, que se convertirá en el célebre “Informe Moynihan”, que empieza con las siguientes palabras:

Estados Unidos se acerca a una nueva crisis en las relaciones raciales. A lo largo de la última década, iniciada con la desegregación escolar [... en 1954] y que finaliza con la aprobación de la Ley sobre los Derechos Civiles en 1964, las reivindicaciones de los americanos negros por el pleno reconocimiento de sus derechos han sido finalmente satisfechas. [...] En este nuevo período, las expectativas de los negros americanos irán más allá de los derechos civiles. Siendo americanos, esperarán ahora que, en un futuro próximo, la igualdad de oportunidades para ellos en tanto grupo genere igualdad de resultados, en comparación con otros grupos. Pero ello no acontecerá [...] a menos que un nuevo gran esfuerzo, específico, sea realizado. [...] Se requiere un esfuerzo nacional, que oriente las numerosas actividades del gobierno federal en este ámbito, se precisa de un nuevo objetivo nacional: el establecimiento de una estructura familiar negra estable²⁰.

Recordemos que el tema de la “familia negra” ya ha sido, en la época, objeto de amplio debate en los Estados Unidos²¹. El trabajo fundador de W.E.B. Du Bois, quien fue el primer estudiante negro en obtener el grado de Doctor (en Filosofía, en la Universidad de Harvard), además de historiador y sociólogo, es precisamente, sobre este tema²².

20 *The Negro family: The Case For National Action* : <http://dol.gov/oasam/programs/history/webid-meynihan.htm>

21 Me apoyo aquí en la apasionante tesis de la socióloga haitiana Sabine Lamour, cuyo tema general es la institución del “poto-mitan” (es decir, el pilar central de la casa, una forma de hablar de la centralidad de la figura femenina materna) en Haití (2017).

22 Comenzada en 1896, su investigación responde al pedido de un movimiento pro-mejoramiento de las condiciones de vivienda en Filadelfia, donde se concentra la población negra más antigua y más numerosa del Norte de los Estados Unidos, proveniente de la primera gran ola migratoria post-abolición hacia el Norte. Esta es la primera obra de sociología empírica de los Estados Unidos y fue publicada 22 años antes del trabajo de los sociólogos de Chicago, Thomas y Znaniecki, *The Polish Peasant*, que es el que pasará, sin embargo, a representar el comienzo de la sociología empírica de la migración.

En *The Philadelphia Negro*, publicado en 1909, Du Bois se opone a los sociólogos blancos, que difundían la idea de una inferioridad innata en las personas negras, argumentando que las condiciones de precariedad en las que se encontraron después de la abolición de la esclavitud provenían de un atavismo relacionado con su herencia africana. Estos afirmaban que la población negra era incapaz de formar sus propias instituciones y, por tanto, la “familia negra” no podía existir.

Por el contrario, Du Bois analiza la familia negra en tanto hecho social y problema sociológico, afirmando que la centralidad de las mujeres negras se encuentra asociada a la herencia de la esclavitud, a la pobreza y a los efectos que la migración urbana tiene sobre las personas provenientes de pequeños pueblos rurales. Subraya, además, lo que él considera como una cierta laxitud moral que lleva a los hombres a abandonar sus hogares y, consecuentemente, a la separación de las familias. Para él, la familia negra de los guetos de los Estados Unidos se encuentra desestructurada: observa “conexiones activas” entre el número de mujeres negras jefas de hogar en condiciones de pobreza, “obligadas a trabajar”, la ausencia de los hombres “fallidos” y el abandono moral de la infancia. Retoma, en parte, el cliché de la *Black Mammy*, que es un fuerte estereotipo elaborado por lxs blancxs del ur de los Estados Unidos, acerca de una mujer negra, anciana, de cuerpo fuerte y de piel muy negra, abuela-madre, nutridora-nodriz y siempre servicial y devota hacia lxs blancxs²³. Sobre todo, Du Bois cree que la integración de los hombres negros a la nación estadounidense depende de que se amolden al rol de *pater familia* propio de la familia nuclear anglosajona blanca.

En 1932, el sociólogo negro Frazier también defiende una tesis doctoral sobre el tema de la familia negra —en Chicago, esta vez— publicando la versión final en 1940, bajo el título *The Negro Family in the United States*. También para él, la familia negra estadounidense se encontraría desestructurada y organizada alrededor de la figura femenina: “Esta familia se ha perpetuado en el sur de los Estados Unidos, luego de la supresión del régimen servil, porque la liberación estuvo acompañada por la inmora-

23 Su primer arquetipo literario es Tía Cloé, de la famosa novela *La cabaña del Tío Tom* (1852) (Wallace-Sanders, 2008).

lidad, la huida de los esposos, las uniones pasajeras y la madre, ayudada de la abuela, siguió siendo el centro de la familia. [De ahí] la familia materna”. Según Frazier, la familia afroamericana no conserva nada de la herencia africana y sería, en cambio, el producto de las circunstancias de la esclavitud y, eventualmente, de la imitación de lxs blancxs: el progreso social para las personas negras consistiría en amoldarse siempre más al modelo patriarcal y clasemediero blanco. Asimismo, colocadxs en las mismas condiciones que lxs blancxs, lxs negrxs adoptarían comportamientos familiares idénticos. El trabajo de Frazier constituirá la principal inspiración para Moynihan²⁴.

A su vez, Moynihan, sociólogo blanco, demócrata, treintañero en ese entonces y viceministro del Trabajo antes de volverse un neo-conservador emblemático²⁵, da un paso más en la discusión. En su informe, plantea que los problemas de lxs negrxs tendrían más que ver con unas estructuras familiares inadecuadas y deficientes, que con el racismo estructural de la sociedad estadounidense. Desde la esclavitud, la familia negra habría sido destruida y reemplazada por hogares dirigidos por mujeres, mientras que los hombres negros habrían sido castrados, en el sentido literal (desde la esclavitud hasta los linchamientos) y figurado (falta de empleos, salarios y responsabilidades como esposos y padres).

24 Tal como muestra Lamour, estas conclusiones muy sociológicas van a ser cuestionadas por Frances y Melville Herskovits (1941, 1947), antropólogox blancxs discípulxs de Boas, culturalistas y paradójicamente consideradxs como lxs fundadores de la antropología «afroamericana». Inspiradxs por la primera antropóloga negra estadounidense, Zora Neale Hurston, quien observa las especificidades africanas del Caribe y de los Estados Unidos y rechaza las tesis asimilacionistas de los años 1920, lxs Herskovits consideran que la familia negra no es ni desorganizada ni desestructurada, sino que responde a una forma particular de organización. La configuración de la familia negra en los Estados Unidos sería el resultado de la sobrevivencia de «africanismos» y de un sincretismo cultural. Ampliando sus investigaciones en Haití y en Trinidad, lxs Herskovits observan en Trinidad que, incluso cuando lxs adultxs desarrollan una sucesión de uniones, lxs niñxs son criadxs con y por sus padres y madres, y esto no implica una desorganización. Su tesis se encuentra expuesta en *The Myth of the Negro Past* (1941): en lugar de hacerse más débil al contacto con la cultura angloestadounidense, la “cultura africana” habría permanecido muy fuerte en América.

25 Véase (2010): <https://journals.openedition.org/transatlantica/4965>

Asimismo, el informe Moynihan recicla y legitima, desde las más altas esferas gubernamentales, el mito de la existencia de un “matriarcado negro”, que sería la causa de todos los males, haciendo responsables de todos los problemas de la población negra —y de paso, de la sociedad estadounidense— a las mujeres negras. Esto tiene por resultado, entre otros, el reforzamiento del “chauvinismo macho” de muchos dirigentes negros de sexo masculino, que ya de por sí intentaban acaparar posiciones de poder y de representación, invitando a las mujeres a volver a la cocina y a las labores reproductivas.

Es esta actitud de súbito retroceso que empuja a varias mujeres negras a reflexionar y a tomar acciones, aún más sabiendo que, a diferencia de las mujeres blancas, muchas de ellas han conquistado posiciones de relativo poder en el seno de sus organizaciones (Springer, 2005). Y es también un motivo por el cual el feminismo negro, desde sus inicios, aborda dos temas con especial ahínco: la “política sexual” del movimiento negro (su definición de los roles masculinos y femeninos, de la familia, de la pareja, así como los temas de la sexualidad y del deber reproductivo asignado a las mujeres) y las cuestiones de clase (la pobreza de una gran parte de las mujeres negras, reforzada por el hecho que muchas son jefas o principales proveedoras del hogar). Precisamente, una de las organizaciones de mujeres negras nacida ese año se llama *Mothers alone working*. Cerca de Nueva York, el *Mount Vernon/La Rochelle Women's Group*, un grupo que no se identifica como feminista pero que producirá textos clave de los inicios del feminismo negro, con una perspectiva de clase muy afirmada, comienza a darse a conocer. Entre sus integrantes más activas, encontramos a Patricia Robinson, una activista socialista negra (Roth, 1999).

El año 1966 marca una segunda inflexión capital: mientras que en China comienza la revolución cultural y que cientos de miles de soldados estadounidenses combaten en Vietnam, el movimiento negro se transforma, pues empieza a vincular los elementos culturales nacionalistas con las referencias políticas socialistas, al mismo tiempo que empieza a cuestionar la no-violencia y la mixidad “racial” que dominaban, hasta ese momento, en el movimiento de Derechos Civiles. Un voto histórico en el seno del SNCC decide la salida de lxs

blancxs²⁶, mientras que Stokely Carmichael²⁷ toma el liderazgo de la organización. En octubre, en Oakland (California), Huey P. Newton y Bobby Seale crean el “*Black Panther Party para la autodefensa*” (BPP), inspirados en Malcolm X y en Frantz Fanon, volviéndose rápidamente el BPP la organización más emblemática del movimiento negro. Su objetivo ya no es el acceso a derechos, sino la liberación, en el sentido más amplio y “*por todos los medios que fuesen necesarios*”, según se decía en la época. En ese mismo año, durante la tercera conferencia anual de la Comisión presidencial sobre el estatus de las mujeres, 28 mujeres, entre las que se encontraban Betty Friedan y la reverenda Pauli Murray, la primera mujer pastora episcopal negra de los Estados Unidos, fundan la *National Organization for Women* (NOW)²⁸.

En abril de 1967, el BPP saca a la luz el primer número de su periódico. Comienzan los arrestos, entre los que destacan el de Bobby Seale por haber defendido el porte de armas en eventos públicos, durante un desfile del BPP en Los Ángeles realizado en mayo, y posteriormente, el de Huey P. Newton, acusado de haber matado a un policía en Oakland.

Ese mismo año, son suprimidas definitivamente las últimas restricciones sobre el matrimonio interracial, que ya aplicaban únicamente en 16 Estados, principalmente del Sur. Carmichael deja el SNCC para integrar el BPP, al mismo tiempo que teoriza con Charles Hamilton el concepto de *Black Power*, publicando un libro epónimo que causa enorme impacto. Hacia el final de 1967, Martin Luther King, que se había instalado en el gueto negro de Chicago, lanza la *Poor people's campaign*, como una manera de volver a centrarse en las problemáticas más económicas. En una perspectiva bastante más radical que la de NOW, surge el Movimiento de liberación de las mujeres dentro de la Nueva izquierda, fundándose un primer grupo en Chicago ese mismo año.

26 Una parte de lxs negrxs vota por mantener la presencia de lxs blancxs, mientras que una parte de lxs blancxs vota en contra, con un total de 19 a favor, 18 en contra y 24 abstenciones (Carson, 1981).

27 Originario de Trinidad y Tobago, desde donde emigró a los 11 años.

28 La NOW cuenta con 300 participantes a finales de 1966, y más de medio millón, 35 años más tarde.

1968-1980: el florecimiento del feminismo negro

El período que se extiende entre 1968 y 1980 puede considerarse como el florecimiento del feminismo negro (Springer, 2005; Roth, 1999 y 2004). Son, pues, bastante precoces las críticas profundas que el feminismo negro formula hacia el feminismo dominante, sobre todo en relación a su racismo y a *sus ideales clasemedieros*, críticas que obligarán al feminismo dominante, no sin conflictos y resistencias, a profundas transformaciones, bastante tardías e inacabadas, pero indispensables. El feminismo negro también toma forma en un momento en que el movimiento negro, objeto de una implacable represión policial marcada por decenas de asesinatos, entra en una fase de relativo repliegue teórico y organizativo, durante un período que ha sido considerado por la historiografía dominante, paradójicamente, como la edad de oro de los “nuevos” movimientos sociales.

En abril de 1968, Martin Luther King es asesinado, y la represión contra el *Black Panthers Party* se desata, simultáneamente a la promulgación de la última ley del dispositivo de desegregación, que se relaciona con la vivienda (*Fair housing law*). En Vietnam, la ofensiva del Têt marca el inicio de una reorientación de la intervención estadounidense y un lento cambio de estrategia para ir saliendo de este conflicto, cuyo artífice será Nixon, quien gana las elecciones en noviembre. En el SNCC, las mujeres negras empiezan a organizarse en un grupo específico, el Comité para la liberación de las mujeres negras. Una de sus integrantes, Mary Ann Weathers, quien firma además un documento del grupo en favor del aborto, publica en febrero del año siguiente (1969) un texto fundador, titulado “*An argument for a Black Women’s Liberation as a revolutionary force*”. En él afirma, entre otros puntos, que existe una opresión común a todas las mujeres, ya sean negras, blancas, indígenas, mexicanas, portorriqueñas, asiáticas, y más allá de su clase social, una posición que será rápidamente controvertida en el movimiento, aunque el texto subraye, a la vez, el rol revolucionario de las mujeres negras. En la misma época, el grupo *Mount Vernon/La Rochelle Women’s group*, trabaja sobre la cuestión de las mujeres negras pobres²⁹.

En 1969, la represión arrecia contra el Partido de las Panteras Negras, estallan unos disturbios delante del bar gay Stonewall Inn

29 Para trazar la cronología de los textos me apoyé especialmente en el importante trabajo de Benita Roth (1999).

en Nueva York a raíz de unas provocaciones policíacas³⁰, el grupo feminista radical neoyorkino *Redstockings* da a conocer su Manifiesto, mientras que la activista negra Gwen Patton redacta su ensayo sobre lxs negrxs y la ética victoriana, publicado al año siguiente simultáneamente en dos antologías muy importantes: la de Toni Cade Bambara y la de Robin Morgan.

Lxs *Black Panthers* hacen circular un documento oficial de cuatro páginas, en el cual seis “hermanas” externan sus reflexiones acerca del tema de la liberación de las mujeres, dentro y fuera del partido. Para ellas, es necesario deshacerse del “chauvinismo macho”, aunque “*lo primero, es la liberación del pueblo*” (BPP, 1968:7). Cabe señalar que la crítica (únicamente) al “chauvinismo macho” recuerda la crítica (únicamente) al “machismo”, desarrollada más o menos en la misma época por el FMLN (El Salvador), que hemos analizado en el primer capítulo.

A pesar de la represión masiva que se mantiene en 1970, la mayor parte de las organizaciones negras se radicalizan: el CORE se orienta hacia el nacionalismo garveyista, el SNCC se acerca considerablemente más al marxismo y a una perspectiva anti-imperialista, el BPP, que ha sido duramente afectado por oleadas de asesinatos, da un giro claramente neomarxista. El movimiento feminista no se queda atrás: el lesbianismo, la lucha armada y el feminismo negro están a la orden del día.

Posterior al segundo *Congress of United Women*, en respuesta a las declaraciones lesbóforas de la dirigente del NOW, Betty Friedan, acerca de la “amenaza violeta”, numerosas mujeres lucen orgullosamente camisetas moradas que rezan “*Lavender menace*”. En octubre, una organización clandestina exclusivamente femenina que se reivindica, entre otros, del ejemplo de las mujeres vietnamitas revolucionarias, *Proud Eagle Tribe*, pone una bomba en el Centro de Asuntos Internacionales de Harvard, en protesta contra la Guerra de Vietnam. Margaret Wright funda en Los Ángeles el grupo *Women Against Repression* (WAR), un grupo negro de libera-

30 Entre la gente más encarnizada, se encontraban travestis y trans radicales, viviendo en comunidad y subsistiendo por medio del ejercicio del trabajo sexual, entre otras, la portorriqueña Silvia Rivera y la negra Marsha P. Johnson.

ción de las mujeres³¹. Sobre todo, aparece en Nueva York la primera organización negra claramente feminista y autónoma de la segunda ola, la Alianza de Mujeres del Tercer Mundo (TWWA), que se independiza del SNCC, donde estaba gestándose desde fines de 1968, alrededor de Frances Beal³².

En cuanto a la producción escrita, la feminista blanca Robin Morgan publica una compilación que se tornará emblemática y cuyo lema de “sororidad” será objeto de fuertes críticas posteriores, sobre todo de parte de las feministas racializadas: *Sisterhood is Powerful*³³. Un número especial de la revista *The Black Scholar* es dedicado a la “revolución negra”, destacándose un artículo especialmente pugnaz de Linda La Rue, del que hablaremos a continuación.

Las feministas negras también publican varios textos fundadores por sus propios medios, ese año. Toni Cade Bambara reúne una primerísima antología sobre las mujeres negras, *The Black Woman: an Anthology* (1970), que obtiene un gran éxito. Allí figura, entre otros, el ensayo ya mencionado de Gwen Patton acerca de lxs negrxs y la ética victoriana, un documento de Pat Robinson con el grupo *Mount Vernon/La Rochelle* sobre las mujeres negras pobres, una contribución de Lindsey titulada “*Black Woman as a woman*”, otra de Toni Cade Bambara sobre la anticoncepción

31 Un texto de Margaret Wright, «I Want the The Right to Be Black and Me» saldrá en la antología de Lerner (1972).

32 Activista del SNCC, de padre de origen afro e indígena y de madre judía rusa, Frances Beal cofunda primero un Comité de liberación de mujeres negras dentro del SNCC al final de 1968. Este grupo decide ampliar su acción más allá del SNCC, convirtiéndose en la Alianza de Mujeres Negras al principio del 1970. Finalmente, en el verano del mismo año, incorpora activistas revolucionarias portorriqueñas y el grupo toma el nombre de Third World Women’s Alliance (TWWA), antes de abrir un segundo capítulo en Oakland en 1971. Entre 1971 y 1975, el grupo publica el periódico *Triple Jeopardy*, cuyo lema es «contra el racismo, el imperialismo y el sexismo», e incluye artículos en español.

33 Contiene 73 textos. Solo uno menciona la palabra «lesbiana» (lesbiana radical). Una sección se titula «Tres puntos de vista sobre las mujeres en el movimiento de liberación negra» (incluye dos de los cuatro textos del folleto de la TWWA: el de Frances Beal y uno sobre el control de la natalidad escrito por el grupo de Mount Vernon). Una sección es dedicada a las mujeres colonizadas: la Chicana (con un texto sobre la mujer mexicana-americana y otro sobre las mujeres en China).

y, finalmente, el texto de Frances Beal “*Doble Jeopardy: to be Black and Female*”, generalmente considerado como el primer “manifiesto” feminista negro.

Vale la pena detenernos en el potente cuadernillo de 52 páginas producido por la TWWA y coorganizado por Maxine Williams y Pamela Newman, “*Black Women’s Liberation*” (1970) (Roth, 1999). Este retoma el texto de Beales y otras tres contribuciones corrosivas, entre las cuales la de La Rue. Todas critican, de una u otra forma, la ideología del “matriarcado negro” y el trabajo de Moynihan, apoyado en Frazier. Si bien ninguna de las autoras desea particularmente que las mujeres negras sigan siendo las principales o únicas responsables económicas de las familias, todas critican también la tendencia de ciertas facciones del movimiento negro, tanto de varones, como de mujeres, que quieren imitar el modelo de familia blanca. La Rue, en especial, se apoya en un ejemplo dado por Fanon, de las mujeres argelinas sin velo que asumen nuevos roles³⁴, para reivindicar el hecho de que en el período de la esclavitud, las mujeres esclavizadas hayan igualmente asumido nuevos roles para sobrevivir. Subraya que tal como las argelinas jamás volverían atrás hacia los roles tradicionales, tal como lo afirma Fanon, las mujeres negras no tienen ninguna razón para volver a los roles de mujer clase-mediera dueña de casa, un rol que ni las mujeres blancas quieren ya.³⁵

34 Notemos que no cita en modo alguno los extractos sobre el develamiento forzoso de las mujeres por parte de las autoridades francesas. Destaca, al contrario, que Fanon celebra las argelinas no veladas [«unveiled»] que llevan bombas (p 41, citando Fanon, F, 1965, *A Dying Colonialism*, New York, Grove Press, p. 107). Parece por lo demás que el interés de Fanon por las argelinas no va más allá de la cuestión de su instrumentalización a favor o en contra del proceso colonial.

35 Lejos de adherirse al discurso según el cual las mujeres negras habrían «usurpado» el papel de los hombres, la Rue preconiza «la integración de los roles». En lugar de glorificar la maternidad negra, propone un «una suspensión» de los nacimientos de niñxs negrxs hasta que todxs lxs huérfanxs negrxs hayan sido adoptadx por familias negras. La Rue afirma desde el principio de su artículo que comparar la situación de las mujeres blancas a aquella de la población negra de los Estados Unidos corresponde a comparar el cuello de un ahorcado con las manos despellejadas de alguien que sube una cuerda. Afirma también, apoyándose sobre el análisis del voto (conservador) de las mujeres blancas de clase media, que «Las mujeres tradicionales serán en posición de beneficiar de las nuevas oportunidades que las mujeres radicales del movimiento de liberación han luchado para obtener» (p. 45).

En 1971, lxs *Black Panthers* están prácticamente diezmads³⁶. En Boston, para el 8 de marzo, el grupo feminista socialista *Bread and Roses* toma un edificio de la Universidad de Harvard y logra finalmente obtener lo suficiente como para comprar un local, donde funda uno de los centros de mujeres más duradero de los Estados Unidos. El año siguiente, una encuesta realizada por el instituto Louis Harris muestra que las mujeres negras se interesan más por las cuestiones feministas que las mujeres blancas y apoyan más el movimiento de mujeres (Roth, 1999). Angela Davis, que acaba de salir de prisión luego de 16 meses, publica en la revista *Black Scholar* un artículo importante acerca del rol de las mujeres negras en las comunidades esclavas³⁷, es uno de los textos que menciona la Declaración del *Combahee River Collective*. Una inmigrante judía austríaca devenida activista por los derechos civiles, luego feminista y doctora en Historia, Gerda Lerner, publica por su parte una antología muy bien documentada acerca de la historia de las mujeres negras en la América blanca³⁸.

La primera organización que se califica a sí misma específicamente como feminista negra aparece en 1973 en Nueva York: la *National Black Feminist Organization* (NBFO), que nace al mismo tiempo que el grupo *Black Women Organized for Action* (BWOA) en la costa oeste en San Francisco. Al año siguiente, Boston se dota a su vez de un grupo feminista socialista negro: el *Combahee River Collective*, creado originalmente como un capítulo de la NBFO y del cual hablaremos largamente en la segunda parte de este capítulo. Ese mismo año, la poeta lesbiana blanca Adrienne Rich pide compartir el premio del *National Book Award* con Audre Lorde y Alice Walker. Finalmente, la *National Alliance of Black Feminists* (NABF) surge en 1976, un año después de que la muerte de Elijah Muhammed haya sumergido a la *Nation of Islam* en una larga lucha sucesoria³⁹.

36 Para una presentación detallada de los grupos armados negros, blancos y «racialmente mixtos» durante los años 70 y de la represión que los golpeó: Burrough (2015).

37 En un numero especial sobre «La mujer negra», Vol. 3, n.º. 4, (diciembre, 971), pp. 2-15.

38 Ella ya había publicado un libro sobre las hermanas Grimke, dos abolicionistas blancas de Carolina del Sur (1967).

39 Después de haber alejado a Malcolm X en 1964, Elijah Muhammed sigue rei-

Asistimos entonces al florecimiento del feminismo negro. Desde 1975 y sobre todo en 1976 en Nueva York, el poema teatral de Ntozake Shenge *For colored girls who have considered suicide/when the rainbow is enuf* logra un éxito considerable. El manifiesto del *Combahee River Collective* es escrito en 1977, aunque haya sido publicado apenas en 1979. Este mismo año aparece una revista literaria de Lesbianas del Tercer mundo, *Azalea*⁴⁰. Las dimensiones cultural y artística están muy presentes entre las feministas negras: en 1978 organizan una gira en el país bajo el título *Various Voices of Black Women*, mientras que Michèle Wallace publica una obra en extremo virulenta acerca de la “política sexual” del movimiento negro: *Black Macho*. En 1979, bajo la dirección de Bárbara Smith y Lorraine Bethel, sale el número especial de la revista literaria lesbo-feminista *Conditions: Five, The Black Women's Issue*, el primer compendio de textos de feministas negras a ser muy ampliamente difundido. Aún en 1979, en Boston, una ola de asesinatos de mujeres negras estremece la opinión. Volveremos a ello.

Finalmente, cuando Reagan llega al poder en 1980, cinco de las organizaciones pioneras del feminismo negro han desaparecido: la efímera NBFO, desde 1975; el TWWA, en 1979 luego de 11 años de existencia; las NABF y BWOA, y finalmente el CRC, en 1980. Sin embargo, desde 1981, un nuevo giro está en gestación con la creación por Bárbara Smith y Audre Lorde de la editorial *Kitchen Table / Women of Color Press* en Nueva York, la publicación del libro de bell hooks *Ain't I a Woman?* y la compilación de Cherríe Moraga y Gloria Anzaldúa *This Bridge Called My Back*, que da una verdadera visibilidad al feminismo chicano. *Zami*, la autobiografía de Audre Lorde, es publicada al año siguiente, así como la compilación de Gloria Hull, Patricia Bell Scott y Bárbara Smith *All women are*

nando soberanamente hasta su muerte en 1975 sobre la Nation of Islam, dotándola de unos estatutos en 12 puntos en 1965. Su hijo, que él había nombrado como sucesor, reorienta completamente el grupo, acercándolo al sunismo ortodoxo y abandonando los estatutos de 1965. Sin embargo, en 1978, los Muhammadistes ortodoxos se unen alrededor de Louis Farrakhan, quien restaura oficialmente los antiguos preceptos de la NOI y los 12 puntos de 1965. El es quien organiza en octubre 1995 la *One Million Men's March* sobre Washington.

40 En 1989, Pippa Fleming y Lisbet Tellefsen cofundan la revista de lesbianas Negras *Aché: A Journal for Lesbians of African Descent*.

White, all the Blacks are Men, but Some of Us Are Brave. Finalmente, en 1983, aparece el libro de Alice Walker *In search of our Mother's garden*, donde expone su definición del *womanism*, como alternativa negra al feminismo que ella considera irremediamente blanco.

Una historia del *Combahee River Collective*

Para reconstituir la historia del *Combahee River Collective* entre 1974 y 1980, me apoyo aquí, esencialmente, en el apasionante trabajo de historia oral de Duchess Harris (1999), que ha entrevistado seis integrantes-clave del CRC: Barbara Smith, Sharon Page Ritchie, Cheryl Clarke, Margo Okizawa Rey, Gloria Akasha Hull y Demita Frazier⁴¹, así como sobre el valioso libro de Kimberly Springer, que presenta una historia analítica de cinco de los primeros grupos feministas negros, entre los cuales el CRC (2005)⁴². El grupo está profundamente marcado por su composición sociológica especialmente homogénea: reúne militantes que se encuentran casi todas del lado desfavorecido de las principales relaciones sociales (sexo, “raza”, clase y sexualidad).

Superar los obstáculos a la organización: una larga historia

Boston, en la época de la fundación del CRC, es una ciudad extremadamente racista. La mayoría de las personas negras no se aventura jamás a los numerosos barrios blancos, por miedo a sufrir agresiones, como sucede frecuentemente. A pesar de eso, el clima

41 Las entrevistas han sido realizadas en 1994 y 1995. Harris se apoyó también en cartas y notas personales de la época que sus entrevistadas le proporcionaron.

42 La TWWA (1968-1979), la NBFO (1973-1975), el CRC (que Springer hace comenzar en 1975-1980), la NABF (1976-1980) y la BWOA (1973-1980). Este trabajo es el resultado de sus investigaciones precedentes sobre la actualidad del feminismo negro en los Estados Unidos (1999).

político es exaltante: “*Teníamos la impresión que se podía hablar de todo, problematizar absolutamente todo tipo de cuestiones*” (Frazier citada por Harris, 1999: 8).

En el plano feminista, Boston posee desde 1971, como hemos dicho, un centro de mujeres muy activo, llevado principalmente por el colectivo feminista socialista *Bread and Roses* (Breines, 2006).

Bárbara Smith juega un papel fundamental en la creación del CRC. A su regreso del primer encuentro de la National Black Feminist Organisation que se desarrolló en Nueva York, en 1973, se propone organizar una sección en Boston. Su encuentro, algunas semanas después, con Demita Frazier, es decisivo. Ambas invitan por teléfono a cierto número de mujeres a reunirse en el living de la casa de Frazier con la idea de construir una sección de la NBFO⁴³ y de intercambiar ideas, lecturas... y ver.

El nombre del grupo, *Combahee River*, propuesto por Bárbara Smith, refleja su voluntad de arrojar luz no tanto sobre una persona individual, aunque fuera Harriet Tubman, sino más bien sobre un evento histórico⁴⁴, que tuviera sentido para las mujeres afroestadounidenses. Este nombre también servirá de instrumento pedagógico, ya que permite recordar la larga e ininterrumpida historia de las luchas de las mujeres negras en los Estados Unidos y reivindicar su herencia. Sin embargo, al carecer de estrategia organizativa, tanto como de objetivos predeterminados, ante la inmensidad de la tarea que se ha fijado —*luchar contra todas las opresiones a la vez*—, el CRC titubea durante mucho tiempo para definir sus ejes de trabajo. Además, la mayoría de las integrantes del colectivo están ocupadas con muchas otras actividades políticas, sin olvidar la necesidad de la supervivencia material cotidiana. Solo a final de año empezarán una intensa actividad de “conscientización” [*consciousness raising*], pero las participantes todavía no actúan como grupo.

En el verano de 1975, solo quedan unas cuantas, y empiezan a pensar en acciones más concretas, como la posibilidad de abrir un refugio para mujeres en un barrio negro. Simultáneamente,

43 El CRC tomará formalmente su independencia de la NBFO en 1975.

44 Se trata de la liberación de más de 750 personas esclavizadas en Carolina del Sur en 1863, durante la primera operación militar de los Estados Unidos dirigida por una mujer (Harriet Tubman).

juzgando poco convincentes (demasiado pequeño-burguesas) las posiciones del NBFO, el cual de hecho enfrenta una grave crisis de crecimiento (Springer, 2005), deciden tomar su independencia organizativa (Harris, 1999).

En este período, siendo ya en su mayoría activistas del movimiento feminista y del movimiento negro, también se acercan a feministas socialistas, lo que las convence de la necesidad de elaborar un análisis materialista, económico, de clase, de la situación de las mujeres negras. Al otoño, comienza un nuevo período de poca actividad e incluso disensos vinculados entre otras cosas a la orientación que hay que darle al grupo : más allá del apoyo mutuo y de la toma de conciencia, algunas tienen prisa por hacer un trabajo más directamente político. Después de un recambio de una parte de participantes, el CRC piensa en volverse un grupo de estudios y lanzar una publicación feminista negra. El Manifiesto lo escriben en abril de 1977. Sin embargo, es con los “retiros” feministas negros, que empiezan este mismo verano, que el CRC logra dotarse de un mecanismo de organización y discusión original, que aporta una nueva dimensión a su trabajo.

De hecho, estos “retiros”, que realizan alternativamente en diferentes ciudades de este inmenso país que son los Estados Unidos, en casas amigas, son pensados como momentos vitales de renovación espiritual y de reencuentro para activistas dispersas y muchas veces aisladas en todo el país, en el que cada una trae artículos que le gustaron o que escribió, música y abundante y rica comida. A la vez, permiten intensas reflexiones políticas, rigurosamente organizadas.

El primer “retiro”, del 8 al 10 de julio 1977, intenta dibujar un panorama del movimiento feminista negro. Entre 20 y 30 mujeres, entre las que se encuentra Audre Lorde, debaten primero sobre “*lo que se ha hecho, lo que acontece hoy, lo que queremos en el futuro*”. Al día siguiente, partiendo del Manifiesto, las discusiones se dan en torno a la necesidad de un análisis económico feminista, el tema de la violencia y aquél del separatismo lésbico. Las participantes también hablan de organización ¿Existe realmente un movimiento feminista negro? ¿Cómo desarrollar capacidades organizativas y crear instituciones? ¿Pueden las publicaciones ser un instrumento organizativo? ¿Cómo trabajar coaliciones entre mujeres negras y blancas? Otra discusión se da en torno las este-

rilizaciones forzadas, la salud de las mujeres negras y la violencia doméstica. Dedican el último día a los problemas de aislamiento y los intentos de remediarlo (Harris, 1999).

El segundo “retiro”, los 4 y 5 noviembre del 1977, prolonga los debates del primero, enfrentando decididamente varios temas particularmente espinosos:

(1) *la confianza entre las feministas lesbianas y no lesbianas* (2) *el socialismo y la ideología feminista negra* (3) *el separatismo lésbico y la lucha de liberación negra* (4) *la organización feminista negra versus el movimiento feminista negro* (5) *el feminismo negro y el mundo académico* (6) *los conflictos de clase entre mujeres negras y* (7) *el amor entre mujeres - lesbianas, no lesbianas, negras y blancas* (carta escrita el 25 agosto 1977 por Cheryl Clarke y Cassie Alfonso) (Harris, 1999: 9).

Otros dos “retiros” tuvieron lugar en 1978⁴⁵, tras los cuales decidieron participar del número especial de la revista literaria lésbica-feminista *Conditions*, codirigido por Lorraine Bethel y Bárbara Smith (que se convertirá en el *Conditions: Five* mencionado anteriormente). Consideran también la posibilidad de contribuir a unos números especiales de *Heresies*, así como de *Frontiers*, sobre la historia lésbica. Por último, solicitan Beverly y Barbara Smith que realicen una antología sobre el feminismo negro⁴⁶: el grupo se dedica de manera preponderante a la producción teórica y a la edición, desafiando de esta manera “*la prohibición que pesaba sobre la escritura, para las mujeres negras*” (Breines, 2006: 39).

Empieza entonces el tercer período del CRC, caracterizado por un compromiso público, concreto y arriesgado, que les permite poner en práctica su reflexión: la lucha contra la violencia contra las mujeres negras. De hecho, en cuatro meses, entre el 28 de enero y el 4 de mayo 1979, 12 mujeres negras son asesinadas en Boston⁴⁷. Sus cadáveres son hallados en los barrios negros, la

45 Los 24-26 de marzo 1978, y después los 21-23 de julio 1978.

46 Un poco más tarde, dos activistas del CRC dirigirán otra antología del feminismo negro que se volverá famosa: *All the Women are White, all the Blacks are Men, But Some of Us Are Brave* (1982).

47 Y también una mujer blanca.

mayoría han sido violadas y estranguladas. La prensa blanca de la ciudad, conocida por su racismo, guarda un silencio casi total sobre el asunto, pero el semanal negro local, el *Bay State Banner* cubre ampliamente la reacción de la comunidad negra, totalmente conmocionada y con muchas mujeres temiendo por sus vidas. El 7 de febrero, un mitin reúne 700 personas. El 1 de abril, después de haber sido asesinadas otras seis mujeres, 500 personas enlutadas marchan por las calles. Pero los oradores, casi exclusivamente hombres negros, se quedan en la denuncia del carácter racista de los asesinatos y pregonan que las mujeres se queden en casa, bajo la protección de los hombres.

Indignadas por este análisis reduccionista e inoperante (muchas mujeres no tienen un hombre bajo la protección del cual ponerse, y muchas otras no quieren tenerlo), Lorraine Bethel y Bárbara Smith, que participaban en la marcha junto con numerosas lesbianas feministas, redactan entonces un texto titulado: “Seis mujeres negras: ¿por qué murieron?”. En el texto denuncian el carácter *doble* de esos crímenes, a la vez racistas y *sexistas*, y subrayan la urgencia de abordar la cuestión de la violencia contra las mujeres en la comunidad negra. El documento es ampliamente distribuido como volante.

Tomar visiblemente la cabeza de una lucha como esa representaba un peligro concreto para las activistas del CRC, que temían convertirse en objetivos ideales de una violencia aún mayor. Sin embargo, el CRC consideró necesario hacer un trabajo de concientización para volver a dar esperanza a las mujeres: su documento incluía consejos prácticos de autodefensa, elaborados con organizaciones de mujeres que luchaban contra la violencia, de las cuales el documento proporcionaba también una lista. Para su sorpresa, el CRC obtuvo un importante apoyo de las iglesias negras, así como de la comunidad feminista blanca. El colectivo *Crisis* se formó, dando al CRC la ocasión de concretar la política de coalición que había pregonado siempre: lograron movilizar cientos de personas, sin perder de vista jamás que las *mujeres* asesinadas eran *negras*. Así es como, a partir de la acción práctica, el CRC articuló las premisas del análisis feminista negro de la violencia, así como de la “política sexual” tanto negra como blanca que permitía esos asesinatos.

Pese a que aún organiza otros tres “retiros”⁴⁸, esta lucha contra la violencia marca, paradójicamente, el final del CRC. Una última reunión tiene lugar del 16 al 18 de febrero 1980, pero el grupo se disgrega ese mismo año. Entre las razones, Harris (1999) menciona las relaciones de poder internas, las separaciones amorosas y, sobre todo, las transformaciones en la vida de cada una (muchas ya rondan los treinta años) y la partida de varias mujeres hacia otras ciudades. A pesar de eso, la mayoría continúa su compromiso en otros grupos, especialmente en la universidad y la edición.

“*Todo lo que soy, en el mismo lugar*”⁴⁹:
la visibilidad del lesbianismo

Es difícil caracterizar precisamente, sociológicamente, a las participantes del CRC, que van y vienen y cuyo número varía de manera importante según los períodos, considerando que, por su dispersión geográfica, muchas solo pueden participar en algunos momentos de la vida del grupo, en particular durante los “retiros”. Algunos elementos, sin embargo, ayudan a entender las lógicas organizativas y políticas del CRC.

48 El 8 de julio de 1979 permite hacer un balance de los innegables avances del feminismo negro. Existe ahora una organización nacional de universitarias negras en Historia y otra en la Modern Language Association, un boletín de información de investigadoras en Third World Women’s Studies (*Sojourner*), un grupo de mujeres negras está organizando una editorial en Nueva York (Kitchen Table), las dimensiones culturales y artísticas se desarrollan. Las políticas de coalición empiezan a dar sus frutos, con *Crisis* en Boston, y también entre lesbianas y no lesbianas negras, con lxs trabajadorxs negrxs de los servicios sociales en algunas ciudades, y también con algunas feministas blancas, que empiezan a responsabilizarse de su propio racismo. El sexto «retiro», al otoño 1979, trabaja sobre lo que sería la mejor respuesta a mandar a la revista *The Black Scholar*, en cuya edición titulada «El debate sobre el sexismo negro», un artículo atacaba el libro de Michèle Wallace *Black Macho* (1978). El CRC decide también apoyar Chirlaine Mc Cray, activista del Colectivo que acaba de escribir el artículo «I am a Lesbian» para la revista *Essence*, temiendo que la revista reciba una enorme cantidad de cartas lesbofóbicas.

49 Haciendo eco al título del artículo de Duchess Harris sobre el *Combahee River Collective* (1999), título que a su vez recoge las palabras de una de sus entrevistadas.

La primera característica que resalta es la significativa homogeneidad de las participantes, en el sentido de que todas son, según sus propias palabras, oprimidas en cada uno de los sistemas racista, sexista y capitalista, de modo que no cuentan con “ningún privilegio sobre el cual apoyarse” y comparten una situación material y emocional particularmente precaria. Sin embargo, esta aparente homogeneidad esconde una innegable diversidad de situaciones.

De hecho, en lo que a las relaciones sociales de raza se refiere, aunque sean todas afrodescendientes, tienen orígenes diferentes⁵⁰. En términos de clase, algunas vienen de la clase media baja, otras del proletariado urbano⁵¹, mientras que otras provienen del Sur rural, donde perdura aún la segregación⁵². Por otra parte, la mayoría son todavía muy jóvenes⁵³, gozan de una gran “disponibilidad biográfica” y están involucradas en una movilidad social ascendente. De hecho, son parte de la primera generación post-segregación, que ha tenido un mejor acceso a la educación y beneficia todavía del crecimiento económico de las “treinta gloriosas”. En el grupo hay muchas estudiantes, apasionadas por la lectura, la escritura y la cultura negra⁵⁴. El acceso a la universidad, en particular, constituye una importante clave de comprensión del desarrollo del feminismo negro en los Estados Unidos de la época. Cabe también señalar que las activistas del *Combabee* poseen, casi todas, una sólida expe-

50 Así Margo Okizawa Rey nace en 1949 en Japón de una madre japonesa de clase media y de un G. I. negro de Chicago.

51 Demita Frazier por ejemplo viene de los barrios populares de Chicago.

52 Gloria Hull nace en Louisiana. Su madre es cocinera-trabajadora doméstica, su padre, carpintero. En su infancia, «*los días en los que comprábamos comida eran los puntos culminantes de la semana. La comida era esencial.*» (Harris, 1999: 7).

53 Así Sharon Page Richie, nacida en Chicago de una familia de profesor y trabajadora social, llega al CRC por medio de Margaret Sloan-Hunter, de la NBFO, encontrada en la universidad de Chicago. Antes de sus veinte años, encuentra en una reunión por la Liberación lésbica en Chicago a Demita Frazier, con la cual se traslada después a la Costa Este, junto con Linda Powell.

54 Cheryl Clarke nació en 1947 en Washington en una familia de clase media baja que la apoya en sus estudios. En la universidad de Howard (Washington), Toni Morrison la anima a escribir poemas. Gloria Hull piensa al principio ser periodista, luego hace una tesis de Literatura y se encuentra primero con Alice Walker, luego con Bárbara Smith en 1974, en la *Modern Language Association*.

riencia política, especialmente en el movimiento por los derechos civiles, en el cual muchas siguen participando en paralelo a sus actividades feministas.

Un último punto merece una atención particular: muchas activistas del CRC son lesbianas y no lo esconden (Harris, 1999). No solo se trata de valentía política, sino más bien de la voluntad de las activistas del CRC de poder ser por fin “*todo lo que son*” en un mismo grupo:

Éramos mayoritariamente lesbianas. No íbamos a estar reprimidas u oprimidas en un grupo que organizábamos nosotras mismas (Smith citada por Harris, 1999: 12).

Dicho sea de paso, Bárbara Smith subraya que esto conllevaba pocos problemas en las diferentes comunidades negras con las cuales trabajaban:

No me acuerdo haber ido en ningún lugar donde nos acogieran con “aquí vienen las marimachas” o “de nuevo esas tortilleras” [...]. Hay que decir que estábamos involucradas con personas y organizaciones progresistas. [...] Gozábamos también de cierto respeto como militantes políticas. Creo que eso tiene su importancia cuando se trabaja con personas de color. Porque nos concentrábamos realmente sobre asuntos de vida o muerte, cuestiones de supervivencia cotidiana (Smith citada por Harris, 1999: 13).

Las compañeras del *Combabeé* desarrollan una práctica política, un trabajo organizacional concreto, lo más cerca posible de la gente. Afirman que no se quieren quedar en la teoría, sino también realizar un trabajo de organización cotidiana, junto con la gente, en el marco de “la organización de base”. Es esta acción concreta y cotidiana, orientada hacia luchas “de vida o muerte”, y no las prácticas sexuales de las militantes, lo que convence a las comunidades racializadas de la pertinencia del *Combabeé*. En cualquier caso, contrariamente a lo que a veces se escucha hoy, el CRC no es de ninguna manera un grupo de lesbianas, ni se reivindica como tal, no por miedo a la lesbofobia —que no parece manifestarse en las comunidades racializadas en las que se desenvuelven⁵⁵— sino por

55 Un texto posterior de Cheryl Clarke afirma que las comunidades negras populares y pobres son bastante solidarias con las lesbianas en cuanto grupo oprimido (Clarke, 1983). Las dificultades provenían más bien, parece, de algunos sectores de la clase media y de los líderes masculinos del movimiento negro, sean de las ramas

elección política. De hecho, como vamos a ver, el *Combabee* no es un grupo *identitario*.

Una “política de la identidad”, pero no “identitarista”

Ciertamente, el CRC ha hecho lo que nadie había hecho antes: desarrollar lo que ellas llamaron una “política de identidad”. Como lo recuerda Smith:

Hemos encontrado, propuesto, el término “política de la identidad” (“identity politics”). [...] No me acuerdo haberlo visto en ningún otro lugar. (Smith citada por Harris, 1999: 13).

Pero el sentido de esta expresión merece ser especificado:

Lo que queríamos decir con eso, era una política que naciera de nuestra experiencia material objetiva como mujeres negras. [...] Era una política que tomara todo en cuenta, en lugar de decir “deja fuera tu feminismo, tu género, tu orientación sexual”. [...] Lo que queríamos decir era una política que proviniera de nuestras diferentes identidades y que funcionara realmente para nosotras (Ídem).

No solamente esas identidades son, de hecho, múltiples (aquí, definirse como lesbiana y definirse como negra), pero no necesariamente son contradictorias: lo que cuenta es el proyecto político (aquí, radical):

La mayoría de las feministas de color más comprometidas y vibrantes han sido y son lesbianas. En la medida en que muchas de nosotras somos radicales, nuestra política [...] incluye todo el mundo. Y somos tan negras como lo hemos sido siempre. (Smith, 2000 [1983]: XXXIII)

Smith insiste, porque la “política de la identidad” del CRC ha sufrido todo tipo de interpretaciones: “No era la versión reduccionista que lxs teóricxs critican hoy” (Ídem). De hecho, el término que probablemente se utilizaría hoy sería más bien el de “punto de

nacionalista, religiosa o que buscaba la «respetabilidad». Posteriormente, Bárbara Smith precisa su pensamiento analizando los «mitos» que retrasan el desarrollo del feminismo negro: «Mito n.º 5: esas feministas no son más que lesbianas. Es quizás uno de los mitos más perniciosos de todos y es esencial comprender que la distorsión se sitúa en la expresión «no son más que» y no en la identificación como Lesbianas. «No son más que» reduce las lesbianas a una categoría de personas que se merece solo los ataques más violentos, cómo categoría totalmente extranjera a las personas negras «decentes». (Smith, 2000 [1983]: xxxiii). Sea como fuera, cierta lesbofobia parece hoy haber ganado parte de las capas populares negras, según el análisis de Patricia Hill Collins (2005).

vista situado”: las activistas del CRC conocen y afirman su lugar específico (no privilegiado) en los sistemas que ellas consideran más significativos (racista, heteropatriarcal y capitalista). Pero, para ellas, este lugar conocido y reivindicado no es de ninguna manera sinónimo de una identidad fija o natural. Ellas formulan incluso un conjunto de críticas afiladas al respeto. En primer lugar, el *Combahee* está muy lejos de cualquier naturalismo o biologismo. Como lo escriben en su Declaración:

Tenemos muchas críticas y aversión hacia lo que los hombres han sido socializados a ser en esta sociedad: hacia lo que ellos sostienen, su manera de actuar y de oprimir. Pero no nos perdemos en creer que es su masculinidad [maleness] en sí, es decir, su masculinidad biológica [biological maleness], que hace de ellos lo que son. Como mujeres negras, pensamos que todo tipo de determinismo biológico constituye una base política peli-grosa y reaccionaria. (CRC, 1979)

Bárbara Smith critica también claramente, unos años más tarde⁵⁶, el conformismo identitario, aún cuando se trata del resultado de una larga tradición de posicionamiento “oposicional” en relación a los grupos opresores⁵⁷ y, sobre todo, cuando resulta de una presión ejercida internamente por lxs demás oprimidxs:

Existe una especie de conformidad que es típica de la comunidad negra, quizás porque hemos tenido que definirnos tantas veces en oposición a nuestrxs opresorxs [...] Transformamos creencias culturales y costumbres que caracterizan a lo mejor efectivamente muchxs de nosotrxs, en exigencias, y las utilizamos para probar nuestra plena pertenencia y la de otrxs a la raza. No olvidaré el período del nacionalismo negro, del poder y del orgullo que, a pesar de las ventajas que nos ha traído, tuvo un efecto de estrangulamiento sobre nuestras identidades. (Smith, 2000 [1983]: XLIII).

De hecho, las identidades son demasiado frecuentemente definidas por lxs dominantes al interior de los grupos dominados (aquí, los hombres negros en relación a las mujeres negras):

56 Con ocasión de la re-publicación al principio de los años ochenta, de diferentes textos de *Conditions: Five* en la recopilación *Home Girls*, de la cual Smith es la editora.

57 Se trata precisamente de la crítica que formularán algunas feministas chicanas particularmente importantes, como Anzaldúa, Alarcón o también Sandoval, hacia el feminismo anglo y burgués, que ellas ven como construido sobre una conciencia oposicional reductora y producida por una posición privilegiada en todas las relaciones sociales excepto las de sexo (ver el *Cahier du CEDREF* n°18, 2011).

¡Qué alivio sentimos al darnos cuenta, a medida que nuestra conciencia se desarrollaba y que nuestro propio movimiento de mujeres negras crecía, que no estábamos locas, que en realidad los hermanos habían creado una definición sesgada por el sexo, de lo que era la “Blackness”, que les servía solo a ellos! (Ídem)

Además, Smith constata que las identidades sirven de pretexto para desvalorizar las luchas, pretendiendo que estas luchas solo tienen un carácter parcial. Efectivamente, uno de los mitos que impide el desarrollo del feminismo negro sostiene: “Las cuestiones de las mujeres son estrechas, apolíticas. Las personas de color tienen que enfrentar las “luchas más amplias” (Smith, 2000 [1983]: xxxii). Sin embargo, como lo destaca, si algunos movimientos son presentados como reducidos a “identidades” homogeneizadas y criticadas, otros escapan mágicamente al oprobio:

Este mito es plausible solo si se reduce el movimiento de mujeres a sus elementos burgueses y reformistas. Los sectores más progresistas del movimiento feminista, que incluyen a algunas mujeres blancas radicales, han tomado muy en serio las cuestiones anteriormente mencionadas, y muchas otras. Las mujeres del tercer mundo han sido las más coherentes cuando se ha tratado de definir ampliamente nuestra política. ¿Por qué el feminismo es considerado como “blanco” y “estrecho” mientras que el socialismo y el marxismo, cuyos orígenes son blancos, sin ningún lugar a dudas, son ampliamente abrazados por los políticos machos del tercer mundo, sin que sean cuestionadas un solo instante sus referencias identitarias? (Smith, 2000 [1983]: XXXII).

El movimiento de mujeres, como el negro, hacen parte de estos movimientos fácilmente reducidos a enfoques identitarios y simultáneamente homogeneizados por la distancia y el desprecio que tienen los grupos privilegiados hacia ellos. Sin embargo, el propio feminismo negro está atravesado por muchas diferencias, tan numerosas que constituyen incluso uno de sus principales desafíos, tanto para Audre Lorde, quien participa en varios “retiros” del *Combabee* (Lorde, 1984), como para Smith:

El color, la clase, la edad, la identidad sexual, la religión, la política y el hecho de que a veces simplemente no estamos de acuerdo, producen innegablemente diferencias. La cuestión es saber si dejaremos que esas diferencias maten nuestro movimiento. (Smith, 2000 [1983]: 1)

Así, frente a las múltiples facetas que atraviesan el movimiento de mujeres negras y a la falta de “identidades” evidentes y claramente

delimitadas, alrededor de las cuales sería posible organizarse y que bastaría con sumar, la cuestión que se plantea es la de las coaliciones, de las alianzas, tanto internas como con otros movimientos sociales.

Separatismo, autonomía y coalición

El CRC propone primero una diferenciación capital entre autonomía y separatismo. Smith lo afirma sin rodeos: “La autonomía y el separatismo son profundamente diferentes” (Smith, 2000 [1983]: xliii). Critica firmemente el separatismo lésbico⁵⁸, pero igualmente cuestiona a algunas feministas negras:

He criticado a menudo las trampas del separatismo lésbico practicado sobre todo por mujeres blancas, que crea una ideología de la distancia y de la exclusión del “otro” —aunque este “otro” sea ostensiblemente su opresor macho blanco. Pero estoy todavía más turbada por el separatismo racial de algunas mujeres negras. [...] En vez de trabajar para desafiar el sistema y transformarlo, muchas de las separatistas se lavan las manos al respecto y el sistema continúa su camino. (Smith, 2000 [1983]: XLIII)

58 El llamado «separatismo lésbico» ha generado innumerables críticas sin que fuera generalmente definido y, menos aún, analizado. Muchos fenómenos, momentos y paradigmas diferentes han sido confundidos bajo este término. Muy esquemáticamente, al principio de los años 70 en los Estados Unidos, una corriente «nacionalista lésbica» pregonó el desarrollo de una «cultura lésbica» y advogó por la vida «entre lesbianas». Al principio de los años 80, inspiradas por Wittig, un cierto número de lesbianas en Francia y en Quebec, que se denominaban «lesbianas radicales» (y no «separatistas») criticaron por su parte la evolución del «feminismo radical» (impulsado especialmente por la revista *Questions Féministes*, de la cual algunas eran parte). Sostuvieron que el feminismo radical había vuelto al redil de un movimiento muy reformista, es decir, cuyo objetivo ya no pasaba de «mejorar» la heterosexualidad en vez de combatirla de frente. Para estas lesbianas radicales, son las *mujeres* en su conjunto que son oprimidas. Pero consideraban que las *feministas* quienes, sabiendo esto, buscaban una simple reforma de la heterosexualidad, practicaban una especie de colaboración de clase. Para esas «lesbianas radicales», al contrario: «[El lesbianismo] es decisión puesta en actos de utilizar algunas condiciones sociales que nos permiten rechazar los privilegios materiales y psicológicos que los hombres otorgan a las que tienen todavía la ilusión que, manteniendo determinados intercambios con el enemigo, podrían escaparse de su opresión como mujer» (Algunas lesbianas feministas radicales del excolectivo *Questions Féministes*, 1 de marzo de 1981: «Carta al movimiento feminista», París). Cabe destacar que estas «lesbianas radicales» están, pues, completamente concientes de utilizar «algunas condiciones sociales» o privilegios con un objetivo que consideran político.

No es que Bárbara Smith critique el desarrollo de grupos:

Las mujeres negras pueden legítimamente elegir no trabajar con mujeres blancas. Lo que no es legítimo, es estigmatizar las mujeres negras que no hacen la misma elección. El peor problema del separatismo, no es a quien definimos como “enemigo”, sino el hecho que nos aísla las unas de las otras (Smith, 2000 [1983]: XLIII).

La noción de “enemigo” no es más que la simetría del principio de “identidad”, que ellas criticaron largo y tendido: no es lo que debe guiar el movimiento y menos aún, determinar sus contenidos. En cambio, el *Combahee* preconiza (y practica) la búsqueda de alianzas y, sobre este tema, las cosas no son simples. El Combahee se apoya en el ejemplo y la experiencia de otras feministas (las “feministas del Tercer Mundo”) afirmando que las coaliciones tienen que hacerse sobre la base de una necesidad profundamente sentida:

Entre todas las feministas, las mujeres del tercer mundo han sentido, indudablemente, de la manera más visceral la necesidad de vincular las luchas y también se han mostrado las más capaces de forjar estas coaliciones. La segunda contribución fundamental de la lucha feminista negra es el compromiso de armar coaliciones basadas en principios, y no en el oportunismo, sino en la necesidad. (Smith, 2000 [1983]: XXXV).

Para Smith, más allá de las otras mujeres negras, las mujeres “de color”, tanto de los Estados Unidos como del Tercer mundo, constituyen el primer círculo de alianzas a establecer⁵⁹. Pero no idealiza a nadie: ni a sus aliadas, ni a ella misma. Una identidad “de color” no garantiza una perspectiva antirracista:

Otro desafío [...] es nuestra relación con las demás mujeres de color. Par mí, uno de los desarrollos más apasionantes y más esperanzador de los años ochenta es el desarrollo de tantos feminismos del tercer mundo. [...] Pero junto a una conexión real entre mujeres de color, enfrentamos también la cuestión de la diferencia. [...] Sigo descubriendo el tamaño de mis propios prejuicios. Me siento tan americana cuando me doy cuenta de que el hecho de ser negra no me ha preservado de la manera típicamente americana de percibir a las personas que son diferentes a mí. [...] He sido obstaculizada también a veces por actitudes negativas hacia las

59 Desde el 1981, el libro *This Bridge called my Back* y las ediciones Kitchen Table/Women of Color Press, son la ocasión de las primeras alianzas particularmente visibles entre feministas negras y feministas de color estadounidenses (chicanas, nativas, asiáticas).

negrxs, verificables, de parte de otras mujeres del tercer mundo, ya que algunas tomaron al pie de la letra los valores culturales sobre la raza. (Smith, 2000 [1983]: XLV)

De manera general, Smith no tiene miedo de acercarse a mujeres supuestamente más privilegiadas en algunos aspectos (como las feministas “de color”), o incluso claramente privilegiadas (como las feministas blancas). Para ella, lo que cuenta no es a quien pertenece el movimiento en términos “identitarios”, sino más bien los objetivos que éste se da:

A menudo, las mujeres negras que adoptan el separatismo racial como una ideología dicen que, de lo contrario, las mujeres blancas (y también las mujeres de color no-afroamericanas) nos robarán “nuestro” movimiento. [...] Incluso aunque algunas mujeres blancas racistas puedan momentáneamente frenar nuestros esfuerzos o aburrirnos por su ignorancia, [...] no pueden decirnos lo que tenemos que hacer, ni impedirnos hacerlo. [...] Entendamos que los movimientos no pertenecen a nadie y que el etnocentrismo es etnocentrismo, cualquiera que sea su cara. (Smith, 2000 [1983]: XLIII, subrayado suyo)

Así, para Smith, el feminismo negro esta en marcha y nadie podrá pararlo. Su composición social es mucho menos importante que su proyecto, que parece particularmente completo:

Un movimiento comprometido contra la opresión sexual, racial, económica y heterosexual, opuesto al imperialismo, al antisemitismo⁶⁰, a la opresión que viven lxs discapacitadxs físicos, lxs ancianxs y lxs jóvenes, y que al mismo tiempo, cuestiona el militarismo y la destrucción nuclear inminente, es lo contrario de un movimiento estrecho. (Smith, 2000 [1983]: XXXII)

Al final de esta presentación del *Combahee River Collective* en su época, volvamos sobre tres puntos: el contexto y las estrategias del grupo; los contenidos teóricos y políticos que ha aportado; y, por último, sus fuerzas y sus límites en términos epistemológicos.

60 Smith toma posiciones muy firmes sobre el antisemitismo: «Cualquiera que sea la compleja y dolorosa historia entre los pueblos negro y judío en particular, el antisemitismo es algo real, es una forma de opresión real. Es nuestra responsabilidad entenderlo y combatirlo» (Smith, 2000 [1983]: xlv).

Por lo que se refiere al contexto en el cual el CRC se desarrolló, cabe destacar la existencia de una situación más bien favorable. La verdadera guerra abierta contra el movimiento negro que incluyó decenas de asesinatos policiacos, guerra librada por el gobierno de los Estados Unidos bajo el programa COINTELPRO⁶¹, aunque haya dejado profundas cicatrices, ha terminado. El nuevo decenio está caracterizado por la continuación del crecimiento económico y el desarrollo de numerosos otros movimientos sociales. Vale la pena subrayar otro factor importante: el mejor acceso a la educación, especialmente universitaria, conseguido con mucho esfuerzo colectivo y que ellas no piensan desaprovechar. En este contexto, el *Combabee* logró combinar exitosamente tres tipos de estrategias: la *participación* importante en otros movimientos sociales (en diferentes grupos negros, feministas y/o populares), una forma de *organización autónoma* (un grupo donde ser todo lo que eran) y la creación activa de *coaliciones*, todo esto, alrededor de temas concretos vistos como de vida o muerte.

Sobre este punto, conviene entonces rectificar un error demasiado frecuente en el análisis del lugar del feminismo negro frente a los otros movimientos sociales. De hecho, se lo presenta muchas veces como el resultado de un doble rechazo o crítica: por un lado, hacía el movimiento negro por demasiado sexista (sin embargo, como lo hemos ampliamente explicado, también lo consideraron como demasiado pequeño-burgués), y, por otra parte, del movimiento feminista, que hubieran juzgado como por demasiado racista (y demasiado burgués). Además de olvidar su participación decidida y crítica en las luchas populares, sindicales y barriales (es decir: la dimensión de clase de su compromiso), este análisis es profundamente incompleto y pernicioso. Porque si el feminismo negro se ha desarrollado tomando su autonomía frente a los otros movimientos, no por esto constituye un “afuera” separado de ellos, de alguna manera automarginado, idea que permite efectivamente considerar sus aportes como “difíciles de integrar”. Al contrario, después de tomar su autonomía y gracias a ella, las feministas ne-

61 El COINTELPRO (1956-1971) (Counter Intelligence Program) fue un programa del FBI para investigar las organizaciones políticas disidentes en los Estados Unidos y perturbar sus actividades. A consecuencia de este programa, al menos 27 participantes del Black Panther Party y 69 activistas del American Indian Movement (AIM) fueron asesinados entre 1968 y 1976.

gras del *Combabee* (y muchas otras feministas negras) han seguido jugando un papel central en estos movimientos, en el marco de una política voluntarista de coalición. La creación de grupos y espacios propios y *ad-hoc*, eventualmente sobre criterios exclusivos, son para ellas *instrumentos* en vistas a un proyecto político incluyente y global hacia la justicia social —y no un fin en si mismos. Lejos de estar ausentes, escondidas, reticentes o indiferentes a esas luchas, las feministas negras participaron de manera determinante en ellas, tanto práctica como teóricamente.

Entre todos los aporte teórico-políticos del *Combabee* (y del conjunto de la franja “radical” del feminismo negro de los Estado Unidos), destacaré aquí dos que me parecen frecuentemente invisibilizados a pesar de su importancia. Se refieren a la doble crítica de ciertos modelos de familia y de los vínculos “naturales” que supuestamente unen las mujeres negras con otros grupos.

Primero, la familia. El conjunto de las feministas negras ha sido fuertemente confrontado a este tema, la “familia negra”, objeto de muchos estereotipos en la sociedad dominante (como lo ilustra el Informe Moynihan), pero que constituye un innegable refugio frente al racismo y la precariedad, al mismo tiempo que es objeto de una idealización problemática por una parte del movimiento negro. El conjunto de las feministas negras ha denunciado y combatido los mitos de la matriarca negra castradora, de la Djezabel lasciva, y más tarde, de la madre soltera que abusa de las (escasas) ayudas públicas (la supuesta “Welfare queen”).

También subrayaron que, frecuentemente, eran ellas las principales o únicas responsables económicas y materiales de sus hogares. En lo demás, aparecieron algunas diferencias entre ellas. Una parte de las mujeres negras aspiraba efectivamente a convertirse en esa mujer del hogar respetable y protegida (blanca, de clase media o superior) de la cual ellas habían sido por tanto tiempo el “negativo” y la condición de posibilidad, mientras que muchos hombres del movimiento negro, en búsqueda de ascenso social y comodidad personal, compartían ampliamente este ideal.

Ahora bien, este es precisamente uno de los elementos que las feministas negras más radicales han *criticado tanto en el movimiento negro como en el feminismo blanco*: este ideal de vida individualista y pequeña-burguesa donde el sueño supremo consiste en formar una fa-

milia más bien nuclear organizada alrededor de la mujer esposa-ama de casa y del hombre proveedor, con dos o tres hijxs, a lo sumo, y todo esto dentro de un cuadro de respetabilidad y de un consumismo no cuestionado —recurriendo incluso, si fuera necesario, a los servicios de una trabajadora doméstica racializada o proletarizada. Los componentes más radicales del feminismo negro proponían, más bien, identificar las especificidades de la situación de las familias y de las mujeres negras y sacar de ello el mejor partido. Linda La Rue, por ejemplo, se enorgullecía de lo que llamó “la integración de los roles” (femeninos y masculinos, en la familia entre otros (1970)), mientras que casi diez años después, Angela Davis destacaba que la organización familiar heredada de sus ancestxrxs esclavizadxs había permitido, por lo menos, una menor desigualdad de sexos en el ámbito del hogar (1983 [1981]). ¿Podría acaso este tipo de familia constituir una enseñanza, o incluso una alternativa para el conjunto de las mujeres? O por lo menos, ¿una herramienta adicional para desarrollar la crítica de la familia patriarcal y burguesa?

Segundo, la crítica al naturalismo tan profundamente arraigado hasta en los movimientos que pretenden ser progresistas o incluso radicales, y los mandatos de solidaridad impuestos en su nombre instalados en el imaginario familiarista dominante. Por una parte, las feministas negras “radicales” denunciaron, no sin conflictos, el mandato de solidaridad sistemática con los hombres negros, especialmente la incitación a sostenerlos incondicionalmente tanto en el plano político como en el plano privado. En el núcleo de este mandato, está la naturalización de la familia y de la heterosexualidad, que incluye un deber de disponibilidad sexual, emocional y la exigencia de producir y luego criar la mayor cantidad posible de hijxs de los hombres negros. En este punto, convergieron con algunas feministas y lesbianas radicales (de color y blancas) que rechazaban enérgicamente el modelo familiar y la feminidad hegemónica, denunciando la naturalización y la heterosexualización forzada de las mujeres, así como la presión a la maternidad para aquellas consideradas como “dignas de reproducirse”.

Algunas alianzas se establecerán, de las que atestigua entre otras la chicana “guera” Cherríe Moraga quien analiza la dificultad, pero sobre todo la importancia, de establecer vínculos personales con las feministas y las lesbianas negras, en un texto publicado en

1981 en la obra colectiva *This Bridge Called my Back*, o los escritos de Bárbara Smith, quien se toma la tarea de subrayar la confianza que les tiene a algunas feministas blancas radicales y consecuentes. Sin embargo, al igual que sus “hermanos” negros, la mayoría de las feministas negras expresaron siempre una gran desconfianza respecto a la idea de una “sororidad” automática entre todas las mujeres, tan ingenuamente celebrada por muchas feministas de clase media blanca. Esta crítica puso en evidencia el esencialismo naturalista de una gran parte del movimiento feminista, que mejor intenta movilizar sobre la base de (supuestos) lazos familiares-biológicos, que sobre un proyecto político. Así, las feministas negras develaron el naturalismo esencialista tan problemático de una gran parte del antirracismo como del feminismo dominante.

Por último, se impone una reflexión epistemológica. Primero, recordemos que es reflexionando colectivamente a partir de su posición social concreta que las militantes del Combahee llegaron a teorizar la existencia de varios sistemas de opresión imbricados, que funcionaban juntos para producir sus condiciones de vida y las del conjunto de la organización social. Se trata de una contribución esencial y absolutamente precursora que es necesario subrayar una vez más. De allí, dedujeron que convenía luchar contra todos esos sistemas y desde su posición, como lo explicaron, no tenía ningún sentido jerarquizar a las luchas. También afirmaron que su lucha, al buscar destruir todos esos sistemas, produciría también lógicamente la liberación y la justicia para todas y todos. Así, su política, aunque se base sobre lo que ellas han denominado su “identidad”, no es para nada estrecha, cerrada o en competencia con otras, sino que, al contrario, es sinónimo de un *proyecto político* que aparece como universal o universalizable.

De hecho, el *Combahee* también intentó poner en práctica su proyecto y fue muy consecuente al construir las alianzas más amplias que pudiera. Sin embargo, existe un punto ciego en el razonamiento, que explica la dificultad empírica que frecuentemente aparece para formar estas alianzas. Efectivamente, muchos sectores, si han podido converger con el *Combahee* sobre cuestiones puntuales (como en el caso de su campaña contra la violencia feminicida en Boston), se niegan en general y en tiempos ordinarios, a luchar bajo la bandera y para el proyecto de las feministas

negras, aunque sea muy amplio. El punto ciego del razonamiento del *Combahee* está conectado con la posición social particular de sus militantes que consiste, según sus propios términos, en no tener “ningún privilegio”. En otras palabras, ellas se encuentran en una posición desfavorable en las principales *relaciones sociales* (de raza, clase, y sexo-sexualidad). Esto produce, sin duda, lo que bell hooks (1989) y Patricia Hill Collins (1990) denominaron, años más, tarde “una forma (paradójica) de privilegio epistémico”: todas sus “identidades” parecen converger y poder ser puestas en coherencia en el marco de un proyecto político de transformación radical y simultánea de todos los sistemas de opresión. La comprensión-posición de esas personas feminizadas, racializadas y proletarizadas no es consecuencia ni de una mayor pureza moral, ni de una lucidez especial (que estarían conectadas, por ejemplo, a una especie de sufrimiento acumulado, extremo), sino que resulta simplemente del hecho de que no tienen nada que perder. Ahora bien, claramente, esto no es el caso de todo el mundo.

Efectivamente, cabe constatar que la mayoría de lxs individuuxs y grupos sociales dudan en comprometerse en el proyecto político de una destrucción simultánea de todos los sistemas de opresión. Y esto por dos razones. Primero, si nos quedamos en los términos del razonamiento del *Combahee* (imbricación de varios *sistemas* de opresión), porque la mayoría de las personas y grupos sociales, por la misma multiplicidad de los sistemas en juego, posee “privilegios”, en uno o varios sistemas, aunque no los tengan en otros. ¿Porque querrían perder esos privilegios en ciertos campos, que vienen a compensar, por así decirlo, su falta de privilegios en otros ámbitos? A continuación, si no se razona en términos de sistemas sino de *relaciones sociales* imbricadas, aparece en lugar de una nube de puntos representantes identidades infinitamente variadas y “inclasificables”, una serie de oposiciones dialécticas que crean posiciones antagonistas en función de luchas de poder imbricadas.

Se perfilan así “campos” relativamente precisos, aunque la conciencia de lxs individuuxs de pertenecer a uno u otro campo es muy variable y evolutiva, como lo hemos visto con el ejemplo de las revolucionarias salvadoreñas. Se entiende entonces que la ausencia de privilegios de unxs es causada por la existencia de privilegios para lxs otrxs en cada relación social. Sobre todo, se comprende

que la imbricación de las relaciones sociales hace que los privilegios de unxs en ciertas relaciones sociales pueden ser conectados a los (no)privilegios de otrxs. Por ejemplo, los privilegios de raza de las mujeres blancas pueden servir a que soporten su falta de privilegios de sexo; la burguesía masculina blanca puede intentar aliarse a los proletarios blancos haciéndoles compartir privilegios de sexo y de raza frente a lxs proletrarixs feminizadxs y racializadxs.

Se hace por eso eminentemente más difícil, para las que no tienen “nada que perder” de forjar alianzas con lxs que tienen algunas cosas que perder y cuyos intereses “objetivos” o “inmediatos” resultan complejos y movedizos. Efectivamente, el grupo dominante mantiene el funcionamiento social global dividiendo para reinar, haciendo concesiones alternativamente a unxs y a otrxs. Esto es lo que yo he denominado la lógica de los “vasos comunicantes”, después de observar como la mundialización neoliberal contemporánea ponía en competencia a las mujeres en su conjunto con las personas razializadas-migrantes en su conjunto, para imponerles la realización gratuita o a bajo precio de la reproducción social (Falquet, 2015). Es particularmente importante poner en jaque esta estrategia a través de un análisis preciso de la imbricación de las relaciones sociales.