

# La identidad equivocada

**Sharon Smith**

*Periodista y escritora. Estados Unidos.*

En la actualidad, amplios sectores de la izquierda menosprecian el énfasis marxista en la centralidad de las clases y la lucha de clases como clave para entender y transformar la sociedad. Muchos de los que en algún momento consideraron a los movimientos obreros como factor central de los cambios sociales, concentran ahora su interés en los «nuevos movimientos sociales». Este concepto abarca una amplia gama de ellos originados en los años 60 y los 70 e incluyen desde los movimientos contra la opresión de la mujer, los negros, las lesbianas, los gays, hasta los relacionados con la ecología, el desarme y otros. La idea de que solo quienes sufren una forma específica de opresión son capaces de definirla o de luchar contra ella, es medular en esta estrategia para el cambio social, que recientemente ha sido llevada a sus últimas consecuencias mediante el desarrollo del concepto de «política de identidad».

Para los recién incorporados a la izquierda, esta forma de organización puede parecer una cuestión de sentido común: la idea de que los oprimidos deben luchar contra la opresión resulta obvia. Por otra parte, el predominio de ideas sexistas, racistas y homofóbicas

en la sociedad en su conjunto, hace suponer, a veces, que nunca podrá superarse la intolerancia que divide a las personas. Este planteo pesimista constituye la base teórica de la política de identidad. Se parte de que cada movimiento debe incluir solo a las personas que sufren una forma específica de opresión. El resto de la sociedad, en mayor o menor grado, se considera parte del problema; de algún modo, se beneficia de la opresión y tiene interés en mantenerla. Según este razonamiento, se deduce que cada grupo de oprimidos debería poseer un movimiento propio, inequívoco y separado que, por tanto, tiende a organizarse sobre bases de «autonomía» e independencia, entre ellos mismos y respecto al movimiento socialista. También manifiestan la tendencia a organizarse con independencia de las diferencias de clase.

Pero esta lógica es errónea. Sería desastroso, por ejemplo, si hoy la lucha contra el fascismo en Europa se limitara a los miembros de los grupos raciales, blancos inmediatos del fascismo. El avance del movimiento fascista no es solo una amenaza para los trabajadores «nacidos en el extranjero», sino para todos los trabajadores. Para contrarrestar con más fuerza el auge

reciente del fascismo en Europa, se debe estimular a todos los que se oponen a la extrema derecha, sin distinción de razas, a unirse a los movimientos antifascistas. Para triunfar, cualquier lucha contra la opresión se debe basar en la construcción de un movimiento lo más fuerte posible. Y esto solo se puede lograr cuando este reúne distintos grupos de activistas en torno a una lucha común. No es necesario, como se asume generalmente en este medio político, padecer un tipo específico de opresión para luchar en su contra, como no es necesario ser un mendigo para luchar contra la pobreza. Muchas personas que no experimentan una forma específica de opresión pueden identificarse con quienes la sufren, y pueden enrolarse como aliados en una lucha común.

La política de la identidad no puede ser la guía para la construcción de un movimiento capaz de acabar con la opresión. De hecho, la regla entre las organizaciones fundadas sobre la base de esa política ha sido la fragmentación y la desintegración, y no el crecimiento. Con frecuencia, para los movimientos organizados sobre la base de la política de identidad, el enemigo es «el resto del mundo», entendido como una burbuja amorfa que engloba al resto de la sociedad. Consideran a la clase obrera como una barrera en el proceso de destrucción de la opresión, en lugar de percibir la lucha de clases como una vía para lograrlo. El núcleo de la política de identidad niega que la clase obrera pueda ser el vehículo para el cambio social, y es pesimista respecto a la posibilidad de transformaciones sociales significativas, sean revolucionarias o no. Como expresó Stanley Aronowitz en *The Politics of Identity: Class, Culture, Social Movements*:

el enfoque históricamente restringido de los movimientos constituidos sobre una base clasista en los temas de la justicia económica —estrechamente definidos— ha excluido con frecuencia los temas de género y raza, así como los aspectos cualitativos, las cuestiones del control de los obreros sobre la producción y otros problemas similares. El énfasis casi exclusivo en temas cuantitativos estrechos ha reducido la base política de los movimientos obreros y socialistas e hizo prácticamente inevitable la aparición de movimientos sociales que, las más de las veces, consideraron la política de clases como perjudicial para sus fines.<sup>1</sup>

Como consecuencia de esta lógica de pensamiento, existe una desconexión entre las luchas contra la explotación y la opresión. La mayor parte de las veces, las ideas de radicalismo y política de clase son mutuamente excluyentes en el seno de la política de identidad. En la práctica, esto ha significado el remplazo de la política de clases por una de alianzas interclasistas, y una estrategia basada en tácticas «de acción directa»; o sea, acciones destinadas a atraer la atención pública, llevadas a cabo por unos pocos iluminados, con el

objetivo de conmocionar y estremecer a las masas ignorantes. En los Estados Unidos, los nombres mismos de algunas organizaciones reflejan este propósito: Queer Nation [País homosexual], Lesbian Avengers [Lesbianas vengadoras], YELL [Grito] y Random Pissed Off Women [Mujeres corrientes encabronadas]. Algunos de estos grupos, junto a organizaciones de nombres más convencionales, como la Women's Action Coalition (WAC), utilizan una variedad de tácticas de acción directa. A menudo estas acciones se asemejan a un teatro de guerrilla. Queer Nation es famoso por sus *kiss-ins* (besos en público) de gays y lesbianas, y los miembros de WAC a veces se quitan sus pulóveres para atraer la atención.

En ocasiones, estas acciones pueden parecer muy radicales, incluso un poco por encima del límite. Por ejemplo, como una de sus primeras actividades, la sección de WAC de Nueva York llevó a cabo una manifestación contra la apertura del nuevo Museo Guggenheim para protestar contra su «racismo, sexismo, discriminación de clases, de edades, eurocentrismo, nepotismo, elitismo, falocentrismo y homofobia».<sup>2</sup> Pero bajo la apariencia de valentía, el contenido del programa es, con frecuencia, un liberalismo común. Por ejemplo, en un mitin de la WAC en Chicago, las participantes juraron, en tono desafiante, luchar en pro de la «demolición patriarcal»; sin embargo, la mayoría apoyó tácitamente al candidato demócrata a la presidencia, Bill Clinton. En este medio está en boga actualmente devaluar, tachándolo de determinismo económico mecanicista, o de «reduccionismo», cualquier intento de encontrar una relación causal entre la economía y la política, o entre la sociedad de clases y la opresión. Y aunque indudablemente muchos, si no la mayoría, de los activistas de la política de identidad desconocen sus bases teóricas, ella está fuertemente influida por la variante del posmodernismo<sup>3</sup> que se autodenomina «posmarxista», para la cual constituye una obsesión el rechazo explícito a la centralidad de la división en clases de la sociedad.

En la última década floreció una gran diversidad de teorías posmodernistas. Resulta imposible definir de manera precisa el posmodernismo, dado que muchos de sus líderes ideológicos están en desacuerdo en cuanto a su significado. Sus elementos claves, sin embargo, enfatizan

el carácter heterogéneo, fragmentado y plural de la realidad, le niegan al pensamiento humano la posibilidad de llegar a una representación objetiva de esa realidad y reducen al portador de ese pensamiento, el sujeto, a una confusión incoherente de deseos y motivaciones sub y transindividuales.<sup>4</sup>

El posmodernismo sostiene que una realidad social transformada —una sociedad posindustrial o posfordista— demanda una política nueva y diferente.

En este artículo pretendo mostrar: a) de qué manera las ideas de «autonomía» ganaron aceptación en el seno de la izquierda como consecuencia de la declinación de la lucha de clases en las principales sociedades industriales desde mediados de los años 70 hasta los 80; b) los aspectos erróneos de los fundamentos teóricos de la política de identidad; y c) por qué la política de identidad no es una estrategia efectiva para luchar contra la opresión, no conseguirá la liberación y no puede proporcionar una estrategia para transformar la sociedad.

## La evolución del «movimientismo»

Durante los años 80 todo un segmento de los socialistas perdió la fe en la posibilidad de que los trabajadores pudieran transformar la sociedad de modo radical y se unió a las filas del reformismo. El título del libro de André Gorz, *Farewell to the Working Class* [Adiós a la clase obrera],<sup>5</sup> publicado en 1982, es un ejemplo de este estado de ánimo. En los Estados Unidos, estos socialistas abandonaron la política revolucionaria para engrosar las filas del Partido Demócrata que, en ausencia de un partido socialdemócrata, ha absorbido tradicionalmente a los reformistas. En Gran Bretaña, *Marxism Today* [El marxismo hoy] proporcionó un foro para los ataques de los posmarxistas y los posmodernistas a la política de clase. Por ejemplo, la introducción al número especial sobre los «nuevos tiempos», en 1988, explicaba:

El mundo se está recomponiendo. La producción masiva, el consumidor masivo, la gran ciudad, el Estado del Gran Hermano, los proyectos estatales de vivienda y el Estado nacional están en decadencia: la flexibilidad, la diversidad, la diferenciación, la movilidad, la comunicación, la descentralización y la internacionalización están en ascenso. En este proceso nuestras propias identidades, nuestro propio sentido de autodefinición, nuestras propias subjetividades se transforman. Vivimos la transición hacia una nueva era.<sup>6</sup>

Mientras dentro del Partido Laborista se llevaba a cabo una cacería de brujas contra los socialistas, los debates sobre la decadencia de la clase obrera brindaron argumentos para apoyar a los líderes laboristas encargados de la purga.

Pero existe otra razón para explicar la amplia acogida que ha encontrado la política de identidad, particularmente entre las secciones radicales de los movimientos feministas, de gays y de lesbianas. Tiene que ver con la naturaleza y la política de las organizaciones sociales de los años 60, en especial el movimiento de liberación femenina, que floreció primero en los Estados Unidos, y, por tanto, ejerció su influencia sobre otros que se desarrollaron

posteriormente allí y en otros países.<sup>7</sup> En los Estados Unidos, el ala radical del movimiento feminista se desarrolló a partir de una serie de desprendimientos del Students for a Democratic Society (SDS), que se había convertido en la principal organización de la Nueva izquierda en el seno del movimiento antibélico. Después de su ruptura, el movimiento de liberación femenina retuvo algunos elementos de la política de la Nueva izquierda, y renunció a otros. Por tanto, para entender la evolución subsiguiente de las ideas del feminismo radical, es necesario entender la política de la Nueva izquierda.

En más de un sentido, la izquierda estudiantil de los Estados Unidos fue un resultado de su tiempo. Este país había emergido de la Segunda guerra mundial como la potencia más poderosa del mundo, al tiempo que el crecimiento económico acelerado de la posguerra, entre los años 50 y los 60, había convertido su economía, con mucho, en la más rica del mundo. Durante ese período, marcado por el ascenso progresivo del nivel de vida de los trabajadores, el nivel de la lucha de clases en los Estados Unidos se mantuvo relativamente bajo, y esto hizo que disminuyera la conciencia de clase, especialmente entre los trabajadores blancos calificados.<sup>8</sup>

El papel del imperialismo norteamericano en Viet Nam, el bajo nivel de la lucha de clases y la composición del movimiento estudiantil, donde predominaban los elementos de la clase media, contribuyeron a darle forma a la conciencia política de la Nueva izquierda, que maduró en los años 60. La mayoría de los elementos radicales entre los estudiantes no tomó en consideración a la clase obrera, que muchos creían sobornada y, por tanto, sin posibilidades de convertirse en un aliado. En su lugar, buscaron alternativas a la lucha de clases para conseguir el cambio social. De hecho, muchos dejaron de atender al escenario norteamericano y pusieron todas sus esperanzas de cambio en los movimientos antimperialistas. La declaración fundacional del SDS en Port Huron decía:

En una época de supuesta prosperidad, acomodamiento moral y manipulación política, una Nueva izquierda no puede confiar en los estómagos hambrientos como único motor de la reforma social. Se debe defender la necesidad de cambio, de alternativas que involucren incómodos esfuerzos personales. La universidad es un lugar importante para todas estas actividades.<sup>9</sup>

En este contexto, las ideas estalinistas y su variante maoísta sedujeron a un gran número de elementos radicales en el ámbito estudiantil. Y, en más de un sentido, como sostiene Sara Evans en su historia del desarrollo del movimiento feminista de los años 60, *Personal Politics* [Política personal], «el separatismo resultaba lógicamente posible, porque la Nueva

izquierda enfatizaba la necesidad de todos los grupos oprimidos de organizarse por sí mismos». Esto era obvio. Desde el comienzo, las activistas de la liberación femenina se consideraron «colonizadas» en su relación con los hombres, y no oprimidas por el capitalismo. El predominio de este tipo de política en el SDS se hizo evidente en una declaración sobre la opresión femenina presentada por un taller de mujeres en la Convención del SDS de 1967, que trazó un paralelo entre la opresión que sufrían las mujeres y la de los pueblos del Tercer mundo, explotados por el imperialismo. La declaración sostenía:

A medida que analizamos la posición de la mujer en la sociedad capitalista, y especialmente en los Estados Unidos, nos percatamos de que las mujeres están en una relación colonial con los hombres y nos autoproclamamos parte del Tercer mundo [...] Las mujeres, debido a su relación colonial con los hombres, tienen que luchar por su propia independencia.<sup>10</sup>

Aunque esta formulación era confusa, representaba un paso hacia el reconocimiento de la existencia de la opresión de las mujeres en la sociedad. Más aún, era un intento válido de las mujeres para llamar la atención sobre su opresión y formular demandas en el seno de un movimiento mayor. Como tal, merecía el apoyo de la izquierda. Pero la debilidad inherente a la ideología de la Nueva izquierda, y la influencia del estalinismo, con todas sus distorsiones de las ideas marxistas, implicaron que la mayoría de los hombres de la Nueva izquierda, al menos al inicio, no apoyaran las demandas de la liberación femenina. Y lo que es peor, muchos se mostraron extremadamente hostiles. En muchas ocasiones, las mujeres que planteaban demandas en pro de la liberación femenina fueron interrumpidas y ridiculizadas tanto en el SDS como en el resto de las organizaciones de la Nueva izquierda. En fecha tan temprana como 1964, cuando las mujeres que participaban en el Student Non-violent Coordinating Committee (SNCC) escribieron un artículo que reflejaba su posición, titulado «La posición de las mujeres en el SNCC», Stokely Carmichael replicó con una frase que se volvió famosa en la izquierda: «la única posición de las mujeres en el SNCC es la yacente».<sup>11</sup> En una conferencia del SDS en 1965, un debate sobre «asuntos femeninos» provocó «una rechifla, una burla generalizada e insultos».<sup>12</sup> Informes de experiencias similares—incluido un incidente en el que les arrojaron tomates a mujeres que trataban de leer en voz alta sus demandas— indican que las primeras reivindicaciones sobre asuntos femeninos despertaron las burlas y el ridículo entre un amplio estrato de los hombres de la Nueva izquierda.

Sin embargo, esto no fue así en todos ellos. Algunos llegaron a entender y a apoyar las demandas de liberación

femenina.<sup>13</sup> Y en 1968, la propia SDS adoptó una posición sobre ella (de la cual, curiosamente, un hombre había sido coautor, según el relato cronológico de Kirkpatrick Sales). El SDS convino en que «la opresión de la mujer por parte de la supremacía masculina» era cualitativa y cuantitativamente mayor que la opresión de la clase trabajadora en general. Pero las viejas costumbres son difíciles de extirpar. Incluso después de la declaración, una sección de la organización publicó un folleto que decía: «El sistema es como una mujer; hay que templárselo para hacerlo cambiar». Y dos años después de que el SDS adoptara el apoyo a la liberación femenina, un grupo de mujeres denunció que ellas hacían «el trabajo sucio» en el movimiento, mientras los hombres ocupaban la mayoría de las posiciones de liderazgo. Por tanto, la situación en el SDS era desigual. Pero incluso el limitado progreso que se logró demostró que era erróneo concluir que resultaba imposible cambiar las actitudes de los hombres de la Nueva izquierda.<sup>14</sup>

El movimiento de liberación femenina emergió en 1967, en un pequeño grupo de activistas, inicialmente como parte de la Nueva izquierda. Pero poco después las feministas empezaron a separarse, aduciendo la ausencia de igualdad de las mujeres en regímenes como los de China, Cuba y Rusia, lo cual era una «evidencia» de que el socialismo no es una garantía de liberación femenina. De ese modo, para la mayoría de las mujeres que se separaron del SDS, la ruptura era más que un rechazo al estalinismo. Suponía una ruptura teórica con la política de clases y una hostilidad hacia todos los socialistas. A diferencia de lo sucedido en Gran Bretaña, donde la aparición del movimiento de liberación femenina a principios de los años 70 coincidió con un aumento de la lucha de clases, en los Estados Unidos la clase obrera permaneció relativamente tranquila, y se experimentó un aumento mucho menor de la lucha comenzada en 1970. A muchas feministas—que venían fundamentalmente de la clase media— la política que tenía como base a la clase obrera les resultaba poco atractiva, y esto era cierto incluso entre las radicales. Poco después de su separación de la Nueva izquierda, el movimiento de liberación femenina comenzó a escindirse también. Las que se iban lo hacían para separarse de las llamadas «políticas»: quienes querían mantener relaciones con el movimiento socialista.

## El feminismo separatista

Los recién surgidos movimientos de liberación femenina abrazaron rápidamente las ideas de separatismo y de creación de conciencia como sus principios organizadores. Así, por ejemplo, *New York*

*Radical Feminists* publicó en 1969 lo siguiente, a manera de declaración fundacional:

Creemos que el propósito del chovinismo masculino es, en primer lugar, obtener una satisfacción psicológica del ego, y solo de manera secundaria se manifiesta en las relaciones económicas. Por ello, no creemos que el capitalismo, o cualquier otro sistema económico, sea la causa de la opresión de la mujer, ni creemos que esta desaparecerá como resultado de una revolución puramente económica.<sup>15</sup>

Las ideas subyacentes en este manifiesto fueron desarrolladas con posterioridad en una teoría de la opresión femenina que, a la larga, fue adoptada de una u otra forma por radicales y por feministas socialistas: la teoría del patriarcado. Aunque en los años 70 surgieron distintas versiones de esta teoría, todas tenían una cosa en común: separaban la causa última de la opresión femenina de las necesidades de la sociedad dividida en clases, y la ubicaban, en su lugar, en los hombres. Julie Mitchell resumió la esencia de la teoría del patriarcado cuando sostuvo: «Estamos tratando con dos esferas autónomas, el modo económico del capitalismo y el modo ideológico del patriarcado». Aunque las feministas socialistas intentaron integrar la política de clases con la teoría del patriarcado, ello resultó extremadamente difícil, tanto en la teoría como en la práctica. Como dijera en 1981 la feminista socialista Heidi Hartman, a propósito del «matrimonio entre el marxismo y el feminismo», «necesitamos un matrimonio más sano, o un divorcio».<sup>16</sup>

Pero la idea de que «lo personal es político» tenía muchos defensores, incluso antes de la división que dio origen al feminismo separatista o «radical». Este era otro hábito adquirido por el estilo maoísta de la Nueva izquierda, que ponía el énfasis en la experiencia personal y emulaba la práctica china de «las verdades amargas».<sup>17</sup> Al principio se consideró que la creación de conciencia era una manera de impulsar a las mujeres a la acción. En ese sentido, un grupo que se denominó «Redstockings» lanzó un manifiesto en julio de 1969, en el que declaraba:

Nuestra meta principal en estos momentos es desarrollar la conciencia femenina a través del intercambio de experiencias y la exposición pública del fundamento sexista de todas nuestras instituciones. La creación de conciencia no es una «terapia» [...] por el contrario, es el único método mediante el cual podemos garantizar que nuestro programa de liberación tenga como base las realidades concretas de nuestras vidas.<sup>18</sup>

Sin embargo, en lugar de conducir a las mujeres a una mayor participación en la política, la creación de conciencia tendió a alejarlas de ella. El típico grupo de creación de conciencia duró nueve meses, y la mayoría de las mujeres abandonó el movimiento feminista. Para muchas de las que permanecieron, la creación de conciencia se convirtió en un fin en sí mismo. Ello

condujo a un alejamiento de la política, e incluso a una mayor atmósfera de personalismo. Hasta Redstockings, ya mencionado, se autodisolvió dos años después de publicar su «manifiesto». Como dijera una feminista, «cuando dejas de mirar hacia afuera, y te vuelves exclusivamente hacia adentro, en algún momento comienzan las peleas internas. Si la ira no se dirige al exterior —políticamente— se vuelve hacia uno mismo».<sup>19</sup>

La política del separatismo exacerbó esta tendencia en organizaciones de feministas radicales. Aunque se proclamaban «no jerárquicas», distaban bastante del «apoyo mutuo». Por el contrario, la atmósfera tendía a ser intensamente moralista y se juzgaba con severidad el estilo de vida de las participantes. Una mujer que perteneció a un grupo de liberación femenina, dijo más tarde: «Si [la creación de conciencia] es todo lo que hacen, entonces el enemigo se convierte en el enemigo de adentro. Primero atacan a los líderes, después al estilo de vida, después al racismo». Otra afirmó: «En nombre del antielitismo, trataban de implantar un asunto sumamente elitista».<sup>20</sup> El encuentro terminó con acusaciones y contracusaciones y una marcada ausencia de espíritu de hermandad entre las mujeres. Algunos de los grupos de liberación femenina llevaron hasta el extremo la idea de la política del estilo de vida a través de la creación de comunas y otros colectivos con orientaciones estrictamente femeninas. Un ejemplo límite de esa vida en colectividad fue la «Cell 16», de Boston, que exigía a todas las mujeres que vivían en ella que practicaran el celibato; se admitía un tercio de casadas, pero las mujeres con hijos varones tenían que renunciar.<sup>21</sup>

En el curso de unos pocos años a partir de su fundación, el ala radical del movimiento feminista de los Estados Unidos se había fragmentado en un conjunto de grupos cerrados que se dedicaban a la creación de conciencia entre sus miembros y de comunas muy personalistas. El lema «lo personal es político», se había llevado hasta su conclusión lógica: lo que importa es cambiar el estilo de vida de las personas, no cambiar el mundo. El feminismo radical rechazó la explicación socialista de que la fuente de la opresión a las mujeres era la división de la sociedad en clases, y la reemplazó por una teoría que no podía hacer avanzar al movimiento. La razón era sencilla. La teoría del patriarcado divorciaba la causa de la opresión de las mujeres de la división en clases de la sociedad, un sistema que oprime y explota a la mayoría en beneficio de una reducida minoría. En su lugar, identificaba a los hombres —y su necesidad de dominar a las mujeres— como la raíz del problema. Esto reducía la cuestión de la opresión de la mujer a una lucha que debía desarrollarse en el nivel de las relaciones personales. Y excluía la participación de los hombres, fuera cual fuese su

procedencia social, en la lucha por la liberación femenina. Además, dado que el separatismo considera que la división entre hombres y mujeres tiene raíces biológicas, la ruptura debe ser permanente.

A despecho de cuán radical pueda haber parecido en la teoría el concepto de patriarcado, en la práctica fue una receta para la pasividad y el divisionismo. Sobre todo, al combinarse con el elevado grado de personalismo existente, la lógica del separatismo promovió la fragmentación en lugar de la unidad sobre la base de la opresión. Al mismo tiempo, contribuyó a restar importancia a las inmensas diferencias que existen entre mujeres de clases distintas. La política del separatismo condujo directamente a la fragmentación incluso *en el seno* de las organizaciones feministas radicales. Aunque la teoría separatista considera que la principal división de la sociedad es la existente entre hombres y mujeres, reduce la opresión femenina a un problema de relaciones interpersonales. Si se utiliza ese mismo razonamiento para comprender otras formas de opresión, resulta que los hombres no son los únicos opresores: los blancos y los heterosexuales también son opresores, y así sucesivamente. Y muchas mujeres sufren múltiples formas de opresión, como víctimas de discriminación nacional o racial, o como lesbianas. Durante los años 70, a medida que declinaba el activismo, los grupos feministas radicales se fragmentaron y desmoralizaron cada vez más; organizaciones enteras se fracturaron a lo largo de esas fallas.

El cisma más profundo fue el que se produjo entre las mujeres heterosexuales y las lesbianas. Hubo otras escisiones, incluidas las motivadas por el racismo y el «clasismo» —usado en este contexto como sinónimo de esnobismo— dentro del movimiento. Pero el movimiento feminista radical nunca atrajo un elevado número de mujeres de la clase obrera ni negras o latinas, por la sencilla razón de que la necesidad que las impulsaba a participar *codo a codo* con los hombres en la lucha contra el racismo o en la lucha de clases hacía que las ideas separatistas les resultaran poco atractivas. En 1984, la feminista negra bell hooks explicó por qué. Según ella, las separatistas «no se cuestionaban si las masas femeninas compartían su necesidad de vida en comunidad». Más adelante apuntó que, dado que «muchas mujeres negras, al igual que las mujeres de otros grupos étnicos, no experimentan en sus vidas una ausencia de comunidad entre las mujeres a pesar de la explotación y la opresión», el énfasis en «el feminismo como vía para desarrollar identidades compartidas y sentimientos de comunidad» no las ayuda a luchar contra la explotación y opresión de que son víctimas.<sup>22</sup>

Mientras que el movimiento radical feminista se desintegraba con el paso de los años, la premisa que

sostenía al separatismo tomaba fuerza: solo quienes sufren un cierto tipo de opresión pueden luchar contra ella. Se reemplazó, por tanto, la concepción de un movimiento revolucionario unificado por la idea de que cada grupo formara su movimiento «autónomo». Esta concepción del «movimientismo» fue la precursora de la política de identidad.<sup>23</sup>

## El movimiento gay de los años 70

Al igual que el movimiento femenino, el movimiento gay se desarrolló primero en los Estados Unidos y luego exportó sus ideas al resto del mundo, principalmente a Europa. Hizo irrupción con la rebelión de Stonewall, ocurrida en Nueva York en 1969, cuando la policía intentó allanar un bar gay y provocó el estallido de un motín de tres días. Poco después, en varias ciudades a lo largo de los Estados Unidos se creó el Gay Liberation Front (GLF), que tomó su nombre de la lucha de liberación vietnamita contra el imperialismo norteamericano, para expresar su identificación con ella. Los primeros activistas de la liberación gay se consideraban parte de un movimiento revolucionario mucho más amplio y se inspiraron en los participantes en los movimientos de liberación de las mujeres y del *black power* [poder negro]. Debatieron con los Panteras Negras y los convencieron de que respaldaran formalmente los derechos de los gays. En 1970, Huey Newton, líder de los Panteras Negras, expresó públicamente su solidaridad con el movimiento gay; dijo que «nadie en esta sociedad reconoce los derechos y libertades de los homosexuales. Quizás sean las personas más oprimidas de la sociedad».<sup>24</sup>

Por tanto, en sus orígenes, el movimiento de liberación gay fue genuinamente radical en sus objetivos y prácticas, y se identificó con una acción social más amplia. Pero, aunque la atmósfera era anticapitalista en él, la presencia socialista era débil, y su influencia prácticamente nula. También en este caso, el estalinismo tuvo mucha responsabilidad. En lugar de acoger al nuevo estrato de gays revolucionarios que emergía, los estalinistas condenaron la sexualidad gay como una «desviación burguesa», y algunos grupos maoístas la calificaron de «decadencia pequeñoburguesa». Y ambos estuvieron de acuerdo en que desaparecería después de la revolución. Aunque algunos socialistas independientes y trotskistas participaron en el movimiento de liberación gay, este siempre mostró desconfianza hacia el socialismo, y una tendencia a desechar el marxismo como herramienta para comprender las formas de opresión sexual y luchar contra ellas. En un artículo del *British Gay Left Collective*,

titulado «Homosexuality: Power and Politics», Simon Watney, al analizar lo que había sido el GLF, opinaba:

Porque como los análisis marxistas tradicionales habían dejado a un lado a los gays —al igual que a la mayoría de los aspectos de la sexualidad, considerados meramente superestructurales y un simple reflejo de la «base» económica de la sociedad—, había muchas probabilidades de que el propio análisis de clase quedara relegado en medio del entusiasmo general que caracterizó el desarrollo de la política sexual a fines de los 60 y del replanteamiento gradual del modelo base/superestructura de la sociedad.<sup>25</sup>

En el desarrollo de la teoría, el movimiento de liberación gay, particularmente en los Estados Unidos, no hizo el mismo énfasis que el radical feminista. No obstante, ambos compartieron el rechazo a la políticas de clase, lo cual los condujo a subrayar desde el inicio la política de estilos de vida. Por tanto, en ese mismo artículo, Watney concluía:

La división más importante en el GLF en sus primeros tiempos se produjo entre los seguidores de los partidos leninistas [sic] organizados, y las fuerzas difusas de la sociedad alternativa. Esta división entre los «activistas» y los «interesados en los estilos de vida» es muy evidente en la historia y la teoría del GLF y en su Manifiesto [de 1971].<sup>26</sup>

Sin embargo, no pasó mucho tiempo antes de que el separatismo también aumentara su influencia en el movimiento gay y condujera a su fractura. Las lesbianas comenzaron a separarse aduciendo muchas de las razones que utilizaron las feministas para hacerlo de la Nueva izquierda. Como dice Shane Phelan en *Identity Politics: Lesbian Feminism and the Limits of Community*, «las lesbianas de los movimientos pro derechos y de liberación gays se encontraron en la misma posición que las mujeres en los movimientos por los derechos civiles, el antibélico y el de la Nueva izquierda: eran apéndices conceptuales y amas de casa organizadoras/secretarías/parejas sexuales». Las lesbianas sostenían que cuando trataban de promover demandas específicamente lesbianas, los líderes masculinos negaban que ellas enfrentaran problemas específicos por el hecho de ser mujeres. Un líder masculino respondió públicamente que «la lesbiana ES, a fin de cuentas, una homosexual sujeta, ante todo, a todos —sí, todos— los problemas de los homosexuales masculinos y *sin* problemas específicos por su condición de lesbiana».<sup>27</sup>

Por tanto, es claro que en el movimiento gay existieron actitudes sexistas. Como demostró la historia de las relaciones entre el GLF y los Panteras Negras, es posible convencer a otro movimiento a que rompa con ideas retrógradas en el contexto de la solidaridad y la lucha. Sin embargo, los grupos de lesbianas se separaron sin haber insistido el tiempo suficiente para determinar si era posible combatir con éxito las ideas sexistas del movimiento. Por el contrario, la siguiente conclusión, expresada por una lesbiana canadiense, es

representativa de esa época: «la liberación gay, cuando llegamos al fondo del asunto, es la lucha de los hombres gay por lograr la aprobación social para la única característica que los separa de los “hombres”: su preferencia sexual».<sup>28</sup> Pero muchas lesbianas feministas también se sintieron defraudadas por la atmósfera reinante en los grupos feministas radicales; acuñaron el término «heterosexistas» para describir ese ambiente que muchas sentían que era exclusivista y ponía mucho énfasis en los problemas entre hombres y mujeres, o evitaba tomar en serio el problema de la liberación de las lesbianas con el argumento de que la orientación sexual no debía tener importancia. Bien pronto las diferencias salieron a la luz. En 1970, la feminista lesbiana Martha Shelley publicó un comunicado donde sostenía:

Personalmente, estoy harta de las liberales que dicen que no les importa quién se acuesta con quién, que lo que cuenta es lo que se hace fuera de la cama. Eso es precisamente lo que las homosexuales llevamos años tratando de hacer entender a las heterosexuales. Es muy tarde para el liberalismo. Porque lo que yo hago fuera de la cama puede no tener nada que ver con lo que hago en ella, pero mi conciencia está marcada, está permeada por la homosexualidad. Durante años me ha marcado el estigma que ustedes me impusieron.<sup>29</sup>

Un grupo de lesbianas del movimiento feminista radical comenzó a desarrollar la tesis de que las mujeres debían rechazar la heterosexualidad para convertirse en seres humanos completos. Esta idea fue hecha pública por primera vez en el Congreso para Unir a las Mujeres, celebrado en 1970, por un grupo de lesbianas que se hacía llamar Radicalesbianas, en un manifiesto titulado «The Woman-Identified Woman». Se llevó hasta sus últimas consecuencias en los años subsiguientes, a medida que comenzó a diseminarse la idea de que las lesbianas eran las únicas que hacían una verdadera resistencia al patriarcado. La escritora lesbiana Rita Mae Brown preguntaba en un artículo publicado en 1975: «Si no pueden encontrar en ustedes amor suficiente para amar a otra mujer, y eso incluye el amor físico, ¿cómo pueden afirmar que les importa verdaderamente la liberación de las mujeres?» Más adelante, concluía: «Los hombres confunden a las mujeres heterosexuales, quienes no ponen a las mujeres en primer lugar, traicionan a las lesbianas y, en lo más profundo, se traicionan a sí mismas. No se puede construir un movimiento sólido si tus hermanas andan por ahí templando con el opresor».<sup>30</sup>

El separatismo de las lesbianas encarnaba las políticas del feminismo radical llevadas al límite, y en los Estados Unidos condujo a una serie de rupturas de grupos de lesbianas con el movimiento de liberación de las mujeres entre 1972 y 1974. Por tanto, el separatismo estaba mucho mejor articulado entre las

lesbianas que entre las organizaciones de los gay. No obstante, las políticas del movimientismo tuvieron su eco en él. Entre muchos activistas políticos de los movimientos gay, la tendencia fundamental fue aceptar la necesidad de la existencia de movimientos separados y de «autonomía». Así, por ejemplo, el Gay Left Collective se fundó en 1974 en Gran Bretaña como un colectivo exclusivamente gay, porque aceptaba la «división de intereses y actividades» entre los gay y las lesbianas, que había provocado la ruptura de las lesbianas con el GLF.<sup>31</sup> El llamado a la «autonomía» condujo a los gay al mismo tipo de conclusiones a que habían llegado antes las feministas radicales, como ilustra esta explicación de la autonomía hecha por un miembro del Gay Left Collective:

La teoría de la autonomía afirmó nuestro derecho a ejercer el control sobre nuestro movimiento y a formular nuestras propias actividades, independientes de las organizaciones existentes que, durante tanto tiempo, han mantenido actitudes de opresión hacia la homosexualidad y no han tomado en cuenta, en general, la importancia de las relaciones sexuales [...] Hubo un rechazo a la autoridad, la jerarquía y la estructura formal, tanto en pequeños grupos como en encuentros amplios [...] El proceso llevado a cabo en los grupos de creación de conciencia y la participación en las actividades del movimiento fueron pasos importantes en la construcción de la confianza y el apoyo mutuos.<sup>32</sup>

La autonomía no es solo un reconocimiento de que la separación es inevitable. Es, además, una afirmación decidida de la diferencia. De la misma manera que algunas feministas lesbianas concluyeron que su orientación sexual las hacía auténticamente feministas, el manifiesto del GLF británico, publicado en 1971, defendía que, dado que los gays existen «incluso fuera de la familia», eran «*incluso* más avanzados que los heterosexuales». Ese mismo año produjeron un folleto donde se decía:

Estamos luchando contra toda una cultura [...] La conversión personal es fundamental para nuestra existencia [...] Debemos ser «maricones perdidos» para el mundo heterosexual y para ese mundo debemos apelar al camp, a la mariconería, etc., de la manera más «ofensiva» posible. Debemos ser «engendros», para el mundo, del *ghetto* gay. Nuestra existencia misma debe ser una provocación que cuestione la sociedad.<sup>33</sup>

## La decadencia del movimiento femenino y del movimiento gay de los años 70

A medida que el movimiento gay y de lesbianas entraba en decadencia, el énfasis en el elemento personal y en el concepto de la autonomía condujo a nuevas divisiones entre diversos grupos. Entre los gay se produjeron fracturas entre las «locas» y los «machos»,

mientras que entre las lesbianas, las grietas se abrieron entre las políticas y las no políticas, que fueron acusadas de estar «identificadas con los hombres» porque seguían yendo a los bares que estos frecuentaban. Divisiones como estas habían plagado el movimiento desde sus comienzos, pero se hicieron cada vez más frecuentes con el transcurso del tiempo.

El énfasis en la autonomía también condujo a una focalización creciente en la liberación personal o individual. El acto de declararse abiertamente homosexual fue un rasgo importante del movimiento de liberación gay, y se mantuvo como una condición previa para el desarrollo de un sentido de orgullo en una sociedad homofóbica. No obstante, a medida que el activismo declinaba, la declaración pública de homosexualidad se convirtió en un fin en sí misma, y no en una vía para construir un movimiento de lucha amplio. Por otra parte, es importante comprender que, mientras exista el capitalismo, la declaración pública de su homosexualidad les resultará imposible a muchos gay y lesbianas. La mayoría se ve forzada a ocultarla para mantener el empleo, o están casados y les resulta impracticable romper con sus familias o comunidades. Vista como un fin en sí misma, la declaración pública solo será posible para un reducido número de lesbianas y gay, casi todos de clase media.

Incluso, la idea de «poder», una vez sustraída de la esfera de acción de la sociedad de clases y situada en el plano de las relaciones personales, pierde todo su significado. Uno se puede sentir «poderoso» sin incluir absolutamente a nadie más. De aquí que el término «empoderamiento» se convirtiera en el mantra del movimientismo en los años 80. Como afirma una lesbiana feminista, «el sujeto de la revolución somos nosotras».<sup>34</sup> Una vez disociada la fuente de la opresión de la sociedad de clases, y elevada la noción de autonomía a un principio, faltaba solo un pequeño paso para saltar de la política de movimientismo a la política de identidad.

El movimiento feminista y el gay se redujeron y se corrieron hacia la derecha junto con toda la izquierda durante los años 70 y a lo largo de los 80. A medida que declinaban, las discusiones de las ideas de su ala izquierda fueron apartadas de todo papel en la lucha. En este contexto, floreció el posmodernismo, particularmente en los Estados Unidos, a medida que los ex marxistas descubrían que podían construirse sólidas carreras académicas buscando nuevas vías para probar que la política clasista estaba equivocada. Se amontonaron los volúmenes teóricos, cada vez más abstractos. Fue en esas circunstancias que las ideas del posmodernismo, con su énfasis en el lenguaje y la ideología, encontraron una amplia acogida, en primer término entre los veteranos de los movimientos sociales de los años 60. Por ejemplo, en 1972 el socialista gay



Jeffrey Weeks, autor de *Coming Out* había opinado: «es en el contexto específico de la familia capitalista que se han desarrollado los conceptos modernos de homosexualidad».<sup>35</sup> En 1980, al referirse a la influencia de Foucault, Weeks había cambiado su opinión sobre este asunto central:

Debemos comenzar a pensar en términos de las variadas formas de definición social de la sexualidad y las condiciones sociales de su existencia en lugar de hablar del «capitalismo» que oprime a la «sexualidad» como si se pudiera establecer una relación tan NsiMmple entre esos dos elementos [...] El rechazo de una visión «esencialista» de la sexualidad, a su vez, constituye un reto para el modelo ortodoxo de la familia nuclear como único lugar de opresión de la sexualidad en general y la homosexualidad en particular.<sup>36</sup>

## La política de la diferencia

El teórico homosexual Jeffrey Escoffier, en un artículo publicado en 1985, resumió la política de identidad en los siguientes términos: «la política de identidad debe ser también una política de la diferencia [...] La política de la diferencia afirma seres limitados, parciales».<sup>37</sup> Para él, llegar a esta conclusión implicó el rechazo consciente del protagonismo de la clase obrera y, al mismo tiempo, un sentimiento de desmoralización ante la «visión imperfecta» del socialismo:

Atravesamos un período de decadencia y desaliento. No tenemos ninguna garantía objetiva de que la clase obrera reconoce al capitalismo como la causa de la injusticia y las desigualdades de la vida norteamericana. La historia reciente de la clase obrera norteamericana muestra claramente que carece de organización y capacidad política para luchar de modo efectivo por la transformación fundamental de la sociedad.<sup>38</sup>

La esencia del «nacionalismo gay» es la creencia de que los gay deben vivir en una cultura aparte del resto de la sociedad. Este enfoque engendra, necesariamente, una atmósfera de nacionalismo extremo y hace énfasis en el estilo de vida. El director y escritor Todd Haynes, resumió esta política al sostener recientemente en *The Nation*: «Preferiría que esa subjetividad homosexual *no* fuese ceremoniosamente confirmada por Hollywood. Porque lo máximo que podemos esperar es que se nos presente como “ordinarios” o sea, *lo mismo que todo heterosexual*».<sup>39</sup>

Tal vez las experiencias de la organización estadounidense Queer Nation son las que mejor ejemplifiquen los problemas inherentes a la política de identidad. En su mejor momento, los activistas de Queer Nation fueron capaces de expresar la ira absolutamente real de millones de lesbianas y gay en la sociedad norteamericana actual. Por ejemplo, en septiembre de 1991, desempeñaron el papel de

agitadores en los motines desatados por lesbianas y gay en el centro de San Francisco, cuando fueron humillados por el gobernador de California, Peter Wilson, quien se plegó a las presiones de los empleadores y vetó una proposición para ilegalizar la discriminación de los gay en el acceso al empleo. En 1991, también tomaron parte en la organización de manifestaciones y piquetes contra la cadena de restaurantes Cracker Barrel, con casa matriz en el Sur, como represalia por el despido de sus empleados gay y lesbianas acusados de violar «los valores de la familia norteamericana». Esta clase de actividades, que en algunos momentos había atraído a cientos de activistas gay, había mostrado el potencial para construir un movimiento amplio y militante entre las lesbianas y los gays de los Estados Unidos.

Además, durante los últimos años los activistas de Queer Nation se han involucrado de manera consistente en el movimiento pro derecho al aborto, y han organizado marchas contra la represión anti-gay en todas las grandes ciudades de los Estados Unidos. Y Queer Nation usualmente no apoya a los candidatos presidenciales de los Partidos Demócrata y Republicano, con lo cual refuerza su apariencia radicalista. Estos factores convencieron a muchos en la izquierda de que Queer Nation representaba el futuro de la liberación gay. La siguiente opinión, expresada por Andrew Kopkinden, colaborador de *The Nation*, es una visión común en toda la izquierda:

Lo que ha cambiado el clima de los Estados Unidos es la larga experiencia de lucha de los gay, para la cual los medios necesarios fueron, en primer lugar, la declaración pública de homosexualidad y, en segundo término, perturbar el orden. A veces se trata de actuar como testigos presenciales; otras, de acción política y, sobre todo, de la creación de una comunidad cultural cuya base es la identidad sexual.<sup>40</sup>

Pero el predominio de la política de identidad impide la creación de un movimiento duradero. La tendencia entre los grupos organizados en torno a la política de identidad ha sido crecer —a veces de manera sustancial— por un corto período de tiempo y luego, de modo bastante rápido, replegarse a una membresía «nuclear» mucho más reducida. Por ejemplo, la sección neoyorquina de la Women's Action Coalition declaraba, a los pocos meses de su fundación, a comienzos de 1992, una membresía de 1 500 mujeres. En un año se había reducido a una pequeña fracción de esa cifra. La corta vida de Queer Nation ha seguido un patrón similar. Todos los problemas que condujeron a la fragmentación de los movimientos de liberación feminista y gay en los años 70 se han amplificado en Queer Nation: énfasis en la autonomía, en lugar de la unidad con otras luchas; atmósfera de moralismo; y énfasis impresionante en los aspectos de estilos de vida

**En el curso de unos pocos años a partir de su fundación, el ala radical del movimiento feminista de los Estados Unidos se había fragmentado en un conjunto de grupos cerrados que se dedicaban a la creación de conciencia entre sus miembros y de comunas muy personalistas. El lema «lo personal es político», se había llevado hasta su conclusión lógica: lo que importa es cambiar el estilo de vida de las personas, no cambiar el mundo.**

personales. En lugar de crecer, las secciones de Queer Nation tienden a disminuir y desaparecer con el transcurso del tiempo.

Queer Nation fue fundada en marzo de 1990 por un grupo de activistas antiSIDA neoyorquinos, lesbianas y gay interesados en aplicar tácticas «de acción directa» a los movimientos por los derechos de los gays. Decidieron que las secciones de Queer Nation se organizaran en una estructura «no jerárquica y no patriarcal», para garantizar la democracia y evitar que alguien dominara o intimidara al resto del grupo. Ese año, en una entrevista, a dos fundadores de Queer Nation se les preguntó por qué habían decidido denominarse «queer» [maricones], término despectivo para caracterizar a los gay. Uno de ellos explicó: «Se trata de reapropiarse de las palabras de nuestros opresores y realmente recontextualizar el término “maricón” y utilizarlo de modo positivo para empoderarnos [...] Ahora esa palabra nos une y eso confunde a nuestros opresores. Nos hace sentirnos más fuertes». El otro agregó: «Los hemos desempoderado con el uso de este término».<sup>41</sup>

Esas declaraciones reflejan la creencia de que el uso de cierto lenguaje «políticamente incorrecto» puede influir en la condición real que enfrentan las masas de gay y lesbianas en la sociedad. No es así. Se sientan o no individualmente «empoderados» los activistas de Queer Nation por usar el término «maricón», la gran mayoría de las personas continuará considerándolo un término despectivo. De hecho, muchos pensarán —y con cierta razón— que el uso de ese término constituye la aceptación de la opresión, y no un intento de enfrentarla de modo resuelto. A pesar de todo lo que digan los activistas de Queer Nation, las palabras no pueden «reapropiarse» en su total significado sin una lucha de masas. En los años 60, los activistas del Black Power reclamaron —y ganaron— el uso generalizado del término «negro» en lugar del término «de color». Los activistas pro derechos de la mujer exigieron que el término «mujer» reemplazara al de «muchacha» para describir a las féminas adultas. Y el eslogan del Gay

Liberation Front era «orgullo gay», como expresión del optimismo de un movimiento que esperaba alcanzar dignidad y respeto para los gay en el seno del conjunto de la sociedad. En todos estos movimientos sociales, los activistas luchaban por la igualdad social, y su propósito se reflejaba en sus demandas.

Lo que muestra hoy en día, en todo caso, el uso peyorativo del término «maricón» es cuán grande es la distancia política que separa a los actuales activistas gay de aquellos que fundaron el Gay Liberation Front después de la rebelión de Stonewall. El equivalente sería el uso del término *bitch* [puta] por parte de las activistas pro derechos de la mujer o de la palabra *nigger* [niche] por los negros. Pocos sostendrían que esto representa un paso hacia delante, incluso entre aquellos que han adoptado el término «maricón». Declaraciones como las citadas de los fundadores de Queer Nation son un síntoma de derrota y desmoralización, y hacen pensar que el movimiento gay seguirá siendo un pequeño grupo de «unos pocos iluminados», al margen del resto de la sociedad. Pero la «identidad *queer*» probó rápidamente ser más que una simple redefinición del lenguaje de la opresión. La declaración fundacional de Queer Nation tenía como subtítulo: «Odio a los heterosexuales». Expresaba: «Vayan a decirles [a los heterosexuales] que desaparezcan hasta que se hayan pasado un mes andando en público de la mano de otra persona de su mismo sexo. Cuando sean capaces de sobrevivir a eso, escuchen sus opiniones sobre la violencia de los maricones. Si no lo son, díganles que se callen y escuchen». De esta forma, desde sus comienzos, Queer Nation eliminaba la posibilidad de construir un movimiento que pudiera actuar en solidaridad con los heterosexuales que apoyaban los derechos gay. La feminista lesbiana negra Barbara Smith, veterana del movimiento de los años 70, comenta por qué ese enfoque está condenado al fracaso:

Los activistas maricones se limitan a los asuntos «maricones», al tiempo que ignoran el racismo, la opresión sexual y la explotación económica, a pesar del hecho de que la mayoría de los «maricones» son negros, mujeres o miembros de la clase obrera [...] Los activistas «maricones» sencillamente no consideran la posibilidad de construir

coaliciones unificadas y duraderas que se enfrenten al sistema y, en última instancia, preparen el camino para un cambio revolucionario [...] En 1990, leí en *Outweek* la Declaración de Queer Nation: «Odio a los heterosexuales», y escribí una carta al editor en la cual le decía que si los maricones negros seguían su orientación política, muy pronto estaríamos lanzando una declaración titulada «Odio a los blanquitos», incluidos los maricones blancos de origen europeo.<sup>42</sup>

Además, el llamado a la «acción directa» no ha significado, normalmente, la organización de manifestaciones amplias, agresivas. La mayoría de las actividades de Queer Nation se ha limitado a pequeños grupos de activistas que organizan eventos, generalmente diseñados para atemorizar a los circunstantes o buscar publicidad. Por ejemplo, una de las primeras actividades, llamada «Queer Shopping Network» reunió a grupos de activistas en centros comerciales, donde hombres en tutú y mujeres vestidas con chaquetas de cuero de estilo muy macho se besaban en público. En los años 90, Queer Nation cumplió al pie de la letra la consigna que lanzara en 1971 el GLF, en el sentido de que los activistas gay actuaran como «maricones perdidos» de la forma más «ofensiva» posible.

La polémica táctica de «salir del closet» es quizás la que mejor refleja el énfasis en el testimonio moral, que creció junto con la política de identidad. Empezó en 1989, cuando la revista *Outweek*, con sede en Nueva York, reveló la homosexualidad de muchas celebridades, con el pretexto de que permanecían en silencio mientras miles de hombres gay morían de SIDA. En febrero de 1990, Robert Bray, portavoz del National Gay and Lesbian Task Force, amenazó con revelar la identidad de todos los gay que trabajaban en el Congreso:

Tenemos una lista en la que aparecen muchos de los más de cincuenta gay que alberga el Congreso de los Estados Unidos. Muchos son verdaderos gay y votan pro-gay. Dos son públicos. Los otros... nos duele, pero se benefician del progreso logrado por los homosexuales, como asistir a nuestros bares y comprar literatura gay, y se benefician de la protección que ofrecemos al respetar la privacidad. Sabemos quiénes son.<sup>43</sup>

Este razonamiento tiene un grave defecto. Nunca se debería forzar a las lesbianas y los gay a revelar su identidad, con independencia de quiénes son o qué puestos ocupan. La idea de que los que permanecen en la sombra «se benefician» de las acciones de los que se han revelado públicamente es peligrosa, sobre todo cuando se aplica a los homosexuales de la clase obrera. Además, en lugar de comprender que el elemento que impide a un elevado número de homosexuales mostrar abiertamente su sexualidad es la naturaleza del sistema, este razonamiento asume lo contrario: revelar la homosexualidad propia es la vía para cambiar las ideas políticas prevalecientes en la sociedad.

El supuesto subyacente bajo la política de identidad de que solo quienes sufren una determinada forma de opresión son capaces de definirla o expresar una opinión acerca de cómo luchar contra ella, en lugar de conducir a la colaboración, con frecuencia ha provocado divisiones más ásperas entre lesbianas y gay, a veces, incluso, pertenecientes a una misma organización. Por ejemplo, algunos gay y lesbianas han expresado que los bisexuales en realidad no están oprimidos, dado que disfrutan del «privilegio heterosexual». Por su parte, algunos bisexuales sostienen que son oprimidos «por la comunidad gay y por los heterosexuales». Esta atmósfera dañó la vida interna de Queer Nation desde sus orígenes. El compromiso con estructuras «no jerárquicas» significaba que los grupos generalmente funcionaban mediante el «consenso», de ahí que una sola opinión disidente podía sumir al grupo en horas de discusión. No era raro que las reuniones degeneraran en torneos de gritos y, finalmente, en cismas internos.

La breve historia de la problemática sección de Queer Nation en San Francisco no es para nada atípica. La asistencia a las reuniones alcanzó un máximo de 350 personas en el momento de la creación de Queer Nation, en el verano de 1990. El grupo puso en marcha organizaciones «foco» autónomas de lesbianas y bisexuales, así como de los que eran oprimidos por motivos de raza. En todas las reuniones dos miembros hacían el papel de «vigilantes de vibraciones» para garantizar que nadie se sintiera intimidado. Al comienzo, la atmósfera era muy positiva y cooperativa. Los miembros se vestían con ropa que denotaba su homosexualidad y se reunían en los centros comerciales suburbanos. Se besaban en público en el centro del Fisherman's Wharf, la mayor atracción turística de San Francisco. Cuando comenzó el rodaje de la película *Basic Instinct* —en la cual la asesina es un personaje bisexual— entorpecieron la producción.

Pero en diciembre de 1991, Queer Nation se había fragmentado como consecuencia de una encarnizada discusión sobre la fraseología de unas orientaciones que prohibían los comentarios racistas, sexistas, antisemitas y homofóbicos en el grupo. Después de la reunión, descrita por uno de los miembros como un «increíble todos contra todos», el puñado de miembros que siguió militando en Queer Nation en San Francisco decidió disolver la organización. Con posterioridad a la escisión, un miembro sentenció: «doce personas pueden ponerse de acuerdo con más facilidad que quinientas. Si esas doce necesitan ayuda, trabajan con otro grupo de doce. No sé si alguna vez llegaremos a tener una organización gay que resulte aglutinante a nivel nacional».<sup>44</sup>

La marcha por los derechos gay realizada en abril de 1993 en Washington DC atrajo a un millón de manifestantes. Puso en evidencia, nuevamente, el enorme

potencial existente para construir un movimiento amplio entre lesbianas y gays. Después de la manifestación, sin embargo, un grupo anónimo, denominado QUASH (Queers United Against Straight-Acting Homosexuals), publicó una carta abierta titulada: «Why I Hated the March on Washington» [Por qué odié la marcha sobre Washington], donde se exponían argumentos contrarios a la «asimilación» de los gay al resto de la sociedad: «el racismo, el sexismo, la discriminación de clase en nuestras propias comunidades nos hacen más daño que los ataques rabiosos de [derechistas como] Anita Bryant, Jesse Helms, George Bush y Sam Nunn». Y concluía: «¿Asistió un millón de personas? Quizás. ¡Pero a quién le importa un carajo!». Delirios como este no son de izquierda. Como dice Barbara Smith, «en las contadas ocasiones en que se emplea la palabra radical, significa tácticas de confrontación directa, no organización estratégica dirigida contra las raíces de la opresión».<sup>45</sup> Más bien, este tipo de política puede clasificarse como «radicalismo de clase media» que, como señala Smith, no es especialmente radical.

## La opresión y la sociedad de clases

El criterio que predomina en los círculos de la política de identidad es que la explotación y la opresión son cosas totalmente diferentes. De hecho, esta visión sostiene que todos los trabajadores blancos, varones y heterosexuales, «se benefician» de al menos algunas formas de opresión. El punto de vista marxista es muy diferente. La clase obrera no tiene interés en mantener un sistema que se nutre de la desigualdad y la opresión. De hecho, es oprimida como un todo, además de explotada. Y la opresión específica de que son víctimas las mujeres, los homosexuales, los negros y otras minorías racialmente oprimidas sirve para hacer descender los niveles de vida de toda la clase obrera y para debilitar su capacidad de lucha. Por tanto, ni siquiera a corto plazo, esta clase tiene nada que ganar de la opresión.

En la época de Marx y Engels, no había dudas de que la clase obrera era oprimida. El libro de Engels, *La condición de la clase obrera en Inglaterra*, publicado en 1845, describía la miseria en que se encontraba sumida como consecuencia de la revolución industrial.

En este siglo, el nivel de vida en las sociedades industriales avanzadas ha mejorado espectacularmente. Sin embargo, aun en las sociedades más ricas del mundo, incluidos los Estados Unidos, la clase obrera todavía es víctima de la opresión. Esta opresión adopta muchas formas: políticas impositivas desfavorables; escuelas de mala calidad; poco acceso a la atención médica o servicios médicos inadecuados; ideologías predominantes que

enseñan a los obreros que son menos inteligentes o menos capaces que los representantes de la clase media y alta, mejor educados; incluso la localización de los vertederos de desechos tóxicos, que nunca se instalan sino en las zonas de residencia de la clase obrera. La lista es infinita. La opresión es necesaria para (y como resultado de) un sistema cuya base es la dominación de una gran mayoría por una ínfima minoría. En otras palabras, la opresión es endémica del capitalismo.

Las formas específicas de opresión de que son víctimas las mujeres, los homosexuales, los negros y otras minorías raciales de la sociedad, también son endémicas del sistema. La opresión de la mujer creció aparejada con la familia, junto al desarrollo de la sociedad de clases. El racismo y la ideología antigay se desarrollaron más recientemente con el capitalismo. En la actualidad, estas diversas formas de opresión le sirven de sostén al sistema capitalista de varias formas. Pero también cumplen una función más general a favor del capital: enfrentan a los trabajadores mediante la creación de divisiones en el seno de su clase. La clase dominante fomenta deliberadamente el antagonismo entre los diferentes grupos de obreros, al promover la desigualdad y discriminar a ciertos sectores de la población. Utilizando todos los recursos a su alcance—incluido el sistema legal, los medios de comunicación, las escuelas y, de nuevo, las ideologías imperantes—, crea chivos expiatorios que carguen con la culpa de los males de la sociedad, o queden relegados a una ciudadanía de segunda clase. Se hace que peligrosos estereotipos parezcan tener «sentido común».

Cuando la clase dominante tiene éxito, los grupos más discriminados son también los más despreciados de la sociedad. Ellos, y no el sistema, cargan con la culpa de los problemas sociales. Marx analizó de modo similar el papel del racismo y la esclavitud en los Estados Unidos. Según él, «la esclavitud velada de los trabajadores asalariados de Europa necesitaba el pedestal de la esclavitud descarnada del Nuevo mundo». El abolicionista negro Frederick Douglass resumió el propósito del racismo en esta sencilla frase: «Los dividieron para conquistarlos».<sup>46</sup>

El período posterior a la aprobación de las leyes segregacionistas en el Sur de los Estados Unidos, a finales del siglo XIX, ilustra perfectamente esta dinámica. Lejos de beneficiarse del nivel extremo de racismo, los trabajadores blancos del Sur percibían salarios inferiores a los de los trabajadores negros del Norte.<sup>47</sup> Siempre que los capitalistas pueden amenazar con remplazar a un grupo de trabajadores por otro mal pagado, ninguno de los dos grupos se beneficia. Los únicos beneficiarios de esta desigualdad se encuentran en el seno de la clase dominante, que de esta manera paga salarios más bajos. La misma relación se establece entre los salarios de los

trabajadores y los de las trabajadoras, que por lo general son más bajos. En los Estados Unidos, el salario de las mujeres tiende a ser entre 60 y 70% del de los hombres. Pero este hecho tiene el efecto neto de deprimir los salarios masculinos, porque los hombres están siempre conscientes de que si sus demandas de aumento salarial son muy elevadas, pueden ser remplazados por trabajadoras, que resultan más baratas. Por ejemplo, los puestos de oficina, antaño ocupados por hombres, en la actualidad los ocupan mayoritariamente mujeres, peor remuneradas. El efecto de la opresión específica es incrementar el nivel de opresión de la clase obrera en general.

Aparte de este aspecto, sin embargo, la opresión de las mujeres y los gays está relacionada con otra característica esencial del sistema capitalista: el papel de la familia nuclear, que, en su origen, creció a la par del desarrollo capitalista. A inicios del florecimiento del capitalismo industrial, los bajos salarios obligaron a las familias de la clase obrera a trabajar en las fábricas para poder subsistir. Ello minó tan severamente a la familia obrera que llegó a amenazar su existencia. De hecho, Marx y Engels creyeron, erróneamente, que la familia obrera tendía a desaparecer en el capitalismo. Pero a partir de la segunda mitad del siglo XIX, la tendencia ha sido hacia la consolidación de la familia. Los ingresos se incrementaron hasta el punto que más mujeres de la clase obrera pudieron permanecer en sus hogares y hacer de la crianza de los hijos una prioridad.

La familia obrera moderna se desarrolló como parte de la superestructura, sobre todo para proporcionar al sistema un abundante suministro de mano de obra. Además, se desarrolló como un medio barato de reproducirla en el capitalismo, tanto en términos del restablecimiento diario de la fuerza de trabajo, como de garantizar la crianza de futuras generaciones de trabajadores. Los capitalistas han llegado a depender de la «reproducción privatizada», como la llamó Marx. Es dudoso, a estas alturas, que el capitalismo pueda sobrevivir sin la familia.

Engels sostenía que el papel de la «esposa proletaria» implicaba que «la mujer se convirtió en la criada principal [...] si cumple con sus deberes en el servicio privado de la familia, queda excluida del trabajo social y no puede ganar nada; y si quiere tomar parte en la industria social y ganar por su cuenta, le es imposible cumplir con sus deberes de familia».<sup>48</sup> Para apoyar a la familia, la ideología de la clase dominante obliga tanto a la mujer como al hombre a asumir papeles sexuales rígidamente establecidos —el ideal de ama de casa para la mujer, subordinada al sostén económico masculino de la familia— sin importar cuán poco estas ideas reflejan de manera fiel la vida de las familias obreras.

Un componente esencial de la ideología burguesa sobre la familia es la representación de la sexualidad humana como heterosexual y monógama «por naturaleza». Este aspecto de la ideología de la familia, es, en realidad, tan esencial, que la mera existencia de gay y lesbianas que eligen una vida distinta a la de la familia nuclear tradicional representa una amenaza. En consecuencia, desde fines del siglo XIX comenzaron a aparecer leyes reguladoras de la conducta sexual que definían la homosexualidad explícitamente como una conducta «desviada».

Si no se comprende el papel que desempeña la familia para el capitalismo en la reproducción privatizada, puede parecer que son las propias relaciones interpersonales en el seno de la familia las que producen la opresión, particularmente de las mujeres. La desigualdad entre los sexos sí existe en el seno de la familia, en el hecho de que la mujer asume mucha más responsabilidad que el hombre en el cuidado del hogar y de los hijos; pero el trabajo no remunerado que ella realiza en el seno de la familia solo beneficia a la clase explotadora. Los obreros no tienen ningún interés objetivo en el mantenimiento del papel de la familia nuclear de la forma que existe bajo el capitalismo, porque se hace descansar todo el fardo de la reproducción sobre los hombros de los trabajadores. Los obreros sí tienen interés en un sistema en el que el trabajo en el hogar sea socializado y se pueda disponer de guarderías infantiles de calidad cuando sea necesario.

Algunas feministas rechazan, sobre todo, la idea marxista de que la familia es parte de la superestructura, con el argumento de que esto reduce la importancia de los aspectos personales de la opresión sufrida por las mujeres. Pero esta idea marxista no hace sino plantear que el origen de todos los aspectos de la opresión de la mujer se derivan de las necesidades de la sociedad de clases. Esto no significa que los marxistas no tomen en cuenta los aspectos personales de la opresión de la mujer, o de cualquier otra forma de opresión. Desde la época de Marx y Engels, los marxistas han comprendido que la reproducción privatizada mediante la familia nuclear debe terminar para acabar con la opresión sexual y crear las condiciones materiales en las cuales mujeres y hombres puedan ser verdaderamente iguales en sus vidas personales. El propio Engels expresó en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*:

Lo que podemos conjeturar hoy acerca de la regularización de las relaciones sexuales después de la inminente supresión de la producción capitalista es, más que nada, de un orden negativo, y queda limitado, principalmente, a lo que debe desaparecer. Pero, ¿qué sobrevendrá? Eso se verá cuando haya crecido una nueva generación: una generación de hombres que nunca se haya encontrado en

el caso de comprar a costa de dinero, ni con ayuda de ninguna otra fuerza social, el abandono de una mujer; y una generación de mujeres que nunca se haya visto en el caso de entregarse a un hombre en virtud de otras consideraciones que las de un amor real, ni de rehusar entregarse a su amante por miedo a las consecuencias económicas que ello pueda traerle. Y cuando esas generaciones aparezcan, enviarán al cuerno todo lo que nosotros pensamos que deberían hacer. Se dictarán a sí mismas su propia conducta, y, en consonancia, crearán una opinión pública para juzgar la conducta de cada uno. ¡Y todo quedará hecho!<sup>49</sup>

Tampoco los marxistas han subestimado el grado de desigualdad que existe entre mujeres y hombres en la familia. León Trotsky escribió en una ocasión: «Para cambiar las condiciones de vida debemos aprender a verlas a través de los ojos de las mujeres». Además, decía que

conseguir la igualdad verdadera de hombres y mujeres en el seno de la familia es un [...] problema difícil. Hay que revolucionar todos nuestros hábitos domésticos para que esto ocurra. Y, sin embargo, es bastante obvio que a menos que exista una igualdad verdadera entre marido y mujer en el seno de la familia, tanto en sentido normal como en las condiciones de vida, no podemos hablar seriamente de su igualdad en el trabajo social o siquiera en la política.<sup>50</sup>

O sea, el énfasis de los marxistas en la naturaleza clasista de la opresión no reduce la importancia de esta opresión, sino conduce a la conclusión de que es necesario derrocar al capitalismo para acabar con ella. Además, situar la causa de la opresión en la sociedad de clases explica por qué la clase obrera tiene interés en poner fin a todas sus formas.

## El socialismo y la lucha contra la opresión

En este contexto de opresión, la demanda de «autonomía» supone un profundo pesimismo acerca de las posibilidades de que el movimiento obrero luche a favor de los intereses de todos los trabajadores, y de todos los oprimidos de la sociedad. En cuanto a la política de identidad, supone pesimismo acerca de la posibilidad de construir nexos de solidaridad *incluso entre los oprimidos*. Sin embargo, como ha demostrado la práctica, la magnificación de la idea de autonomía a la categoría de principio, como en la política de identidad, hace prácticamente imposible construir el tipo de movimiento que pueda poner fin a la opresión. La clasista es la única fuerza aglutinadora para luchar contra la opresión. Solo un movimiento organizado sobre la base de una solidaridad genuina entre todos los oprimidos y explotados por el capitalismo, bajo la conducción de la clase obrera, puede barrer con la opresión. Los marxistas sostienen que la clase obrera

no puede aspirar a conquistar la sociedad socialista *a menos* que el movimiento obrero se consolide sobre la base de barrer todas las formas de opresión y explotación. Por tanto, los obreros están objetivamente interesados en luchar contra ella en todas sus formas.

La concepción leninista del partido revolucionario implica que este representa los intereses objetivos de la clase obrera; en tal sentido sostiene, en cuanto al movimiento de la clase obrera, que el socialista debe ser la «tribuna del pueblo».<sup>51</sup> Pero para que un partido revolucionario actúe como «tribuna del pueblo», debe unir a todos los oprimidos dentro de sus filas y no permitir fracturas de la organización por motivos de raza o género. Lenin sostuvo esta idea enérgicamente en respuesta a los miembros del Bund judío, que buscaban una organización revolucionaria aparte para los trabajadores judíos.

Lenin escribió: «No debemos formar organizaciones que marchen separadas, donde cada una marche por su propio camino». Esto no solo debilitaría a la clase obrera como un todo, sino que restaría vigor a la lucha de los trabajadores judíos contra el antisemitismo. Sostuvo que el Bund «se había deslizado por el plano inclinado del nacionalismo», lo cual solo podía conducir al aislamiento y el entorpecimiento de su capacidad de lucha. Expresó también que el resultado, llevado a su conclusión organizacional, sería la compartimentación total de la lucha:

Alguien que haya adoptado el punto de vista del nacionalismo desemboca de manera natural en el deseo de erigir una Muralla China en torno a su nacionalidad, su movimiento obrero nacional; no le arredra el hecho de que eso significaría construir murallas en torno a cada ciudad, en torno a cada pequeño pueblo, y a cada aldea, no le arredra ni siquiera el hecho de que su táctica de división y desmembramiento *reduzca a la nada* el gran llamado a la movilización y la unidad de los proletarios de todas las naciones, de todas las razas, y de todas las lenguas.<sup>52</sup>

Las palabras de Lenin no representan los principios de un movimiento que ignora la opresión, sino de uno que intenta unir la mayor fuerza posible para combatirla: la clase obrera. Y la Revolución bolchevique probó, en la práctica, que Lenin tenía razón. En 1917, los mismos trabajadores rusos —que según el Bund, en 1903 estaban demasiado atrasados como para defender los derechos de los trabajadores judíos—, eligieron a Trotsky, judío, presidente del Soviet de Petrogrado; a Kámenev, judío, presidente del Soviet de Moscú; y a Sverdlov, también judío, presidente de la República Soviética.

Lenin sostenía que el movimiento socialista debía ser la tribuna de todos aquellos que, sin distinción de clases, sufren de opresión bajo el capitalismo. Pero los bolcheviques también comprendían claramente que la naturaleza clasista de la opresión excluía la posibilidad

de formar alianzas interclasistas entre los oprimidos. Y las clases son, no obstante, la división fundamental en el seno de la sociedad. Esto significa que los intereses de clases dividen a los oprimidos. Los bolcheviques aclararon esta posición en relación con la opresión de la mujer. Como expuso Alexandra Kollontai, en *The Social Basis of the Woman Question*:

El mundo de las mujeres está dividido, de la misma manera que el mundo de los hombres, en dos campos: los intereses y aspiraciones de un grupo lo sitúan cerca de la clase burguesa, mientras que el otro grupo tiene vínculos fuertes con el proletariado, y sus reclamos de liberación comprenden una solución completa para la cuestión femenina. Por tanto, aunque ambos campos siguen el lema general de «liberación de la mujer», sus objetivos e intereses son diferentes.<sup>53</sup>

Pero la posición contraria a los intereses interclasistas entre las mujeres no era el fin de la cuestión. Los bolcheviques también discutieron con los hombres trabajadores por qué era parte de sus intereses de clase luchar por demandas tales como pago equitativo para las mujeres trabajadoras. En el primer Congreso de Sindicatos Pan-Ruso en 1917, Alexandra Kollontai expresó durante su intervención:

El obrero con conciencia de clase debe comprender que el valor del trabajo masculino depende del valor del femenino y que mediante la amenaza de remplazar trabajadores hombres por mujeres peor pagadas, los capitalistas pueden hacer presión sobre los salarios de los hombres. Solo la falta de comprensión puede conducir a enfocar este problema como una cuestión puramente femenina.<sup>54</sup>

Los bolcheviques habían escogido a sus aliados de manera correcta. Cuando triunfó la Revolución de Octubre, las mujeres de la clase dominante lucharon contra los intereses de los hombres y mujeres de la clase obrera.<sup>55</sup> Pero el movimiento de la clase obrera desarrolló un programa completo para la liberación de la mujer. La Revolución de Octubre fue, de hecho, un «festival de los oprimidos», como lo describió Trotsky. Todos aquellos grupos que habían estado oprimidos bajo el régimen zarista fueron liberados por el gobierno de los trabajadores.

En los meses que siguieron a la Revolución de Octubre se les concedió a las mujeres una completa igualdad social y política, incluyendo el derecho al voto y a ser elegidas para cargos públicos, en una época en que ninguna otra sociedad les había concedido aún totales derechos de sufragio. Se aprobó una legislación que concedía a las mujeres trabajadoras salario igual por trabajo equivalente al de los hombres. Se legalizó y se hizo gratis el aborto. Se concedió el divorcio a petición y se revocaron las leyes de mayoría de edad. Y, a pesar de las tremendas privaciones que acarreó la guerra civil que siguió a la Revolución, los bolcheviques formaron un buró femenino, *Zhenotdel*, que dio los

primeros pasos para aliviar a las mujeres de las cargas impuestas por la familia, mediante la fundación de cocinas comunales, círculos infantiles y lavanderías públicas.

Se derogaron todas las leyes que penalizaban la homosexualidad, en un intento de liberar a la sociedad de las distinciones entre la heterosexualidad y la homosexualidad. El bolchevique Grigori B. Takis describió el impacto de la Revolución de Octubre en la sexualidad en 1923:

[La legislación soviética] declara la no interferencia absoluta del Estado y la sociedad en los asuntos sexuales, mientras nadie salga herido o sus intereses sean lesionados —en lo concerniente a la homosexualidad, sodomía y otras variantes de la conducta sexual que constituyen ofensas contra la moralidad en la legislación europea— la legislación soviética las trata exactamente como a las llamadas relaciones sexuales «naturales».<sup>56</sup>

Pero todos los progresos hechos para terminar con la opresión durante los años de la Revolución se detuvieron abruptamente con la consolidación de Stalin en el poder, en 1928.

El ascenso del estalinismo marcó el comienzo de un nuevo período de industrialización masiva en Rusia y la consolidación brutal de un régimen burocrático. Millones de personas fueron asesinadas en este proceso: campesinos, trabajadores y muchos bolcheviques que habían participado en la Revolución de Octubre. El estalinismo, en otras palabras, aniquiló el gobierno de los trabajadores y todo aquello por lo cual los bolcheviques habían luchado. Es importante comprenderlo, porque muchas personas basan sus argumentos en contra del marxismo en el hecho de que bajo la dirección de Stalin continuaron varias formas de opresión en la Unión Soviética y en otras sociedades socialistas.<sup>57</sup> Pero el estalinismo marcó la derrota de la Revolución Rusa de 1917 y enterró la tradición marxista real durante seis décadas.

## Conclusiones

La política de identidad no ofrece una vía verdadera para las personas genuinamente interesadas en transformar la sociedad. En su peor forma, la lógica de la política de identidad puede utilizarse para reforzar los medios primarios de represión de la clase dominante, el Estado capitalista. Tal es la interpretación de Catharine McKinnon. A pesar de que las organizaciones construidas en torno a la política de identidad ignoran al Estado, sus estrategias no toman en cuenta la división en clases de la sociedad. La cubierta es radical, pero la sustancia no.

La división en clases es el principal antagonismo presente en la sociedad. Esto es tan verdadero en nuestros

Sharon Smith

días como lo era en la época de Marx. Para la clase trabajadora, la idea de un empoderamiento individual será imposible mientras exista el capitalismo. El énfasis en el modo de vida, tan importante para la política de identidad, es la garantía de que tales movimientos quedarán circunscritos a los integrantes de la clase media. Además, el papel *objetivo* de los trabajadores dentro del proceso productivo los coloca en una *relación objetivamente antagónica* respecto al capital. Las lecciones de la lucha de clases entrenan a los trabajadores para actuar de manera solidaria con aquellos que son oprimidos y explotados por el capitalismo. La batalla por la conciencia de clase es una batalla de las ideas, pero debe desarrollarse en el contexto de la lucha de clases, no en el del pensamiento de los académicos ex marxistas.

Traducción: Abel David González Pérez.

## Notas

1. Stanley Aronowitz, *The Politics of Identity: Class, Culture, Social Movements*, Routledge, Nueva York, 1992, p. 67.
2. *The Chicago Maroon*, Chicago, 3 de diciembre de 1993.
3. Para una crítica del posmodernismo, véase Alex Callinicos, *Against Postmodernism: A Marxist Critique*, St. Martin's Press, Cambridge, 1989.
4. *Ibidem*, p. 2.
5. André Gorz, *Farewell to the Working Class: An Essay of Post-Industrial Socialism*, Pluto Press, Boston, 1982.
6. *Marxism Today*, «Introducción al número especial sobre "New Times"», Londres, octubre de 1998, citado en Alex Callinicos, *ob. cit.*, p. 4.
7. Para una interpretación marxista del movimiento femenino de los 70 en los Estados Unidos y Gran Bretaña, véase L. German, *Sex, Class and Socialism*, Bookmarks, Londres, 1989.
8. Por ejemplo, la mayoría de los trabajadores blancos mantuvo su apoyo a la participación de los Estados Unidos en la guerra de Viet Nam mucho después de que se desarrollara el movimiento antibélico estudiantil.
9. Kirkpatrick Sale, *JDS*, Vintage Books, Nueva York, 1974, p. 53.
10. Sara Evans, *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left*, Vintage Books, Nueva York, 1979, p. 190.
11. Judith Hole, *The Rebirth of Feminism*, Times Books, Nueva York, 1971, p. 110.
12. *Ibidem*, p. 112.
13. Véase, por ejemplo, Maren L. Carden, *The New Feminist Movement*, Russell Sage Foundation Publications, Nueva York, 1974, pp. 62-3.
14. Kirkpatrick Sale, *ob. cit.*, pp. 508 y 526.
15. Véase «Organizing Principles of the New York Radical Feminists», citados en Judith Hole, *ob. cit.*, pp. 153-4.
16. Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism*, Basic Books, Londres, 2000; L. Sargent, ed., *Women and Revolution: A Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, Londres, 1981, p. 2. Las feministas socialistas intentaron combinar la teoría del patriarcado con un análisis marxista, la mayoría mediante un «sistema dual» de análisis, en el que el capitalismo explota a los obreros y el patriarcado a las mujeres. Las dos teorías son, sin embargo, incompatibles. Para una crítica excelente de la teoría del patriarcado, véase L. German, «Theories of Patriarchy», en *International Socialism*, n. 12, Londres, 1981.
17. Sara Evans, *ob. cit.*, p. 124.
18. Citado en Judith Hole, *ob. cit.*, p. 138.
19. Maren L. Carden, *ob. cit.*, p. 71; Judith Hole, *ob. cit.*, pp. 140-1.
20. Judith Hole, *ob. cit.*, pp. 160-1.
21. Véase Alice Echols, *Daring to be Bad: Redical Feminism in America, 1967-1975*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989.
22. bell hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center*, South End Press, Boston, 1984, p. 28.
23. Para una explicación más completa del movimientismo, véase C. Harman, «Women's Liberation and Revolutionary Socialism», *International Socialism*, n. 23, Londres, primavera de 1984.
24. Citado en Barry D. Adam, *The Rise of Gay and Lesbian Movement*, Boston, 1987, p. 80.
25. Gay Left Collective, ed., *Homosexuality: Power and Politics*, Random House, Londres, 1980, p. 66.
26. *Ibidem*, p. 67.
27. Shane Phelan, *Identity Politics: Lesbian Feminism and the Limits of Community*, Temple University Press, Filadelfia, 1989, p. 37.
28. M. Robertson, «We Need Our Own Banner», *Flaunting It!*, Vancouver, 1982, p. 177.
29. «Gay Flames Pamphlet», citado en Shane Phelan, *ob. cit.*, p. 44.
30. R. M. Brown, «The Shape of Things to Come» en N. Myron y C. Bunch, eds., *Lesbianism and the Women's Movement*, Baltimore, 1975, pp. 70 y 74.
31. Gay Left Collective, *ob. cit.*, pp. 8-9.
32. *Ibidem*, pp. 87-8.
33. *Ibidem*, pp. 68 y 72.
34. Sara Phelan, *ob. cit.*, p. 105. La fuente citada es Kathleen Barry, *Female Sexual Slavery*, New York University Press, Nueva York, 1979.
35. J. Weeks, *Coming Out*, Londres, 1972, p. 5.
36. Gay Left Collective, *ob. cit.*, pp. 13-4.
37. J. Escoffier, «Sexual Revolution and the Politics of Gay Identity», *Socialist Review*, Londres, Estados Unidos, 1985, p. 149.
38. J. Escoffier, «Socialism as Ethics», en *Socialist Reviews Collectives*, eds., *Unfinished Business: 20 Years of Socialist Review*, Londres, 1991, p. 319.
39. «A Queer Nation», *The Nation*, Boston, 5 de julio de 1993. [El subrayado es suyo].



40. A. Kopkind, «The Gay Moment», *The Nation*, Boston, 3 de mayo de 1993.
41. Entrevista en *Outlines*, febrero de 1990.
42. *Ibidem*.
43. Citado en *Outlines*, febrero de 1990.
44. M. Cunningham, «If you're queer and you're not angry in 1992, you're not paying attention», *Mother Jones*, mayo-junio de 1992; *San Francisco Examiner*, San Francisco, 26 de diciembre de 1991.
45. «A Queer Nation», ob. cit.
46. Carlos Marx, *El Capital*, t. 1; Philip Foner, *The Life and Writings of Frederick Douglass*. Ambos citados en A. Shawki, «Black Liberation and Socialism in the United States», *International Socialism*, n. 47, verano de 1990, pp. 8-9.
47. Para una historia completa del período, véase A. Shawki, «Black Liberation and Socialism in the United States», *Internacional Socialism*, n. 47, verano de 1990.
48. Federico Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Nueva York, 1972, p. 137. La cita en español es de Carlos Marx y Federico Engels, *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1955, pp. 243-4. (N. del T.)
49. *Ibidem*, p. 253.
50. León Trostky, *Women and the Family*, Nueva York, 1970, pp. 8 y 21.
51. Vladimir I. Lenin, *Collected Works*, t. 5, p. 423.
52. Vladimir I. Lenin, «The Latest Word in Bundist Nationalism», ob. cit., pp. 517-9. [El subrayado es suyo].
53. A. Holt, ed., *Selected Writings of Alexandra Kollontai*, Londres, 1977, p. 79.
54. *Ibidem*, p. 126.
55. Véase R. Stites, *The Women's Liberation Movement in Russia: Nihilism and Bolchevism, 1860-1930*, Nueva Jersey, 1978.
56. J. Lauritson y D. Thorsad, *The Early Homosexual Rights Movement 1864-1935*, citado en N. Halifax, *Out, Proud and Fighting*, Londres, 1988, p. 17.
57. El comentario de Laclau y Mouffe es clásico: «Desde Budapest hasta Praga... desde Kabul a las secuelas de la victoria comunista en Viet Nam y Cambodia, ha aparecido cada vez una interrogante acerca del modo en que se concibe el socialismo y los caminos que llevan a él». (E. Laclau y C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, p. 1). Véase T. Cliff, *State Capitalism in Russia*, Londres, 1988, para el original y aún mejor, la explicación de la teoría del capitalismo de Estado.

© TEMAS, 2004.