

Crónica de un matricidio anunciado

Cronicle of an announced matricide

MARÍA ÁVILA BRAVO-VILLASANTE

Universidad Rey Juan Carlos

Recibido: 15/05/2017

Aceptado: 15/06/2017

doi: <https://doi.org/10.20318/femeris.2017.3765>

Resumen. El propósito de este artículo es mostrar en qué medida, las complejas relaciones entre la tercera ola y el feminismo precedente provienen de aceptar una versión monolítica y creada ex profeso de la segunda ola. Nuestro recorrido parte de un análisis del término postfeminismo, delimitando su polisemia en dos versiones, la popular y la filosófica. Tras este proceso de desambiguación, analizaremos las narrativas fundacionales de la tercera ola con el objetivo de poner en evidencia algunas de sus características fundamentales y analizar en qué medida, es deudora de una versión distorsionada de la segunda ola. Este análisis nos llevará a analizar la relectura realizada por Naomi Wolf y las dificultades que plantea su nueva versión del feminismo – lo que dio en llamar “feminismo del poder”. Intentaremos mostrar cómo la aceptación de esta imagen creada *ad hoc* de la segunda ola conlleva consecuencias no deseadas para la tercera ola, ¿qué pasa con los feminismos negros y mestizos? ¿Su exclusión no lleva a incurrir en el mismo error al que se acusa a la segunda ola? Para finalizar, intentaremos dar cuenta de las meta-polémicas que surgen dentro del feminismo de la tercera ola. Para ello, tomaremos como hilo conductor el movimiento hip-hop, un movimiento suburbial de raíces africanas y afroamericanas vinculado al surgimiento de la tercera ola.

Palabras clave: segunda ola, post-feminismo, tercera ola.

Abstract. The purpose of this article is to show how the complex relationships between the third wave and the preceding feminism come from accepting a monolithic version created on the second wave. We begin by analyzing the term postfeminism, delimiting the term polysemy in its popular sense and its philosophical sense. After this process of disambiguation, we will analyze the foundational narratives of the third wave with the objective of highlighting some of its fundamental characteristics and analyzing to what extent it is debtor of a distorted version of the second wave. This analysis will lead us to analyze the rereading of Naomi Wolf and the difficulties of her new version of feminism - what she called “feminism of power”. We will try to show how the acceptance of this created ad hoc image of the second wave carries unintended consequences for the third wave, what about black and mestizo feminisms? Does not their exclusion lead to incurring the same error as that accused of the second wave? To conclude, we will attempt to account for the meta-polemics that arise within the feminism of the third wave. To do this, we will take as a common thread the hip-hop movement, a suburbia movement of African and African American roots linked to the emergence of the third wave.

Keywords: second wave, post-feminism, third wave.

*m.avilab@alumnos.urjc.es

Introducción

Una adecuada contextualización del surgimiento de la tercera ola implica dar cuenta del momento de reacción neoconservadora que se produce en Estados Unidos en la década de los ochenta. En la primera parte del artículo mostraremos el surgimiento del post-feminismo como consecuencia de dicha reacción, no sin antes detenernos en la desambiguación de un término polisémico como es el de “post-feminismo”. Así, de las diferentes gamas de significado del término, acotaremos dos: la versión popular del término y la versión filosófica.

Realizar una aproximación teórica a la tercera ola es un asunto problemático en tanto que, programáticamente, huyen de cualquier consideración académica. En la segunda parte del trabajo intentaremos salvar esta dificultad inicial analizando los momentos fundacionales de la tercera ola.

Muchos de los textos de la tercera ola insisten en la metáfora del renacimiento, lo que sugiere, en cierto modo, la muerte del feminismo anterior. Aceptemos o no esta metáfora, lo cierto es que la tercera ola se construye contra una imagen concreta y creada *ad hoc* de la segunda ola. En la tercera parte del artículo analizaremos la construcción que Naomi Wolf realiza de la segunda ola en *Fire with fire*.

En la cuarta parte del artículo, mostraremos las dificultades que le plantea a la tercera ola partir de una imagen monolítica y distorsionada de la segunda. Utilizando la metáfora de Ann duCille abordaremos la siguiente pregunta, ¿Qué pasa con la “mamá negra”? ¿No incurrir en el mismo error del que acusan a la segunda ola?

Para finalizar mostraremos la vinculación inicial entre tercer ola y cultura hip hop. Esto nos permitirá, por un lado, analizar los problemas de inclusión con los que tiene que habérselas la tercera ola; por otro, el lema “to be real” nos facilitará el análisis realizado por Danzy Senna a propósito de la multiplicidad de identidades.

1. Post-feminismo. Desambiguación

La reacción conservadora que se produce en EEUU de los años ochenta fue, ante todo, una reacción contra el feminismo¹. El movimiento feminista quedó profundamente devaluado, en primer lugar, porque la reacción consigue convencer a la opinión pública de que el feminismo es algo innecesario, superfluo: la igualdad parece ser un hecho. En segundo lugar, las inversiones semánticas puestas en marcha por la nueva derecha, dotaron de connotaciones negativas al término “feminismo”. El término sufrió tal proceso de desvalorización, que acabó convirtiéndose en un término ignominioso.

En el contexto de esta reacción, se inscribe el surgimiento del postfeminismo en su “versión popular”. Dada la polisemia que posee el término postfeminismo, una de nuestras principales tareas será proceder a su desambiguación. Así, de entre los múltiples signifi-

¹ Partimos del análisis realizado por Susan Faludi de la reacción neoconservadora que se produce en Estados Unidos durante la década de los ochenta. Cf. Faludi (1991).

cados que presenta el término, acotaremos dos gamas de significados, el que podríamos denominar filosófico y el popular.

1.1. Postfeminismo filosófico

Las feministas de la segunda ola necesitaban recuperar el concepto de sororidad; les resultaba imprescindible contar con una identidad fuerte que les permitiera tomar las riendas para lograr cambios políticos. En cierto sentido esta identidad se construyó con lo que “las mujeres tienen en común” mitigando las diferencias que separaban a las unas de las otras. Este “descuido” tal y como lo califica Elizabeth Wright (2000) acabó produciendo tensiones internas dentro del movimiento feminista –diferencias en primer lugar de clase, color y posteriormente de identidad- que tuvieron como resultado la escisión del movimiento y el abrazo a las teorías postmodernas sobre la identidad. La noción de sujeto como entidad fija e inmutable se desestabiliza.

El postfeminismo, en su dimensión filosófica, surge de la crítica a la noción “rígida” de identidad que se le atribuye al feminismo de la segunda ola. Autoras como Ann Brooks lo inscriben en un marco de referencia que abarca la intersección del feminismo con otra serie de movimientos anti-fundacionalistas, incluyendo el post-modernismo, el post-estructuralismo y el post-colonialismo (Brooks, 1997). Según este punto de vista, el postfeminismo surgiría del feminismo de la segunda ola. Aunque asume y desarrolla algunos de sus conceptos, tenderá a problematizar otros. Así, el concepto de identidad, será el más rebatido por el posfeminismo académico.

Las primeras en cuestionar la categoría de identidad fueron las feministas de la diferencia. Según Hélène Cixous y Luce Irigaray, aunque fuéramos capaces de eliminar las diferencias en la socialización de niños y niñas generando algo así como un “campo de juego nivelado”, las diferencias entre hombres y mujeres seguirían emergiendo. A juicio de Irigaray, el feminismo ha tomado una estrategia errada, su reivindicación por la igualdad destroza los valores específicamente femeninos. Frente al discurso de la identidad y la reivindicación de la igualdad, Irigaray se hará eco del pensamiento postmoderno de la diferencia como única vía para superar el logofalocentrismo.

Desde los feminismos postcoloniales - pensamos en Gayatri Chakravorty Spivak, Chandra Talpade Mohanty - se niega la idea de una única identidad subjetiva. Estas autoras vaciarán de significado algunas de las construcciones representacionales de la segunda ola, a saber, el concepto de “mujer” o la “feminidad”.

Por su parte, teóricas como Judith Butler desde el postestructuralismo y Donna Haraway desde el ciberfeminismo, cuestionan la validez de la distinción sexo/género. Según estas autoras, la diferencia sexo/género es una impostura, no existe tal diferencia, el sexo es también una construcción cultural. Por tanto, no se puede sostener que exista algo así como una diferencia natural (sexo) y una diferencia socialmente construida (género).

La postmodernidad filosófica, cuyos orígenes podemos rastrear en la célebre sentencia de Nietzsche “Dios ha muerto”, mantiene la muerte del Hombre, de la Historia y

de la Metafísica. Los grandes relatos dadores de sentido –incluida la Razón– se encuentran bajo sospecha, el “Hombre” es una ficción, puro artefacto, no hay una esencia la que se pueda recurrir para dar cuenta de eso que damos en llamar “Sujeto”. La Metafísica se contempla como una forma de violencia, un intento de encerrar el mundo en un sistema explicativo y coercitivo en el que del “Ser” ya no queda nada. Si trasladamos estas tesis postmodernas al feminismo, encontramos, en primer lugar, el cuestionamiento de la categoría de “género” en tanto “sujeto” de la “razón feminista” –por establecer la similitud con la “muerte del hombre. En segundo lugar, un cuestionamiento de la «Generización de la narración histórica» (Benhabib, 2010 p.324). Por último, dado que el sujeto de la razón –el sujeto del conocimiento– no es otra cosa que su contexto, es partícipe de los mecanismos disciplinarios puestos en marcha por el poder. La muerte de la metafísica tendría su correlato en la imposibilidad de un conocimiento que no reproduzca la opresión.

En este sentido, el postfeminismo en su dimensión filosófica sería una mezcla de diferentes paradigmas: postcolonialismo, postestructuralismo, feminismo de la diferencia, y postmodernismo.

1.2. Postfeminismo: versión popular

Como apuntábamos, la versión popular del término postfeminismo surge de la difusión mediática reaccionaria de los años 80. La igualdad parecía ser un hecho. El feminismo se convierte –para esta ficción reaccionaria– en algo desfasado, innecesario. El término postfeminismo, desde sus inicios es un término ideológicamente marcado, una herramienta utilizada por los neoconservadores para insistir en la futilidad de los movimientos feministas.

Una de las primeras autoras en utilizar el término “post-feminismo” fue la editora del New York Times, Susan Bolotin. En su artículo de 1982 “Voices from the post-feminist generation” da cuenta del cambio generacional y del descrédito que había adquirido el término feminista. Bolotín, ante la negativa de las jóvenes a considerarse feminista, confiesa haber llegado a pensar que las feministas de su generación no son más que una extraña anomalía, «And I could never again think of myself as anything but a feminist. I did not know that younger women could. I did not know that “feminism” had become a dirty word» (Bolotin, October 17, 1982). En el artículo, la autora entrevista a algunas mujeres jóvenes que le darán las claves del carácter reactivo del postfeminismo. Para empezar, parecía tratarse de una reacción contra sus propias madres (biológicas y genealógicas). Aunque las jóvenes muestran su agradecimiento a la generación anterior, sienten rechazo a la etiqueta de “feministas” en tanto que perciben el feminismo como un movimiento de mujeres amargadas y enfadadas. Las jóvenes consideran el movimiento feminista como algo aburrido.

“My feelings about feminism are at least partially a reaction to my mother,” she explained. “Betty Friedan is right; they’re losing the second generation because of this incredible bitterness.” She went on: “My abandonment of feminism was a process of intellect. It was

also a process of observation. Look around and you'll see some happy women, and then you'll see these bitter, bitter women. The unhappy women are all feminists. You'll find very few happy, enthusiastic, relaxed people who are ardent supporters of feminism. Feminists are really tortured people." (Bolotin, October 17, 1982).

La noción de feminismo que manejan estas jóvenes veinteañeras se encuentra distorsionada por un alarmante individualismo, entendiendo el feminismo como un fuerte sentido de sí mismas, de independencia e individualidad. La conceptualización postfeminista del feminismo elimina el verdadero sentido del mismo: la lucha por la igualdad. Como ha sabido ver Kathleen Rowe Karlyn:

"No soy una feminista, pero..." se ha convertido en una de las referencias al feminismo más ubicuas en la actualidad, oída en las aulas universitarias, en la prensa popular y en una ola de libros recientes sobre feminismo contemporáneo. Educadas durante un periodo de conservadurismo, las jóvenes actuales se resisten a identificarse con cualquier movimiento social, y en su lugar prefieren situar su fe en el libremercado del individualismo. Esta resistencia a pensar colectivamente, sin embargo, tiene unas consecuencias políticas serias en un tiempo en que las acciones colectivas siguen siendo necesarias, no solo para avanzar en asuntos feministas en una era globalizada, sino también para proteger sus logros todavía vulnerables en las áreas del derecho al aborto, las acciones afirmativas, la educación y la sanidad. (Karlyn, 2005, pp.45-46).

El artículo de McRobbie, «Postfeminism and popular culture» nos ofrece varios marcos de referencia para abordar el postfeminismo. La autora percibe el postfeminismo como un proceso activo en el cual las ganancias feministas de los setenta y ochenta, llegan a ser socavadas. Según McRobbie,

It understands post-feminism to refer to an active process by which feminist gains of the 1970s and 80s come to be undermined. It proposes that through an array of machinations, elements of contemporary popular culture are perniciously effective in regard to this undoing of feminism, while simultaneously appearing to be engaging in a well-informed and even well-intended response to feminism (McRobbie, 2004).

Por tanto, el mayor ardid del postfeminismo ha sido aparentar estar en sintonía con el feminismo para, finalmente, destruirlo.

Para la autora, la reacción no fue tanto una reacción conservadora como una reappropriación positiva de sus logros, reappropriación que le ha permitido resignificar algunos de sus conceptos vertebradores para concluir que el feminismo es algo inútil y acabado. Conceptos como "libertad" y "elección" acabarán convirtiéndose en tropos indisolublemente ligados a la categoría de mujeres jóvenes, sumiendo al feminismo en una suerte de obsolescencia programada. McRobbie llama "doble enredo" a este "tomar en cuenta" al feminismo – "darle por supuesto" – para proceder a desmantelarlo desde dentro. Por decirlo con Justyna Włodarczyk:

«The “taking into account” of feminism leads to its dismantling through ironic gestures signifying a simultaneous recognition of feminism (or sexism) and the acknowledgment of the lack of need for employing the feminist perspective. Postfeminist discourse seems to be saying: “yes, we know this could be read as sexist, but in today’s sexism-free world we can all enjoy it”. (Wlodarczyk, 2010, pp., 6-7).

2. Tercera ola

Intentar definir la tercera ola es siempre una tarea ardua. En primer lugar, no estamos ante una estructura monolítica, incluye dentro de sí diversas posiciones que en ocasiones llegan a ser internamente contradictorias. En segundo lugar, no se articulan en temáticas claras, todos los textos y antologías de la tercera ola son de carácter autobiográfico y confesional. Si bien la tendencia al género autobiográfico o a las narraciones de vida son una constante en la historia del feminismo, el rechazo de la tercera ola a toda aproximación académica o teórica, supone una dificultad añadida a cualquier intento de articulación temática. En tercer lugar, no estamos ante un movimiento identitario, programáticamente abrazan la multiplicidad y la contradicción.

Pese a tratarse de un movimiento reciente, el feminismo de la tercera ola cuenta con una prolija historiografía con varias “narraciones emergentes” (Wlodarczyk, 2010, p.16). No hay acuerdo en cuál fue el momento fundador, si bien, todas las historias comparten que el surgimiento de la tercera ola es una respuesta al desinterés por el feminismo de la década de los ochenta. Las feministas de la tercera ola reclamarían un renacimiento² del feminismo lo que, como ha puesto de manifiesto Wlodarczyk (2010), requiere su muerte previa. Se trata de un movimiento joven. Casi todas las autoras han nacido entre 1961 y 1981, teniendo en cuenta que los primeros escritos aparecen a principios de los noventa, estamos ante un movimiento que no supera la treintena³. Muchas de ellas son hijas de las feministas de la segunda ola y su rebelión contra las madres-feministas se realizará utilizando el lenguaje que suele utilizarse para hablar de las relaciones familiares.

La tercera ola se caracteriza como un movimiento juvenil, divertido, lleno de vitalidad, en contraposición a la imagen que se crea en torno a la ola precedente. No es baladí señalar que la organización creada por Rebecca Walker y Shannon Liss, Third Wave Direct Action Corporation es una organización para menores de 35 años⁴. El tope de edad en la tercera ola marca, por un lado, la fecha de salida de la misma, por otro, un intento de las mayores de treinta años de proclamar su filiación como “garantía de eterna juventud”

² Según Justyne Wlodarczyk, la metáfora del renacimiento es, cuanto menos, cuestionable. En los ochenta asistimos a la consolidación de los estudios de género en la academia y aparecen obras de gran relevancia para el feminismo, como es el caso de *Gender Trouble*, de Judith Butler.

³ Es el caso de autoras como Rebecca Walker (1969) o Naomi Wolf (1962).

⁴ La organización, que pasó a convertirse en una fundación, en la actualidad es la Third Wave Fund. Según la información que proporcionan en su página web «Third Wave is an activist fund led by and for women of color, intersex, queer, and trans folks under 35 years old. We ensure young folks are decision-makers at the cutting edge of Gender Justice philanthropy where they are often absent» <http://www.thirdwavefund.org/index.html> (Consultado el 13 de febrero de 2017).

(Wlodarczyk, 2010, p.11). Según reconocen autoras como Astrid Henry (2004) o Lise Shapiro (2007), en un inicio el término “third wave” surge, como un movimiento de mujeres de color y de mujeres del tercer mundo, que critican los sesgos de clase y raciales de las feministas de la segunda ola –blancas y de clase media. Será a mediados y finales de los noventa, siguiendo el análisis realizado por Astrid Henry (2004), cuando la tercera ola se convierta en sinónimo de juventud y se subrayen las diferencias generacionales con la segunda ola.

Leslie Heywood en *The women’s movement today: an encyclopedia of third wave feminism*, proporciona una genealogía de la tercera ola. La autoridad a la que remite el uso del término “Enciclopedia”, nos sitúa ante lo que podemos considerar una “versión oficial”. Esto nos conduce a una paradoja inicial, pues si somos coherentes con el pensamiento postmoderno en el que se inscriben, la veracidad de esta narración se vería también condicionada por un conjunto de intereses y relaciones de poder. Por tanto, tan importantes como los textos seleccionados para la antología son los textos que dejaron de serlo, pues estos nos permitirían reconstruir “otra” historia -una narración alternativa en base a los textos omitidos (Wlodarczyk, 2010).

Uno de los primeros textos en los que figura el término “tercera ola” es el texto de Lisa Albrecht “The third wave: feminist perspectives on racism” escrito a finales de los ochenta⁵ (HENRY, 2004). Serán Rebecca Walker y Naomi Wolf las autoras que más popularidad le darán al término, si bien ambas autoras sostienen una visión diferente de lo que es la tercera ola. Walker y Wolf estarán presentes en la antología de Heywood.

En 1992 Rebecca Walker publica “Becoming the third wave”. Escribe el artículo ante la indignación que le produce el trato mediático y el descrédito al que fue sometida Anita Hill⁶. En el artículo Walker muestra su hastío ante el tratamiento que reciben las mujeres, «negadas, violadas, devaluadas e ignoradas» (Walker, 1992, p.40). Considera que es necesario hacer algo, pasar a la acción, no sólo por ella, por todas las mujeres. Cree que ha llegado el momento de trascender la rabia y articular una agenda, dejar la teoría y llevar a cabo acciones tangibles. Dirá Walker:

I am sick of the way women are negated, violated, devalued, ignored. I am livid, unrelenting in my anger at those who invade my space, who wish to take away my rights, who refuse to hear my voice. As the days pass, I push myself to figure out what it means to be a part of the Third Wave of feminism. I begin to realize that I owe it to myself, to my little sister on the train, to all of the daughters yet to be born, to push beyond my rage and articulate an agenda. After battling with ideas of separatism and militancy, I connect with my own feelings of powerlessness. I realize that I must undergo a transformation if I am truly com-

⁵ La quiebra de la editorial impidió que el libro fuera publicado.

⁶ En 1991 Anita Hill denunció a su colega Clarence Thomas, por haberla agredido sexualmente, mientras era su supervisor en la EEOC (*Equal Employment Opportunity Commission*). Clarence Thomas iba a tomar nombramiento de su cargo como magistrado de la Corte Suprema de Estados Unidos y el Senado se posicionó claramente a favor de Thomas, dirigiendo una campaña de descrédito contra Anita Hill. Thomas era el segundo magistrado afroamericano, convirtiendo la acusación en una confrontación entre los derechos de las mujeres y los logros políticos de la comunidad afroamericana.

mitted to women's empowerment. My involvement must reach beyond my own voice in discussion, beyond voting, beyond reading feminist theory. My anger and awareness must translate into tangible action. (Walker, 1992, p.40-41).

Walker anima a todas las mujeres, en especial a las mujeres de su generación -entonces tiene veintidós años- a sumarse a su lucha, porque la lucha está lejos de finalizar. El artículo finaliza con la célebre sentencia "No soy una feminista postfeminista. Yo soy la tercera ola" (Walker, 1992, p.41). Según Wlodarczyk (2010) esta sería la primera vez que el término "tercera ola" aparece en una publicación popular.

A juicio de Wloarczyk no es casualidad que el artículo de Walker se sitúe entre los documentos fundadores, pues la tercera ola traslada a primer plano las cuestiones raciales. Como hemos tenido ocasión de señalar, una de las acusaciones más recurrentes contra la segunda ola, ha sido la ausencia de teóricas afroamericanas. La selección de la obra de Walker, es clave en tanto que señala claramente un cambio generacional (una joven negra que habla sobre intersecciones de género y raza). Walker (bisexual, birracial y judía) representa el espíritu de hibridación propio de la tercera ola. Además, el hecho de ser hija de la feminista afroamericana Alice Walker, alimenta la metáfora de las generaciones feministas. Walker se presenta como la candidata ideal para convertirse en el icono del feminismo de la tercera ola.

Sin embargo, tal y como reconoce Wlodarczyk, la elección del artículo de Walker como texto fundador de la tercera ola, no está necesariamente justificada por circunstancias históricas.

There were numerous other texts, often full-length books as opposed to Walker's short article, appearing at more or less the same time, which also used the term third wave, also signaled the coming of age of a new generation of feminists and which generated a much greater media stir than a short piece in Ms. I am referring, specifically, to two books by Naomi Wolf: *The Beauty Myth* and *Fire with Fire*. Rene Denfield's *The New Victorians*, a case against the anti-pornography feminists of the 1980s which, for Denfield, symbolized the entire second wave, and Katie Roiphe's *The Morning After* are two more books published in the early nineties, which, although written from a feminist perspective—the authors self-identified as feminists—were meant to attack the "old ways" of feminist thinking. (Wlodarczyk, 2010, p. 20).

Heywood sólo incluirá una parte del libro *Fire with fire* para la antología *The women's movement today [2 volumes]: An encyclopedia of third-wave feminism* alegando que se trata de un texto polémico (Wlodarczyk, 2010) Roiphe y Denfield serán omitidas por completo, pese a que, Denfield está completamente alineada con la actitud pro-sexo de la tercera ola, realizando un auténtico alegato a la pornografía en *The new victorians*. A juicio de Wlodarczyk, lo que comparten estas autoras y lo que ha podido excluirlas de la antología de la tercera ola llevada a cabo por Heywood es el color de la piel, la afiliación de clase y la orientación sexual: son muy blancas, de clase media-alta, muy educadas y muy heterosexuales. (Wlodarczyk, 2010).

La diversidad cultural y racial, son una clara seña de identidad del feminismo de la tercera ola. Pese a ese interés por la inclusión y la diversidad, se producen críticas a la “blancura” de la tercera ola. Rebecca Hurdis, en “Heartbroken: women of color feminism and the third wave” lamenta que *Manifiesta* de Jennifer Baumgardner y Amy Richards, no incluya a teóricas del movimiento feminista de color. Según Justyna Włodarczyk, la no inclusión respondería a su programático interés por alejar al feminismo de la Academia. La obra no incluye el trabajo de teóricas feministas (ni negras ni blancas):

She does, however, overlook the fact that *Manifesta*’s main goal is, as the authors claim, pulling feminism away from the academia and back into the sphere of activism. Thus, basically all important theorists are omitted—not just Gloria Anzaldúa and Cherrie Moraga, but Judith Butler as well. (Włodarczyk, 2010, p.21 nota 11).

Para salvar estas acusaciones, para marcar su carácter inclusivo, para, en definitiva, no incurrir en los mismos fallos que señalan a las feministas de la segunda ola –racismo, clasismo y heterosexualidad- se enfatiza el papel de autoras no caucásicas, obreras y con sexualidades diversas.

3. Versiones Grotescas: El Feminismo Víctima

En *Fire with fire*, publicado por Naomi Wolf en 1993, la autora introduce los conceptos de “feminismo de la víctima” y “feminismo del poder”. En la tercera parte de la obra, la autora enfrenta estas *dos tradiciones*. Según la reinterpretación que realiza de una parte del feminismo de la segunda ola, este podría considerarse como un “feminismo de la víctima”. Frente a esta tradición se erigiría el “feminismo del poder”, el feminismo que vendría a dar respuesta a las demandas planteadas por las mujeres jóvenes.

Para Wolf «Victim feminism is when a woman seeks power through an identity of powerlessness. This feminism takes our reflexes of powerlessness and transposes them into a mirror-image set of “feminist” conventions» (Wolf, 1993, p.136). Según la autora, lo que subyace a este feminismo es una suerte de esencialismo, que en lugar de apelar a los “valores humanos”, apela a una suerte de imagen distorsionada de las mujeres –en tanto que seres esencialmente débiles e impotentes.

En su caracterización del feminismo de la víctima, Naomi Wolf ofrece una versión del feminismo de la segunda ola cercana a la versión contrafeminista ofrecida por el neoconservadurismo de los ochenta. Según Wolf (1993) el “feminismo de la víctima” se caracteriza por:

- Instar a las mujeres a identificarse con la impotencia, aunque esta identificación les impida responsabilizarse del poder que poseen.
- Ser un feminismo anti-sexual.
- Idealizar la capacidad de crianza de las mujeres para probar que las mujeres son mejores a los hombres.

- Caracteriza a las mujeres como solidarias, no competitivas y pacifistas.
- Situar a las mujeres más cerca de la naturaleza que a los hombres.
- Exaltar cualidades como la intuición, “modos de conocer propios de las mujeres” y el “discurso de las mujeres” (en detrimento de la razón, la lógica y el discurso público).
- Denigrar el liderazgo y valorar el anonimato.
- Promover el auto-sacrificio y rechazar los placeres.
- Percibir el dinero como un contaminante.
- Poner en el centro la comunidad frente al individuo; manifiestan hostilidad hacia los logros individuales.
- Criticar la apariencia y la sexualidad del resto de mujeres.
- Creer estar en posesión de la verdad y en la obligación de defenderla.
- Promover la violencia y agresividad hacia el patriarcado y hacia los hombres.
- Vivir obsesionada con la pureza y la virtud.
- Caracterizar a las mujeres como “buenas” y atacar a los hombres como “malos”.
- Fomentar una psicología de la escasez en la que la ganancia de una mujer significa la pérdida de otra. Intenta nivelar a las mujeres “hacia abajo”.
- Pretender que todas las mujeres secunden sus opiniones.
- Ser un movimiento tremendamente aburrido: piensa que la sensualidad no puede coincidir con la seriedad, demasiada diversión puede ser una amenaza para la revolución.

Justyna Włodarczyk considera que Wolf crea una versión grotesca del feminismo de la segunda ola:

Summing up, it would seem that Wolf singles out a “pop version” of difference/cultural feminism as the main culprit in the propagation of “victim feminism,” but radical feminists also receive their share of scorn from her, as can be deduced from arguments such as “[victim feminism] denigrates leadership and values anonymity” and “sees money as contaminating.” These accusations could refer to the late 1960s and early 1970s experiments in alternative forms of organization, as practiced by groups such as The Feminists, 18 Redstockings, New York Radical Women and numerous feminist collectives. Wolf does not mention the continuous existence of liberal groups, like NOW chapters, which diligently followed Robert’s Rules of Order or the heated debate within radical feminism on the issue of leadership and organizational structure.

All in all, Wolf’s “victim feminism” is a grotesque version of second wave feminism. She creates a monolithic structure, instead of representing the manifold currents present within feminism. (Włodarczyk, 2010, pp., 26-27).

La imagen propuesta por la autora es, en definitiva, una imagen monolítica que oculta las diferentes corrientes -algunas, incluso, antagónicas- presentes en la denominada segunda ola. En su intento por diferenciarse del feminismo de la segunda ola, genera una imagen distorsionada de la misma.

Pese a la importancia que Wolf le concede al “feminismo del poder”, no realiza una caracterización exhaustiva del mismo, se limita a ofrecer un vago bosquejo. Muchas de las características que atribuye al feminismo del poder son demandas clásicas de la teoría feminista desde sus orígenes ilustrados: autonomía sexual, moral, económica, e intelectual; reconocimiento y poder. El otro grupo de características las construye en contraposición a la imagen creada *ex profeso* del feminismo de la segunda ola.

En adelante, la segunda ola será percibida acriticamente como un movimiento aburrido, dogmático, pacifista, antisexual y alejado del poder. Wolf crea la imagen del feminismo de la segunda ola que necesita para construir, por contraposición, su propuesta feminista.

Si consideramos el otro grupo de características con las que articula su propuesta del “feminismo del poder”, podría parecer que trata de dar respuesta a las demandas y solicitudes neoconservadoras y neoliberales. Nos detendremos en estas características en tanto que serán de gran influencia para el post-feminismo y para el feminismo de la tercera ola.

Según Wolf, el “feminismo del poder” «Encourages a woman to claim her individual voice rather than merging her voice in a collective identity, for only individuals can create a just community» (Wolf, 1993, p.137). Wolf caracteriza el nuevo feminismo como una suerte de darwinismo en el que sólo los individuos más fuertes pueden crear una comunidad justa. Wolf reclama un feminismo individualista en el que las mujeres reclamen su voz individual en lugar de centralizarla en una identidad colaborativa. Estamos ante una versión ególatra de la lucha por el reconocimiento y la fama. El elitismo de su propuesta no puede dejarnos indiferentes. Precisamente una de las críticas de la tercera ola a la anterior es el excesivo peso de sus líderes. No es baladí señalar que este argumento separará a Wolf de la tercera ola.

La nueva propuesta feminista de Wolf recoge uno de los argumentos más esgrimidos por la reacción neoconservadora de los ochenta: el mito de la “libre elección”. Este mito-eje clave del neoliberalismo sexual en el que nos encontramos y de vital importancia para el feminismo de la tercera ola y el postfeminismo- será llevado por nuestra autora al terreno de la sexualidad y de la apariencia. Según Wolf, el “feminismo del poder” «is tolerant of others women’s choices about sexuality and appearance; believers that what every woman does with her body and in her bed is her own business» (Wolf, 1993, p.137). Wolf pone en el centro del debate cuestiones como la “apariencia”, la “belleza” y el “glamour”. El nuevo feminismo está repleto de sensualidad, se caracteriza por creer que las mujeres merecen sentirse como “estrellas” y “reinas”. Y si hay algo reñido con el glamour, según la autora, es la pobreza. «Knows that poverty is not glamorous» (Wolf, 1993, p.137). Lo primero que nos llama la atención de esta afirmación es el tipo de asociación que la autora establece. Cuando pensamos en pobreza pensamos en desigualdad, falta de oportunidades, desequilibrio y falta de acceso a recursos... ¿Glamour? Wolf habla de la pobreza como si fuera una tendencia estilística, como si fuera una elección personal. La propuesta feminista de Wolf no solo deja la puerta abierta al neoliberalismo, lo integra en su seno. Cuando Wolf habla de “pobreza”, realmente no está pensando en la feminización de la pobreza, ni en la *-nada glamurosa*, si se nos permite la ironía- feminización de la supervivencia. Lo que Wolf

realmente crítica es la renuncia al consumo y la renuncia a “querer sentirse” sensuales y bellas, estrellas y reinas. El “feminismo del poder” «has a psychology of abundance; wants all women to “equalise upward” and get mores; believes women deserve to feel that the qualities of stars and Queens, of sensuality and beauty, can be theirs» (Wolf, 1993, p.137).

Este tipo de afirmaciones situarán a Wolf más cerca del post-feminismo que de la tercera ola. El postfeminismo percibe el consumo como una medida del éxito personal, una medida de los logros individuales de las mujeres. Como ya anunció la derecha conservadora en la reacción de los ochenta, las mujeres empoderadas postfeministas pueden darse caprichos, pueden ser glamurosas –en una suerte de estética postmoderna diferenciadora de sus ramplonas y desvaídas antecesoras. Y pueden hacerlo porque al ser conscientes de todo el entramado ideológico que les rodea, conocen los significantes asociados a los objetos y son capaces de eliminar su significado opresivo. El tacón, el sujetador con relleno o la lencería de encaje inspirada en la Mansión Playboy, se convierten en un símbolo de éxito.

El consumismo será un aspecto de fuerte desencuentro entre post-feminismo y tercera ola. Muchas de las autoras de la tercera ola rechazan el consumismo, poniendo de manifiesto que la libertad de elección vinculada al consumo es pura ilusión. Influidas por la contracultura, adoptarán modos de vestirse y comportarse alternativos y optarán por tecnologías DIY⁷ (“*Do it yourself*”).

Otra de las características que Wolf atribuye al “feminismo del poder”, es la de ser un movimiento divertido. El “feminismo del poder” sabe que hacer cambios sociales no contradice el principio de que las chicas sólo quieren divertirse. Para justificar esta característica, apela al lema de la feminista anarquista Emma Goldman - a la que no le atribuye la cita. «Knows that making social change does not contradict the principle that girls just want to have fun. Motto: if I can't dance, it's not my revolution» (Wolf, 1993, p.137).

El intento de Wolf por hacer un feminismo más atractivo a la generación joven no tuvo la acogida esperada por su autora. Si bien, *Fire with fire* ayudó a moldear aspectos centrales del feminismo de la tercera ola -el abrazo a la sexualidad como lugar de placer y poder o su versión grotesca del feminismo previo- lo cierto es que entra en contradicción con algunos aspectos fundamentales de la misma. Temas como el consumismo, las divergencias en cuanto al liderazgo o la propuesta de Wolf de un feminismo elitista inclusivo, le granjearán el repudio parcial por parte de las autoras de la tercera ola.

4. “Matrophor”: ¿qué hacemos con la “mamá negra”?

El feminismo de la segunda ola es despreciado por ser clasista y racista, pero los feminismos negros y mestizos que tienen lugar dentro de la segunda ola resultan fundamentales para la construcción de la tercera ola. Según las observaciones realizadas por Astrid

⁷ Un claro ejemplo lo proporciona la revista feminista BUST fundada Debbie Stoller y Laurie Henzel. En sus números ofrece una columna DIY que incluye, entre otros, bricolaje, sexualidad, estética, moda y costura. En 2011, publicaron *BUST DIY Guide to Life*, en el que recopilaron los mejores 250 proyectos publicados en sus 15 años de historia.

Henry, la descripción del feminismo intergeneracional por feministas y no-feministas se caracteriza por un fenómeno omnipresente: lo describen en términos de relaciones familiares (Henry, 2004). Rebeca Dankin Quinn en “An open letter to institutional mothers” acuña el término “matrophor” para describir «el carácter persistente de las metáforas maternas en el feminismo» (Henry, 2004, p.2). El problema de acudir a metáforas maternas es que oculta las variadas relaciones que pueden darse entre las mujeres al privilegiar y normativizar, de manera exclusiva, la diada madre-hija.

Utilizar “matrophors” para explicar las relaciones entre la segunda y la tercera ola nos traslada a un terreno farragoso. Hemos visto que una de las acusaciones fundamentales que la tercera ola le realiza a la segunda es la ser un movimiento de mujeres blancas. Rebelarse contra la madre feminista “blanca” les permitirá diferenciarse de esta. La descripción que realizan del feminismo de la segunda ola –un feminismo puritano, estricto, moralista- se encuentra perfectamente alineada con la imagen de madre controladora.

¿Cómo casar esta imagen parcial de la segunda ola con la deuda que la tercera ola tiene con autoras como Gloria Anzaldúa, bell hooks, Audre Lorde, Cherríe Moraga y Barbara Smith? Según la imagen que han creado de la segunda ola, estas escritoras no pueden ajustarse a la misma. Astrid Henry (2004) pondrá como ejemplo a bell hooks, una escritora que en los últimos treinta años ha sido ampliamente citada, compilada, leída y enseñada. Pues bien, las autoras de la tercera ola reconocen la importancia de hooks en su propia formulación de lo que es el feminismo, pero no pueden verla como una representación del feminismo de la segunda ola sin ir en contra de sus propios argumentos. Como reconoce Henry:

As an example of how this works, consider bell hooks. Even though she is one of the most widely taught, published, and anthologized feminist theorists of the last 20-plus years, and even though many younger feminists of all races cite her as an extremely important influence on their own formulation of what feminism is and means to them, third-wave feminists cannot see her as representing second-wave feminism if their arguments against the previous wave are to hold up. (Henry, 2004, pp. 166-167).

Con esto, se sugiere que ignorar la descripción de ciertas autoras afroamericanas o mestizas a la segunda ola, facilita criticar a la misma por su “blancura”. Afirma la autora:

If third-wave feminists were to reformulate their representation of second-wave feminism to include feminists of color—not to mention queer feminists, anti-censorship feminists, and many, many other types of second-wave feminists—they would not be able to create such an easy target for their criticism. (Henry, 2004, p. 167).

A juicio de la Henry, las “matrophors” que se atribuyen a las luchas generacionales actuales deben leerse –también– en términos de raza, y en este sentido, la blancura del feminismo – al que se vincula el estereotipo de feminidad blanca y estirada (*uptight*)- resulta fundamental para sostener su caracterización como “madre puritana”, “amargada” y “moralista”. Así las cosas, esta imagen sesgada de la segunda ola –vinculada a una imagen

de feminidad grotescamente estereotipada– será la madre contra la que se levante la tercera ola. La contradicción es manifiesta, en tanto que esta visión parcial de la segunda ola acaba negando la “maternidad” a autoras como Gloria Anzaldúa, bell hooks, Audre Lorde, Cherríe Moraga y Barbara Smith.

Astrid Henry adapta la crítica que Ann duCille realiza al feminismo blanco para explicar la triangulación del feminismo de la tercera ola con el feminismo negro y la segunda ola. En “The occult of true black womanhood: critical demeanor and black feminist studies” Ann duCille utiliza la metáfora de la “mamá negra” para ejemplificar la instrumentalización de las mujeres negras llevada a cabo por las feministas blancas:

The child may be father of the man in poetry, but frequently when white scholars reminisce about blacks from their past it is black mammy (metaphorically speaking, even where the mammy figure is a man) who mothers the ignorant white infant into enlightenment. Often as the youthful, sometimes guilty witness to or cause of the silent martyrdom of the older Other, the privileged white person inherits a wisdom, an agelessness, perhaps even a racelessness that entitles him or her to the raw materials of another’s life and culture but, of course, not to the Other’s condition. (duCill, 1997, p.41).

La mamá negra jugará un papel pedagógico fundamental con “las ignorantes niñas blancas” de la tercera ola, y una vez que sus enseñanzas han sido adquiridas, la tercera ola puede romper con ellas –negándolas como tales. La madre con “M” mayúscula seguirá siendo el feminismo blanco, esto es, la segunda ola:

While this conceptualization of feminism makes possible a critique of its racism and its whiteness, it inevitably leaves black feminists and other feminists of color in what duCille describes as a mammylike role—allowed to nurture and educate this new generation of feminists without ever getting recognized for their labour. (Henry, 2004, p.168).

Al quedarse al margen de este reconocimiento, son eximidas a su vez, de toda culpa. El reconocimiento, pero también la responsabilidad, recaerán sobre la “Madre” blanca. La revuelta del feminismo de la tercera ola se revela sólo contra la “Madre” blanca, dejando al feminismo negro – y mestizo- de la segunda ola en una posición paradójica: por un lado, son indispensables para la creación de la tercera ola, por otro, son exiliadas a los márgenes.

5. To be real...

Hemos realizado nuestra aproximación a la tercera ola a través de sus momentos fundacionales. Como reconocen Jennifer Baumgardner y Amy Richards (2012, p. 49) «for anyone born after the early 1960s, the presence of feminism in our lives is taken for granted⁸. For our generation, feminism is like fluoride. We scarcely notice that we have it—it’s

⁸ Nótese que este “tomar por concedido” forma parte del “doble enredo” del que nos advertía McRobbie (2004).

simply in the water». Por tanto, en tanto que el feminismo está, por así decirlo, integrado en todas las personas de su generación, conciben su tarea como un dar cuenta de la cultura en la que se encuentran, esto es, realizar una crítica cultural. Esto no es exclusivo de la tercera ola, el feminismo se ha mostrado siempre crítico con la cultura en la que contextualmente se ha desenvuelto –pensemos en el desfile de Miss América. La diferencia está en el peso que el feminismo de la tercera ola le concede a la crítica cultural.

La tercera ola nace estrechamente vinculada e influenciada por el movimiento hip-hop, un movimiento suburbial, de raíces africanas y afroamericanas, que subvierte los espacios tradicionales normativos e invita a sus miembros a vivir la autenticidad. El hip-hop surge en los años 70 en los suburbios (Bronx) vinculada al complejo proceso urbanístico⁹, social, cultural y económico que llevó a la producción de los grandes guetos en las zonas periféricas de las grandes ciudades. En estos guetos comienza a surgir una cultura propia que manifiesta la decadencia sobrevenida por estos cambios y la necesidad de restaurar el sentimiento de comunidad.

El hip-hop es una manifestación de un fenómeno mucho más complejo en el que intervienen otro tipo de disciplinas artísticas como el breakdancing o el grafiti. Se trata de manifestaciones artísticas en las que se produce una ruptura frente a las normas convencionales. En primer lugar, se produce un desplazamiento físico: estas representaciones se trasladan de sus confinamientos habituales (museos, galerías, salas de baile) al espacio urbano abierto o público (pavimento, vagones de metro, fachadas). En segundo lugar, produce una ruptura frente a las normas sociales de la clase media (blanca).

Al igual que ocurre en el arte pop, la originalidad no será valorada *per se* – sirva como ejemplo Warhol y su *Campbell's soup cans*. Las técnicas utilizadas por el hip-hop apuestan por el corte y la mezcla, el bucle, la superposición, la reutilización de pistas para generar nuevas canciones. No sólo la originalidad no es valorada, sino que es motivo de orgullo la reutilización de buenos muestreos (Włodarczyk, 2010).

El hip-hop presenta varias virtualidades para el feminismo de la tercera ola. En primer lugar, se trata de un movimiento enraizado en la cultura africana, en concreto remite a los “griots” de África Occidental que recitaban versos con música de fondo. La “subclase” negra de los suburbios encontrará en el hip-hop tanto una vía de escape como una herramienta de protesta. En segundo lugar, es un instrumento ideal para transmitir mensajes.

El surgimiento del “feminismo hip-hop”, sin embargo, no está exento de meta-polémica. Siguiendo el análisis realizado por Włodarczyk de las relaciones entre feminismo hip-hop y tercera ola, aunque la tercera ola muestra mucho interés por incluirlas en sus filas, las feministas hip-hop no se identificarán como feministas de la tercera ola y no lo harán por las mismas razones que las feministas afroamericanas se desvincularon del movimiento de mujeres de los años sesenta y setenta. En este sentido afirma Włodarczyk:

⁹ Este complejo fenómeno es el que tuvo lugar en el Sur del Bronx. La mayoría de los habitantes blancos que vivían en el Bronx eran judíos blancos que se mudaron cuando empezaron a llegar los afroamericanos y los hispanos, vendiendo sus edificios a la baja. La construcción de la autopista, dejó incomunicado al barrio. Por otro lado, la falta de empleo y de inversión privada y pública convirtieron al Bronx en un gueto.

Arguably, some women who identify as hip-hop feminists do not identify as third wave feminist for reasons similar to those for which many African American feminists chose to disassociate themselves from the women's movement in the 1960s and 1970s; that is a belief in the different needs of African American women and a fear that focusing exclusively on women's rights would endanger the much needed unity of the black community in the struggle against racism». (Wlodarczyk, 2010, p.45)

Nos topamos con uno de los grandes problemas que tendrá la tercera ola, a saber, cómo hacer efectiva esa inclusión. Por mucho que programáticamente la contemple, parece que no acaba de lograrla. Por decirlo con Wlodarczyk: «although the third wave genuinely wants to represent those who do not have a voice in the society, sometimes this task proves to be impossible because of the reality of social divisions in the US» (Wlodarczyk, 2010, p.32).

En *Not my mother's sister*, Astrid Henry rastrea el origen de la expresión "to be real", uno de los lemas predilectos de las autoras de la tercera ola. La expresión se remonta a un tema discotequero de Cheryl Lynn "Got to be real" publicado en 1978. En él exhorta a las mujeres a que vivan sus relaciones de un modo auténtico.

Imani Perry (2004) describe los múltiples significados de la frase "to keep real". Según la autora significaría la lealtad con la comunidad afroamericana y su herencia¹⁰. Por su parte Astrid Henry considera que dentro de la cultura Hip-Hop la frase significa autenticidad, algo que no se puede falsear (Henry 2004). No es casual que Rebecca Walker pusiera como título a su antología *"To be real: telling the truth and changing the face of feminism"*.

Según la interpretación de Henry, "ser real" en este contexto sería reivindicar la autenticidad de la nueva generación feminista frente al encorsetamiento y la restricción que caracterizó a la segunda ola. Walker asegura que un año antes de comenzar a editar la obra, vivía en un "gueto feminista". El feminismo de la segunda ola aparece como un feminismo reglamentado, normativo, y su obra, pretenden crear una alternativa, un espacio feminista en el que las mujeres puedan ser reales. La utilización del término "gueto", sin embargo, no está exenta de contradicciones. Por un lado, es un espacio de confinamiento (pensemos en los guetos judíos), un espacio restrictivo, de aislamiento, pero a su vez, también, de comunidad. Por otro lado, el gueto representa lo que permanece al margen, sugiere un desplazamiento de los lugares normativos— donde la normatividad en este contexto serían las mujeres feministas blancas de clase media y alta. Astrid Henry enmarca esta contradicción en el interés manifestado por Walker por mostrar ambigüedad, exponiendo la complejidad que vertebra la vida de las autoras y situándolas en la base de las nuevas propuestas feministas.

"To be real" es una invitación a la honestidad, a la sinceridad, a la apertura a las contradicciones que las mujeres jóvenes perciben en sí mismas. En la medida que las identidades son "múltiples, cambiantes y superpuestas", es habitual que las mujeres jóvenes experimenten deseos contradictorios. Pues bien, el reconocimiento de estas incoherencias será, precisamente, lo que les lleve a diferenciarse de la segunda ola: «nuestra generación

¹⁰ Perry, Imani (2004) *Prophets of the Hood: politics and Poetics in Hip Hop*, Durham & London, Duke University Press. Citada por Wlodarczyk, (2010, p.42).

dirá la verdad sobre nuestras vidas», asegura Walker (citada por Henry, 2004, p.151). La complejidad de las mujeres de esta generación se convierte en un rasgo distintivo del feminismo de la tercera ola, que acusará al feminismo precedente de ser demasiado dogmático. Por tanto, rechazarán las definiciones de feminismo que no encajen con su propia experiencia “real”.

El artículo que da nombre a la antología de Walker¹¹ fue escrito por Danzy Senna. En “To be real” la autora reconoce su extrañeza ante la generación precedente y su falta de (auto)reconocimiento ante la multitud de identidades que la vertebran –al igual que Walker es mestiza e hija de una feminista. Llega a la conclusión de que la “realidad” a la que tanto ansía, la identidad auténtica es sólo una ilusión. Frente a la multitud de identidades, reclama una identidad particular: demasiado negra para ser blanca y demasiado blanca para ser negra, siente que el abrazo a las identidades la hacen permanecer en las fronteras del reino *de nunca jamás de la “nación mulata”*. Según Senna:

Once again, I found myself falling within the borderlines of identities, forever consigned to the Never-Never Land of the Mulatto Nation. How could I be black but look so white? How could I be a feminist but continue to wear lipstick and shave my legs? How could I feel attracted to men as well as to women? To escape from these dreaded multiplicity blues, I had once again constructed a “real” image of myself. (Citada por Henry, 2004, p.,153).

Cuando Senna construye una imagen real de sí misma, lo hace, precisamente, para escapar de la multiplicidad.

6. Conclusiones

La imagen distorsionada del feminismo de la segunda ola que se deriva de la visión post-feminista en su versión cultural y de la imagen creada *ad hoc* por Naomi Wolf, ha sido asumida acríticamente por la tercera ola. En nuestra opinión, esto ha mermado gran parte de sus virtualidades, llevándole a incurrir en los mismos errores que señalan al feminismo de la segunda ola.

Hemos intentado mostrar cómo *Fire with fire* supone un intento de construir un feminismo al servicio de los intereses neoliberales. El feminismo “a la carta” propuesto por Wolf, anticipa en cierto modo, la tendencia actual de “hay tantos feminismos como mujeres”. En una entrevista realizada a Jennifer Baumgardner y Amy Richards con motivo de la presentación de *Manifesta: young women, feminism, and the future*, les planteaban a las autoras sobre la necesidad de definir la tercera ola. Dirá Baumgardner:

¹¹ Justyne Wlodarczyk considera irónico que el título que da nombre a la Antología de Walker surgiera de un error de interpretación. Según Wlodarczyk, Walker no entendió el texto de Danzy Senna. «It is highly ironic that the title of the first anthology of third wave essays is, in fact, the result of a misunderstanding, resulting, it would seem, from Walker’ s lack of familiarity with contemporary concepts of identity—from not understanding theory» (Wlodarczyk, 2010, p.39).

This insistence on definitions is really frustrating because feminism gets backed into a corner. People keep insisting on defining and defining and defining and making a smaller and smaller definition—and it's just lazy thinking on their part. Feminism is something individual to each feminist. (Strauss, Tamara October 24, 2000)

La teoría feminista, siguiendo a Ana de Miguel, «es una teoría crítica del poder y no una teoría neoliberal de la preferencia individual» (De Miguel, 2015, p. 339). ¿Cómo resolver la tensión entre colectividad e individualidad en las nuevas propuestas feministas? El giro hacia el individualismo de las propuestas de Wolf, Baumgardner y Richards ¿pueden socavar las virtualidades de las nuevas propuestas feministas?

Referencias

- BAUMGARDNER JENNIFER AND RICHARDS AMY (2012). *Manifiesta, young women, feminist, and the future*. 10th anniversary edition, New York, Farrax, Straus and Giroux.
- BENHABIB, SEYLA (2010). «Feminismo y Posmodernidad: una difícil alianza» en *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Tomo 2: Del feminismo liberal a la posmodernidad*, (319-342) Madrid, Minerva Ediciones.
- BOLOTIN, SUSAN, (october 17, 1982). "Voices from the post-feminist generation", *The New York Times Book Review*, Available at: <http://www.nytimes.com/1982/10/17/magazine/voices-from-the-post-feminist-generation.html?pagewanted=all> Date accessed: 08 Feb. 2017.
- BROOKS, ANN (1997). *Postfeminisms: Feminism, Cultural Theory and Cultural Forms*, New York, Routledge.
- CROW, BARBARA (1998). "Postfeminisms: Feminism, Cultural Theory and Cultural Forms". *Canadian Journal of Communication*, [S.l.], v. 23, n. 3. ISSN 1499-6642. Available at: <http://www.cjc-online.ca/index.php/journal/article/view/1052/958>
- DE MIGUEL ÁLVAREZ, ANA (2015). *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*. Madrid, Cátedra.
- DUCILLE, ANN (1997). "The occult of true black womanhood: critical demeanor and black feminist studies" ABEL, ELIZABETH, CHRISTIAN, BARBARA AND MOGLEN, HELENE (EDS.). *Female Subjects in Black and White: Race, Psychoanalysis, Feminism*, (21-56) Berkeley, Calif London, University of California Press.
- FALUDI, SUSAN (1991). *Backlash: The undeclared war against American women*. New York, Crown.
- HENRY, ASTRID (2004). *Not my mother's sister*, Indiana, Indiana University Press.
- KARLYN, KATHLEEN ROWE (2005). «Scream, cultura popular y el feminismo de la tercera ola: "Yo no soy mi madre"», *Lectora: revista de dones i textualitat* [en línia], 2005, Núm. 11, 43-73. Disponible en: <http://www.raco.cat/index.php/Lectora/article/view/205526> .

- MCRORBIE, ANGELA (2004). "Post-feminism and popular culture", *Feminist Media Studies*, 4:3, 255-264, DOI: 10.1080/1468077042000309937, Available at: <http://dx.doi.org/10.1080/1468077042000309937> Date accessed: 09 Feb. 2017.
- QUINN, REBECCA DAKIN (1997). "An open letter to institutional mothers" in LOOSER, DEVONEY AND KAPLAN, ANN E. (Eds.) *Generations: Academic Feminists in Dialogue* (174-182). Minneapolis, University of Minnesota Press. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.ctts6xh.14>
- SHAPIRO SANDERS, LISE (2007). "Feminists love a utopia. Collaboration, conflict and the futures of feminism" in GILLIS, STACY, HOWIE, GILLIAN, AND MUNFORD, REBECA, *Third wave Feminism. A critical exploration* (3-15), New York, Palgrave Macmillan.
- SNYDER- HALL, R. CLAIRE (2008). "Third wave feminism: a new directions essay", *Signs: A Journal of Women in Culture and Society* 34 (1) 175-96.
- STRAUSS, TAMARA (October 24, 2000). "A Manifesto for Third Wave Feminism." Retrieved from: <http://www.alternet.org/story/9986/?pagep3>.
- WALKER, REBECA (1992). "Becoming the Third Wave" *Ms*; Jan 1992; 2, 4; ProQuest, 39-41.
- WŁODARCZYK, JUSTYNA (2010). *Ungrateful Daughters: Third Wave Feminist Writings*, New Castle, Cambridge Scholars Publishing.
- WOLF, NAOMI (1993). *Fire with fire: the new female power and how it will change the 21st century*, New York, Random House.
- WRIGHT, ELIZABETH (2000). *Lacan and Postfeminism*, Cambridge, Icon Books.