

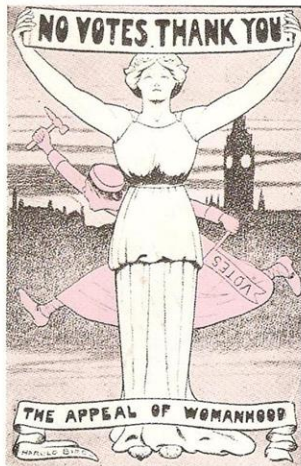
Este libro es una guía teórica de las limitaciones del marxismo y los errores del movimiento socialista en el terreno del feminismo. La autora explora la cuestión fundamental de las tareas necesarias para liberar a las mujeres más allá de la convencional socialización de los medios de producción prevista por la teoría socialista. Weinbaum reconstruye la interrelación entre socialismo y feminismo desde los orígenes de ambos movimientos en el siglo pasado y redefine el significado del concepto de revolución utilizando material de la historia y la práctica de otros movimientos radicales. La solución teórica que surge de su análisis combina elementos de tres grandes paradigmas del pensamiento contemporáneo: la lucha de clases de Marx, la lucha generacional de Freud y la lucha de sexos del feminismo radical. El tono poco convencional y la rigurosa voluntad de análisis se combinan en esta obra tan libre como atractiva.

Batya Weinbaum es escritora, periodista y fotógrafa y ha publicado colaboraciones en numerosas revistas norteamericanas.



El curioso noviazgo entre feminismo y socialismo

Batya Weinbaum El curioso noviazgo entre feminismo y socialismo




Siglo veintiuno
de España
Editores, sa

Traducción de
MARGARITA SCHULLER

EL CURIOSO NOVIAZGO ENTRE FEMINISMO Y SOCIALISMO

por

BATYA WEINBAUM





siglo veintiuno editores, sa

CERRO DEL AGUA 249, MEXICO 20, D.F.

siglo veintiuno de españa editores, sa

C/PLAZA 5, MADRID 33, ESPAÑA

siglo veintiuno argentina editores, sa

siglo veintiuno de colombia, ltda

AV. 36, 17-73 PRIMER PISO, BOGOTÁ, D.E. COLOMBIA

Primera edición en español, septiembre de 1984

© SIGLO XXI DE ESPAÑA EDITORES, S. A.
Plaza, 5, Madrid-33

Primera edición en inglés, 1978

© Batya Weinbaum

© South End Press

Título original: *The curious courtship of women's liberation and socialism*

DERECHOS RESERVADOS CONFORME A LA LEY

Impreso y hecho en España

Printed and made in Spain

Diseño de la cubierta: El Cubri

ISBN: 84-323-0496-4

Depósito legal: 31.410-1984

Compuesto en Compobell, S. A. (Murcia)

Impreso en Clossas-Orcopen, S. L. Polígono Igarasa
Paracuellos del Jarama (Madrid)

DEDICATORIA

«Este miedo excesivo al juicio ajeno. Soy juzgada. Soy rechazada. Se me dice que no puedo comunicarme. Que estoy equivocada. Entonces, ¿por qué no puedo pensar que es un juego de bingo? ¿O de béisbol? Llegas allí, y nueve de cada diez veces te meten un tanto porque el otro tiene buena puntería; tú, de vez en cuando, haces un *home run*.»

Diario, julio de 1977

Dedico este libro a Dale Berstein por ayudarme sistemáticamente a conocer mi propia mente.

INDICE

Agradecimientos	IX
Preámbulo	XI

PRIMERA PARTE

1. LA IMPORTANCIA DEL CONCEPTO DE REVOLUCION	3
2. EL CONCEPTO MARXISTA DE REVOLUCION	9
3. LA INTERACCION ACTUAL ENTRE EL MARXISMO Y EL FEMINISMO	13
4. EL COMPONENTE PATRIARCAL DEL MARXISMO	23
5. EL MARXISMO ES UNA ESTRATEGIA PARA EL CAMBIO	31
6. EL SOCIALISMO COMO PUNTO DE PARTIDA PARA LA LIBERACION DE LA MUJER ..	36

SEGUNDA PARTE

7. TEORIAS CONVERGENTES SOBRE LAS ETAPAS DE LA REVOLUCION	45
8. INTERACCION DE LO INCONSCIENTE Y LO CONSCIENTE EN LAS SITUACIONES REVOLUCIONARIAS	58

TERCERA PARTE

9. ARGUMENTOS SOCIALISTAS Y FEMINISTAS SOBRE LA MUJER EN LOS PAISES SOCIALISTAS	87
10. ARGUMENTOS SOCIALISTAS Y FEMINISTAS	92
11. NUEVA COMBINACION DE LOS ELEMENTOS: REDEFINICION DE LA CUESTION DE LA REVOLUCION	97
Epilogo	106

AGRADECIMIENTOS

Quiero dar las gracias a Monique Appolon por pasar el original a máquina; a Constance Blake, Lizzie Borden y Billy Pope por prepararlo para su publicación; a Sheila Collins, Barbara Ehrenreich y Rayna Reiter por ayudarme a conseguir fondos; a Cornelia Brunner, Annie Chamberlin, Lucy Gilbert, Deborah Herst, Ruby Rorlich-Leavitt y Paula Webster por participar en un coloquio mensual y ayudarme mientras intentaba escribir este libro; a las mujeres de Theology of the Americas y de Union of Radical Political Economics por su continuo interés por mi trabajo; a la *Review of Radical Political Economics* por publicar extractos de una versión anterior; a la Rabinowitz Foundation y al Robins Flemming Fund por responder a mi petición de becas; a Janet Salaff por leer el manuscrito terminado; y a los miembros de la comunidad de Sea Gate Villa por admitirme en su agradable círculo, que me resultó muy conveniente para escribir.

«¿Qué tiene, una pistola?», me preguntó cuando paseaba hacia la hilera de bungalows a lo largo de Coney Island, detrás del paseo marítimo. No, de hecho primero me preguntó si me dolían los pies. Yo dije: «No, ¿por qué?». Me señaló a las manos; yo estaba con las palmas hacia abajo sobre los muslos azules. Dije que tenía una pistola. ¡Si ella supiera lo que llevaba dentro, me dije a mí misma! Le conté que me tenía que proteger en la playa. «Sí, es terrible», dijo moviendo la cabeza plateada contra el respaldo de su mecedora desvencijada. Entré lentamente en mi habitación rosa alquilada durante el verano para terminar el proyecto de los últimos cinco años. Puse agua para el café sobre el hornillo de gas. Me acomodé, riéndome de mis brillantes carteles, fichas de 12 x 20 cm., rosas y azules, escritas con rotulador verde: DAVID Y CHRIS HICIERON UN CURSILLO EN EL PSICOANALÍTICO DE BOSTON... MIKE NICHOLS DIJO AH; QUÉ DIABLOS... PAULA DIJO QUE LEERÍA ESTO ANTES DE IRSE... QUÉ OTRA COSA PUEDO HACER EXCEPTO SALIRME DE LA HISTORIA Y ADMITIR LO QUE SÉ... LA SUBVERSIÓN CAPITALISTA DEL PATRIARCADO PROVOCA EN LA MAYORÍA DE LOS PADRES UNA REACCIÓN SOCIALISTA A LAS VENTAJAS CONSEGUIDAS POR LAS MUJERES.

Sentada en la playa después de fumarme un porto en la silla del baño, me imaginé que había conseguido estructurar este libro inconscientemente como hice con mi novela. El texto está planteando preguntas continuamente, dejando caer ideas en las mentes de la gente, urgiéndoles a recoger las piezas sueltas y continuar. Es una especie de pequeño empujón. Fuerza a la gente a participar, a recordar, a recoger y juntar los hilos rotos en sus propias mentes. En eso consiste la construcción teórica. Freud lo hizo. Bergson habló de la función creativa de la mente, constantemente enfocada sobre sí misma, con el mismo ojo crítico que veía las piezas que faltaban. Mira cómo Bergson —un hombre al que no conozco, muerto hace tiempo, a quien si lo hubiéramos conocido habría hablado otro idioma— se ha convertido en una parte de mí misma. Mira cómo recuerdo lo que otra gente ha escrito, lo que otras personas han dicho, y así me llevan dentro de ellas. Sí, es una conexión íntima, interior. Gracias a la imprenta.

Pero estaba hablando de la playa. La gente de aquí me ha animado mucho hoy a escribir. Incluso vino una muchacha con el labio leporino. Y Charley. El policía retirado manco que siempre está bebido y a veces lleva una peluca rubia de mujer. Vino a nadar junto a mí en el mar. Jimmy, el propietario, sonrió, al igual que Frank, que algún día, cuando esté sobrio, me enseñará a jugar a la herradura, ya que él es el campeón. Un hombre entre los hombres. Todos querían saber por qué estaba escribiendo a máquina frenéticamente. Dije: «¡Se me acaba el plazo!»; «¡Puedes conseguirlo! —me dijeron—. ¡Continúa!»

Estímulo para comunicar con los vivos, incluso con los deformes.

Angélica, Alejandra, Rosa, Clara, por vosotras. ¡Continuaré!

¿Quiere ello decir hacer todo lo que podamos para liberar a las mujeres y provocar la revolución socialista como reacción a nosotras mismas? ¿Por nuestra propia intención consciente? ¿O quiere decir sé buena y deja que el socialismo llegue primero porque el capitalismo es realmente horrible? Deja eso a los hombres. Llámalo división del trabajo.

Pero, por favor, continúa. Notarás un cambio en la forma de escribir a medida que paso de la posición incómoda de crítico beligerante a la experiencia de conceptualizar una nueva teoría.

Lo he logrado. Le he sacado partido a todo lo que sé.

PRIMERA PARTE

1. LA IMPORTANCIA DEL CONCEPTO DE REVOLUCION

Extractos de un diálogo de Betty Friedan con Simone de Beauvoir en *It changed my life*, Random House, 1976:

FRIEDAN: Sería interesante que mantuviéramos un diálogo ahora por esta razón: el movimiento feminista, en el que pienso que las dos hemos influido a través de nuestros libros y nuestro pensamiento, se presenta como el movimiento más amplio y de más rápido crecimiento—quizá el único vital— para un cambio social fundamental en la década de los setenta. Pero ha alcanzado en América y, en cierto modo, en el mundo, una especie de cenit, y ahora está un poco estancado...

DE BEAUVOIR: No creo en absoluto que el sistema comunista o socialista, tal como se practica, responda a esta necesidad. Pero pienso que existe una estrecha relación entre la lucha económica y el movimiento feminista... Hay feministas a las que sólo les interesa lo que estás diciendo: la rebelión contra los hombres, el lesbianismo, etc., pero hay otras muchas comprometidas con el movimiento socialista que tratan de relacionar la lucha de sexo con la lucha de clases e intentan trabajar con las obreras...

FRIEDAN: He formado un grupo de estudio sobre problemas de la mujer y una de las cuestiones es cómo fijar un salario mínimo al trabajo doméstico. Este podría ser tenido en cuenta por la Seguridad Social, para las pensiones, y en el reparto de bienes en caso de divorcio. Seguramente el ama de casa de clase baja y media se identificaría con ello.

DE BEAUVOIR: No estoy de acuerdo en absoluto con esto. Serviría para segregar y mantener a la mujer más en casa todavía. Mis amigas del MLF y yo no estamos de acuerdo en absoluto. Es como respaldar la idea de las mujeres en casa, y yo me opongo totalmente a esto... Creemos que cada individuo, sea mujer u hombre, debería trabajar fuera y tener la posibilidad, mediante comunas, colectivos u otras formas de organización de la familia, de resolver los problemas del cuidado de los niños. No mantener el mismo sistema de guarderías, sino cambiarlo de forma que las posibilidades sean diferentes. En este sentido, algo se está intentando en China. Por ejemplo, en un día determinado en la comunidad, hombres, mujeres y niños, en la medida de sus capacidades, se reúnen para hacer la colada y remendar los calcetines...

FRIEDAN: ¿Estamos hablando de la sociedad actual o de un futuro lejano? En algunos países comunistas, en lugar de reestructurar los puestos de trabajo teniendo en cuenta la maternidad se ha decidido pagar a las mujeres por

estar en casa y pagar a los hombres más por mantenerlas en ella. Pienso que ésta es una medida reaccionaria.

Extracto de la intervención de Barbara Ehrenreich en la Conferencia Nacional Socialista Feminista de julio de 1975, reproducida en *WIN*, 3 de junio de 1976:

Considerar a un país socialista como China un patriarcado —como he oído decir a feministas radicales— es ignorar las luchas reales y los logros de millones de mujeres. Las feministas socialistas, si bien están de acuerdo en que hay algo intemporal y universal en la opresión de la mujer, han insistido en que ésta toma distintas formas en distintos escenarios, y en que las *diferencias* son de vital importancia. Hay una diferencia entre una sociedad en la que el sexismo se expresa en forma de infanticidio femenino y una sociedad en la que el sexismo toma la forma de una representación desigual en el Comité Central. Y es una diferencia por la que vale la pena morir.

Me parece que un país que ha hecho desaparecer la mosca tse-tse puede introducir un número paritario de mujeres en el Comité Central por decreto.

«Notes of an ex-China fan»
Susan Brownmiller, *Village Voice*.

El problema de la revolución, al conformar nuestros análisis y determinar en gran medida cómo nos agrupamos para la acción, ocupa un lugar esencial en un movimiento de mujeres, tanto en el sentido inmediato de la elección de las tácticas consideradas apropiadas como en la perspectiva, a más largo plazo, del desarrollo histórico. Digo esto porque me he dado cuenta de cómo, desde que las sociedades socialistas existentes aparecieron sobre la tierra, el desencanto ante el socialismo surgió de la revolución ha dado un impulso a la aparición de la teoría feminista. Pensemos en cómo el desencanto ante los movimientos revolucionarios contemporáneos ha contribuido aquí a la creación de feministas. El ensayo de Marge Piercy «The grand coolie damn», publicado en *Leviathan*, uno de los primeros periódicos de la liberación de la mujer en Estados Unidos, es sólo un incidente en este proceso dialéctico. «Se supone que el movimiento aspira a la liberación humana: ¿cómo es que la situación de la mujer dentro de él no es mejor que fuera?», se preguntaba en 1969¹. Parece que hasta que tales fallos, tanto del resultado revolucio-

¹ Marge Piercy, *Leviathan*, noviembre de 1969, y ahora también publicado en forma de folleto por New England Free Press.

nario como de los medios empleados, se manifiesten, a la necesidad de nuevas formulaciones teóricas se antepone la necesidad de buscar consuelo en un futuro indefinido, dado el oprimente (y por tanto deprimente) presente capitalista. Encontramos que es más fácil y más cómodo aplazar la «cuestión de la mujer» con la esperanza de que aunque el sexismo sea malo ahora, después de la revolución, de alguna manera, todo irá mejor. Durante casi cien años esta vaga creencia en la era posrevolucionaria ha sido la razón de las posiciones adoptadas por las mujeres de izquierda. Empezando por Clara Zetkin y la Segunda Internacional en Europa, esta confianza en «después de la revolución» ha sido elogiada tanto como la creencia en el otro mundo o la otra vida que parece influir en aquéllos de convicciones religiosas más tradicionales. Esta misma fuerza de convicción, podría argumentarse, sirve de base a la apelación a las pequeñas medidas tomadas en los países socialistas, tales como el remiendo de los calcetines y el lavado de la ropa a nivel colectivo, mencionados por Simone de Beauvoir en su diálogo con Betty Friedan. Sin embargo, la noción marxista de revolución —y no una visión por encima de la revolución feminista— ha sido el concepto que ha motivado el cambio en estas sociedades. Consecuentemente, a medida que se empañan la brillantez del futuro socialista, estamos obligados a clarificar nuestro propio concepto de revolución *feminista*.

En este sentido, los avances en el pensamiento feminista van emparejados con el desarrollo del pensamiento socialista, que tiene lugar de forma similar y al mismo tiempo. Vale la pena señalar, por ejemplo, que Simone de Beauvoir escribió *El segundo sexo*, innovadora exploración de la opresión de la mujer, tras la desilusión ante la expansión de la Unión Soviética en los círculos intelectuales europeos de la posguerra². En su novela *Los mandarines* se puede vislumbrar su propia experiencia de este proceso. Crítica a sus compañeros de la época del mismo modo que Marge Piercy se hace eco de su década³. En el más sutil estilo francés, Simone de Beauvoir escribe sobre un importante intelectual de izquierdas liado con una antigua nazi: la coqueta estrella de una de sus obras. Este me parece un símbolo perfecto de lo que debe de haber sido una extrema depresión. Pues fue la época en la que muchos izquierdistas, conmocionados por el descubrimiento de los campos de trabajo soviéticos des-

² Simone de Beauvoir, *The second sex*, Nueva York, Vintage, 1974 [*El segundo sexo*, Buenos Aires, Siglo XXI].

³ Simone de Beauvoir, *The mandarins*, Cleveland, World Publishing Co., 1956 [*Los mandarines*, Buenos Aires, Edit. Sudamericana], y Piercy, *op. cit.*, 1969.

pués de la guerra, denunciaron los lazos ilícitos entre el socialismo y el fascismo. Desde el momento en que Stalin hizo un pacto con Hitler, había ido en aumento el malestar hacia los lazos ocultos entre dos sistemas supuestamente diferentes. Finalmente, empezó a cuajar una crítica de la naturaleza «socialfascista» de la Unión Soviética.

Hay todavía otra similitud en el proceso de desarrollo de los dos movimientos que hasta hace poco han sido considerados casi siempre por separado. Es decir, como era de esperar, las críticas a las sociedades socialistas existentes tienden a reflejar las preocupaciones de los críticos. Digo que esto era de esperar porque el pensamiento de cada uno está modelado, fundamentalmente, por el enfrentamiento a los problemas planteados en su propia sociedad. A causa de la experiencia que condujo y siguió a la segunda guerra mundial, los intelectuales de Europa occidental estaban, sobre todo, preocupados por el problema del fascismo. Esta preocupación se reflejó no sólo en el concepto «socialfascista» que mencioné antes, sino también en las críticas a la sociedad soviética realizadas por aquellos que encontraron refugio en los Estados Unidos desde una perspectiva psicoanalítica del autoritarismo y la represión, como en el caso de Marcuse, o del totalitarismo, como en el de Hannah Arendt⁴. Por otra parte, en el momento histórico en el que ahora vivimos, los países capitalistas más importantes han conocido un movimiento de protesta provocado por la guerra de Vietnam. Una generación así radicalizada hizo críticas sobre los países socialistas que destacaban la naturaleza imperialista de esos sistemas económicos. Al igual que los Estados Unidos explotan los recursos naturales de los países del Tercer Mundo, se ha dicho, la Unión Soviética explota los recursos económicos de sus satélites de la Europa del Este y Cuba. Esta crítica se hizo al tiempo que el papel de nuestro gobierno en la maquinación del golpe militar de 1973 que derrocó al gobierno socialista chileno se convertía en fuente de protestas. Pero también los izquierdistas americanos expresaron su indignación frente al inmediato reconocimiento por China de la dictadura fascista que se hizo cargo del poder en Chile. A medida que nuestra política exterior se convertía en el asunto más importante entre nosotros, la política exterior de los países socialistas era juzgada también desde una perspectiva crítica.

¿Por qué llegar a tales extremos para observar las similitudes en

⁴ Herbert Marcuse, *Soviet marxism*, Nueva York, Vintage Books, 1971 [*El marxismo soviético*, Madrid, Alianza, 1975], y Hannah Arendt, *On revolution*, Nueva York, Viking, 1965 [*Sobre la revolución*, Madrid, Revista de Occidente, 1967].

el tiempo y en el proceso de desarrollo teórico socialista y feminista? Porque a menudo las feministas son acusadas por los socialistas de proyectar las inquietudes de las feministas americanas sobre otras culturas. Esto puede ser cierto, aunque dado que el conocimiento de uno mismo se magnifica observando a los otros, la acusación parece más un truco que un cargo que justifique una desestimación. Quizá disiento de otros al pensar que las críticas al socialismo *deben* proyectar los dilemas domésticos, de tal forma que si el feminismo americano desarrolla una noción de patriarcado, deberíamos ver que el socialismo es y a la vez no es un patriarcado. Y si los izquierdistas europeos combaten al fascismo, deberían ver que el socialismo contrarresta y no contrarresta los componentes fascistas de la sociedad; y que si en el curso de un movimiento contra el imperialismo americano surgen izquierdistas, esos izquierdistas deberían ver que el socialismo es y no es imperialista. Pero tengo buenas razones para disentir. Suponer que el intelecto domina las construcciones proyectadas psicológicamente es hacerse ilusiones sobre el poder de la racionalidad. Pero además, enfrascarse en debates sobre «lo que fue mal» en los socialismos que conocemos hoy en día es sólo válido en cuanto que sirve precisamente a este test político de Rorschach. Concretando nuestra actual decepción ante el devenir posrevolucionario, nuestra comprensión de lo que nos preocupa en el medio todavía capitalista no puede sino ser más específico. Y la especificidad aumenta nuestra facilidad de ampliar el concepto de revolución, que teóricamente orienta nuestras acciones día a día, al igual que el concepto del más allá propuesto por una doctrina religiosa determina la moral vivida cada día por sus seguidores. Ese día es diferente para el devoto metodista, el judío ortodoxo o el baptista fundamentalista, ya que cada uno se prepara según una expectativa diferente para una muerte digna.

Marx y Engels se refieren al socialismo en el *Manifiesto comunista*, en *Del socialismo utópico al socialismo científico*, y a través de toda su obra, tratan de darle una dimensión práctica⁵. Apelando a la posibilidad de un futuro radicalmente diferente, no después de la muerte, sino asequible a los seres humanos vivos, criticaron la política de aquellos de quienes desentendían. Esta táctica, esta aproximación, esta forma de pensar, declararon, no nos ayudará a llegar al umbral de la nueva sociedad que deseamos y que pensamos que es

⁵ Karl Marx y F. Engels, *The communist manifesto*, International Publishers [*El manifiesto comunista*, en *Obras escogidas*, Madrid, Ayuso, 1975], y Frederick Engels, *Socialism: utopian and scientific*, International Publishers [*Del socialismo utópico al socialismo científico*, en *Obras escogidas*, Madrid, Ayuso, 1975].

asequible. Y muchos se sintieron atraídos por el poder de la visión que proyectaron. Ese carácter creativo de su evocación imaginativa se ha perdido en gran medida desde que existen las sociedades socialistas. En su lugar, ha habido una tendencia a sustituir la información extraída de las sociedades socialistas existentes. Entre los socialistas esta tendencia induce a confiar en lo ya conocido e impide así la aparición de un nuevo pensamiento; entre el auditorio de los socialistas la tendencia induce a una absorción pasiva de la información, al modo en que a los estudiantes se les enseña a aprender en las escuelas. ¿No criticamos nosotros este procedimiento? Apenas obliga a la mente a realizar un esfuerzo. La mente puede fácilmente responder con contrainformación, de la que existe un amplio surtido. Entonces los socialistas responden diciendo: «Después de un cierto periodo histórico, eso no es socialismo en modo alguno», y nosotros volvemos al principio: la necesidad de una visión de lo que *podría* pasar si perfeccionáramos nuestras tácticas.

Al discernir qué partes fundamentales siguen siendo operativas cuando se pone en práctica el visionario concepto de revolución de Marx, encontramos una rara oportunidad de ver detrás del dato marxista con el que los socialistas intentan responder a la «cuestión de la mujer». Nuestra pregunta entonces no es: «¿Cómo encaja la mujer en la revolución?», sino: «¿Qué clase de revolución necesita la mujer?». ¿Podemos separar los criterios de cambio marxistas y feministas, combinarlos de nuevo y, finalmente, en la nueva yuxtaposición, descubrir una solución más satisfactoria?

En mi opinión, al final el peligro de dicotomización temporalmente antagonica vale la pena, ya que la síntesis resultante creará un espacio para una visión del tipo de sociedad que nos gustaría desarrollar. Y creo que necesitamos esa visión. Juliet Mitchell, una de las primeras escritoras marxistas feministas, comentaba en 1971 que el obstáculo teórico entre el marxismo y el feminismo parecía proceder de la naturaleza abstracta de los debates. Parecía, escribía en *Women's estate*, que estos debates no se basaban en algo tan tangible como la práctica⁶. Centrándome en los aspectos prácticos de la teoría —la visión de cambio o revolución—, intento que avancemos.

⁶ Juliet Mitchell, *Women's estate*, Nueva York, Pantheon, 1971 [*La condición de la mujer*, Barcelona, Anagrama, 1977].

2. EL CONCEPTO MARXISTA DE REVOLUCION

El concepto marxista de revolución se basa en que los medios de producción deben ser arrebatados a los que actualmente los poseen. Pero incluso después de haberle sido arrebatada la propiedad productiva a las antiguas clases dominantes, la opresión de la mujer ha continuado en los países socialistas. Los socialistas explican esto, inadecuadamente, de dos maneras: o bien como un problema de conciencia heredada y de ideología retrasada respecto al cambio económico estructural; o bien como un problema de subdesarrollo, que obliga a las mujeres a continuar sacrificando su igualdad sea cual fuere la clase que tiene el poder. Yo me planteo otro problema: ¿qué otros cambios en la estructura económica deben realizarse para liberar a la mujer de la opresión? Como marxista busco una base material, pero como feminista también busco lo que sucede debajo de los problemas identificados por el marxismo.

Los conceptos socialistas claves sobre la mujer se han basado tradicionalmente en F. Engels. Sin embargo, su libro clásico era, en gran medida, una reinterpretación histórica del pasado precapitalista. En *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, prueba que la opresión de la mujer surgió con el origen de la propiedad privada¹. Sólo entonces necesitaron los padres controlar a sus mujeres como productoras de herederos. La apropiación de los medios de producción, predijo sagazmente, acabaría también con la necesidad de legar la propiedad privada a la descendencia directa.

Aunque tan larga mirada hacia atrás puede ser útil para comprender cómo hemos llegado hasta aquí hoy, no nos lleva muy claramente hacia el futuro, que es adonde debe apuntar un argumento estratégico. El hecho de arrebatarse los recursos productivos a quienes

¹ F. Engels, *The origin of the family, private property and the State*, Nueva York, International Publishers [*El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, en *Obras escogidas*, Madrid, Ayuso, 1975].

solian poseerlos no ha cambiado suficientemente la situación de la mujer. Por una parte, la anulación del origen de la opresión puede que no elimine automáticamente la naturaleza de la opresión en su forma histórica actual. Por otra parte, bajo este legado quizá se oculte la estructura fundamental que está aún por comprender: *compartir los recursos disponibles a través de los grupos de sexo y edad por intermedio del matrimonio y la familia*. Ya sean naturales o biológicas, las categorías sociales del análisis son necesarias para comprender los problemas que esto crea a la mujer bajo el capitalismo, si es que se quiere superar los problemas del capitalismo.

Para construir un sistema no capitalista, primero se ha de comprender lo que es el capitalismo. Este tema recorre la historia de la teoría económica socialista, aunque esta historia esté a su vez distorsionada por concepciones opuestas de planificación. Todos los conceptos utilizados en el curso de la planificación de un sistema económico socialista han estado directamente basados en la comprensión de los problemas heredados. Por lo general, dado que el problema económico del capitalismo ha sido identificado como la acumulación injusta de los recursos productivos en manos privadas, los socialistas intentan anular lo que sucedió anteriormente socializando la propiedad de dichos recursos a través del Estado o de pequeñas entidades colectivizadas. Pero hay que tomar muchas decisiones prioritarias incluso para moverse dentro de estos límites más amplios.

Como ilustración, la década de 1920 en Rusia es un periodo muy interesante.² En esa época, Bujarin comprendió que la característica más sobresaliente del socialismo era su potencial para superar el desequilibrio periódico.³ Bajo el capitalismo, las condiciones anárquicas creadas por la competencia hacían que el equilibrio sólo se lograra a través de crisis periódicas. Bajo el socialismo, pues, estas fases destructivas podían ser evitadas mediante el establecimiento deliberado de nuevos modelos de interdependencia sectorial. La consecuencia de esto era que, al intentar construir el socialismo los planificadores debían considerar el principio de proporcionalidad como la meta final. Bujarin abogaba por medidas políticas tales como la planificación de la inversión en la industria de acuerdo con la cantidad de producción que la agricultura pudiera comprar. Pen-

² E. H. Carr, *Socialism in one country*, Baltimore, Penguin, p. 528 [*Historia de la Rusia soviética*, tomos V-VII, *El socialismo en un solo país*, Madrid, Alianza, 1976], califica la década de 1920 en Rusia como la de la «lucha por el plan».

³ Nikolái Bujarin, «Notes of an economist at the beginning of a new economic year», en Nicholas Spulbar, *Foundations of strategy for economic growth*, Bloomington, Indiana University Press, 1965.

saba que el objetivo de la planificación debería ser el equilibrio en la economía conseguido a través del crecimiento compensado, y que esto podía producirse a expensas del sector socializado, prolongando las relaciones de dependencia del capitalismo internacional mediante compras esenciales en el exterior y una producción interior concentrada en los bienes de consumo, para la cual habría un mercado disponible.⁴ Otros economistas propusieron planes basados en un supuesto diferente: que la característica distintiva del socialismo no era su capacidad de planificar un crecimiento equilibrado (conseguido mediante la planificación de la producción de acuerdo con las condiciones de mercado existentes), sino su capacidad de conseguir la propiedad social de los medios de producción centralizados, los más importantes.⁵ Para estos economistas, la construcción del socialismo significaba el intenso desarrollo de un sector público de la industria pesada a gran escala, aun a riesgo de un desequilibrio. Estas recomendaciones políticas se materializaron en el primer plan quinquenal. Y los desacuerdos acerca de lo que distingue al socialismo del capitalismo, acerca de lo que debía de ser eliminado y contrarrestado, recorre toda la teoría económica socialista y (al menos al nivel de la racionalidad) explica las diferencias entre los diversos campos socialistas. Si la tendencia extrema del capitalismo a la centralización, que crea satélites dependientes, es considerada como el problema económico más importante, los socialistas planifican con vistas a una autosuficiencia entre unidades cooperativas. Si la desproporcionalidad capitalista entre la producción agrícola e industrial y la provisión de servicios es considerada como un problema económico, los socialistas planifican con vistas a invertir el porcentaje de las inversiones asignadas a cada tipo de actividad económica. Es decir, los conceptos de planificación socialista incluyen una serie de negaciones del *status quo*. La Unión Soviética todavía se considera a sí misma como socialista, aunque su economía esté basada en un sistema de ganancias, puesto que las ganancias son puestas al servicio de un objetivo diferente, no capitalista: las ganancias pueden tomar una forma capitalista pero cumplen una función socialista, la de negar el pasado o anular componentes decisivos del orden anterior.⁶ La lección es la siguiente: lo que se identifica como crucial

⁴ E. H. Carr y R. W. Davies, *Foundations of a planned economy*, vol. 1, II, Nueva York, Macmillan, 1969, pp. 288-289 [*Fundamentos de una economía planificada*, Madrid, Alianza, 1980].

⁵ Stephen Cohen, *Bukharin and the Bolshevik revolution*, Nueva York, Vintage, 1975, por ejemplo la «Respuesta a nuestros críticos» de Strumilin; y Naum Jasny, *Soviet economists of the 20's*, Cambridge University Press, 1972.

⁶ E. G. Lieberman, *Economic methods and the effectiveness of production*, International Arts and Sciences Press, White Plains, 1971.

en el funcionamiento del capitalismo se convierte en determinante en la formación de las prioridades y los métodos de planificación. Sin embargo, los análisis de clase marxistas hacen abstracción de las diferencias basadas en el sexo y la edad, como si fueran secundarias para el orden económico; y los socialistas no tienen un plan para superar los problemas resultantes. Por ello, propongo unas categorías de parentesco, procedentes de las diferencias de edad y de sexo, dentro de las clases. A través de un análisis de las distintas posiciones de los grupos de edad y sexo dentro de la estructura de clase en relación con el poder económico, salen a la luz las insuficiencias de la concepción marxista tradicional de la revolución. Después de identificar el componente patriarcal del sistema de pensamiento de Marx reflejado en *El capital*, la base de esta proposición será evidente. Veremos entonces el «vacío» que ha hecho posible una teoría (y, naturalmente, una práctica) económica socialista que ha divergido hasta ahora de la planificación concreta para liberar a las mujeres, aunque se hayan hecho planes para alcanzar otros objetivos previstos para el futuro, tales como la industrialización en los planes quinquenales.

Pero advierto al lector que al igual que la historia del propio problema teórico, este texto hará una digresión. Porque soy humana y todavía estoy controlada por mi tema. Después de una relectura del marxismo básico de *El capital*, analizaré los puntos decisivos en la evolución conceptual del pensamiento socialista sobre «la cuestión de la mujer». Comparando éste, punto por punto, con el pensamiento feminista sobre el socialismo o los resultados de la práctica socialista, mostraré cómo la interacción del socialismo y el feminismo lleva hacia una clasificación basada en el parentesco también para el análisis social del comportamiento de clase. La cuestión es que he seguido esta segunda vía de investigación, pero, por simpatía hacia mis lectores, pondré fin a la incertidumbre compartiendo los resultados del proceso primero. Naturalmente hay más que buena voluntad en esta decisión de tipo organizativo. Mi investigación acerca de los resultados históricos de la práctica socialista, y mi rastreo de sus claros fallos en lo que concierne al feminismo —que se remonta a los puntos oscuros originales del esquema marxista—, es un proceso artificial si se considera como un ejercicio. Quiero explicar cómo mi propio pensamiento surge del contexto más amplio de la interacción socialista y feminista. Porque este contexto teórico contemporáneo es tan importante que constituye la armazón de mi enfoque.

3. LA INTERACCION ACTUAL ENTRE EL MARXISMO Y EL FEMINISMO

Me he referido a la tradición socialista que basa los conceptos esenciales sobre la mujer en Engels. Ahora bien, ¿qué quiero decir con tradición? El diccionario explica que una tradición viene de la transmisión oral de historias, creencias y costumbres de generación en generación. Una tradición es una costumbre o práctica establecida desde hace tiempo que hace las veces de ley no escrita. En teología, entre los judíos, la tradición se refiere al código religioso y a las doctrinas no escritas transmitidas por Moisés; entre los cristianos, a las enseñanzas no escritas transmitidas por Jesús a los apóstoles; entre los musulmanes, a los dichos y hechos atribuidos a Mahoma, no escritos en el *Corán* sino transmitidos oralmente.

El capital es el más importante texto escrito del marxismo. Este voluminoso libro es cuidadosamente estudiado de la misma forma que los musulmanes estudian el *Corán*, los judíos leen la *Torá*, etcétera. Por otra parte, la aplicación del marxismo a la mujer por Engels ha sido transmitida tradicionalmente por vía oral. Después de todo, el estímulo de su investigación se encontraba en el campo político en el que hay una interacción directa entre los individuos. Sólo marginalmente están sus acciones basadas en lo que han leído en libros. En conversaciones, vemos, oímos y sentimos la política de una forma y sólo incidentalmente nos referimos a lo que ya se ha escrito.

Como mujer, mi primera interacción con el marxismo en cuanto sistema de creencias y en cuanto método práctico de análisis fue a través del diálogo. Esto me llevó a descubrir el libro citado. Ello se debió a las circunstancias particulares de mi despertar político. En 1972 estaba en Chile como periodista fotografiando y escribiendo sobre la mujer, y en este contexto «descubrí» el socialismo. Era lo suficientemente joven como para regresar a los Estados Unidos y volver a la facultad, y ya sabía más o menos lo que quería leer. Tenía muchos libros marxistas en mi maleta, que me habían sido proporcionados por gente políticamente activa durante el gobierno de izquierdas de Allende. Cuando regresé a los Estados Unidos encontré

muchos profesores en la universidad que se habían radicalizado en movimientos políticos siendo estudiantes antes de que yo llegara. Como profesores, y también como compañeros de lucha, me permitieron utilizar estos libros como parte de un programa de estudio «independiente». Además, añadieron a mi lista muchas más referencias y bibliografía. La asistencia a sus clases tuvo un efecto multiplicador. Me doy perfecta cuenta de que ésta fue una oportunidad poco corriente y muy a tiempo. En mi caso se dio el hecho de que no tuve que pagar mis estudios, así que pude permitirme trabajar para una organización académica radical. Esto hizo que la política ocupara el centro de mi vida en esa época y tuve tiempo de leer y profundizar en ciertos problemas en lugar de dejarlos relegados a mis horas libres como ocurre a menudo. Pero muchas mujeres radicales tienen tendencia a leer únicamente trabajos políticos sobre la mujer. Es natural seleccionar los temas por lo que no hay que confundir esto con un abandono. Muy al contrario. Existe además entre las feministas la convicción de que no hay ninguna lectura que pueda explicar realmente la situación de la mujer. De hecho, la mayoría de lo que se ha escrito margina simplemente a la mujer o presenta un punto de vista superficial o machista. Así, por necesidad, el movimiento feminista ha creado su propia forma genérica de estudio, comparable a los grupos de estudio de la izquierda, donde se leen los clásicos del marxismo. Con esto me refiero al grupo que fomenta la conciencia y en el que se comparten las experiencias de cada participante en relación con lo que se ha leído y escrito. En este contexto, el análisis feminista se ha realizado la mayoría de las veces a través de la tradición oral, ligado al aquí y ahora.

Movida por la aparición de esta forma de feminismo a finales de la década de 1960, Margaret Benston fue una de las primeras en partir de donde había acabado Engels casi cien años antes. Su artículo «The political economy of women's liberation», publicado en *Monthly Review* en 1969, contribuyó a confirmar a Engels como punto de partida marxista por sus contribuciones al feminismo. Más adelante Eleanor Leacock escribió en 1972 una introducción a la reedición del libro de Engels de International Publishers. Estos esfuerzos iniciales se centraron todos alrededor de dos puntos.

Muchas feministas recurrieron al campo de la antropología para apoyar o criticar el análisis de Engels sobre los orígenes de la opresión de la mujer. Esto dio lugar al debate sobre el matriarcado relativo a la posición de la mujer en los sistemas prehistóricos. Engels sostenía que solamente con el surgimiento de la propiedad privada necesitaron los padres tener a las mujeres bajo su control, como productoras de vástagos que se convertirían en sus herederos. La cuestión era si hubo algo parecido a un matriarcado antes del sur-

gimiento de la propiedad privada y el Estado. ¿Era mejor la posición de la mujer? Algunas feministas afirmaron que el problema era más profundo y duradero; que las mujeres han estado universalmente oprimidas aunque de diferentes formas desde el comienzo de los tiempos. Aunque el debate sobre el matriarcado gira alrededor del pasado, Paula Webster, una de las primeras polemistas, señala en «Matriarchy: a vision of power»: «Su valor real radica en el futuro... En su rechazo del poder en manos de los hombres, independientemente de la forma de organización social, impulsa a las mujeres (y a los hombres) a imaginar una sociedad que no sea patriarcal»¹.

Un segundo resultado de esta vuelta a Engels tuvo un carácter económico, más directamente relacionado con cuestiones estratégicas. Como Benston, muchos empezaron a aplicar conceptos derivados del estudio de la producción capitalista de Marx a la «cuestión» de la mujer. Esta tendencia se debió en parte al desigual desarrollo de la teoría sobre la mujer en comparación con el gran número de teorías sobre el capitalismo. Esta desventaja comparativa llevó a muchos a aferrarse a cualquier construcción teórica disponible, a hilvanar zafianamente lo poco que sabíamos sobre la mujer en un marco marxista. Partir de donde Engels se «detuvo» sólo ha servido para exacerbar este proceso. Su postura estratégica estaba basada en el concepto de «doble tarea» o doble carga de trabajo, que será analizado ampliamente después. Un resumen bastará aquí para exponer el problema tal como él lo veía: cuando la mujer proletaria entra en el proceso de producción, sus obligaciones domésticas continúan siendo una soga alrededor de su cuello, pero esta última función económica del trabajo doméstico —la producción de servicios para los miembros de la familia— pronto iría seguida de la producción de bienes fuera del hogar, en la industria pública. Benston escribía en 1969 que este trabajo de la mujer en el hogar producía valores de uso, es decir, que el trabajo era necesario y útil pero no creaba riqueza para los capitalistas. Otros, sobre todo la italiana Mariarosella Dalla Costa en su folleto *The power of women and the subversion of the community*, decían que el trabajo doméstico producía un *plusvalor*, es decir, que la mujer contribuía a la riqueza del capitalista mediante el trabajo hecho para su marido en la casa, manteniendo bajo el nivel necesario salarial².

¹ Recientemente reeditado en *Toward an anthropology of women*, Rayna Reiter, comp., Nueva York, Monthly Review, 1975.

² Mariarosella Dalla Costa y Selma James, *The power of women and the subversion of the community*, Bristol (Inglaterra), Falling Wall Press, 1972 [*El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*, México, Siglo XXI, 1975].

Esta versión actualizada del argumento de Engels sobre la doble obligación del ama de casa produjo también una doble contribución. En primer lugar, se establecieron algunos puntos: que el trabajo doméstico no podía desaparecer gradualmente; que, al igual que los trabajadores luchan por conseguir mejoras en las fábricas, haría falta una lucha especial para hacer avanzar este proceso de socialización. Para llevar a cabo tal socialización del trabajo doméstico algunos empezaron a decir que se pagara un salario al ama de casa. Al abogar por el empleo táctico de un «salario para el trabajo doméstico» como reivindicación, Dalla Costa y otros hacían un uso poco convencional del tradicional concepto marxista de plusvalor. Los que no estaban de acuerdo con sus conclusiones desarrollaron el método de análisis marxista. Así, el debate ayudó a clarificar las limitaciones de los conceptos marxistas heredados. En segundo lugar, el debate sirvió de ejercicio para practicar el pensamiento marxista y nuevas nociones adecuadas al material que se manejaba se decantaron en el proceso. Por ejemplo, en «Loom, broom and womb», que apareció en *Frontiers*, el Women's Work Study Group acuñó el término *modo de producción doméstico*³. En el hogar, venían a decir, se realizan diversas funciones económicas que ni siquiera desaparecen gradualmente cuando una cierta producción de servicios se traslada fuera del hogar. En *Radical America* Renate Bridenthal habló sobre «The dialectics of production and reproduction in history» en el nuevo sentido de un *modo de reproducción*⁴. Entre otras cosas, utilizaba este término para explicar que el traslado de la producción de servicios —o el trabajo de reproducir a los trabajadores— fuera del hogar creaba un mercado especial de trabajo para la mujer casi tangencial al modo de producción de mercancías «propriamente dicho». Amy Bridges y yo, que empezamos basándonos en una crítica a Dalla Costa, terminamos empleando el concepto de trabajo de consumo. En un artículo publicado en *Monthly Review*, «The other side of the paycheck», analizamos las nuevas actividades creadas para el ama de casa por la proliferación del sector servicios que la exigían relacionarse con un número de personas fuera del hogar: en supermercados, escuelas, clínicas, etcétera⁵. Estos conceptos fueron particu-

³ «Loom, broom and womb: Producers, maintainers and reproducers», Women's Work Study Group, originalmente publicado en *Frontiers*, vol. 1, núm. 2, y reeditado en *Radical America*, vol. 10, núm. 2, marzo-abril de 1976.

⁴ Renate Bridenthal, «The dialectics of production and reproduction in history», *Radical America*, vol. 10, núm. 2, marzo-abril de 1976.

⁵ Amy Bridges y Batya Weinbaum, «The other side of the paycheck», *Monthly Review*, julio-agosto de 1976. Ha sido reeditado recientemente, junto con otros importantes artículos sobre estos temas, en *Capitalist patriarchy: the case for socialist feminism* de Zillah Eisenstein, Nueva York, Monthly Review Press, 1978. [La otra cara del sueldo: el

lamente útiles para abordar la dinámica del cambio, en lugar de describir estáticamente lo que ocurre una y otra vez entre las cuatro paredes de la casa. Además, subrayaron los procesos más que las estructuras sociales al plantear cuestiones como ¿qué actividades se trasladan y adónde? Estas ideas son valiosas para superar el análisis fragmentado del papel de la mujer dentro de la familia frente al papel de la mujer dentro del lugar de trabajo, tal como estaba originalmente dicotomizado por la noción de la «doble tarea» de Engels.

Mientras tanto, el feminismo radical ya había tomado otra dirección debido a la incapacidad del tradicionalmente dicotomizado punto de vista económico marxiano para contestar a las preguntas que suscitaba el feminismo. *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir fue quizá el iniciador de este intento. Publicado en los Estados Unidos en 1952, influyó en el renacimiento del pensamiento feminista americano una década después. Simone de Beauvoir concluía su capítulo «La visión del materialismo histórico» rechazando lo que ella llamaba «el monismo económico de Engels». Escribía que hay que tener en cuenta otros modos de existencia más allá de la tecnología, ya que «en la exposición de Engels sobre la historia de la familia, los procesos más importantes parecen surgir al azar de una suerte misteriosa». En 1970, Shulamith Firestone recogió esta idea en *The dialectic of sex* para respaldar el argumento de que debajo del sistema económico existen unas raíces psicosexuales que mueven a las clases y que estas raíces exigen un análisis para comprender los problemas de la mujer⁶. Básicamente, aceptaba el análisis marxiano de la economía; pero afirmaba que dado que la noción marxiana de *revolución socialista* se había desarrollado solamente sobre la base del análisis económico, haría falta un concepto ulterior de *revolución feminista* para dirigir la lucha por un cambio social en nombre de la mujer. El análisis de Kate Millet sobre la Unión Soviética en *Sexual politics* dejaba claro que incluso con una revolución socialista podría surgir una contrarrevolución antifeminista⁷. De esta suerte, el feminismo radical llegó a la conclusión de que era necesaria una revolución para cambiar el sistema económico, pero no suficiente para liberar a la mujer.

Surgió entonces el feminismo socialista. Esta se convirtió en la postura de los socialistas que adoptaron la última parte del análisis

capital monopolista y la estructura del consumo», en *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*, México, Siglo XXI, 1980.]

⁶ Shulamith Firestone, *The dialectic of sex: The case for feminist revolution*, Nueva York, Bantam, 1970 [La dialéctica del sexo, Barcelona, Kairós, 1976].

⁷ Kate Millet, *Sexual politics*, Garden City (Nueva York), Doubleday and Co., 1970 [La política sexual, México, Aguilar, 1975].

feminista radical, es decir que la liberación de la mujer requería algo más que un cambio en el sistema económico. El feminismo socialista y el feminismo radical divergían acerca de qué es «primero» si el sexo o la clase, es decir cuál de las formas de opresión es un síntoma y cuál es el problema original, volviendo a traer a colación los debates del patriarcado sobre la situación de la mujer en la sociedad preclásica. Pero hay un punto en el cual los dos grupos están de acuerdo, al menos en parte: que las consideraciones no económicas del feminismo radical requieren una especial atención. Tal insistencia distingue a las feministas socialistas de otras socialistas que todavía creen que el cambio económico básico propuesto por Marx permitirá la evolución gradual hacia una posición igualitaria para la mujer. Esto es importante que lo comprendan las feministas modernas, debido al peso que esta filosofía tiene en los sistemas socialistas actuales.

Un ejemplo del tipo de pensamiento socialista que no entraría en el terreno compartido por las feministas radicales y las feministas socialistas apareció en el número dedicado a la mujer y la economía de la *Review of Radical Political Economics*. Harold Barnett, en «The political economy of rape and prostitution», escribía: «Si el *sexismo* es lo primero —como dicen Kate Millet, Shulamith Firestone y las feministas radicales de Nueva York—, entonces los modelos observados de compulsión y persecución ante la violación y la prostitución representan la manifestación del *sexismo* en la sociedad capitalista. Si el capitalismo es reemplazado por el socialismo sería de esperar que surgiera un *modelo diferente* de violación y prostitución. Si la *propiedad privada* es la *contradicción primaria*, como argumentan de distintas formas Friedrich Engels y Juliet Mitchell, entonces la violación y la prostitución constituyen manifestaciones de la necesidad del capitalismo de oprimir a la mujer. Por ello, sería de esperar una *disminución significativa* y una *eliminación final* de la violación y la prostitución en los países socialistas»⁸. De este modo, Barnett hace que Juliet Mitchell y otras feministas socialistas contemporáneas parezcan estúpidas. Si piensan que la violación y la prostitución y otras formas de opresión de la mujer desaparecerían automáticamente después de la abolición de la propiedad privada, ¿por qué se interesan por el feminismo? Y hago hincapié para sacar una conclusión implícita: si las dos clases de feministas están en desacuerdo sobre los orígenes, sus orientaciones estratégicas deben ser diferentes.

⁸ Harold Barnett, «The political economy of rape and prostitution», *Review of Radical Political Economics*, vol. 8, núm. 1, primavera de 1976, p. 64. El autor ha añadido las cursivas del texto para subrayar algunas de las frases citadas.

Aunque en cierto sentido sabemos por la política que esto es cierto, lo vuelvo a repetir: las feministas socialistas han tomado de las feministas radicales la idea de que el cambio económico resultante de socializar los medios de producción no es una estrategia suficiente para provocar la «eliminación final» de los problemas que afectan a la mujer. Por ejemplo, Juliet Mitchell concluye *Psychoanalysis and feminism* llamando «a una lucha específica contra el patriarcado» y sugiriendo que «las mujeres, con un feminismo revolucionario, pueden ser la punta de lanza de un cambio ideológico general del mismo modo que la clase trabajadora es el agente de la destrucción del modo de producción específicamente capitalista»⁹. Esto no suena tan distinto de la original sugerencia de Firestone, unos pocos años antes, en el sentido de que el papel de la mujer es analizar y hacer la revolución sexual porque el análisis marxista y la izquierda están haciendo la revolución del trabajo.

Pero ha resultado demasiado fácil excluir la noción de *revolución feminista* en la perspectiva feminista socialista. Sheila Rowbotham, en la introducción a su *Women, resistance and revolution*, de 1972, llevaba a cabo tal exclusión al escribir que su libro era parte de un «esfuerzo continuado para conectar el *feminismo* con la *revolución socialista*»¹⁰. La idea de una revolución feminista se desvanece. ¿Por qué no, por ejemplo, «conectar el socialismo con la revolución feminista»? La cosa es muy diferente. Medias Rojas, un grupo superviviente de las feministas radicales de Nueva York, criticó a las feministas socialistas por crear artificial o prematuramente estas conexiones o por «unirlo todo con guiones» en su publicación de 1975, *Feminist revolution*¹¹. Esto, señalaron, debilita las estrategias, los objetivos y los conceptos específicamente feministas. Amy Bridges y Heidi Hartmann han rastreado tal proceso en los escritos feministas socialistas y lo han titulado «The unhappy marriage of marxism and feminism»¹². Hacen un llamamiento a «una unión más progresiva», entendiendo por progreso un movimiento hacia adelante más que una vuelta hacia donde estábamos antes de que pasara a primer plano la noción de revolución feminista.

⁹ Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and feminism*, Nueva York, Pantheon, 1974, p. 414 [*Psicoanálisis y feminismo*, Barcelona, Anagrama, 1976].

¹⁰ Sheila Rowbotham, *Women, resistance and revolution*, Nueva York, Pantheon, 1972, p. 11 [*Feminismo y revolución*, Madrid, Debate, 1978].

¹¹ *Feminist revolution* se puede pedir a Red Stockings, P. O. Box 413, New Paltz, Nueva York.

¹² Amy Bridges y Heidi Hartmann, «The unhappy marriage of marxism and feminism», en *Women and revolution*, Lydia Sargent, comp., Boston, South End Press, 1979. [«Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo», *Zona Abierta*, 24, marzo-abril de 1980].

Desgraciadamente, el concepto de revolución socialista no parece haber sido articulado lo suficientemente bien como para contener este proceso de absorción. La exposición más breve de dicho proceso fue hecha por Ti-Grace Atkinson en *Amazon odyssey*¹³, donde decía que así como los trabajadores deben hacerse con el control de los medios de producción que están en manos de los capitalistas, las mujeres debemos hacernos con el control de nuestras propias propiedades productivas: nuestros úteros. Así, el control de su cuerpo por la mujer constituye la base física, material, de una revolución feminista; y muchas cuestiones aisladas son tácticas de cara a esta visión estratégica: reforma del aborto, resistencia a la violación, lucha contra la violencia doméstica, protesta contra la alienación de nuestros cuerpos por el sistema médico. Desde este punto de vista, la lucha contra estructuras interpuestas que alejan este control de nuestras manos es también parte de la revolución: cambiar las leyes del divorcio, aprobar la legislación concerniente a la igualdad de derechos en el trabajo.

Desde esta perspectiva de la revolución feminista, una esposa es poseída en el matrimonio como un elemento de propiedad productiva, análogo a la máquina en la fábrica capitalista. En cambio, el análisis marxista ha considerado a la esposa análoga al trabajador, lo que ha establecido otra dicotomización dentro del pensamiento marxista sobre la mujer. Anteriormente, el concepto de la doble tarea se refería al *trabajo fuera de casa* más el *trabajo en la familia*. Ahora, el concepto de doble tarea se sigue refiriendo al *trabajo fuera de casa*, pero también, y cada vez más, a una *función ideológica* en la familia. Dentro de este esquema, muchos de los avances de la teoría feminista se han quedado claramente estancados en el análisis marxista sin comprender su carácter feminista verdaderamente *revolucionario*. Por ejemplo, en *Capitalism, the family and personal life*, Eli Zaretsky argumenta que Engels estaba en lo cierto en su análisis de la desintegración gradual de las funciones económicas de la familia a medida que el emplatamiento del trabajo cambia y se construyen fábricas fuera del hogar; el problema, afirma Engels, es que las funciones ideológicas siguen correspondiendo a la esfera doméstica: producción de creencias, actitudes, sistemas de soporte emocional.

Bridges y Hartmann han advertido contra la tendencia a debilitar las inquietudes feministas dentro de lo que se entiende como la estructura ideológica del capitalismo. El patriarcado tiene una existencia material concreta que debe de ser analizada también sistemáticamente y, por tanto, tenemos que ver cómo reaccionan entre sí

¹³ Ti-Grace Atkinson, *Amazon odyssey*, Nueva York, Links Books, 1974.

estos sistemas contrarios. La antropóloga Gayle Rubin ha impulsado el debate a un nivel más de abstracción que involuntariamente tiene el efecto secundario de reforzar la dicotomización. Rubin ha explicado (en un trabajo que será analizado más ampliamente)¹⁴, que necesitamos hacer análisis por separado del *sistema de género sexual*, ya que la organización del género puede que no sea siempre patriarcal. A continuación deberíamos de ver cómo influye éste en el modo de producción que por lo demás puede que no sea siempre capitalista. Desarrollando el pensamiento de Firestone, Rubin pretende iniciar una economía política del sexo análoga a la economía política del trabajo de Marx en la producción de mercancías. Estoy de acuerdo en que necesitamos una economía política del sexo, pero desgraciadamente esta dicotomización continúa favoreciendo la suposición equivocada de que la crítica original de la economía política de Marx era aceptable, cuando quizá, al no tener en cuenta el sexo, como ha afirmado Rubin, su análisis de la producción estaba también un poco «descentrado». Así pues, ¿no es posible que podamos encontrar inadecuado su concepto de cómo revolucionar la producción y no sólo la serie de sugerencias marxistas para liberar a la mujer? Yo plantearía más bien la cuestión «¿cuál es la *economía política sexual de la producción?*» que «¿cuál es la *economía política del sexo?*».

Visto desde cualquier parte, el problema sigue en pie: ¿en qué podemos contribuir al análisis de la naturaleza de la revolución feminista? Mitchell ha propuesto revolucionar el inconsciente. Dado que el inconsciente se desarrolla con tenacidad en la familia, Rubin ha sugerido una revolución en la estructura de parentesco. Puesto que una estructura de parentesco específica se apoya en un sistema económico específico de producción, podemos seguir avanzando en estas dos primeras cuestiones preguntando: ¿qué más cambios económicos harían falta, además de asumir el control de los medios de producción? Para averiguar esto necesitamos volver a examinar el análisis económico original de Marx, no sólo específicamente sobre la mujer, sino también sobre las clases y la organización de la producción material. A partir de esto podemos adquirir conciencia del prejuicio patriarcal de origen de todo el enfoque de Marx. Después, en la interacción entre la liberación de la mujer y el socialismo —como teorías y como movimientos sociales— podemos ver reflejada la interacción entre el patriarcado y el capitalismo, la imbricación entre el género sexual y el sistema de producción económica. Mi estudio de esta intersección teórico-política debe ser considerado

¹⁴ En Reiter, *op. cit.*

como parte de este esfuerzo más amplio, porque los conceptos que examinaré no surgieron «solos» ni tampoco los movimientos políticos en los que fueron engendrados. Sin embargo, creo que la disección de las nociones que la gente expresa en sus actuaciones en favor de un cambio puede revelar lo que en verdad falla en el sistema. Porque la gente no hace sino decir de una forma más fina lo que realmente le preocupa, naturalmente, para conseguir una mejor comunicación.

4. EL COMPONENTE PATRIARCAL DEL MARXISMO

La división del trabajo por sexos y edades es uno de los mecanismos fundamentales que hacen que el peso del sistema económico, al igual que el de la estructura de parentesco y el de un inconsciente debilitado, recaiga sobre nosotras. La primera división del trabajo (por sexos) crea la base material para la opresión de la mujer al imponernos la dependencia económica de los hombres; la segunda división del trabajo (por edades) crea la base material para el patriarcado al imponer la dependencia económica de los padres. Ambas dependencias son tanto genéricas como biológicas. En esta sección demostraré estas dos omisiones en la teoría marxista e indicaré lo que considero como algunos de los efectos acumulativos. Al comienzo, escribía Marx, «surge una división natural del trabajo a partir de las diferencias de sexo y edad...». Esta división, basada exclusivamente en unas causas fisiológicas, «con la expansión de la entidad comunitaria, el aumento de la población y, particularmente, el conflicto entre las diversas tribus... dicha división natural del trabajo amplía sus materiales»¹. A medida que surgía el dinero como medio de cambio entre familias, tribus y comunidades, las diferencias existentes empeoraban. Marx afirma que este proceso, de alguna manera, benefició la producción colectiva de la sociedad. Me gustaría comprender cómo, pero no puedo hacerlo utilizando las categorías de Marx. Porque cuando Marx sigue analizando la economía o la producción colectiva de la sociedad lo hace en términos de clase, haciendo abstracción de las diferencias basadas en el sexo y la edad:

El valor de la fuerza de trabajo está determinado por el valor de los medios de subsistencia que habitualmente necesita el obrero *medio*. La masa de estos medios de subsistencia, aunque pueda cambiar su forma, en una época determinada y para una sociedad determinada está dada, y, por consiguiente, se la puede tratar como una magnitud constante. Lo que varía es el valor de esta masa. Otros dos factores entran en la determinación del valor alcanzado por la fuerza de trabajo. Por una parte *sus costos de desarrollo*, que varían

¹ Karl Marx, *El capital*, Madrid, Siglo XXI de España, 1975, libro I, vol. 2, p. 428.

con el modo de producción; por otra parte, su diferencia de naturaleza, según se trate de fuerza de trabajo masculina o femenina, madura o inmadura. El empleo de esas fuerzas de trabajo diferentes, condicionado a su vez por el modo de producción, ocasiona una gran diferencia en los costos de reproducción de la familia obrera y en el valor del obrero varón adulto. Ambos factores, no obstante, quedan excluidos de la presente investigación².

En esto radica el componente patriarcal del método de Marx, así que vamos a examinarlo más detenidamente. Primero consideremos el concepto «obrero medio», usado alternativamente con el de «varón adulto». Cuando se pagan distintos salarios a los trabajadores, según el sexo y la edad, no puede haber un obrero «medio». Un capitalista que emplea a tres trabajadores paga, digamos, 5 dólares por hora al varón adulto, 3 a la mujer y 1 a un muchacho de 16 años. La media se calcularía sumando cinco más tres más uno y, a continuación, dividiendo el total por tres, lo que hace 9/3, o sea 3 dólares a la hora. ¿Pero qué pasa? Esta media ya no incluye al muchacho y mantiene la desigualdad de la mujer respecto al hombre. La realidad concreta no admite la abstracción de un trabajador medio, de un valor medio de la fuerza de trabajo o de un salario medio. El concepto abstracto oscurece las diferencias de tal forma que no podemos detectar cómo benefician estas diferencias a la producción colectiva en la sociedad o cómo la estructura de la producción colectiva exacerba esas diferencias.

Los presupuestos familiares muestran la otra cara de la moneda. Tomemos una familia que vive con 14 000 dólares al año, en la que el varón adulto ingresa 10 000 y su mujer 4 000. ¿Quiere esto decir que la renta media por cada miembro de la familia es de 7 000 dólares al año? ¿De qué le sirve a uno de los llamados «miembros medios», la mujer, cuando quiere conseguir el divorcio? Tiene que seguir viviendo con sólo 4 000 dólares, dadas las deducciones reales en el pago de los gastos de los hijos y la pensión alimenticia. Las medias siempre tergiversan la realidad, como puede recordarse pensando en cómo las grandes empresas usan el truco de la «media» cuando hablan del Tercer Mundo. Ralston-Purina, por ejemplo, defiende sus inversiones agrícolas en Colombia diciendo: «El consumo alimenticio medio ha aumentado a consecuencia del incremento de nuestras granjas avícolas [...]». Esto no tiene en cuenta que el consumo alimenticio ha aumentado en la clase alta y disminuido en la baja, ya que la última no puede permitirse el lujo de comprar pollos Ralston-Purina en el mercado³.

² *Ibid.*, pp. 629-30.

³ Para el uso de este argumento, véase *Food first*, de Joe Collins y Frances Lappe, Boston, Houghton Mifflin Co., 1977.

A continuación analicemos el asunto de la omisión de los costos de desarrollo de la fuerza de trabajo. Se trata del trabajo impagado de la «hembra adulta», no del trabajo pagado del «varón adulto». Más adelante, en el mismo volumen, Marx explica que lo excluye porque al capitalista le resulta cómodo excluirlo:

El consumo del obrero es de naturaleza dual. En la producción misma consume por su trabajo medios de producción y los transforma en productos de valor mayor que el del capital adelantado. Este es su *consumo productivo*. Dicho consumo es, al mismo tiempo, consumo de su fuerza de trabajo por el capitalista que la ha comprado. Por otra parte, el obrero gasta en *medios de subsistencia* el dinero pagado por la compra de la fuerza de trabajo: éste es su *consumo individual*. El consumo productivo del obrero y el consumo individual del obrero difieren, pues, de manera total. En el primer caso el obrero actúa como fuerza motriz del capital y pertenece al capitalista; en el segundo, se pertenece a sí mismo y ejecuta funciones vitales al margen del proceso de producción⁴.

En esta coyuntura su «obrero medio» se ha convertido en un «individuo». También aquí Marx no analiza la clase social en su totalidad, sino al varón adulto de esta clase fuera del contexto real de las actividades de supervivencia necesarias para el consumo. En esta omisión se pone de manifiesto la importancia de hacer abstracción de las diferencias basadas en la edad y el sexo dentro de la clase social. La base económica de los grupos de distinto sexo y edad formados por los individuos de la clase obrera para sobrevivir (por ejemplo, las familias) no es analizada. Estos dos «olvidos» le hacen interpretar erróneamente la posición de la mujer dentro de la clase social, la dinámica económica básica en la clase social y, por tanto, entre la clase y los responsables de la producción colectiva.

Bajo esta luz, consideremos la cita anterior en su contexto más amplio:

El examen de la «jornada laboral» nos hizo ver, ocasionalmente, que a menudo se fuerza al obrero a convertir su consumo individual en un mero incidente del proceso de producción. En este caso *él se suministra medios de subsistencia para mantener en funcionamiento su fuerza de trabajo*, de la misma manera que se suministran carbón y agua a la máquina de vapor, aceite a la rueda, etcétera. Sus medios de consumo son entonces meros medios de consumo de un medio de producción, y su consumo individual pasa directamente a ser consumo productivo. Esto, no obstante, se manifiesta como un abuso accidental del proceso capitalista de producción.

Es otro el aspecto de las cosas cuando no consideramos al capitalista individual y al obrero individual, sino a la clase capitalista y a la clase

⁴ Marx, *op. cit.*, libro I, vol. 2, pp. 702-3.

obrero; no el proceso aislado de producción de la mercancía, sino el proceso capitalista de producción en su fluencia y en su escala social⁵.

Pensemos en los trabajadores que podamos conocer, o mejor aún, pensemos en nuestra propia jornada de trabajo. Así puede que recordemos que «el obrero» no se suministra medios de subsistencia para mantener en funcionamiento su fuerza de trabajo. A menudo tiene una esposa que lo hace por él. De aquí la dificultad estructural para sobrevivir bien como soltera o como trabajadora. (La combinación es horrenda.) ¿No se ganaría algo pasando de la categoría del «obrero individual» a una relación categórica con la familia antes de hacer una abstracción del tipo de «la clase obrera»? Porque los individuos no viven en clases aunque *trabajan* en ellas; viven en familias.

Aunque el sentido común nos dice que los trabajadores no flotan en el espacio después de trabajar durante el día para el capitalista, Marx continúa pensando en términos de «consumo individual de la clase obrera». Lo hace porque dice que «el capitalista puede abandonar con confianza el desempeño de esa tarea a los instintos de conservación y reproducción de los obreros»⁶. De nuevo de vuelta a la biología. Pero si Marx hubiera dado el paso que yo recomiendo y después hubiera continuado al nivel de abstracción alcanzado en la «clase obrera», su análisis de las relaciones de clases —tanto económicas como políticas— necesariamente nos habría llevado en una forma considerablemente distinta. Las relaciones familiares modifican las relaciones de producción, y viceversa.

Déjenme que les cite un relato sobre la vida de la clase trabajadora escrito por una obrera neoyorquina en 1924, como material en el que se pueden localizar algunas de las ambigüedades. Rheta Childe Dorr, en su autobiografía, habla de las amistades que hizo entre las «muchachas asalariadas» de Lower East Side.

Así, al vivir entre los trabajadores, donde cada miembro de la familia, excepto la madre, era un asalariado desde que cumplía 14 años, vi que lejos estaba de ser accidental la presencia de las mujeres en el mundo del trabajo. Incluso un examen superficial de los presupuestos familiares revelaba que sin la contribución monetaria de todos los hijos, chicas incluidas, ninguna familia de la clase obrera podía subsistir en el mundo moderno. Una pequeña reflexión, una pequeña lectura revelaba que sin el trabajo productivo de las mujeres, la familia de la clase obrera no podía subsistir. La única diferencia entre las familias de antes y las de ahora era que las mujeres fueron en otros tiempos esclavas industriales no pagadas y ahora llevaban a casa el sobre de la paga para

⁵ *Ibid.*, p. 703.

⁶ *Ibid.*, p. 704.

añadirlo a los ingresos de la familia. ¿Cómo han podido los economistas, empleados, sindicalistas, pasar por alto un hecho tan simple como éste? Los historiadores de la revolución industrial del siglo XVIII cuentan que antes de la aparición de las fábricas cada tejedor de paño tenía que tener cinco hilanderas trabajando todo el día para abastecerle de hilaza. A las esposas, hijas, hermanas solteras no se les pagaba en dinero, pero eso no alteraba su *status* como productoras y creadoras de riqueza. El East Side de Nueva York donde yo vivía había sido además antes de ser judío, y gran parte del barrio se dedicaba al trabajo de sastrería, que por aquel entonces era una industria casera. La familia media consistía en un padre, hábil sastrer, uno o dos oficiales y una serie de «dependientes». Todas estas «dependientes» trabajaban en la sastrería, pero nadie les reconocía. Recuerdo haber encontrado en Brooklyn una anciana alemana que había vivido anteriormente en mi barrio y me dio una información gráfica de su trabajo en la sastrería. Su trabajo consistía en hacer costuras en las toscas máquinas de coser de su época y después trabajaba unas cuantas horas más ayudando a su madre a cocinar, limpiar, lavar y planchar. A veces, su padre alquilaba sus servicios a otros sastres, por supuesto quedándose con su sueldo. Cuando a los 19 años se casó con un oficial al servicio de su padre, tuvo la osadía de reclamar como un derecho unos cuantos dólares con los que comprar el ajuar. «Mi padre me atizó bien», cacareaba cuando relataba esta locura juvenil. Su marido, para el que trabajó 25 años, posiblemente la habría «atizado bien» si alguna vez hubiera sugerido quedarse con un poco del sueldo, al igual que su hijo, para el que cosió hasta que la sastrería que había heredado fue absorbida por una gran fábrica⁷.

Rheta Childe Dorr dice que incluso entre las obreras fabriles del East Side, «ninguna muchacha consideraba sus ganancias como suyas. Todas entregaban el sobre de la paga sin abrir, y la miseria que recibían la consideraban como un regalo de sus padres», y afirma que «un padre astuto reclamó del novio una compensación monetaria por la pérdida del salario de su hija»⁸.

De esta parte de la historia podemos sacar la siguiente lección: los individuos en otros tiempos ponían en común su *trabajo* en la familia. Pero ahora que los capitalistas han colectivizado la producción fuera del hogar, los miembros de la familia disgregada ponen en común los *salarios*. Esta base económica se adapta a la unidad familiar, aun cuando la producción se haya socializado en gran medida fuera del ámbito doméstico. Las familias de los obreros, y por consiguiente los obreros, sobreviven con el dinero aportado por muchos grupos de sexo y edad. De este modo, el concepto de obrero individual, solitario, desposeído de todo excepto de «su» fuerza de trabajo para vender al capitalista, es erróneo. Cuando nuestros sastres del siglo XX en el Lower East Side perdieron sus tiendas (sus medios de

⁷ Rheta Childe Dorr, *A woman of fifty*, Nueva York, Funk y Wagnalls, 1924.

⁸ *Ibid.*

producción, su propiedad productiva), también perdieron el trabajo de sus hijas, pero continuaron reclamando los beneficios de ese trabajo a través del salario.

Marx se eximió a sí mismo de analizar relaciones económicas de este tipo. Es este componente de su pensamiento el que propongo considerar patriarcal, es decir la presentación del punto de vista del «anciano» —el padre, el patriarca, el varón adulto— como si esta posición de ventaja representara el punto de vista de los miembros de toda la clase. Al principio, como recordará el lector, Marx reconocía diferencias basadas en el sexo y la edad que empeoraron con el intercambio entre familias, al aparecer un sistema de libre iniciativa. Sin embargo, procedió a calcular el valor de la fuerza de trabajo sobre la base de la media. Con ello hacía abstracción: 1) de las diferencias antes reconocidas basadas en el sexo y la edad; y 2) de las circunstancias reales de las actividades de subsistencia del obrero. Por tanto, Marx se centra en un análisis del punto de vista y los problemas del obrero varón adulto que compite con el capitalista por el papel de protagonista en el discurso marxista. Como feminista tengo que protestar ante las pretensiones de objetividad cuando se considera «científicamente» que la postura del padre dentro de la clase obrera es idéntica al punto de vista de todos los grupos de sexo y edad de la clase, del mismo modo que los marxistas protestan por las pretensiones de «objetividad» de los ideólogos burgueses cuando presentan la ciencia social como si estuviera libre de todo interés específico de clase.

Y como hemos llegado hasta este punto en nuestra denuncia de la postura patriarcal de Marx, demos otro paso para reconocer la tradición de situar la lucha de clases en la *lucha entre dos subconjuntos dentro de la categoría social más amplia de padre*. Volvamos a nuestro sastrer del Lower East Side como ilustración. Los padres de la clase obrera perdieron sus tierras y el trabajo de sus hijas a manos de otros padres que habían acumulado más. Aunque Marx observó que el modo de explotación capitalista había abolido la base económica de la autoridad paterna⁹, habría podido ser más específico a la luz de estos procesos reales de la clase trabajadora: *un grupo de padres transformó el poder económico de otro grupo de padres*. Marx señalaba que con la introducción de la maquinaria hubo una desviación de la norma varón-adulto-cabeza-de-familia. En esta coyuntura histórica identificó la interferencia de otros antagonistas del padre —su esposa y descendencia— en lo que él consideró como una relación primaria entre dos grupos (o clases) de hombres adultos:

⁹ Marx, *op. cit.*, libro I, vol. 2, p. 596.

El valor de la *fuerza de trabajo* no estaba determinado por el tiempo de trabajo necesario para mantener al obrero adulto individual, sino por el necesario para mantener a la *familia* obrera. Al arrojar a todos los miembros de la familia obrera al mercado de trabajo, la maquinaria distribuye el valor de la *fuerza de trabajo del hombre* entre su familia entera. Desvaloriza, por ende, la fuerza de trabajo de *aquel*¹⁰.

Para Marx esto representa un problema que ha de ser resuelto categóricamente a través del «cabeza de familia» o del varón adulto. La cuestión a analizar es su grado de explotación. De este modo, aunque Marx hablara de otros grupos de sexo y edad, su forma de hacerlo era patriarcal.

Marx afirmó que al entrar en la producción otros grupos de sexo y de edad acabarían siendo como los demás «obreros individuales» (es decir, como los varones adultos) en su relación con el capitalista¹¹. Marx basó su creencia en lo que él equivocadamente concebía como un factor «evidente»: la «combinación de individuos de uno y otro sexo y de las más diferentes edades»¹². Si para construir las categorías de su análisis hace abstracción de las diferencias basadas en el sexo y la edad, es curioso que base la *solución* de esas diferencias en sus propias *suposiciones* acerca de la unidad de trabajo en la producción entre los individuos de diferente edad y sexo. Argumenta que las diferencias de sexo y edad son biológicas, que dan lugar a una división «natural» del trabajo y que la estructura de la producción construida fuera del hogar exacerba este estado «natural». ¿Cómo, entonces, puede la *intensificación* (no analizada) de las diferencias superarlas?

De hecho, esas diferencias no son naturales. La antropóloga Gayle Rubin se ha basado en Lévi-Strauss para afirmar:

Aunque cada sociedad tiene algún tipo de división de funciones por sexos, la asignación de cualquier función concreta a uno u otro sexo varía enormemente. En algunos grupos, la agricultura es trabajo de mujeres, en otros trabajo de hombres. Las mujeres llevan las cargas pesadas en algunas sociedades, los hombres en otras. Hay incluso ejemplos de mujeres cazadoras y guerreras y de hombres dedicados a cuidar los niños. Lévi-Strauss concluye a partir de un informe sobre la división del trabajo por sexos que no es una especialización biológica, sino que debe tener algún otro fin. Este fin, dice, es asegurar la unión de hombres y mujeres formando la mínima unidad económica viable entre al menos un hombre y una mujer¹³.

¹⁰ *Ibid.*, p. 481.

¹¹ *Ibid.*, p. 596.

¹² *Ibid.*, p. 596.

¹³ Gayle Rubin, «The traffic in women: notes on the 'political economy' of sex», en

La familia de la que Marx «parte», así como la división del trabajo por sexos y edades, puede impedir una igual participación en la producción (como más tarde demostraré que mantenía Engels). Pero lo contrario también es cierto: una participación desigual en la producción puede reforzar la familia. La división del trabajo por sexos y edades en la estructura colectiva de producción puede exigir continuamente que los recursos sean puestas en un fondo común a través de las líneas de sexo y edad entre parientes unidos por lazos familiares. Al menos una dinámica dialéctica actúa entre estos dos dominios no analizados; por ello, la «mujer en la producción» no puede ser la solución unificadora que el marxismo, con optimismo, afirma que es. Volvamos a nuestro ejemplo de las hijas del sastre.

La muchacha asalariada ¿no podría verse sometida a una relación de subordinación a su padre por la negativa de su patrono capitalista a darle un salario para mantenerse? ¿O por la organización sindical de su padre para proteger los derechos quitados al obrero varón adulto, buscando al mismo tiempo para sí una posición jerárquica sobre los demás, tanto en el trabajo como en el hogar?¹⁴.

Rayna Reiter, *Toward an anthropology of women*, Nueva York, Monthly Review Press, 1977, p. 178.

¹⁴ Una lectura del material más reciente sobre la experiencia de la emigración judía ilustra la otra cara de la moneda de los derechos arrebatados al padre haciéndonos pensar que el desplazamiento del padre en el hogar de los emigrantes judíos pudo ser una fuerza motriz del radicalismo judío de los primeros tiempos, que contribuyó a construir sindicatos y organizaciones socialistas. Como escribe Irving Howe en su examen de los temas que aparecen en la literatura socialista judía, «en el tumulto de la ciudad americana, los modelos de la familia tradicional no podían sobrevivir. La expropiación y la vergüenza de muchos padres emigrantes ha sido un importante tema de ficción sobre los judíos emigrantes, tanto en inglés como en yiddish. Para la esposa judía la transición parece haber sido un poco más fácil. Después de haber vendido areques en el mercado de su *shetl*, podía vender areques en Orchard Street, y más tarde, si era un poco más ambiciosa, abrir una tienda de comestibles o una mercería. Al no haberse considerado nunca como parte de una élite espiritual no sufrió un golpe tan violento en su *status* y su amor propio como su marido. Era práctica, tenía bocas que alimentar y por todos los conceptos se preocupó de que estuvieran alimentadas» (*World of our fathers*, Nueva York, Harcourt Brace, 1976, p. 173). Este papel lo desempeñaron también las hijas, como el personaje principal de *Breadgivers*, de Anzia Yezierska, que iba por las calles vendiendo areques cuando era joven. Los efectos psicológicos en los padres económicamente debilitados debieron ser profundos; por ello, como señala Howe más adelante en una novela del mismo período, a pesar de los trastornos económicos, la esposa «pudo mantener la estructura tradicional, patriarcal. Pauline, una mujer sensible, no quiso que sus hijos le entregaran su contribución al presupuesto familiar, aun cuando fuese ella quien hiciera la compra y gastara la mayor parte del dinero. Comprendía la humillación de Isaac (el padre sin trabajo) y se esforzaba por mantener su *status* y su viejo papel, declarando que «papá debería ser el administrador, por ser el cabeza de familia». Así, las formas, ya que no el contenido de las relaciones familiares, se mantuvieron en el hogar de los Jacobson».

5. EL MARXISMO ES UNA ESTRATEGIA PARA EL CAMBIO

Muchos pensadores, filósofos y teóricos políticos del siglo XIX (y especialmente aquellos cuyos libros sirven de base a disciplinas universitarias hoy en día) generalizaron una visión del mundo desde la perspectiva del padre y también difundieron las interacciones patriarcales. En *Love's body*, Norman O. Brown (un populista neofreudiano), tras afirmar que toda la teoría política convencional anglosajona es patriarcal, analizaba el concepto de división del trabajo en Durkheim:

Durkheim, en su libro sobre la división del trabajo, veía dos principios distintos, antagónicos y complementarios, como la trama y la urdimbre de la organización social, a los que llamó solidaridad mecánica y solidaridad orgánica. *La solidaridad mecánica es la unión basada en la semejanza y encuentra su más clara expresión en el parentesco*. La solidaridad orgánica es la unión basada en la diferenciación y en la interdependencia orgánica; su expresión es la división del trabajo. Durkheim asocia la solidaridad mecánica no sólo con la familia, sino también con la conciencia colectiva y con el derecho penal como sistema represivo: en términos freudianos, el superego y el padre¹.

Marx estaba tan anclado como Durkheim en una tradición patriarcal, aun cuando rompiera con la tradición burguesa. Es decir, que aunque observó las diferencias de sexo y edad, continuó usando categorías que trataban todos los tipos por igual.

Pero la diferencia entre Marx y Durkheim y otros teóricos convencionales es que el marxismo es una doctrina para el cambio social y la acción social. Desde un análisis marxista nos es dado comprender que para cambiar su situación de desigualdad las mujeres deben primero participar en la producción y, una vez allí, participar como individuos en la lucha colectiva contra la clase opresora. Si nos detenemos en los prejuicios patriarcales de Marx es para tener una

¹ Norman O. Brown, *Love's body*, Nueva York, Vintage, 1966, p. 9.

idea más clara de las insuficiencias de su estrategia para cambiar la posición social de la mujer. La obra de Engels, escrita en 1884, mucho después del tratado original de Marx (el libro apareció en 1867), recogía necesariamente algunos de los aspectos que Marx había preferido evitar. Digo necesariamente porque el movimiento socialista tenía que hacerlo ya que un movimiento feminista internacional estaba desarrollando sus propias concepciones estratégicas en aquella época. «Durante el último tercio del siglo XIX», escribe Edith Hurwitz en un artículo titulado «The international sisterhood», «cientos e incluso miles de mujeres de todas las naciones europeas estaban volviendo la espalda a la política de sus respectivos países, dominada por el hombre, y formando su propia internacional»². Así, la «mujer» llegó a ser una cuestión en el marxismo del siglo XIX, del mismo modo en que la violación, la prostitución y el abuso físico de la mujer se ha convertido en una cuestión en el marxismo del siglo XX después de que el movimiento feminista independiente lo hubiera denunciado persistentemente.

No olvidemos que el movimiento feminista del siglo XIX fue quizá el factor que más influyó en el carácter del mundo occidental de aquella era. Esto ha sido mantenido por Theodore Roszak, y subrayado por Sheila Collins como motivo del surgimiento de las teorías patriarcales en este período³. Hago hincapié en el alcance de esta primera ola de feminismo al hablar sobre Engels porque recientemente se ha tendido a suponer que estamos analizando el marxismo desde un punto de vista feminista nuevo. En parte, este error nace de considerar la historia de las mujeres como una «cuestión» dentro del marxismo, sin tener en cuenta que el feminismo ha tenido que interrelacionarse históricamente con el marxismo al proponer éste que la estrategia para la revolución social coincide necesariamente con la estrategia para la mujer. No voy a deshacer este entuerto aquí porque no soy una historiadora. Mi propósito es sólo indicar el contexto político de la contribución teórica de Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

Marx alteró la teoría social del siglo XIX al hablar del «individuo» de la clase obrera y no del «individuo» burgués abstracto en la «sociedad» (presumiblemente sin clase). Pero el feminismo del siglo XIX ya había estado hablando durante bastante tiempo del hecho de que

los derechos del individuo—burgués o no— no incluían los derechos de la mujer. A partir de aquí, la *Vindication of the rights of woman* de Mary Wollstonecraft, en 1792, llegó rápidamente a la conclusión de que las mujeres debían organizar una lucha especial para conseguir los mismos derechos que otros individuos⁴. Y la estrategia empezó con el derecho básico, el derecho a saber, encarnado en el derecho de voto. Las mujeres alemanas participaron también en este movimiento sufragista internacional. En 1869 se fundó en Alemania la primera organización feminista⁵. Aunque la internacional socialista y las organizaciones de obreros bajo sus auspicios estaban trabajando por ampliar el derecho de voto a todos los hombres, fueran o no propietarios, no apoyaron la lucha en favor del derecho de voto para la mujer⁶. Esto lo consideraban burgués: los hombres de la clase obrera, se decía, debían conseguir el voto primero; luego, a su vez, podrían optar por votar el derecho de voto para la mujer. Este fue el contexto de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, en el que Engels afirmaba que la respuesta a la «cuestión de la mujer» fue el cambio total recomendado por los socialistas, la socialización de la propiedad privada. Las leyes represivas de Bismarck en la década de 1880 reforzaron la argumentación al llevar a la clandestinidad tanto a las organizaciones socialistas como a las de las mujeres. Aunque no era puramente táctico, el argumento de Engels partía de la conclusión política de que las mujeres debían luchar con todos los demás para apoderarse de los medios de producción. Si leemos este argumento hacia adelante, hemos heredado la estrategia socialista para la liberación de la mujer en el futuro. Si se razona el argumento hacia atrás, hemos heredado un concepto que explica los orígenes de nuestra opresión en el pasado. Lo que queda oscurecido por la lógica es la base para el cambio en el presente.

Marx pensaba que el cambio surgiría a través de la lucha. Si previó un cambio en el *status* diferencial de los sexos, seguramente esperaba que la lucha trajera consigo ese cambio. A este respecto, la primera ola de feminismo hizo bien en intentar lo que intentó, incluso si se considera este intento desde una perspectiva marxista. La lucha por los derechos individuales de la mujer aceleraría el mo-

² Mary Wollstonecraft, *A vindication of the rights of woman*, Nueva York, Norton, 1972 [*Vindicación de los derechos de la mujer*, Barcelona, Debate, 1977].

³ Véase Trevor Lloyd, *Suffragettes international*, Nueva York, American Heritage Press, 1971, y Hugh Puckett, *Germany's women Goforward*, Nueva York, Columbia University Press, 1930.

⁴ Véase Weiner Thönnessen, *The emancipation of women: the rise and decline of the women's movement in German social democracy, 1863-1933*, Londres, Pluto Press, 1973.

² En *Becoming visible: women in European history*, comp. por Renate Bridenthal y Claudia Koonz, Houghton Mifflin, 1977.

³ Roszak, «The hard and the soft: the force of feminism in modern times», en *Masculine and feminine*, Nueva York, Harper y Row, 1969; Collins, *A feminist perspective of religion: a different heaven and a different earth*, Valley Forge, Judson Press, 1974.

mento de la desaparición de las diferencias basadas en el sexo y la edad. Pero el fondo del argumento de Engels era: la mujer no necesita una lucha especial por sus derechos ahora, necesita la revolución. Con esto, aunque revolucionaria en su totalidad, la teoría marxista presentaba un concepto que era fundamentalmente evolucionista en lo relativo a la mujer. En el contexto de la proposición de la internacional socialista de que las mujeres abandonarían la lucha directa en favor de la igualdad femenina, Engels ofreció una razón conceptual para participar, en su lugar, en la «única gran lucha». Con esto se refería a la lucha de la clase obrera por la revolución socialista que, de tener éxito, allanaría el camino para la evolución gradual de la igualdad de la mujer. Se admitía que la entrada de las mujeres en la producción no les había otorgado todavía todos los derechos del «individuo» bajo el capitalismo. Pero una vez que la propiedad privada de los medios de producción hubiera sido abolida, la productividad sería socializada por el Estado. Se dispondría de un capital de inversión para desplazar todos los servicios del ámbito del hogar. Engels decía que eran los trabajos domésticos los que impedían a la esposa proletaria alcanzar la igualdad en el dominio público bajo el capitalismo. «Si la mujer cumple con sus deberes», escribía, «en el servicio privado de su 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». Pero, continuaba, «en cuanto los medios de producción pasen a ser propiedad común, la familia individual dejará de ser la unidad económica de la sociedad»⁷. El Estado podría reorganizar públicamente la «economía doméstica» y el «cuidado y la educación de los niños». Así, una vez liberada para trabajar en el dominio socializado como un verdadero individuo, la igualdad de derechos de la mujer proletaria vendría dada por añadidura. De este modo, la lucha por el socialismo serviría como instrumento para rematar la base económica de la familia, acabando con las relaciones distorsionadas entre hombres y mujeres.

Volviendo a la prioridad política de la «única gran lucha», el argumento de Engels concluía en el mismo lugar con esa recomendación estratégica. Aunque «la manumisión de la mujer exige, como condición primera, la reincorporación de todo el sexo femenino a la industria», ésta no trajo la igualdad bajo el capitalismo debido a la doble demanda a la que se veía sometida la esposa proletaria⁸. Te-

⁷ F. Engels, *The origin of the family, private property, and the State*, Nueva York, International Publishers, 1972, p. 137. [El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, en *Obras escogidas*, Madrid, Ayuso, 1975, vol. II, pp. 244-6.]

⁸ *Ibid.*, p. 244.

nía que realizar unas obligaciones privadas para su marido y sus hijos en casa, y al mismo tiempo unas funciones para el capitalista. Consecuentemente, los socialistas participaron en la lucha a favor de una legislación protectora para limitar lo que la esposa podía hacer en el trabajo. De otro modo, se pensaba, su doble obligación podría abrumarla o hacerla desistir de llegar a ser una trabajadora. Podríamos preguntarnos por qué la lucha no fue para limitar, en su lugar, las tareas que tenía que hacer en la casa, pero hemos de recordar que esto había de ser aplazado hasta que la propiedad privada fuera superada y la tarea pudiera ser asumida por el Estado socializado. Así pues, aún se pensaba que el problema de la propiedad privada era el que oprimía a la esposa. Después de todo, la familia que ahora mantenía a la mujer ocupada en el servicio de los miembros de la familia en la intimidad de su hogar, surgió primero como un medio para que el padre transmitiera la propiedad privada a sus herederos (los hijos de ella). Así pues, el fin de la propiedad privada sería el fin de la base económica de la familia. Como escribía Engels, «la revolución social venidera transformando por lo menos la inmensa mayoría de las riquezas duraderas hereditarias —los medios de producción— en propiedad social, reducirá al mínimo todas esas preocupaciones de transmisión hereditaria»⁹. Así, Engels concluía una vez más que las relaciones entre hombres y mujeres podrían ser mejores bajo el socialismo.

⁹ *Ibid.*, p. 245.

6. EL SOCIALISMO COMO PUNTO DE PARTIDA PARA LA LIBERACION DE LA MUJER

Siguiendo el argumento de Engels, existen dos razones para suponer que el socialismo liberará a la mujer. La primera es que con el socialismo el Estado podría utilizar los recursos públicos para socializar los «servicios» domésticos de carácter privado; la segunda, que la abolición de la propiedad privada acabaría con la ansiedad del padre acerca de la transmisión de la herencia, y por tanto, con la necesidad de controlar a su mujer. Pero incluso durante la revolución socialista esta base teórica puede servir de puntal a una postura antifeminista. Y esto es lo que ha sucedido, como podemos comprobar, a lo largo de la historia. Cuando Clara Zetkin, líder alemana del movimiento socialista internacional, entrevistó a Lenin en 1920, la tendencia de la reacción ya se había puesto en movimiento.

«La primera dictadura proletaria» dijo Lenin a Zetkin «abre verdaderamente el camino hacia la plena igualdad social de la mujer. Desarraiga los prejuicios más que pudieran hacerlo montañas de libros sobre la igualdad de la mujer»¹. Aquí Lenin, simplemente confirmaba la predicción de Engels de que la revolución socialista, y no el feminismo, es el antídoto necesario contra la opresión de la mujer; por ejemplo, *la revolución socialista hace innecesario el feminismo*. Anotemos también el cambio en la lógica socialista. Antes de la revolución los socialistas creían que el problema era económico; después de la revolución se convirtió de repente en un «prejuicio» que debía ser desarraigado (que es a lo que esta literatura feminista «innecesaria» había aspirado desde el principio).

De hecho, Lenin criticó imperturbable a Zetkin por casi todos los aspectos del feminismo «irrelevante» de las socialistas alemanas. Considerando la rabia que ella debió sentir ante este menosprecio de sus actividades, me parece sorprendente que publicara la entrevista

¹ *The emancipation of women: from the writings of V. I. Lenin*, Nueva York, International Publishers, 1966, apéndice: «My recollections of Lenin», p. 98 [La emancipación de la mujer, Madrid, Akal, 1974, p. 98].

como lo hizo. En el texto se muestra sutil y discreta sobre lo que pensaba mientras el gran líder hablaba, así que solamente podemos suponer que su publicación fue un acto de valentía. Sin embargo, creo por mi propia experiencia que esta suposición es certera, del mismo modo que ustedes pueden creerlo por la suya. «¿Qué es lo que infunde entusiasmo a vuestras camaradas, a las mujeres proletarias en Alemania?», preguntó Lenin. «¿Cómo están las cosas en lo relativo a su conciencia proletaria de clase? ¿Están concentrados sus intereses y su actividad en las reivindicaciones políticas del momento? ¿En qué están concentrados sus pensamientos? Yo he oído decir a este propósito a los camaradas rusos y alemanes cosas extrañas. Debo hablarle de esto. Me han dicho que una comunista de talento edita en Hamburgo un periódico para las prostitutas y pretende organizarlas para la lucha revolucionaria. Rosa (Luxemburgo) como comunista, ha dado pruebas de sensibilidad humana cuando en un artículo ha salido en defensa de una prostituta encarcelada por haber infringido las normas policíacas relacionadas con su lamentable oficio. Estas víctimas dobles de la sociedad burguesa son dignas de compasión. En primer término, son víctimas del maldito sistema de propiedad imperante en dicha sociedad, y, además, son víctimas de una maldita hipocresía moral. Esto es claro. Sólo una persona grosera y miope puede olvidarlo. Pero una cosa es comprender esto y otra cosa muy distinta —¿cómo decirlo?— *organizar* a las prostitutas como un destacamento combativo revolucionario especial y publicar para ellas un órgano profesional de prensa. ¿Acaso no hay ya en Alemania obreras industriales a las que es preciso organizar, para las que debe existir un periódico y a las que es necesario atraer a vuestra lucha? Aquí de lo que se trata es de una desviación morbosa [...]»².

Permitíame decir algo acerca de lo que yo considero como implicaciones de lo que he descrito. Primero, que Rosa, al actuar como una auténtica comunista, como un ser humano, no estaba, para satisfacción de Lenin, actuando como mujer, lo que habría sido despreciable. Segundo, que para Lenin las prostitutas eran claramente las víctimas del «sistema y de la hipocresía», no de los *hombres*, supuesto concreto de la tesis original de Engels. Tercero, que la advertencia de Lenin de que una cosa es comprender el papel de las prostitutas, y otra trabajar para cambiarlo, es un poco irracional: contradice directamente el mismo dogma de Marx de que mientras que el papel del filósofo es comprender el mundo, lo importante es *cambiarlo*. Por irracional entiendo la curiosa atrofia de las creencias en

² *Op. cit.*, p. 100 [op. cit., p. 100].

ideas marxistas cuando surge la «cuestión» de la mujer. Veremos cómo esta tendencia va en aumento.

«Clara, aún no he acabado de enumerar la lista de vuestras fallas», continúa Lenin. «Me han dicho que en las veladas de lectura y discusión con las obreras se examinan preferentemente los problemas sexuales y del matrimonio. Como si esto fuera el objeto de la atención principal en la educación política y en el trabajo educativo. No pude dar crédito a esto cuando llegó a mis oídos. El *primer Estado* de la dictadura proletaria lucha contra los *contrarrevolucionarios de todo el mundo*. La situación en la propia Alemania exige la mayor cohesión de todas las fuerzas revolucionarias proletarias para hacer frente a la *contrarrevolución* que presiona cada vez más. ¡Y mientras tanto comunistas activas examinan los problemas sexuales y la cuestión de las formas de matrimonio en el presente, en el pasado y en el porvenir! Consideran como su deber más importante instruir a las obreras en este aspecto. Según dicen, el folleto más difundido es el de una comunista de Viena sobre la cuestión sexual. ¡Qué vacío es ese librejo! *Lo que hay en él de justo, los obreros lo han leído hace ya mucho en Bebel*».

Observemos cuál es el problema esta vez: al organizar discusiones sobre el sexo y el matrimonio, las mujeres se están comportando de un modo despreciable. No sólo su feminismo es innecesario, sino que es también destructivo al restar energías a la auténtica lucha. Es decir, Lenin consideraba que la urgencia de la batalla del primer Estado proletario con los *contrarrevolucionarios* era tan grande que las mujeres de otro país (Alemania) no debían perder el tiempo. La consecuencia es, desgraciadamente, que la discusión sobre el sexo y el matrimonio deberá esperar hasta que todo el mundo sea socialista o hasta que no haya *contrarrevolucionarios* en ninguna parte. Además, a Lenin parece irritarle de un modo irracional que este «librejo vacío» haya sido escrito por una mujer: desde su curioso punto de vista, nada podía ser añadido por las mujeres, sobre las mujeres y para las mujeres a lo dicho a los trabajadores por el dirigente del partido socialdemócrata alemán 40 años antes. ¿Para qué necesitan las mujeres el feminismo, si los trabajadores tienen dictaduras del proletariado o al menos dirigentes socialistas masculinos?

Encuentro estas atrofias del pensamiento tan ilógicas y sin sentido que resultan confusas. Emma Goldman, paseando por las calles de Rusia en la misma década en que Zetkin entrevistó a Lenin, descubrió aspectos desconcertantes similares en la lógica socialista. El relato de su desilusión en Rusia refleja algunos cambios históricamente importantes. Antes de la revolución, como vivos, los socialistas acusaban al *sistema de propiedad*; después, la culpa pasa a los defensores del *sistema anterior*. Este cambio es significativo, ya que

aunque tuvo lugar en 1920 continuó después: la acusación china del confucianismo con respecto a las mujeres refleja esa misma tendencia a colgar a otro el mochuelo. Goldman escribe en sus memorias: «Tropecé con un grupo de mujeres acurrucadas para protegerse del frío. Estaban rodeadas de soldados que hablaban y gesticulaban. Supe que aquellas mujeres eran prostitutas que se vendían por una libra de pan, un trozo de jabón o chocolate. Los soldados eran los únicos que podían permitirse el lujo de comprarlas debido a sus raciones extras. Prostitutas en la Rusia revolucionaria. Pregunté: ¿Qué está haciendo el gobierno comunista por estas desdichadas? ¿Qué están haciendo los trabajadores y campesinos soviéticos? Mi acompañante sonrió tristemente. El gobierno soviético había cerrado las casas de prostitución y estaba ahora intentando alejar a las mujeres de la calle, pero el hambre y el frío las llevaba de nuevo a ella; además, los soldados tenían que ser complacidos. Era demasiado espantoso, demasiado increíble para ser real, pero allí estaban aquellas trémulas criaturas vendiéndose y sus compradores, los defensores rojos de la revolución. 'Los malditos intervencionistas —el bloque— son los responsables', dijo mi acompañante. Sí, los *contrarrevolucionarios* y el bloque son los responsables, me tranquilicé. Traté de alejar el recuerdo del grupo acurrucado, pero se aferraba a mí mente. Sentí como si algo estallara dentro de mí»³.

Como he dicho, este «estallido» de Emma Goldman es un momento importante en el curioso noviazgo entre la liberación de la mujer y el socialismo. El dedo acusador se mueve como lo ha hecho siempre. Antes de la revolución, la idea era que debíamos esperar hasta después de la revolución; después de la revolución, los problemas son reliquias del pasado y, por tanto, debemos esperar hasta que el socialismo se afiance después del periodo de transición; a continuación se insinúa que deberíamos esperar a una «etapa superior» del desarrollo socialista; después tenemos que esperar hasta el día en que llegue el comunismo auténtico. Mucho después de la revolución china, Mao señalaba que el problema de la mujer subsistiría quizá durante mil años⁴.

El tiempo reemplaza la planificación sistemática para corregir los errores y a la vez anula la organización feminista autónoma. Sin embargo, es difícil imaginar cómo el tiempo puede ser considerado como una estrategia para el revolucionario.

³ Emma Goldman, *My disillusionment in Russia*, Nueva York, Thomas Crowell, 1970, pp. 11-12.

⁴ Citado en Richard Levy, «New light on Mao: his views on the Soviet Union's political economy», *China Quarterly*, 61, marzo de 1975.

Puedo fácilmente predecir las protestas de algunos sectores marxistas contemporáneos: dar excesiva importancia a estos incidentes es exagerar un corto periodo de tiempo de forma desmedida, puesto que la construcción del socialismo apenas acababa de empezar. Pero, como demostraremos, por más que elijas construir una teoría a partir de las realizaciones feministas, tus pruebas serán desechadas como no representativas. Además insisto en estos hechos del primer periodo de la historia bolchevique porque los datos, estadísticas y posiciones sacados de años posteriores también son desechados por otros marxistas contemporáneos como no representativos de los comienzos dorados del socialismo antes de que todo se echara a perder. Sin embargo, dado que muchos conceptos socialistas prácticos proceden de esta época, este periodo es importante para rastrear la evolución de la teoría marxista acerca de la «cuestión de la mujer». Después de analizar esta coyuntura, no podemos contentarnos con una descripción rutinaria de las curiosas omisiones e interesantes coincidencias, ya que la toma de conciencia del trasfondo de la reacción socialista al feminismo lleva consigo una molesta sensación de malestar.

¿Cuál fue la naturaleza de la toma de conciencia de Emma? Al examinar qué fue lo que estalló en su mente, me gustaría hacer dos cosas: unir conjuntamente varios hilos que quedaron sueltos en capítulos anteriores de este texto y avanzar más allá del nivel de la interacción socialista-feminista. Es decir, intentaré explicar la dinámica. Algunas de las preguntas pendientes que hay que tener en cuenta son: ¿Por qué una crítica feminista de los países socialistas requiere tal justificación? ¿Por qué la desilusión ante el socialismo actúa como tal fuerza en el desarrollo de la teoría feminista? ¿Por qué hay tal incompreensión en los debates entre marxismo y feminismo? ¿Por qué tienen un carácter tan abstracto y polémico? ¿Por qué los análisis marxistas hacen abstracción de las diferencias de sexo y edad para proyectar unos términos de clase globales sobre la base de la interacción entre dos grupos de padres? ¿Por qué ha servido el argumento del pasado y el futuro de Engels como dogma en la tradición marxista, cuando algunos pueden creer que el marxismo es un método de pensamiento crítico, una guía realista de la acción política? ¿Por qué es el feminismo socialista contemporáneo tan rápido a la hora de elegir los componentes adecuados del feminismo radical, con una falta de respeto casi total a los supuestos totalmente diferentes? ¿Y por qué en la izquierda estos supuestos del feminismo radical son tan frecuentemente distorsionados? ¿Cómo pueden partes completas de la vida de la mujer ser teóricamente «omitidas» del análisis de la estructura económica, incluyendo la importancia de la contribución económica de la mujer? ¿Por qué los primeros movimientos socialistas y feministas tuvieron lugar al mismo tiempo?

¿Por qué es tan difícil reconstruir el aspecto contemporáneo de esas historias? ¿Por qué Engels, por ejemplo, busca el cambio hacia delante y hacia atrás, dando escasa importancia a la lucha feminista contemporánea? ¿Por qué este cambio de responsabilidad al examinar el orden actual se prolonga en una dirección posrevolucionaria? ¿Por qué Lenin declara tan alegremente a Zetkin que el feminismo se haría innecesario con el establecimiento de la dictadura del proletariado? E incluso al plantear la insuficiencia de la lógica en el análisis tradicional, ¿hemos explicado realmente por qué crece la reacción antifeminista, unida al desarrollo de la teoría y la práctica socialista?

La respuesta todavía es no. Para conseguir una explicación tan amplia tenemos que abandonar temporalmente el nivel de los intercambios políticos tradicionales, ese nivel de la *conducta* humana del que la construcción teórica es una parte, y profundizar hasta el nivel de la *motivación* humana. Si profundizo esta crítica hasta el punto de interacción entre el *consciente* y el *inconsciente* es porque pienso como otros que el psicoanálisis puede proveer el vínculo perdido entre la superestructura ideológica (incluyendo la política y la teoría revolucionaria) y la base socioeconómica. Un historiador de tradición marxista destacó en cierta ocasión que no era accidental que el creciente pesimismo acerca de la posibilidad de la revolución acompañara la cada vez mayor conciencia de la importancia de Freud. Puesto que el feminismo ha seguido un rumbo paralelo (un creciente pesimismo acerca de la capacidad socialista de liberación de la mujer), me siento impulsada en la misma dirección. Otras lo han sido antes que yo; por ejemplo, Mitchell y Rubin ya han llevado a cabo un trabajo teórico indicando la necesidad de comprender la estructura inconsciente del patriarcado. Como aún no la contemplamos plenamente desde una perspectiva feminista, esta senda está ligeramente obstruida. Por ello, una psicohistoria radicalmente feminista de la interacción entre socialismo y feminismo puede parecer prematura, sobre todo teniendo en cuenta que Freud y el inconsciente tienen muy mala reputación en el movimiento feminista, en parte merecida⁵. Pero si no nos arriesgamos a proseguir, me queda la desagradable tarea de contar una historia deprimente, paso a paso, sin

⁵ Este no es el lugar para enumerar las críticas feministas a Freud, empezando por Simone de Beauvoir y Betty Friedan y siguiendo con el análisis, quizá mercedo, de Florence Bush «The Freudian cover-up: child molesting», *Chrysalis*, núm. 1, vol. 1, 1977. Baste decir que Juliet Mitchell ya ha contado esta historia en *Psychoanalysis and feminism*, Nueva York, Pantheon, 1974 [*Psicoanálisis y feminismo*, Barcelona, Anagrama, 1976].

una interpretación comprensiva. No puedo dejar caer, sencillamente, el peso de este obstáculo potencial a la síntesis entre marxismo y feminismo sobre las espaldas de cualquier lector sin ofrecer algunos medios para reducir la carga. Espero hacerlo aplicando simultáneamente dos clases de herramientas: las empleadas en el debate político tradicional de la historia revolucionaria y las de la psichistoria freudiana. Las últimas, menos familiares en nuestro medio, poseen una tradición por derecho propio⁶. Sin embargo, debido a los componentes interpretados como antifeministas en otras partes de esta tradición, estamos menos acostumbrados a elaborar estos dispositivos conceptuales por nosotros mismos⁷. Pero si vencemos esta resistencia, avanzaremos en la comprensión de la forma de contradicción entre la actitud y la conducta de la izquierda hacia la mujer y el feminismo en distintos momentos históricos. Dar este paso no es abandonar el nivel de los intercambios políticos tradicionales, como pudiera parecer en un principio. Porque creo que la motivación es tanto consciente como inconsciente, que un argumento puede ser deducido tanto consciente como inconscientemente al mismo tiempo. Como sabemos por la experiencia común en el movimiento feminista, muchos argumentos políticos surgen de la ira y del sufrimiento personal; y cuando el socialismo intenta justificar el patriarcado (lo que equivale a decir reestablecerlo) surge la pregunta: ¿Por qué ocurre esto? ¿Qué otra cosa ocurre a espaldas de los actores?

SEGUNDA PARTE

⁶ Véase el capítulo de Martin Jay sobre la asimilación del psicoanálisis en *Dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*, Boston, Little Brown, 1973 [*La imaginación dialéctica*, Madrid, Taurus, 1974]. Quizá los libros de Fromm y Marcuse sean los más conocidos de esta tradición. Reich, a lo largo de su vida, se esforzó también en esta misma línea. Se puede encontrar otra introducción en *The Freudian left*, de Paul A. Robinson, Nueva York, Harper y Row, 1969 [*La izquierda freudiana*, Barcelona, Gedisa, 1977]. También hay una corriente actual de trabajos escritos desde una perspectiva psicoanalítica por investigadores, como Philip Slater, *Earthwalk*, Garden City, N. Y., Anchor Press, 1974 [*Paseo por la tierra*, Barcelona, Kairos, 1978]; y *Footholds*, Nueva York, Dutton, 1977. Véase también *The Journal of Psychohistory*, una publicación del Institute for Psychohistory; y *Semiotexte*, particularmente el vol. II, número 3, 1977, núm. especial dedicado al análisis de la obra de Gilles Deleuze y Félix Guattari *Anti-Oedipus*, Viking, Nueva York, 1977 [*Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*, Barcelona, Barral, 1973].

⁷ No obstante, este proceso está comenzando. Véase Gayle Rubin, «The traffic in women», *Toward an anthropology of women*, de Rayna Reiter, Nueva York, Monthly Review Press, 1975; Nancy Chodorow, «Oedipal asymmetries and heterosexual Knots», *Social Problems*, State University College at Buffalo, Nueva York, abril de 1976, vol. 23, núm. 4, pp. 454-468; y Gertrude Lenzer, «On masochism: a contribution to the history of a phantasy and its theory», *Signs*, vol. 1, núm. 2, pp. 274-324.

7. TEORÍAS CONVERGENTES SOBRE LAS ETAPAS DE LA REVOLUCION

Dije que iba a aplicar dos clases de herramientas simultáneamente al mismo material y juntar varios de los hilos restantes. Antes de continuar en el terreno de los conceptos políticos tradicionales, definiré la vía que seguiré más adelante al sintetizar este material. Una indicación de lo que se entiende por psicohistoria freudiana, que más adelante utilizaremos, parece necesaria. La presentaré primero, de forma que se pueda considerar su capacidad de completar las conexiones perdidas.

Adorno, un marxista europeo afiliado a la escuela de Francfort, que fue la primera en intentar llevar a cabo la integración entre psicoanálisis y marxismo, señaló en cierta ocasión que las contribuciones más valiosas de Freud eran sus exageraciones¹. Al final de su vida, a Freud le dio por exagerar cada vez más, hasta desarrollar una teoría de la civilización y de la historia basada en una proyección de su idea de las etapas psicológicas del desarrollo infantil del individuo. A partir de ahí proyectó las vicisitudes y la dialéctica de la cultura, la sociedad y su crecimiento, afirmando que el germen de la una explicaba la configuración de la otra. Siempre estuvo interesado en interpretar los acontecimientos, modelos y problemas psicológicos, tanto sociales como individuales. En libros como *Psicología de las masas, el yo y el ello*, por ejemplo, analizaba instituciones sociales tales como la Iglesia y el ejército en cuanto muestras ampliadas de los elementos psicológicos en guerra dentro de la estructura de la neurosis individual. Pero más adelante sacó fuerzas de flaqueza, quizá apremiado por la cercanía de su propia muerte, que le hizo darse cuenta de que no tenía que temer por la pérdida de su vida. Posiblemente esto le ayudó a hacer frente al desafío que suponía comprender el inminente holocausto y el creciente antisemitismo que le forzó a él y a otros a refugiarse en Londres. En este último

¹ Martin Jay, citado en el último capítulo: *Dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-50*, Boston, Little Brown, 1973 [*La imaginación dialéctica*, Madrid, Taurus, 1974].

periodo escribió libros como *Moisés y el monoteísmo*², en el que trató de explicar no sólo el desarrollo y la psique individuales o las bases neuróticas de las instituciones sociales que parecen empotradas y por tanto estáticas y siempre opresoras, sino también las etapas de la lucha colectiva, del ímpetu del cambio social, de la explicación de los grandes trastornos.

Que yo sepa, nadie se ha detenido en estas etapas del desarrollo de la humanidad para especificar las etapas de la revolución. Naturalmente, se han elaborado conceptos freudianos generalizados de carácter revolucionario y tipos de rebeldes que dependen en mayor o menor medida de las ideas políticas de su creador. Como ejemplo de esto último, Erich Fromm, psicoanalista marxista que ha escrito ampliamente para un lector no especializado, ha dicho que en general el «carácter revolucionario» abriga resentimiento hacia las figuras autoritarias, pero también alega que «el carácter revolucionario» no debería confundirse con aquéllos que pueden participar en acontecimientos revolucionarios en un determinado momento histórico. Con este carácter esquemático pretendía referirse a una *naturaleza* revolucionaria que pudiera rebelarse no sólo en el campo de la política sino también en el de la ciencia, la religión y el arte³.

La rebelión crudamente ha sido también toscamente descrita como la rebeldía de los jóvenes contra los padres. Los rebeldes han rechazado radicalmente este análisis, porque es humillante que a uno le digan que se rebela contra la intromisión del Pentágono en el campus porque en su día su padre se opuso a él en el hogar. Del mismo modo, las mujeres consideran degradante que se les diga, cuando organizan marchas contra la discriminación femenina, que realmente sufren de envidia del pene. Desde luego humillante y degradante porque estas acusaciones se emplean, por lo general, para desacreditar a los movimientos, para minimizar su poder de convocatoria. Humillante y degradante a no ser que uno llegue a comprender las profundidades de estas construcciones psicológicas que operan dentro de uno mismo —cosa que yo misma sólo he podido hacer a través del proceso clínico— y entonces trate de dar la vuelta al argumento para encontrar en él una fuente de liberación y de poder. En lugar de desembarazarse de los «problemas» inconscientes y, a continuación, «madurar» o «adaptarnos» o «sentar la cabeza» (cosa que sabemos que ha ocurrido desde los levantamientos y los

movimientos de masas de la década de 1960), ¿no podríamos usar las ideas psicoanalíticas para hacer más preguntas? Este es también un camino posible. Recuerdo que en cierta ocasión, cuando empecé a estudiar el marxismo, me disgustó por la observación de un profesor universitario conservador. En una clase de asuntos internacionales, en la universidad de Columbia, dijo que al Tercer Mundo le interesaba el marxismo y la revolución sólo porque era pobre. Se lo conté a uno de mis primeros amigos radicales que contestó con una carcajada. «¿Y qué?». Entonces me explicó que la teoría obviamente apelaba a aquellos que tenían más razón para usarla. Por eso sugiero que lleguemos a las raíces inconscientes de nuestros problemas y usemos las teorías que podrían explicarlos usando una táctica similar. Pero el concepto de rebelión edípica se ha utilizado en los análisis de la revolución en tal grado que ha sido generalmente proyectado en términos de generaciones de jóvenes vagamente enojados con el padre, de jóvenes de sexo masculino que protestan resentidos, es decir, de hijos.

¿Qué pasa entonces con la dinámica sexual de la revolución? ¿Podemos combinar los tres paradigmas históricos, el de la lucha de *clases* procedente de Marx, el de la lucha entre hombres y mujeres —entre *sexos*— articulada por Millet, Firestone, Atkinson y otras feministas radicales? Con tal objetivo *in mente*, vayamos al fondo del problema. Al hacerlo recordemos la enseñanza de Fromm. Su razón fundamental para abandonar la especificidad de la noción freudiana de lucha edípica fue la tendencia a hacer extensivo el complejo de Edipo a todo desarrollo humano, cuando, de hecho, decía que estaba restringido solamente a las sociedades patriarcales. Insistía en que una psicología social válida debía reconocer que cuando las bases socioeconómicas de una sociedad cambian también lo hace la función social de su estructura libidinal. Y cuando el ritmo de cambio entre las dos varía, puede originarse una situación explosiva. No soy una psicóloga social, pero me interesa articular la base material de la revolución, tanto socialista como feminista. Por tanto, elaboremos la proposición de Fromm descifrando el cambio necesario en la base socio-económica del patriarcado, que origina lo que llamaremos, desde un punto de vista histórico, una situación revolucionaria. Con tal fin debemos esbozarlo por etapas.

Para aquellos que conocen los argumentos de los socialistas, písamos un terreno familiar cuando utilizamos el concepto de *etapas*. Por ello quizá debamos deshacer una cierta confusión terminológica examinando primero el concepto socialista de etapa, introduciendo así el material relevante. Cuando antes mencioné que la liberación de la mujer se sigue «aplazando», para resolverla con el tiempo, es

² Véase también *Civilization and its discontents, totem and taboo, future of an illusion*. Nos referiremos a ellos más tarde en profundidad.

³ Erich Fromm, «The revolutionary character», en *The dogma of Christ and other essays on religion, psychology and culture*. Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1963 [El dogma de Cristo, Buenos Aires, Paidós]. Incluido también en *Escape from freedom*.

decir, con un desarrollo económico gradual, me estaba refiriendo a la teoría de la construcción del socialismo por etapas.

Esta teoría de la construcción del socialismo por etapas es recomendada no sólo por su supuesta capacidad de explicación por lo que respecta a la mujer, sino también por lo que respecta a otros problemas inmediatos que con el comienzo del socialismo y en los primeros momentos de práctica de la teoría económica socialista son descritos primero como *restos capitalistas*. Estos restos tienen que ser tolerados en un primer periodo, aunque teóricamente se prescindirá de ellos en otro momento más próspero. En segundo lugar, tienen que ser considerados funcionales en el contexto socialista, ya que actúan (aunque no se reconozca) como soportes necesarios del Estado socialista. Y, en tercer lugar, tienen que ser resultadamente identificados como *socialistas*⁴. El actual concepto soviético de *beneficios socialistas* ilustra esta conclusión teóricamente molesta. Otro ejemplo: cuando Stalin escribió «Problemas económicos de la URSS»⁵, los dirigentes del Estado socialista, en lugar de mantener el objetivo prerrevolucionario de la abolición de las clases, se conformaban con la existencia de «clases aliadas». Por tanto, aquellos aspectos cuya solución es aplazada por la «teoría de las etapas» tienden a ser incorporados como un componente básico del nuevo orden resultante. Estas características se acomodan, en lugar de desaparecer gradualmente con el desarrollo económico, como en principio se proponía. Esto ocurrió, por ejemplo, con la noción de la desaparición gradual del Estado en el futuro socialista posrevolucionario. Llegó el futuro y el Estado se fortaleció. El mismo fenómeno ocurre con el tratamiento teórico de la disminución gradual de la necesidad de incentivos materiales, las relaciones jerárquicas y liberación no realizada de la mujer.

Menciono otras manifestaciones de los fallos en la aplicación del concepto de etapa porque sé lo irritante que puede resultar oír el argumento solamente en el contexto de la mujer. Esto es ciertamente posible si no se está familiarizado con la literatura socialista sobre otros temas, porque el concepto es muy fácil de aplicar punto por punto a la mujer. Esto ocurre, por ejemplo, cuando los socialistas prerrevolucionarios están en teoría a favor de la abolición de la familia y los socialistas posrevolucionarios se declaran orgullosos de la «familia democrática unida». En la historia de la revolución china

⁴ Raya Dunayevskaya (secretaria de Trotski en México a los 19 años) creo que fue una de las primeras en precisar este proceso. Véase su artículo de diciembre de 1942 en *New Internationalist*, «The nature of the Russian economy».

⁵ Joseph Stalin, *Economic problems of the USSR*, Nueva York, International Publishers, 1952.

esto fue lo que ocurrió. Las primeras décadas del siglo fueron testigos de la aparición de un movimiento feminista militante, al que por razones de espacio sólo podemos dar aquí una ojeada⁶. Por ejemplo, en 1912 un grupo de mujeres rodearon el Parlamento chino protestando violentamente por la revocación de la legislación sobre el divorcio. Un escritor destacado del Movimiento 4 de Mayo mantuvo la posición de que la revolución de la familia y del sexo tendría que ocurrir antes de la revolución económica. En los primeros soviets rurales, al principio de la década de 1920, las leyes que liberaban a las mujeres del matrimonio fueron de las primeras en ser promulgadas; en una zona miles de divorcios tuvieron lugar en los primeros meses del cambio legal. Pero después de un breve rodaje de las leyes matrimoniales en los primeros años que siguieron a la liberación nacional, coincidiendo con la reforma agraria que requería la erosión de la familia como unidad de propiedad, se consolidó la posición de que una familia duradera y sólida era necesaria para construir el Estado socialista. Esta misma rápida transición se produjo en la Unión Soviética, donde los primeros años revolucionarios presenciaron la experiencia del amor libre, la vida colectiva y las comunas. Sin embargo, en la tercera década de existencia del primer país socialista, lo que Kate Millet llamó la «contrarrevolución» había comenzado ya. Se abolió el aborto legal y las leyes matrimoniales y los códigos de divorcio se endurecieron. Antes encontramos los principios de una explicación teórica de todo esto en Lenin.

La principal crítica que se puede hacer a la teoría evolutiva de las etapas desde este punto de vista es que el «aplazamiento» no es tan sencillo. De hecho, requiere una represión política. Pongamos de nuevo unos pocos ejemplos para expresar lo que queremos decir. Durante el periodo del Frente Unido de la lucha revolucionaria en China, el partido comunista en Yenan volvió a una posición de libe-

⁶ Algunos de los relatos más accesibles se encuentran en Julia Kristeva, *About Chinese women*, Nueva York, Urizen Books, 1977; Sheila Rowbotham, *Women, resistance and revolution*, Pantheon, 1972 [*Feminismo y revolución*, Barcelona, Debate, 1978]; Marilyn Young, comp. *Women in China*, Michigan Papers on Chinese Studies, núm. 15; Margery Wolf y Roxane Witke, *Women in Chinese society*, Stanford, 1975; *Signs*, otoño de 1976, vol. 2, núm. 1; y para los que quieran más información sobre las formas organizativas tendientes a cambiar la situación de la mujer, véase Charlotte Beahan, «Feminism and nationalism in the Chinese women's press», *Modern China*, vol. 1, núm. 4, octubre de 1975; Virginia Chui-tin Chao, *The anti-footbinding movement in China, 1852-1912*, tesis doctoral inédita, Universidad de Columbia, 1933; Diane Betty Ostrovsky, *The role of women in the Chinese labor movement, 1919-1927*, tesis doctoral inédita, Universidad de Columbia, 1966. Véase también *A short history of the women's movement in modern Japan*, de Tanaka Kazuko, Tokio, Femintem Press, 1974, para una comparación con Japón, sobre todo en el primer periodo en que las estudiantes chinas solían ir a estudiar al extranjero.

ración de la mujer únicamente a través de la participación en la producción, olvidando aparentemente que la participación en la producción se suponía que era el primer paso en una cadena que conducía a la desintegración de la base económica de la familia. Simultáneamente, la dirección del partido condenó la agitación sobre el divorcio, el matrimonio y los temas sexuales. En consecuencia, las dirigentes de las organizaciones de mujeres recibieron un rapapolvo. Ting Ling, una de ellas —y una escritora revolucionaria cuyo trabajo puede ser considerado a la luz actual como feminista radical— fue forzada a retractarse de sus famosos «Pensamientos del 8 de marzo», en los que continuaba «fustigando» el tratamiento estereotipado de la mujer incluso por sus compañeros de lucha⁷. Esta necesidad de reprimir a aquellas que se movilizaban en favor de los temas «aplazados» indefinidamente se extendió más allá de asuntos que algunos calificarían de previsible, como el matrimonio, la sexualidad y el divorcio. Por ejemplo, Delia Davin, economista política británica, señaló en su extenso libro *Women-work and the party in revolutionary China*⁸ que esta represión se hizo extensiva a las materias más tradicionalmente asociadas con el trabajo. En las zonas rurales chinas, en la década de 1950, las organizaciones de mujeres lucharon por separar las unidades contables de los puestos de trabajo de las mujeres de los de los padres (en el caso de las hijas) y de los de los maridos (en el de las esposas). Se pensaba que esta medida táctica obligaría a equiparar los salarios o llevaría consigo una independencia económica auténtica. Con el cálculo de los puestos de trabajo a través de las relaciones familiares las diferencias salariales se basaban directamente en las características de sexo y edad más

⁷ Se puede conseguir en Femintern Press, P. O. Box 5426, Tokio, Internacional 100-31, Japón, en forma de folleto (*Ting Ling: purged feminist*). En este punto, los cambios económicos también adquieren cierta importancia histórica, especialmente a la luz de cómo el periodo de Yanan ha sido ensalzado como la cuna del comunismo chino, cuando adquirió su forma específicamente china, resaltando aspectos tales como la autosuficiencia y la cooperación a nivel local. Mark Seldon ha mencionado en *The Yanan way in revolutionary China* (Harvard Univ. Press, 1971) cómo «se exigía cautela en el desarrollo de un movimiento en favor de los derechos de la mujer en esa época, a la vista de sus efectos potencialmente divisivos», simultáneo al aumento de confianza en la industria familiar en la zona. A medida que la producción textil casera realizada por mujeres aumentaba entre 1938 y 1942, aumentaba también la represión contra la lucha feminista. «Caminar con las dos piernas» podría ser traducido como «con un pie en el divorcio», lo que supone la estabilización de la familia y la cancelación de la lucha por el hogar». Dos fuentes que han recogido la obra de Ting Ling (véase *supra*) citan «Talks at the Yanan forum in art and literature» (en *Selected readings from the works of Mao Tse Tung*, Pekín, Foreign Language Press, 1971) como parte de un reproche dirigido específicamente contra Ting Ling y las de su especie para silenciar sus escritos.

⁸ Delia Davin, *Woman-work and the party in revolutionary China*, Oxford University Press, 1974.

que en la contribución real a la productividad (sin embargo, la recompensa a un trabajo desigualmente valorado suele aparecer como la razón fundamental de las diferencias salariales en la literatura económica socialista). Es fácil ver cómo esta base material estabilizada de la organización familiar patriarcal fue acompañada de una presión política restrictiva contra el divorcio por el partido y el Estado. Como relataba Davin, la lucha económica por librarse de este cálculo familiar se perdió o se pospuso hasta una época posterior, no por un plan específicamente elaborado o por una razón estratégica, sino para ser «temporalmente» congelado en espera de una época más propicia. La abolición periódica de la organización nacional de mujeres para su supuesta consolidación es también un preocupante indicio de represión, difícil de concebir como la evolución natural de la etapa socialista correspondiente⁹.

La racionalización teórica de este aplazamiento, ahora debidamente interpretado como represión, fue articulada por vez primera por Bujarin. Aunque otros de sus conceptos suscitaron polémicas y fueron finalmente rechazados, su postulado del equilibrio en uno de sus primeros libros, *Teoría económica del periodo de transición*¹⁰, proporcionó la base para la teoría de las etapas del desarrollo socialista, que sería más tarde codificada en el pensamiento de Stalin. Básicamente, Bujarin analizaba el proceso de transición al socialismo en cuatro etapas, cada una de ellas distinguible de las otras por las actividades dominantes en cada momento en un proceso a largo plazo. La primera era la etapa de la *revolución ideológica*, el periodo prerrevolucionario en que la gente empezaba a poner en tela de juicio el orden existente. La segunda era la de la *revolución política*, el periodo de organización y levantamiento en que el partido se formaba y tomaba el poder. La tercera era la de la *revolución económica* en que el poder político del Estado se usaba para restablecer el equilibrio y poner orden en el caos revolucionario característico del periodo de transición política. La cuarta era la de la *revolución tecnológica* en que a partir de una base económica reestablecida, el desarrollo de las fuerzas productivas elevaba el nivel de vida hasta tal

⁹ La más reciente es la mencionada en el artículo de Norma Diamond, «Collectivization, kinship and the status of women in China», en Reiter, *op. cit.* Una interpretación de la manipulación a largo plazo de las organizaciones femeninas en China puede encontrarse en los documentos originales recogidos por Elizabeth Croll en *The women's movement in China: a selection of readings, 1949-1973*, Modern China Series, núm. 6, Anglo-Chinese Educational Institute, 1974, especialmente en la primera parte.

¹⁰ Bujarin, *The economics of the transformation period*, Nueva York, Bergman Publishers, 1971 [*Teoría económica del periodo de transición*, Córdoba (Argentina), Ed. Pasado y Presente, 1972].

punto que quedaba margen para hacer nuevos ajustes en las relaciones humanas, tales como un cambio de ideas.

Ahora bien, ¿qué ocurre con el feminismo en este proceso esquematizado? Según este análisis, el feminismo parece especialmente adecuado a la primera etapa, la de la revolución ideológica, en que se subvierten los sistemas tradicionales de ideas y creencias acerca de la antigua sociedad¹¹. Así, inmediatamente después de la revolución, Lenin mostró abiertamente su preocupación porque las mujeres no hicieran algo por retrasar la entrada de Rusia en la otra etapa, cuando la Unión Soviética cruzó el umbral de la segunda a la tercera, pasando de los intereses primordialmente políticos a los intereses primordialmente económicos. Y los claros contornos del feminismo resultaban inadecuados a medida que la revolución china pasaba de su fase primordialmente ideológica a su fase primordialmente política¹².

La cuestión sigue siendo: ¿Por qué? Si encontramos los conceptos económicos socialistas inexplicablemente categóricos, pronto recurriremos a la noción freudiana de etapas en busca de explicación. Pero no tengamos tanta prisa en dar el salto. Permítanme explicar primero que cuando digo «categórico» me refiero a que hay un fallo en el pensamiento. A medida que la lucha socialista pasa por estas etapas, tiene lugar una transformación del pensamiento marxista, que pierde su dialéctica apasionante e intrigante y se convierte en poco más que unas frases sin sentido¹³. Esta atrofia es similar a la que tiene lugar incluso antes de la revolución con respecto a la mujer. (Por ejemplo, señalamos anteriormente que si Marx predijo un

¹¹ Como ejemplo vivo del uso de la liberación de la mujer como táctica en la revolución socialista, véase *The surrogate proletariat: Moslem women and revolutionary strategies in Soviet Central Asia, 1919-1929*, de Gregory Massell, Princeton, 1974. Allí donde los patrones culturales estaban profundamente arraigados en las minorías étnicas, los aspectos del feminismo manipulados desde arriba resultaron muy útiles en la transición política. Kristeva (*op. cit.*) ha hecho un análisis paralelo de China por lo que respecta al uso de las primeras campañas de derecho matrimonial para erosionar las unidades familiares de la economía patriarcal en el momento de la transición al Estado socialista.

¹² Judith Stacey, Departamento de Sociología, Universidad de California, Berkeley, está actualmente haciendo una tesis sobre lo que ella llama la «reacción terrorífica» a la revolución familiar en los países socialistas. En su tesis investiga y analiza detenidamente este proceso en China. Véase su «When patriarchy kow-tows: the significance of the Chinese family revolution for feminist theory», *Feminist Studies*, vol. 2, 23, primavera de 1975. Con relación a Rusia, véase Kent Greiger, *The family in Soviet Russia*, Harvard y Cambridge, 1968; y Rudolph Schlesinger, *The family in the USSR*, London, Routledge, Kegan and Paul, 1949.

¹³ Esto ha sido algo advertido por los que han ido «más allá» de la tradición marxista (como Wilhelm Reich en *Psicología de masas del fascismo*), pero no ha sido analizado suficientemente dentro del marxismo «propiamente dicho».

cambio en el *status* diferencial de los sexos, podríamos esperar que los marxistas condonarían la lucha en este campo, ya que según la noción marxista de cambio éste se produciría a través de la lucha.)

Tal atrofia en el pensamiento ha estado históricamente asociada con el reformismo en la tradición socialista. Del mismo modo que no encontramos nada revolucionario en el concepto evolutivo socialista de «crecimiento» automático gradual de la igualdad de la mujer, no hay nada revolucionario en el incipiente pensamiento económico socialista sobre el desarrollo de un orden comunista superior paso a paso, a través de procesos separados¹⁴, que sólo arroja luz sobre el hecho de que *revolucionario* y *socialista* no son en modo alguno términos que deban considerarse sinónimos. Se puede ser socialista por las intenciones pero evolucionista por los procedimientos, ya que incluso los socialistas revolucionarios pueden abogar por un proceso evolutivo cuando se trata de los objetivos del feminismo. La aparición de un pensamiento gradualista no necesitó esperar a la segunda etapa de Bujarin; esta tendencia en el pensamiento político puede surgir antes del paso revolucionario de la toma del Estado y desde aquí reemplazar la defensa de tan espectacular acción. Pensemos en el conservadurismo intelectual y político de la socialdemocracia alemana, que culminó en los aledeños de la primera guerra mundial¹⁴. A medida que sus dirigentes eran elegidos para ocupar escaños en el parlamento, respaldados por la fuerza de los sindicatos, empezaron a defender el uso de las reformas parlamentarias y las huelgas legales como estrategia evolucionista más que como pasos tácticos encaminados a la revolución. En la época de la república de Weimar, durante la cual llegaron a una posición provisional de poder, muchos habían rechazado totalmente el concepto marxista de revolución violenta. La dirección de la socialdemocracia trató de

* El maosismo echa por tierra estas luchas, al afirmar teóricamente que podrían tener lugar al mismo tiempo. Sin embargo, el feminismo permanece dentro de la división estructural de la «lucha ideológica», cuando la literatura comunista china no mantuvo nunca que el imperialismo sería derrotado por la «lucha ideológica» contra los japoneses. Además, el feminismo es catalogado como una contradicción «entre los individuos», por ejemplo, entre padre e hija, mientras que la lucha entre *pádre* y *padre* (los comunistas chinos y los imperialistas del Japón) es clasificada como una contradicción entre dos grupos de «individuos diferentes».

¹⁴ Véase A. J. Berlau, *The German Social Democratic Party, 1914-1918*, Nueva York, Columbia University Press, 1949; Julius Braunnthal, *History of the Internationals, 1914-1943*, Nueva York, Thomas Nelson and Sons, 1967; George Lichtheim, *Marxism: an historical and critical study*, Nueva York, Praeger, 1961 [El marxismo. Un estudio histórico y crítico, Barcelona, Anagrama, 1972]; Carl Schorsche, *German social democracy, 1905-1917*, Nueva York, Harper and Row, 1972. Véase también, para el estudio de un valioso caso específico, *The socialist movement in Dusseldorf, 1890-1914*, de Mary Nolan, tesis doctoral inédita, Universidad de Columbia, 1975.

mantener su legitimidad disociándose de los sangrientos «excesos» bolcheviques.

He hecho mención de esto debido al interesante proceso de exclusión de la mujer —como dirigentes o como feministas— tanto en la tradición evolucionista como en la revolucionaria a medida que una y otra vía colocaba a alguna forma de «socialismo» en la dirección de las instituciones de la sociedad en lugar de dirigir la resistencia contra las mismas. Como he señalado antes, las organizaciones feministas y socialistas fueron arrojadas a la clandestinidad y caminaron juntas durante la primera etapa de la socialdemocracia alemana en la época de Bismarck. Cuando el partido no tenía poder alguno y de hecho pertenecer a él comportaba un riesgo legal, las mujeres constituían una parte considerable del mismo. Pero a medida que el partido se hacía más poderoso, la posición interna de las mujeres se debilitaba¹⁵. De la misma manera, antes de la actual toma del poder por el partido en China, las mujeres sumaban cerca del 20 por ciento de los miembros en algunos municipios (pocos saben que la fundación del partido comunista chino tuvo lugar en una escuela de chicas), pero desde la liberación nacional rara vez han alcanzado un nivel de un 10 por ciento de representación¹⁶. Además, las dirigentes activas no sólo encuentran trabas a sus posturas feministas, sino también a la defensa de sus posiciones «ultraizquierdistas». Mientras que los dirigentes socialistas se concentran en la consolidación del poder, las aspirantes a dirigentes se encuentran marginadas y despreciadas como portavoces de la conciencia revolucionaria. Tin Ling, por ejemplo, representó no sólo el feminismo en China, sino también el «ala izquierda» de los escritores de Yenan que se opusie-

ron a otros aspectos derechistas en la consolidación del partido en 1942¹⁷.

Pensemos también en Rosa Luxemburgo, esa famosa agitadora política de la que incluso Lenin habló en términos elogiosos, a pesar de que antes de su muerte se convirtió en su adversario. Escribió importantes obras como *Reforma o revolución*, en la cual censuró a la dirección del partido socialdemócrata alemán por su actitud. En su estancia final en una prisión alemana, escribió una obra criticando el concepto leninista de dictadura del proletariado en nombre de las masas que, como advertía, quitaría a éstas capacidad de decisión. Pero incluso en esto Luxemburgo fue sólo una de las muchas mujeres de la Segunda Internacional que tenazmente influyeron en la posición de «extrema» izquierda (es decir, la más revolucionaria)¹⁸. Así, en contra de la opinión de Lenin, Luxemburgo «actuaba como una mujer» cuando insistía en la pureza revolucionaria de la izquierda. Porque para muchas mujeres no tenía sentido tener confianza en las conquistas parlamentarias o sindicales. Después de todo, siendo hembras no podían votar (y mucho menos ser elegidas como representantes parlamentarias), ni tener una base de fuerza en los sindicatos, en los que la mayor parte de los miembros eran varones. A diferencia de los dirigentes socialistas, ellas no tenían la posibilidad de intervenir para intentar encauzar las instituciones burguesas hacia objetivos socialistas. Esta distancia les dio una buena perspectiva con respecto a la incipiente dirección reformista. En consecuencia, con el estallido de la primera guerra mundial, mujeres de los partidos socialistas de toda Europa se reunieron para celebrar la conven-

¹⁷ Véase el trabajo de Yi-tsi Feuerwerker sobre «When I was in Sha Chuan», de Ting Ling, recogido en *Sigps*, otoño de 1976, vol. 2, núm. 1; y Gregor Benton, «The Yenan literary opposition», *New Left Review*, núm. 92, julio-agosto de 1975, donde también están recogidos los «Thoughts on March 8th» de Ting Ling.

¹⁸ Esto se desprende de la lectura de las autobiografías de mujeres que participaron activamente en el movimiento, como *My life as a rebel*, de Angelica Balabanov (Nueva York, Greenwood Press, 1968 [*Mi vida de rebelde*, Barcelona, Martínez Roca, 1974]) o *Autobiography of a German rebel*, de Toni Sender (Londres, The Labor Book Service of Butler and Turner, Ltd., 1940). Curiosamente, los estrechos lazos de Rosa Luxemburgo con las mujeres y su identificación política femenina, aunque amplia, pasa prácticamente inadvertida para sus biógrafos que relatan principalmente su efecto en los hombres y su habilidad para competir en el campo masculino (a menos que se trate de habladurías sobre su estatura y su apariencia). *Rosa Luxemburg* de Robert Nettl (Londres, Oxford University Press, 1966) es un buen ejemplo. La biografía de P. Frolich del mismo título (Londres, Pluto Press, 1972 [*Rosa Luxemburgo*, Madrid, Fundamentos, 1976]), aunque escrita por un conocido suyo, la juzga en los mismos términos. *An autobiography*, de Margaret Sanger (Nueva York, Dover Press, 1971) comenta que Rosa se juzgaba a sí misma de modo algo distinto. Mantuvo una correspondencia con Sanger durante toda su vida política. Luxemburgo comentó en una carta a Tilde Emmanuel que le gustaría ser Penthesilea, reina de las amazonas que luchó contra los griegos en Troya.

¹⁵ Naturalmente nada de esto tuvo lugar sin forcejeos: ni la lucha inicial ni la marginación. Véase Karen Honeycutt, «Clara Zetkin: a socialist approach to the problem of women's oppression», *Feminist Studies*, primavera-verano de 1976, o su tesis inédita en Columbia, *Clara Zetkin: a left-wing socialist and feminist in Wilhelminian Germany*, 1975. O, para conocer la dinámica histórica de los sindicatos, Hugh Puckett, en *Germany's women go forward*, Nueva York, Columbia University Press, 1930, menciona los sentimientos antifeministas manifestados por la Asociación Nacional de Trabajadores Alemanes de Berlín en 1867 (p. 275), para los que su máxima aspiración sería la vuelta de la mujer al hogar. En *The autobiography of a working woman*, Londres, Fisher Union, 1912, Adelheid Popp relata sus experiencias frustrantes como una de las primeras trabajadoras en acercarse a los sindicatos alemanes. Alice Henry, en *Women and the labor movement*, Nueva York, MacMillan, 1927, cuenta que a medida que los sindicatos creaban una estructura internacional, las mujeres eran relegadas a un papel sin voz ni voto.

¹⁶ Para el período anterior, véase Seldon, *op. cit.*, y compárese con el ensayo de Heath Chamberlain en *Elites in the People's Republic of China*, de Robert Scalapino, comp., University of Washington Press, 1972. También es interesante señalar el constante incremento de la edad media de los dirigentes del partido a medida que la misma revolución envejece.

ción de Zimmerwald, que fue provocada por la decisión de la mayoría de cada uno de sus respectivos partidos de dar sus votos a la compra de armamento en el Parlamento. En Rusia, Alexandra Kollontai adoptó una postura parecida de «ultraizquierda» dirigiendo la Oposición Obrera para protestar contra la consolidación del control del partido¹⁹. Y las semejanzas en Rusia van todavía más lejos²⁰. Cuando los revolucionarios rusos estaban en una posición precaria de oposición al zar, eran famosas y numerosas las dirigentes que seguían los principios de los primeros terroristas, los narodniki o los social-revolucionarios. Pero el sexo femenino perdió importancia en las estructuras de poder de las instituciones bolcheviques. La imagen de la mujer revolucionaria rusa pasa de la joven que dispara contra el zar o roba bancos o del personaje femenino que aparece en una de las famosas cenas de Destoyevski, en una mesa exquisitamente servida, hablando contra «la familia» (en *Los endemoniados*), a Katerina Breshkovskaia posando en grandes retratos posrevolucionarios como la Madre Rusia²¹.

Aunque la historia de la izquierda muestra que las mujeres son gradualmente apartadas a medida que se suceden las etapas socialistas, los conceptos posrevolucionarios continúan siendo aplicados incluso en las etapas prerrevolucionarias, conceptos que afirman que sea cual fuere la etapa en que estemos, debemos mirar a la siguiente. Ya me he referido a esta actitud por lo que respecta a la cuestión de la mujer en una situación prerrevolucionaria: como dice Barnett, debemos abolir primero la propiedad privada y después cruzar los

dedos para que disminuya gradualmente el índice de violación y prostitución bajo el socialismo. Una aplicación tan poco natural del concepto, más allá de su extensión razonable, está en parte acentuada por la tentación de los socialistas prerrevolucionarios de tomar prestados conceptos de socialistas o revolucionarios que han salido triunfantes. Sin embargo, encuentro el resultado curioso, y no sólo por su absurda conclusión. Porque este préstamo va en contra de la noción socialista de etapas: lo que se defiende en la primera etapa pudiera no ser aplicable o relevante hasta la llegada de la tercera etapa. Con todo, esta contradicción obvia en la lógica nunca hace que la noción de etapa sea abandonada. La postura actual sobre la mujer adoptada por el Partido Comunista italiano de carácter evolucionista resume este proceso. En su concepto, el progreso de la mujer está claramente descrito paso a paso: el primer paso consiste en que las mujeres participen en la producción; el segundo, en que desempeñen un papel cada vez más importante; el tercero, en que alcancen finalmente la igualdad.

Naturalmente, todo esto ignora una dialéctica que es: ¿qué pasa si los hombres reaccionan al dar las mujeres el primer paso? Después de todo, la burguesía reacciona a la transición «lenta» al socialismo (o a la acumulación gradual del poder por los trabajadores a través de los canales de legitimidad burguesa) con la violencia del fascismo, ya sea el aplastamiento por Hitler de las cenizas de la república de Weimar, ya sea el establecimiento por Pinochet de una dictadura militar a la caída del Chile socialista de Allende. Con todo, la teoría socialista del «desarrollo gradual de la igualdad de la mujer» oculta la posibilidad de una forma análoga de reacción. Porque dentro de la teoría gradualista de las etapas socialistas, la sexualidad, la subversión de los papeles masculino y femenino, el divorcio y la liberación del matrimonio (en cualquiera de sus formas actuales) son vistos como factores ideológicos. Su impugnación es útil para trastornar el orden burgués durante la primera etapa de la revolución, pero sólo en la medida en que este trastorno conduce progresivamente a la próxima etapa de la revolución o evolución, dependiendo del momento histórico preciso. En el marco freudiano, no obstante, la sexualidad y los temas contingentes (el divorcio, el cambio en la división del trabajo) no pueden ser introducidos en el esquema actual para ser dejados de lado en el próximo. Porque en las nociones freudianas, la sexualidad forma la base de todas las restantes determinaciones, aunque el cambio social haya sido articulado sobre una base generacional, como una lucha entre grupos de edad masculinos, entre padres e hijos.

¹⁹ Lizzie Borden en «Women and anarchy» (*Heresies*, 2, mayo de 1977) señala esto y lo sitúa en una larga tradición al observar paralelos en la historia más amplios que los que yo he referido aquí, como por ejemplo durante la guerra civil española. Desgraciadamente, el mejor análisis de Kollontai todavía no ha aparecido en inglés; Anne Marie Troger, «Nachwort a Alexandria Kollontai: Die Situation der Frau in der gesellschaftlichen Ent Wicklung. Uierzehn Vorlesungen vor Arbeiterinnen und Bauerinnen an der Sverdlou-Universität 1921», Francfort, Verlag Neuekritik, 1975. Además de esto, las observaciones de Louise Bryant sobre la forma en que Kollontai actuó sobre la burocracia gubernamental (en *Six months in Russia*, Nueva York, Doran Co., 1918) son un interesante informe de primera mano. «Women in the Paris Commune», de D. Freckley (*International Socialist Review*, marzo de 1971) puede servir para internacionalizar este fenómeno, así como también «Portugal's most militant leftist party, led by a woman», *New York Times*, 14 de octubre de 1975, p. 12.

²⁰ Véase por ejemplo la traducción de las memorias de Barbara Engels y Clifford Rothenthal, *Five women against the tsar*, Knopf, 1975; Robert McNeal, «Women in the Russian radical movement», Universidad de Mass/Amherst, Departamento de Historia; e I. Steinberg, *Sipriidovna: revolutionary terrorist*, Londres, Methuen and Co., Ltd., 1935.

²¹ Véase Alice Stone Blackstone, *Little grandmother of the revolution*, Boston, Little Brown and Company, 1917; o Katerina Breshkovskaia, *Hidden springs of the revolution: personal memoirs*, Stanford University Press, 1931.

Por fin nos hallamos en condiciones de seguir la línea psichistórica del argumento, para ver si podemos comprender la ya mencionada incapacidad de los socialistas para mantener, en la teoría y en la práctica, su propia noción de progreso constante hacia la liberación de la mujer, que, en su opinión, había de reemplazar explícitamente los objetivos feministas. Como ustedes recordarán, esta interrelación entre lo consciente y lo inconsciente está siendo desentrañada con el propósito de definir el concepto de revolución feminista. Les recuerdo esto para asegurarles que al hacerlo no les pido que acepten de forma acrítica todos los aspectos de la tradición freudiana. Antes bien, extraeremos de ella lo que podamos usar en interés del feminismo. Recordarán también que cuando se analizaba el contexto contemporáneo de la interacción socialista y feminista, contraponíamos la noción marxista de la mujer como trabajadora (la mujer es al marido lo que el proletariado a la burguesía) a la noción feminista de la mujer como propiedad (la matriz es a la mujer alienada lo que los medios de producción al trabajador alienado). Ahora bien, ¿qué podemos aprender de la tradición freudiana sobre la noción de la mujer como propiedad? Y ¿cómo encaja la noción de la mujer como propiedad en la noción marxista de la abolición de la propiedad privada y la centralización de su propiedad en el Estado?

Para embarcarme en esta expedición a las raíces inconscientes de las *situaciones revolucionarias*, he creído necesario realizar dos ajustes en el concepto de *carácter revolucionario* hallado en Fromm. En primer lugar, tendremos que modificar la noción de *hijos resentidos* a quienes, como recordarán, Fromm identificaba como actores rebeldes. Pues si bien es cierto que los hijos se rebelan contra los padres, en el contexto freudiano clásico lo hacen en el sentido de asociarse como *hermanos*. Al poner de relieve su situación mutua como hermanos, su experiencia común como hijos de los mismos padres, trascienden la relación dependiente de hijo y toman posesión de la mujer del padre. Una segunda modificación necesaria consiste en especificar el «resentimiento» general que Fromm atribuía

al carácter revolucionario en el ensayo mencionado anteriormente. Es decir, el resentimiento se evidencia en los celos por el privilegio sexual del padre sobre su propiedad privada, la esposa. Desde esta óptica, examinaremos algunas de las reflexiones contemporáneas sobre el socialismo y el marxismo de Norman O. Brown, antes de volver a la aplicación histórica inicial de Freud de sus nociones del tabú del incesto y de la rebelión edípica en *Tótem y tabú*, *Moisés y el monoteísmo*, *El futuro de una ilusión* y *La civilización y sus descontentos*.

En sus reflexiones sobre la historia de la teoría política Brown nos cuenta que en Locke somos testigos del cambio que implica el paso de los valores de la *paternidad* o el patriarcado (tales como la obediencia a la autoridad) a los valores de la *hermandad* tal como fueron expresados en la Revolución francesa: libertad, igualdad entre hermanos, amistad, fraternidad. Brown se dirige luego a Platón en busca de una postura precapitalista, antiautoritaria y antipatriarcal expresada en situaciones revolucionarias. «En Platón», escribe Brown, «la abolición de la familia trae consigo la abolición de la propiedad: la propiedad es patriarcal, el comunismo fraternal. Lo mismo sucede en el marxismo: Engels asoció la familia a la propiedad privada y el Estado; la sociedad ha sido patriarcal y se hará fraternal. El marxismo, como sucesor de Locke, hizo suya la causa de la hermandad. La historia del marxismo muestra lo difícil que es matar al padre y deshacerse de la familia, la propiedad privada y el Estado»¹. A continuación Brown señala que Freud nos conduce a la idea de que lo contrario del patriarcado no es el matriarcado, sino la fraternidad. La fuerza que cimenta la organización fraterna, observa, procede de la rebelión contra la familia y el padre y, como ha escrito Ortega y Gasset, de «una juventud preocupada por las mujeres y resuelta a luchar»².

Examinemos, pues, con Freud las raíces inconscientes de esta resolución de luchar que culmina en la situación revolucionaria, y relacionemos estas raíces con la imminente reacción a la «evolución gradual» de la igualdad de la mujer, que va acompañada de la represión del feminismo y el reestablecimiento de un Estado estable después del levantamiento revolucionario. Una vez más, este fenómeno debe ser visto como la restricción del carácter revolucionario del pensamiento marxista cuando los socialistas como grupo pasan de la etapa de la oposición a los líderes tradicionales a la de dirigir ellos mismos las instituciones sociales, ya ocurra esto en un contexto todavía capitalista o en uno poscapitalista.

¹ Norman O. Brown, *Love's body*. Nueva York, Vintage, 1966, p. 8.

² *Op. cit.*, pp. 13-14.

En un principio, escribía Freud, existía la horda primaria, dominada por el padre. En esta comunidad original humana, el padre dominaba a todas las mujeres; sus hijas y esposas eran su propiedad sexual, vedadas a sus hijos. Los hijos del padre se refugiaban en los márgenes de la comunidad. Agrupándose se consolaban mutuamente. Temían la ira del padre, pues cada uno de ellos experimentaba un deseo sexual por los únicos objetos femeninos, las hijas y las esposas. Cada uno deseaba convertirse en el padre. Los hermanos regresaron a la comunidad, mataron al padre y se repartieron a sus hijas y esposas entre ellos. Al actuar de acuerdo, cada uno se consoló de no convertirse en el único padre exclusivo. Este consuelo vino con la formación de una familia, cada hermano la suya propia. La familia patriarcal individual reemplazó a la comunidad de la horda patriarcal primaria. Los hermanos se adaptaron a esta situación por sentirse culpables de asesinar al padre, aunque poco más tarde comienza la lucha por los derechos de sucesión. Y en la historia de la humanidad vemos el ascenso no de un padre primario, sino de Dios y posteriormente de un rey.

Aunque la intención de Freud con esta fábula era explicar las épocas de la civilización, la aplicó de una forma ligeramente distinta a otros fragmentos menores de la sociedad y de la historia. En su búsqueda de los orígenes de la religión totémica, observó las mismas etapas en el tabú del incesto que provocan la rebelión edípica en una progresión condensada. Salvo que, mientras que en la fábula de la horda primaria el padre es realmente asesinado por los hermanos, en la religión totémica los hermanos matan al sustituto del padre, un animal que luego es adorado como una reliquia, entronizado simbólicamente en una estaca. Después del asesinato, el animal es consumido en un banquete y los hermanos sienten remordimiento. Experimentan un sentimiento de culpabilidad por haber actuado movidos por el deseo inconsciente de matar al padre, aunque de hecho sólo hayan quitado la vida a un animal. Este sentimiento de culpabilidad, que se desprende de la sensación ambivalente de *ser* el padre y *matarlo* simultáneamente, provoca una proyección colectiva de un nuevo padre hacia el que los hermanos puedan mostrarse incluso más obedientes en compensación por el acto asesino. Este es el origen de la religión monoteísta. Rigen los valores patriarcales tales como la obediencia y la sumisión. Esto es lo que sirve de base a las instituciones sociales nacientes, construidas a partir de un modelo patriarcal de padre dominante³, pues el remordimiento no está sufi-

³ Lo digo en el sentido de que cada grupo de sexo y edad tiene asignado un papel patriarcalmente determinado. Hay otras definiciones más amplias de las instituciones

cientemente mitigado por una creencia en el padre intensamente sentida; requiere asimismo una sumisión auténtica y estructural.

¿En qué modo, pues, contribuyen estos mitos freudianos a nuestro modo de entender la revolución? En todos los casos, tanto si el parricidio es simbólico como si es real, los hermanos se convierten en el padre. Algunos llegan a asemejarse más a él, convirtiéndose en patriarcas en las nuevas instituciones sociales; otros se asemejan menos, en tanto que al sentirse culpables del asesinato, obedecen al nuevo orden patriarcal con gran fervor religioso. Si, ésta es una cadena especulativa de razonamientos análogos. Pero existen muchos ejemplos gráficos: las masas chinas agitando el *Libro rojo*; los enormes carteles de Stalin, Lenin y Marx que adornan todas las fábricas cubanas. Esta veneración simbólica del nuevo padre encuentra también su base material y estructural en las instituciones sociales que reafirman el patriarcado sobre una base más estable. Se restablece la familia individual patriarcal, en primer lugar, para la mayoría de los padres; y además la minoría de los padres dirige las nuevas instituciones patriarcales, principalmente el partido y el Estado. Al ser el Estado la unidad de la propiedad ampliada que sustituye a la unidad de la propiedad individual de la familia, se estructura también por medio de su cabeza, es decir el padre, a fin de controlar a un mayor número de esposas. Ho Chi Minh observó en cierta ocasión que el partido era como una familia, según se cita en el libro de Arlene Bergman *Women in Vietnam*⁴ al analizar la estricta adhesión a una estructura familiar en una revolución más contemporánea. El análisis de la reproducción ampliada de la organización familiar patriarcal por el partido puede especificarse aún mucho más.

A medida que el partido del proletariado asume la forma de consolidación de los *hermanos en padres*, los nuevos padres organizan a sus esposas a través de las organizaciones femeninas⁴. China es un

patriarcales que también definen convenientemente la estructura de partido naciente. Sheila Collins, por ejemplo, escribe: «Las instituciones patriarcales tienden a ordenarse en cadenas jerárquicas de mando o en líneas de autoridad, en lugar de ser comunales o anárquicas; son exclusivas en lugar de inclusivas y están orientadas hacia un objetivo en lugar de estarlo hacia su mantenimiento».

⁴ Arlene Bergman, *Women in Vietnam*, People's Press, San Francisco, 1975.

⁵ *Memories of Lenin*, libro de recuerdos escrito por su esposa, Nadiezhda Krupskaja, proporciona material interesante (International Publishers, Nueva York, 1930 [*Recuerdo de Lenin*, Barcelona, Fontamara, 1976]); como lo hace el libro de Roxane Witke *Comrade Chiang Ching: Mao's wife self-revealed*, Boston, Little Brown, 1977 [*Camarada Chiang Ching*, Barcelona, Plaza Janés, 1980]. Este último libro originó una gran conmoción tanto por hablar mal la esposa del padre como por dar una mala imagen de un muerto indelencu. Sin embargo, incluso el lenguaje mitológico de la literatura de izquierdas

ejemplo. Las esposas de los miembros del Comité Central han ocupado con frecuencia altos cargos en las organizaciones femeninas y

refleja la tendencia histórica en forma de cápsula. Orville Schell y Joseph Esherick, en *Modern China*, Nueva York, Vintage, 1972, describen a Mao dirigiendo el Ejército Rojo en términos similares a como se describe a Moisés dirigiendo a los israelitas. Y sobre las mujeres añaden: «De las 100 000 personas que iban en vanguardia, 35 eran mujeres, incluyendo a la esposa embarazada de Mao» (p. 87). Recientemente, mientras asistía a un seminario de la Asociación para la Amistad de Estados Unidos y China Popular, el grado en que esto sucede no me pasó inadvertido. «Incluso la mujer de Sun Yat Sen», me dijeron, era materialista, según se descubrió en la Revolución Cultural. Pregunté si esta mujer notablemente simbólica tenía un nombre. Del otro lado de la mesa me respondieron con una carcajada y una sonrisa burlesca contenida. La derecha y la izquierda tienen este punto de vista en común, como puede verse en este artículo del *New York Times*, «Analysts study wives for clues on China's leaders», domingo 12 de marzo de 1978.

«En China, donde las apariciones públicas y el rango otorgado a las esposas de los dirigentes son a menudo tan significativos como los de sus maridos, los analistas están estudiando el tratamiento de varias mujeres destacadas en la Asamblea Popular Nacional que terminó el fin de semana pasado en Pekín. La esposa de Teng Hsiao-ping, el frecuentemente polémico vicepresidente, asistió a la Asamblea como delegada del ejército, al igual que su marido.

Los analistas consideran el ejército como una opción inusual de circunscripción tanto por parte de Teng como de su esposa, Cho Lin. Aunque Teng es comandante en jefe de las fuerzas armadas y fue en los comienzos de su carrera comisario político en el Ejército Rojo, Pekín parecería una circunscripción electoral más apropiada, dicen los analistas, y por tanto el hecho de que Teng representen al ejército parece reflejar el fuerte apoyo a Teng por parte de los militares. Aunque 503 de los 3 444 delegados en la Asamblea, órgano legislativo nominal de China, proceden del ejército, 10 de los 26 miembros del Politburó del Partido Comunista forman parte de las fuerzas armadas.

Especulación sobre su trabajo

Esta es la primera vez que Cho Lin, que tiene unos 70 años, es identificada como miembro del ejército y su postura no es conocida. Se especula con la posibilidad de que Teng pudiera haberla instalado en la Oficina General del ejército, que se ocupa de comunicaciones delicadas. El anterior ministro de Defensa, Lin Piao, quien según se informó murió en un accidente aéreo en Mongolia en 1971 después de intentar asesinar a Mao. Tse-tung, colocó a su esposa en ese puesto.

Otra mujer famosa, Lin Chia-wei, esposa de Li Hsien-pien, el cuarto miembro en rango de la jerarquía china, asistió al congreso como diputada por Pekín. Al mismo tiempo, Tsao Yi-you, viuda de Kang Sheng, el durante largo tiempo jefe de la policía secreta china e íntimo colaborador de Mao, parece haber sido degradada. Fue elegida diputada por Pekín, pero no fue incluida en la lista de candidatos a miembros del Presidium. En la anterior Asamblea Popular Nacional, celebrada en 1975, cuando todavía vivían su marido y Mao, era miembro del Comité Permanente.

La agencia oficial de noticias china, Hsinhua, también reveló recientemente que una mujer de 43 años, antigua trabajadora en una fábrica textil, Hao Chien-hsiu, había sido nombrada viceministra de la industria textil. El ministerio se estableció de nuevo el pasado mes, después de haber sido abolido en la Revolución Cultural.

La señorita Hao, que también fue elegida como miembro del Comité Central del partido el verano pasado, parece ser la sustituta de otra famosa trabajadora de la industria textil, Wu Kuei-hsien. La señorita Wu llegó a pertenecer al Politburó pero ha desaparecido, probablemente a causa de los lazos con los radicales».

han servido asimismo como líderes (puramente nominales e impotentes) en la Asamblea Popular. Véase el caso de la estructura del partido socialista de Puerto Rico en la ciudad de Nueva York, donde la mujer de un miembro del Comité Central encabeza la Comisión de la Mujer.

Los padres no sólo tienen esposas; también tienen hijas. ¿Qué ocurre con las hijas en esta reciente estructura política patriarcal en la que, como en la familia, el padre está a la cabeza? Inicialmente a las hijas se las incorpora a las organizaciones de las *juventudes* comunistas exactamente igual que a sus hermanos. Pero no debemos permitir que nos confunda el término «juventud» porque los «jóvenes» de sexos diferentes tienen en reserva futuros diferentes. Los hermanos pueden cruzar la línea para convertirse en padres; pero las hijas se enfrentan a un futuro de esposa impotente. Un mes después de la muerte de Mao, su mujer fue destituida de su cargo en el Politburó y rencorosamente condenada como jefe de «la Banda de los Cuatro», lo cual, cualquiera que sea la interpretación política, puede también interpretarse como otro ejemplo de impotencia de una mujer que no se eleva por sí sola sino a través de sus vínculos con un hombre. En la actualidad (1978) Chiang Ching se está convirtiendo en cabeza de turco de todo lo actualmente identificado como el «error» de la izquierda en China durante los últimos diez años. La Esposa Mala preserva la santidad del nombre del Padre Muerto, quien sigue siendo todo bondad. Sabemos lo que significa el futuro de la esposa impotente en la estructura patriarcal de la familia; en la estructura política significa que los hermanos ascienden como miembros activos del partido, mientras que las hijas asumen el papel de esposa en las organizaciones femeninas.

Así pues, ésta es la estructura. ¿Qué ocurre con la dinámica de la lucha?

A medida que la institución política de coordinación adquiere su forma patriarcal, el feminismo autónomo (la liberación de la mujer de su condición de esposa) es comprimido por unos límites que se estrechan. Esta situación requiere la represión de las hijas: Alexandra Kollontai, Ting Ling. Estas hijas no lo son solamente en su compromiso con el feminismo, en su lucha contra la reducción del papel político de la mujer al de esposa del padre del partido; la militancia de la hija se extiende a otras cuestiones. Por ejemplo, ya mencioné que Alexandra Kollontai abogaba por el control de los trabajadores; que Rosa Luxemburgo estaba en contra del reformismo y a favor de la revolución. Esta cadena histórica de dirigentes «ultraizquierdistas» lucha contra la transformación de los hermanos en padres, tanto en un contexto todavía capitalista como en el poscapitalista. El dolor que sienten es paralelo al que provocó un estallido en la cabeza

de Emma Goldman al darse cuenta de que estaba observando cómo el camarada hermano asumía el papel de padre autoritario o lo justificaba. Es el dolor del abandono y la pérdida, la deserción final de la hija.

Gradualismo, lenta transformación por etapas o por partes, tanto en el caso de la dictadura del patriarca de la prole como en el de las propuestas parlamentarias del Partido Laborista británico y del Partido Comunista italiano, esta voz del reformismo que sale del fondo del movimiento socialista es la voz del padre, no la del hermano. La voz de la hija sigue siendo fiel a la revolución. Hay que darse cuenta que la voz de la esposa no es la suya propia, ya que a través de ella habla el padre.

Pero sin duda a estas alturas el lector estará ansioso de ejemplos. Permítame que se los ofrezca en la voz de Angelica Balabanov, otra hija heroica que llevó a cabo una crítica feminista implícita del patriarcado bolchevique en su libro *My impressions of Lenin*⁵. Oiga-

⁵ Angelica Balabanov, *My impressions of Lenin*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1969, pp. 39-42. Y he aquí un ejemplo más moderno de las primeras etapas del reciente resurgimiento del movimiento de la mujer, tomado de *New Statesman* del 19 de noviembre de 1971.

«Las camaradas y el Movimiento de Liberación de la Mujer».

«Llegó un momento durante las sesiones del 32 Congreso del Partido Comunista celebrado esta semana, en que estaba segura de que el próximo orador diría: 'Este es, después de todo, un partido familiar'. Era una situación respetable, en la que estaban evidentemente ausentes esos frívolos gorriones y esos divertidos excéntricos que se pueden encontrar en otros congresos de partidos. La gente charlaba alrededor de los termos y los bocadillos de queso durante los breves descansos para el almuerzo en el ayuntamiento de Camden, o salía con sus parientes a comprar pescado frito y patatas fritas. Una gran diferencia con respecto a los excesos del Metropole de Brighton. Se consideró un hecho destacable que el secretario general, John Gollan, llevara a unos cuantos delegados fraternales a tomar espaguetis al restaurante de la esquina.

Así es como debería ser tal vez. Por cierto que el Congreso se permitió algunos momentos revolucionarios, por ejemplo cuando el delegado fraternal negro de Detroit abrazó al delegado fraternal de Vietnam del Sur, y las lágrimas asomaron a los ojos de una guerrera de Irlanda, cuyos cabellos habían encanecido en la lucha. Pero la mayor parte del tiempo el ambiente fue extremadamente británico y correcto. Un asunto familiar en más de un sentido. Y fue en su actitud hacia la más arraigada de las instituciones burguesas en la que la mayoría de los delegados mostraron lo lejos que sus aspiraciones se hallan de ser revolucionarias, excepto las de carácter económico. Allí estaban reunidos en la sala, fila tras fila de hombres serios, formales y trabajadores, sin duda bondadosos con sus esposas y orgullosos de sus hijos. Pero hombres es la palabra correcta: de 422 delegados, sólo 70 eran mujeres.

No obstante, fueron las mujeres las que realizaron la contribución más interesante al debate. Sólo el *Morning Star* lo recogió. Al resto del público lector se le ofreció lo que se le ofrece siempre en las historias sobre la izquierda: reportajes sobre escisiones y ataques a la dirección. Pero este año las mujeres proporcionaron algo más. Los nuevos herederos del partido son sus jóvenes militantes femeninas. Son ellas las que ahora desafían al dogma, diciéndolo, en este caso, que en lo que se refiere a la cuestión de la mujer, el PC ya no está

como describe una confrontación entre una mujer que no tenía intención de ser una esposa (Zetkin) y Lenin, cinco años antes de la famosa entrevista que examinamos antes. Balabanov escribe sobre la

en la vanguardia. 'La mujer en la sociedad' fue una de las más importantes resoluciones presentadas en el Congreso. El mero hecho de incluir el tema en el programa fue un triunfo para las jóvenes militantes, la mayoría de las cuales ni siquiera habían nacido cuando la última resolución que trataba específicamente de la mujer fue aprobada en 1938. Existen razones ideológicas que explican el largo intervalo. Puesto que en el espectro de la izquierda es una verdad admitida que la mujer es igual al hombre. De esto se desprende teóricamente que es erróneo (o, como diría un marxista inmorral, contrario a los principios), hacer una categoría especial para las mujeres. Pero ello no ha impedido nunca a un partido de izquierdas formar una sección de mujeres. Tampoco quiere decir que en el ayuntamiento de Camden los hombres prepararan el té, espicieran pases o recogieran lo recaudado: como en cualquier otra conferencia, el trabajo aburrido fue realizado por mujeres en pequeños grupos, de un modo que sus propios camaradas encontrarían ofensivo si las personas implicadas fueran negros o menores de edad. La misma resolución fue una compenenda. Exigía, piadosa y previsiblemente, más guarderías, salario igual, oportunidades educativas y laborales, más lectoras del *Morning Star*. Pero también mencionaba aunque sólo fuera de pasada el Movimiento de Liberación de la Mujer, y ello tras una considerable lucha entre los redactores. Generalmente (aunque el Congreso del PC británico es bastante más abierto que muchos) los discursos sólo permiten hacer una ojeada esporádica a lo que ocurre entre bastidores. Esta semana, por ejemplo, hubo que leer entre líneas para comprender el desacuerdo de fondo sobre la cuestión irlandesa. La postura del ejecutivo es un tanto más cautelosa que la del *New Statesman*: retrógrada gradual de las tropas, representación proporcional en las elecciones, aplicación de las reformas necesarias. Algunos de los oradores querían la retirada inmediata y fueron acusados de aventurismo ultrazquierdista, pero nadie apoyó abiertamente al IRA (que es considerado, creo, como 'oportunist'). No hay duda de con quién simpatizan la mayoría de los camaradas, pero nadie lo proclama en voz alta.

En cambio, las mujeres, de hecho, exteriorizaron su desacuerdo con la línea oficial. Su abierta disensión fue interesante no sólo como tal, sino también como el ejemplo más claro de lo que muchos observadores piensan que está ocurriendo ahora en el PC: que los miembros más jóvenes quieren consensuar oficial hacia los grupos radicales que crecen por el país, pero les gustaría aprender de ellos en vez de encorsetarse en una estructura de partido.

'Ventas benéficas y salario igual' fue como una joven de Birmingham, Jackie Atkin, definió el punto de vista del partido sobre el papel de la mujer. Los comunistas tenían que comprender el mensaje básico del Movimiento de Liberación de la Mujer: que las mujeres estaban oprimidas de un modo diferente que no era aplicable a los hombres. Un modo por ejemplo —y aquí titubeé para elegir sus palabras— que nos hace inarticuladas'. Al auditorio, fundamentalmente masculino, le gustaron sus titubeos. Había probado que era vulnerable, es decir, femenina. ¡Dios mío!

Una delegada de Cornwall se levantó para contestar, y demostró exactamente lo que había querido decir la mujer más joven. 'Mientras los hombres leéis el *Morning Star*, nosotras lavamos los platos'. Y ¿cuál era su solución? Que los camaradas leyeran fragmentos del *Star* a las camaradas mientras éstas se ocupaban de los quehaceres domésticos. Otra comunista de la vieja guardia, Jean Styles, de Streatham, sacó el viejo dicho de que 'si se educa a una mujer se educa a una familia', que es siempre uno de los argumentos más peligrosos en favor de la educación de la mujer, puesto que la lleva directamente del laboratorio a la sala de costura. Terminó de arreglarlo criticando la reivindicación del Movimiento de Liberación de la Mujer de guarderías abiertas las veinticuatro horas del día (que, entre otras cosas, permitiría a las mujeres, así como a los hombres, ocu-

izquierda, principalmente femenina, del movimiento de Zimmerwald, que protestaba por la decisión de los padres de la Segunda Internacional durante la primera guerra mundial:

En primer lugar era necesario dar una expresión tangible a la fe en el internacionalismo que nos animaba, llevar nuestra voz al mayor número posible de víctimas de la guerra y conceder a este empeño un carácter colectivo y político sin dar la impresión de que se trataba una nueva internacional.

No había transcurrido mucho tiempo cuando comencé a recibir cartas de diversos países protestando contra la guerra, reafirmando su fe en la Internacional y expresando la necesidad de renovar los contactos entre camaradas de diversos países. Uno de los primeros intentos de renovar la fe a través de las mujeres activas, y el primero en el que participaron tanto Lenin como los bolcheviques, tuvo lugar en Suiza puesto que era imposible que los hombres abandonaran sus países en tiempos de guerra. La propuesta concreta llegó de Alemania a través de la adelantada del movimiento femenino de la Internacional Socialista, Clara Zetkin. Concerté un encuentro clandestino con ella en Berna en marzo de 1915.

En cuanto hubo madurado el plan, el Comité Central bolchevique en Suiza nos notificó que la mujer de Lenin y otra mujer bolchevique de la vieja guardia participarían como delegadas. Desde ese día los bolcheviques, con

parse del trabajo político sobre la base de que 'se trata de algo que en realidad debería ser decidido dentro de la familia'.

Familia, familia. 'Viviendas, rentas, gasolina, educación, paz y ahora la leche en las escuelas', dijo Beatrice Campbell, periodista del *Morning Star*. Todas causas dignas, pero ¿qué tenían que ver con las mujeres específicamente? ¿Por qué tenían las mujeres que estar especialmente preocupadas por la paz? Y ¿por qué, en cualquier caso, había tan pocas mujeres en el congreso? ¿Por qué no hay aquí una guardería? Aplausos. Pero, naturalmente, había mujeres maduras, disciplinadas, para decirnos a) que nos preocupábamos más por la paz a causa de nuestro instinto maternal, y b) que la mayoría de las verdaderas madres preferían quedarse en casa. El ataque 'no eres femenina' es siempre lanzado con más fuerza por mujeres contra mujeres. En este caso fue la terrible Betty Reid quien declaró que en ninguno de los escritos del Movimiento de Liberación de la Mujer había encontrado referencia alguna a las necesidades o derechos de los hijos (¿de veras?) y además nadie quería traer a niños pequeños 'desde lejos a algún rincón de este edificio'. Exclamaciones: 'Oh, sí, claro que querríamos' desde diferentes partes de la sala.

Después de lo cual un hombre hizo una recapitulación para la ejecutiva nacional. El tema de la liberación sexual no era nuevo, dijo Gerry Low con una nota de reproche en su voz. Había sido muy discutido en los primeros años después de la Revolución rusa. El Movimiento de Liberación de la Mujer era apolítico o ultraizquierdista. Estaba 'tan alejado del pensamiento de la gente corriente que en realidad impide todo progreso'. Vuelta a la familia. Vuelta al hogar. Vuelta a la lucha tal como la conocemos. Y las militantes habrán de esperar probablemente para disputar otro asalto.

Después de que todo hubiera concluido, un ruso conocido muy me dijo: 'Lo que me parece extraordinario en primer lugar es que estas jóvenes pertenecen al Partido Comunista. Creo que la dirección estaría loca si las dejara escapar. Pero, sabes, ¡quizá deseen una vida tranquila!'.

Lenin y Zinóviev como portavoces, se convirtieron en los más ardientes defensores de nuestra iniciativa. A veces su interés por el movimiento de la mujer tenía un aspecto casi cómico; sin duda resultaba absurdo que un hombre como Lenin se sentara durante días y días en el rincón de un café al que las delegadas de su facción acudían para informar de todo lo que sucedía en la convención y pedir instrucciones.

Las idas y venidas eran continuas. A la más ligera modificación de una resolución, se interrumpía la reunión para que las delegadas bolcheviques oyeran la opinión de Lenin.

Una de nuestras principales tareas fue escribir un manifiesto que despertara a las masas vencidas y silenciadas por la guerra y llevara hasta ellos la voz de la solidaridad entre los pueblos solemnemente ratificada en un encuentro internacional de madres, mujeres y viudas, las víctimas de la guerra más atrozmente afectadas. Queríamos que se supiera que el socialismo no había muerto y que la Internacional, cuyo funcionamiento se había suspendido temporalmente, sobrevivía como creencia, como convicción, como ideal resplandeciente. Después de haber hallado por fin una fórmula adecuada de llamamiento a todas las mujeres del proletariado y obtenido el consentimiento de la mayoría de las delegadas, nos encontramos con la negativa de las bolcheviques a firmar nuestro manifiesto. Exigían que se aprobara una resolución que las otras delegadas habían rechazado a causa de las obligaciones implícitas. El grupo minoritario proponía la formación de una nueva Internacional. Las delegadas de la conferencia de Berna no se consideraron en condiciones de decidir asuntos de tal importancia sin haber oído la opinión de sus respectivos partidos.

Las bolcheviques—presionadas por las objeciones y exhortaciones de las otras delegadas, que les rogaban que no echaran a perder la conferencia, pues si faltaba una sola firma el encuentro habría fracasado en su objetivo de mostrar la unanimidad de las delegadas de todos los países, independientemente del 'bloque' a que pertenecieran sus gobiernos—, no se atrevieron a hacer ninguna concesión y se fueron a conferenciar con Lenin. Estas interrupciones estaban llenas de tensión e inquietud.

Clara Zetkin, presidenta del encuentro, estaba pálida, muy nerviosa, y padecía del corazón; no consiguió controlar la situación. Las delegadas, exasperadas y desanimadas, estaban dispuestas a partir sin conseguir el objetivo, aunque habían superado innumerables dificultades para participar en esta conferencia, que había sido concebida como la primera chispa de luz en la oscuridad letal de la guerra, y logró serlo.

Las negociaciones y las largas charlas entre las delegadas bolcheviques y Lenin no produjeron resultado alguno. Simplemente llevaron a la mayor parte de las delegadas al borde de la exasperación. Se interrumpió la sesión y Clara Zetkin se reunió con Lenin en un intento de salir del punto muerto. Las horas transcurrían con angustia y dolor.

Lenin y la presidente de la conferencia (de mujeres) llegaron a un acuerdo...

Animados por el ejemplo de las mujeres socialistas, y con el mismo objetivo, varios miembros de las juventudes socialistas se reunieron unas semanas más tarde en el mismo local, la Casa del Pueblo. Su participación en una conferencia internacional tuvo incluso mayor significación que la nuestra, en

parte porque para ellos ir a Suiza en tiempo de guerra implicaba mayor riesgo que para las mujeres.

Guiados por los mismos objetivos, los bolcheviques presentaron el mismo programa en la conferencia de la juventud, causando confusión y desesperanza [...].

El mismo título del libro de Lenin *La enfermedad infantil del «izquierdismo» en el comunismo* debería hacernos pensar que el patriarcal de la prole domina tanto a los jóvenes como a las mujeres. Aquí habla por boca del padre que castiga a sus hijos desobedientes y advenedizos. Y su enojo en la entrevista con Clara Zetkin antes citada se debía al hecho de que el grupo ahora más amplio de las esposas del patriarcal de la prole se negaba a comportarse como madres que disciplinan a sus hijos, aumentando así la autoridad del padre. «Actualmente, todos los pensamientos de las obreras», afirma a continuación para castigar a la dirigente socialista, «deben estar concentrados en la revolución proletaria. Ella creará también la base para una renovación efectiva de las condiciones del matrimonio y de las relaciones entre los sexos. [...] Según me han informado, las cuestiones sexuales son también objeto preferido de estudio en vuestras organizaciones juveniles. Se dice que no es tan fácil contar con el número suficiente de conferenciantes que traten el problema [...]». Ustedes deben luchar también contra este fenómeno. Pues entre el movimiento femenino y el juvenil hay no pocos puntos de contacto [...]». Por tanto, parece que el problema estriba en coordinar, por medio del movimiento proletario, al partido con la organización de los padres.

A continuación Lenin infiere, por medio del uso del pronombre posesivo, que las comunistas son propiedad del patriarcal de la prole. «Nuestras camaradas comunistas deben desplegar *por doquier* una labor metódica y conjunta con la juventud. Esto las elevará y las trasladará del mundo de la maternidad individual al mundo de la maternidad social»⁶. Así pues, el papel cambiante de las mujeres en las revoluciones socialistas puede resumirse de este modo: en la primera etapa tenemos a la hija rebelde; en la segunda etapa se ha convertido en la esposa obediente, que disciplina a los hijos en nombre del padre. O acepta eso o es expulsada.

Recordarán ustedes, de nuestra primera identificación del componente patriarcal del marxismo, las pruebas en favor de la tesis del surgimiento del capitalismo como un proceso a largo plazo por el

que el poder económico de un grupo de padres es transformado por el de otro grupo de padres. La acumulación de capital por los patriarcas dominantes —los capitalistas— fue en parte el resultado de su acceso al trabajo de las mujeres de los patriarcas. Considérese, por ejemplo, que las primeras trabajadoras fabriles de casi todos los capitalismo nacientes son hijas de campesinos cuyos padres son pequeños productores dentro del viejo modo de producción, ya sea en la agricultura o en la granja, donde la familia del patriarcal es la unidad de producción dominante⁷.

Engels, hablando de *La situación de la clase obrera en Inglaterra* en la década de 1840, más de un cuarto de siglo antes de utilizar su capacidad de crítica para explorar la opresión de la mujer, reflexionaba sobre el enojo que había provocado la alteración por el capitalista de las posiciones familiares y patriarcales tradicionales. Bien podría haberse quedado con su observación anterior. Como escribía, de los 419 560 trabajadores fabriles en Gran Bretaña, 242 296, más de la mitad, eran mujeres. «El trabajo de las mujeres disuelve por completo la familia», se queja, «pues si la mujer pasa de 12 a 13 horas diarias en la fábrica y el marido trabaja en el mismo o en otro lugar, ¿qué ha de ser de los hijos? Estos se crían salvajemente, como la maleza [...]. La ocupación de la mujer en la fábrica disuelve necesariamente por completo la familia, y en el estado actual de la sociedad, fundado en la familia, esta disolución tiene las consecuencias más desmoralizadoras, tanto para los cónyuges como para los niños [...]. Hijos criados en tales circunstancias resultan luego totalmente echados a perder para la familia, jamás pueden sentirse cómodos en la familia que fundan ellos mismos, ya que sólo han conocido una vida de aislamiento [...]». En muchos casos el trabajo de la mujer no sólo disuelve por completo la familia sino que la pone cabeza abajo. La mujer alimenta a la familia, mientras que el marido se queda en la casa, cuida a los niños, barre las habitaciones y cocina [...]. Es de imaginarse la justa indignación que suscita entre los obreros esta efectiva castración, y el consiguiente trastorno de todas las relaciones familiares, mientras que las restantes condiciones sociales permanecen constantes». Engels añade: «Debemos admitir que una inversión tan total de la posición de los sexos sólo puede deberse al hecho de que los sexos han sido erradamente yuxtapuestos desde un comienzo. Si la dominación de la mujer sobre el hombre, tal como la

⁷ Véase Jean Scott y Louise Tilly, «Women's work and the family in nineteenth century Europe», *Comparative Studies in Society and History*, vol. 17, núm. 1, pp. 36-64; y para Estados Unidos, Rosalyn Baxandall, Linda Gordon y Susan Reverby, *America's working women*, Nueva York, Vintage, 1976.

⁶ «The emancipation of women», *The writings of V. I. Lenin*, Nueva York, International Publishers, 1966, p. 104 [*La emancipación de la mujer*, Madrid, Akal, 1974].

suscita necesariamente el sistema fabril, es inhumana, asimismo debe serlo la dominación originaria del hombre sobre la mujer»⁸.

Por más racionalmente que Engels pueda analizar la historia para comprender este aspecto, su hábil distanciamiento intelectual no le permite penetrar en las profundidades de la rabia inconsciente que los padres dominantes han desencadenado entre los estratos de padres sin privilegios. En las observaciones de Lenin a Zetkin, somos testigos de la culminación de la lucha por la reafirmación así entablada. Al margen de la revolución, la rabia podría ser encauzada de una manera más concreta y directa. Por ejemplo, los trabajadores que Engels describe llegaron a organizar sindicatos, a exigir una legislación sobre protección en el trabajo para las mujeres y los hijos y a recobrar su posición patriarcal en la familia, aunque la familia del patriarca individual ya no era el centro del sistema de producción.

Aunque articulado a nivel de legislación protectora, éste es sólo un reflejo superficial de la rabia que se ha desatado, y que si se lleva demasiado lejos culminará en la revolución socialista. En el nivel consciente, el hecho es que esta articulación inicial promueve una solidaridad superficial con el feminismo: las mujeres están siendo maltratadas. Sólo más tarde se hace confusa esta tesis, ya que los motivos de feministas y socialistas para observar, y por tanto interpretar, el mismo fenómeno difieren enormemente. A los socialistas les mueve la sensación, como padres desprovistos de privilegios, de que sus derechos de propiedad han sido violados. Parece ser que en algunos ramalazos de conciencia, Marx también observó esto; por ejemplo, en la sección sobre la introducción de las máquinas modernas en *El capital*. No obstante estas observaciones nunca han sido incorporadas a la colección completa de teorías marxistas no feministas, que siguieron una dirección tan diferente. La fuerza que se oculta tras el reconocimiento marxista es un sentimiento de ultraje, y este sentimiento conduce al uso constante de la mujer para ilustrar el epitome de la explotación capitalista, no patriarcal. En *Karl Marx on education, women, and children*⁹, Saul Padover ha recopilado un compendio de ejemplos de este tipo. Hay que reconocer que el efecto

⁸ Cita de *Karl Marx and Frederick Engels on Britain*, Foreign Language Press, Moscú, 1953, pp. 176-179, en *Does Socialism Liberate Women* de Hilda Scott, Beacon Press, Boston, p. 31 [*La situación de la clase obrera en Inglaterra*, en *Obras de Marx y Engels*, vol. 6, Barcelona, Crítica, 1978, pp. 396-400]. Sugiero que el lector busque allí la fuente con objeto de contrastar nuestra discusión.

⁹ Saul Padover, *Karl Marx on education, women and children*, Nueva York, McGraw Hill, 1975.

acumulativo es inconscientemente grave, y quizá podría comprenderse con referencia a un episodio de la historia no socialista. América fue instigada a pedir la entrada de los Estados Unidos en la guerra hispano-americana por los relatos sensacionalistas de la violación de una mujer.

Así pues, a través de la literatura de izquierdas en muchas materias, la «mujer» aparece muy a menudo como una víctima impotente. Se la utiliza para ilustrar la fuerza de la causa socialista, la cual, aunque por elección obedece a motivos conscientes, inconscientemente incita al odio, la repugnancia y la ira hacia el capitalista todopoderoso (el padre malo, que viola y no protege). *NACLA'S Latin America and Empire Report* sirve muy bien de ejemplo: la «Explotación en Nicaragua», según el artículo publicado en el número de febrero de 1976 a partir de una entrevista con una participante en la lucha de liberación nacional, «está personificada en la mujer del campo, que recoge café o algodón. Junto con sus hijos mayores y quizá sus propios padres, a ella se le reservan las tareas menos agradables y peor pagadas. La ley del salario mínimo nunca es aplicada en el campo en Nicaragua; la mujer gana una fracción de lo que gana un hombre por el mismo trabajo agotador. Dado que el trabajo es temporal, la mujer debe cultivar una parcelita de terreno o emigrar a una ciudad cercana para encontrar trabajo, principalmente como sirvienta. Es posible que sea llevada a la ciudad como 'hija de la casa', prácticamente una esclava, por debajo incluso de las sirvientas normales, sin que se le pague nada por hacer los trabajos domésticos más duros. O puede que encuentre su única oportunidad de trabajo como prostituta, satisfaciendo los caprichos de la Guardia Nacional»¹⁰.

Teniendo presente la noción freudiana de horda fraterna rebelde instigada con rabia edípica por el privilegio sexual del padre despótico y original, el siguiente paso de mi tesis no extrañará a nadie, aunque no voy a pelearme con ustedes si en este punto se muestran reacios a darme, ya que yo misma he tenido que salirme de la historia para comprenderlo plenamente. Es en verdad irónico que un movimiento revolucionario que superficialmente se alía con los intereses del feminismo lo haga con indignación protectora. La noción de apelación inconsciente a la violación de los derechos de la propiedad patriarcal de los padres sin privilegios ha clarificado un poco las

¹⁰ *NACLA'S Latin America and Empire Report*, vol. 10, núm. 2, febrero de 1976, p. 3. En la expresión habitualmente usada por los participantes en las manifestaciones, «Los jodedores de madre al paredón!», la rabia se expresa de manera más directa, incitada por los restos históricos de los celos por el privilegio sexual del padre sobre la esposa.

cosas. Pero la connotación sexual de esta apelación podría agudizar mucho más nuestra visión.

Examine, por ejemplo, otro extracto de la misma publicación izquierdista *NACLA*. El número que comentamos ahora se refiere a la explotación de Puerto Rico por la delincuencia organizada:

Una de las atracciones que el Hotel Berinquen de Ferre ofrece para atraer huéspedes es un espectáculo de chicas presentado todos los miércoles en la Habitación Oscura.

Maestro de ceremonias: Veamos, Evelyn. ¿Llevas bragas hoy? Ven aquí. Déjame ver. ¡Ah! Evelyn es una buena chica. Vamos, muestra a estos caballeros que Evelyn no lleva bragas. Sandra. ¿Sin bragas otra vez? Bien. Bien. A Sandra le gusta andar por ahí sin bragas. Muy divertido, ¿verdad, Sandra? Después de casi una hora de mirar a las mujeres, unas veces con bragas y sin sostén y otras con sostén pero sin bragas, el maestro de ceremonias anuncia que ha terminado la primera parte del espectáculo.

A continuación salen las mujeres desnudas y deambulan por entre las mesas donde está comiendo la clientela compuesta de prósperos ejecutivos, exhibiendo seductoramente, entre otras cosas, la parte más poética de la mujer¹¹.

Norman Holland, en un enfoque psicoanalítico a la lectura y a la escritura¹², señala el hecho de que la no ficción revela tanto del inconsciente como la ficción, pero lo hace de una forma más sublimada. Aunque Holland llega al extremo de analizar la estructura de las frases, la gramática y la métrica, yo me contentaré con pedirles que observen el *contenido* del ejemplo. ¿Revela el carácter casi pornográfico de este fragmento de propaganda izquierdista el furor inconsciente de los padres *mayores* (más poderosos, capitalistas)? Si, en este ejemplo, la proyección queda prudentemente oscurecida (después de todo, sólo están informando de los «hechos»), examine un material más directamente revelador.

Consideremos, por ejemplo, *El amante de Lady Chatterley*. D. H. Lawrence era socialista cuando la escribió; y en los primeros borradores, el guardabosques era militante de una organización izquierdista local. ¿No es cierto que el guardabosques somete sexualmente a la mujer del propietario de la mina? O veamos el retrato que hace Mary McCarthy de los personajes socialistas masculinos en *El grupo*.

¹¹ *NACLA's Latin America and Empire Report*, vol. 6, núm. 6, julio-agosto de 1972, p. 17.

¹² Norman Holland, «Prose and minds: a psychoanalytic approach to nonfiction», *Victorian prose as art*, de George Levine y William Madden, comps., Nueva York, Oxford University Press, 1968.

Particularmente revelador es el discurso que Harold, el actor socialista, le suelta a Dottie, la hija de un capitalista en el negocio de la importación, sobre «la lucha breve» en la que su clase ascendiente se apoderaría del Estado. Otro de los personajes femeninos, que al principio vivía con un socialista impotente, se casa con un rico banquero, da a luz un hijo y se muda al barrio residencial. El tema — la ira del padre sin privilegios ante el mayor control por el supra-padre de sus propias hijas y esposas — se halla incluso más explícito en el manuscrito de una novela que me permitió leer recientemente un joven escritor socialista, Shawn Bayer. Su novela comienza cuando un joven abogado que trabaja para una gran empresa irrumpe en una reunión y apunta a los directores con una pistola. El joven empleado permanece allí hasta que su mensaje ha sido difundido por televisión: que su mujer e hija han muerto recientemente en un accidente innecesario, porque los coches fabricados por la empresa son entregados al consumidor sin haber comprobado suficientemente su grado de seguridad. Finalmente, el tema de los celos por el mayor acceso del «padre malo» a las mujeres me vino a la memoria cuando vi una obra de teatro de izquierda sobre los incendios de fábricas de confección en el antiguo Nueva York. Todos los trabajadores de la confección eran mujeres. Cada noche, cuando salían de la fábrica, eran acariciadas por el «padre malo», el capitalista, o por su joven asalariado, quien, como el público sabía, un día se haría cargo de la empresa. Estas caricias, claro está, tenían el efecto de provocar a la vez celos sexuales y enojo protector. Pero la escena cumbre tenía lugar cuando el incendio arrasaba la fábrica donde trabajaban las mujeres y éstas morían. Nunca he visto una obra de teatro de izquierdas donde se vea a un grupo de *hombres* de la clase trabajadora atrapados irremisiblemente. Cierta que esto ocurrió en la historia, pero el hecho es: ¿qué ha hecho la izquierda para que forme parte de su cultura? Durante la escena final, cuando las mujeres se retuercen en las llamas y mueren, se quitan sus prendas exteriores de color marrón y quedan vestidas con túnicas blancas muy finas y transparentes. De este modo, se insinúa la imagen del objeto sexual hecho víctima.

Tras haber establecido el hecho de que, consciente o inconscientemente, la preocupación socialista por la mujer proviene de la misma fuente que los celos sexuales que incitaron a la horda primaria a su rebelión edípica, trasladémos a periodos de la revolución real, ya que nuestra intención es descubrir las raíces inconscientes de la situación y la agitación revolucionarias.

Demos este paso con la ayuda de Agnes Smedley, una escritora que pasó varios años en China durante el levantamiento revolucionario. Como se había psicoanalizado antes de ir, su prosa es rica en

sagaces observaciones freudianas. Esto debería considerarse junto con otra observación hecha por Kristeva en su libro *About Chinese women* (también psicoanalítico), sobre un motivo que aparece constantemente en la literatura del movimiento del 4 de mayo y en la literatura china revolucionaria de la década de 1930 y que es la rebelión de los hijos contra los padres.

Para Agnes Smedley, existe una corriente entre los sentimientos de odio hacia el padre y el grado de dedicación a terminar con el sistema entero. Habla de los jóvenes revolucionarios que suspiran por las concubinas de su padre. «Odio a este hombre que se dice mi padre», afirma uno de ellos. «Nuestras familias son una pesada carga que nos arrastra a todos los jóvenes hasta el fondo del mar. Conozco a muchos jóvenes que se han destruido de este modo. Pueden decir que lo merecemos, pues si no nos rebeláramos. En mi pueblo natal, ni siquiera saben rebelarse; la culpa no es nuestra sino del sistema»¹³.

Algunos de los hombres de quienes obtuvo confesiones tan íntimas estaban furiosos por el privilegio de su padre de comprar una segunda esposa, a expensas de los sentimientos de la primera esposa, la madre. Uno de estos casos, descrito por Smedley en un breve artículo de *New Republic* en 1930, «Cinco mujeres de Mukden», permitió a Smedley, sin quererlo, ser testigo de una escena dramática: la protesta del hijo por la adquisición por parte de su padre de una «muchacha de 16 años». «Mi pequeña anfitriona», escribe Smedley, «no se atreve a oponerse. Pero su hijo mayor es un estudiante moderno que lleva largas túnicas negras y flotantes, y sí se opone. Le ha dicho a su padre que se irá de casa, para no regresar jamás, el día que tome una segunda esposa.

«Tú eres mi hijo... ¡Te comportarás como un hijo!», le dice su padre.

«Pero el hijo es impío y de ideas claras, y hace una semana su padre le abofeteó. Dicen que los hijos chinos aman a sus padres. No los hijos que yo he conocido. Nunca he visto odio mayor en los ojos

¹³ Estas citas están tomadas de la selección de escritos de Smedley sobre China hecha por Jan y Steve Mackinnon en *Portraits of Chinese women on revolution*, Old Westbury, Feminist Press, 1975. En *Daughter of earth*, la novela autobiográfica de Smedley también reditada por Feminist Press, se tiene una imagen de la hija rebelde que se aparta temporalmente de la actividad política por elección propia; aunque sometida a una gran presión, técnicamente no ha sido expulsada. En ese volumen dice que sus camaradas le recordaban abrumadoramente al «padre» y al «hermano». Sus dificultades en el Movimiento Nacional Indio surgieron cuando violó el papel de «esposa política». Partiendo de este ejemplo específico, tal vez los lectores puedan comprender hasta qué punto las categorías podrían aplicarse a situaciones políticas más familiares.

de un hombre que en los del hijo mayor de mi anfitriona. Habla poco delante de un invitado, pero sus ojos hablan cuando se fijan en su padre. Existe entre ellos una fricción constante.

«En los viejos tiempos», se jacta el padre ante mí, «la nuera tenía que permanecer en pie mientras comían los padres del hijo».

«El hijo interrumpe: ¡Por eso se murieron tantas!».

Menciono este conflicto entre padres e hijos por el trato que reciben las esposas e hijas porque creo, como Smedley, que esta política sexual tuvo mucho que ver con el levantamiento revolucionario. Como periodista sensible que era, dio un testimonio exacto no sólo de lo que hacían las mujeres, que en sí sería una contribución histórica importante, sino también de cómo reaccionaron los hombres ante la subversión de la posición tradicional de la mujer. Los hijos vieron cómo se erosionaba, delante de sus ojos, el tipo de poder ejercido por sus padres sobre las mujeres. El conflicto provocado por esta dinámica es el fundamento de la relación ambivalente entre el feminismo y el movimiento revolucionario, que culminó posteriormente en la represión del feminismo autónomo.

En este punto, volvamos a la idea de Fromm de que un cambio en la estructura libidinal pudiera crear una situación volátil, si el cambio estuviera «fuera de lo corriente» con respecto a la configuración socioeconómica. Podríamos aceptar una parte de esta tesis, aunque al hacerlo damos la vuelta a la idea. Pues el cambio mismo en condiciones normales altera la estructura libidinal, que provoca la situación volátil o revolucionaria. Aunque la explotación de clase se produce en un periodo de tiempo determinado, estas condiciones particulares provocan el levantamiento.

Ya he documentado en otro artículo cómo la capacidad primaria de ganarse la vida en el cabeza de familia varón adulto en China se vio afectada por la invasión del capital extranjero. La acumulación de capital extranjero se logró a expensas del sector agrícola, donde la población vivía y trabajaba en unidades patriarcales, arrojando fuera de la casa a otros miembros de la familia, en particular las hijas, que tuvieron que buscarse un empleo.

Combinando este cambio en la base material con la idea freudiana de los celos edípicos por los derechos territoriales sobre las mujeres de los padres dominantes, el factor de motivación inconsciente de la revolución socialista sale a la superficie. La superexplotación por parte de los padres dominantes de las mujeres de los padres sin privilegios —ya sea en las fábricas donde acecha el peligro de un encuentro sexual o en cualquier otra parte— provoca la rebelión de los padres sin privilegios. De hecho se erigen en los hermanos de la hora primaria.

De este modo, la coincidencia histórica entre el auge del femi-

nismo y la aparición de los movimientos revolucionarios ya no parece accidental, inexplicable, extraña. El diccionario define «coincidencia» como la acción y efecto de ocurrir dos o más cosas, ideas, etc., simultáneamente, de un modo que a veces sugiere una relación causal. Lo que sugiero aquí es que las mismas condiciones que permiten el desarrollo del feminismo provocan una reacción socialista.

Por tanto, la distorsión marxista de las posiciones feministas, el encubrimiento de la historia feminista, coincidente desde el punto de vista socialista, y el hecho de hacer abstracción de las diferencias basadas en el sexo y la edad para centrarse en el papel del padre, sólo pueden describirse, en suma, como un bloqueo gigantesco¹⁴. Este fenómeno está tan arraigado que sé que debo ceñirme a la historia para demostrar este punto. Pues aunque su enunciado sea inquietante sobre todo a nivel psíquico, puesto que requiere que se pierda la fe en una ilusión, que se reestructure lo que se quiere creer, dicho enunciado será descartado por no estar basado en hechos, ya que éste es el camino más fácil: el rechazo.

Esta respuesta a la defensiva, dada en algunos niveles antes de que el argumento haya sido plenamente contemplado (quizá no por usted, sino por otro lector), será fácil de mantener, puesto que, debido a lo que he denominado la naturaleza del problema, buena parte de la historia necesaria para probar esto no goza de mucho predicamento entre el público. Aunque baso mi argumento en mi

¹⁴ Esta no es una prueba, pero sí una postura. Véase *Portrait of Marx*, de Werner Blumenberg, Nueva York, Herder y Herder, 1972, p. 16:

«La madre no era muy instruida, pero era una mujer de sentimientos cálidos que se hallaba enteramente entregada al cuidado de la familia. El hijo no podía esperar estímulos intelectuales de ella [...]. Cuando era estudiante, su madre le enviaba montones de buenos consejos, aunque le costaba un gran esfuerzo escribir en alemán. Por ejemplo, en noviembre de 1835: [...] No debes considerar como una mera debilidad de nuestro sexo que tenga curiosidad por saber cómo has organizado tu minúscula casa, y si la economía ocupa el primer lugar en ella, como debe ser en todas las casas, grandes o pequeñas, y aquí debo decirte, querido Carl, que nunca deberías considerar la limpieza y el orden como un asunto trivial puesto que tu salud y estado de ánimo dependen de ello; asegúrate que tus habitaciones son fregadas a menudo, dedica un tiempo especial a ello y lávate todas las semanas con jabón y esponja, mi querido Carl. ¿Cómo te las arreglas con el café, lo preparas tú mismo o qué? Te ruego me cuentes todo lo que tenga relación con los quehaceres domésticos, sólo espero que a tu amada muss no se sienta insultada por la prosa de tu madre pues puedo decirte que las cosas humildes ayudan a uno a conseguir las más altas y mejores, bueno si deseas para Navidad algo que yo pueda ofrecerte me encantará hacerlo, así que adió, mi querido Carl, sé un buen muchacho, piensa siempre en Dios y en tus padres, tu madre que te quiere Henriette Marx...».

Con semejante presión materna, ¿no es comprensible que su hijo desechara toda preocupación teórica por los quehaceres domésticos?

amplia investigación de la historia de China, existen paralelos en otras situaciones revolucionarias. Debo exponer algunas de ellas para convencerles de que ésta es, en verdad, una tendencia histórica, no limitada a un caso específico solamente.

De nuevo quedé persuadida de la aplicación general del argumento al ver una reposición de una obra de Broadway, *El violinista en el tejado*, enmarcada en la Rusia zarista prerrevolucionaria desgarrada por los pogromos, en la que se describe la experiencia humana de los judíos en el pequeño gueto de una ciudad. Esta experiencia es explorada únicamente desde la perspectiva de los miembros de la familia: madres, padres, hijas e hijos. En la primera escena, los distintos grupos familiares, formados por todas las familias judías de la ciudad, se reúnen para explicar su situación en el coro. Las escenas siguientes exploran las experiencias de la vida de cada grupo social. En una de las primeras escenas donde aparecen los padres, un joven estudiante se encuentra con Tevya, el lechero, junto al pozo. El joven ofrece dar clases a los hijos mayores del hombre. El estudiante explica que a los niños habría que hablarles de la injusticia, las relaciones de propiedad y la acumulación de riqueza en manos de unos pocos, en las que no debería permanecer mucho tiempo. Tevya contesta tristemente que no tiene hijos, sino sólo cinco hijas. Impertérrito, el joven estudiante se muestra ansioso de instruir igualmente a las hijas de Tevya. Esta extravagante declaración del joven provoca una reacción violenta del rabino que hasta entonces había permanecido en silencio en el pozo junto a Tevya. «Ten cuidado», levanta la cabeza para advertir, «¡es un radical!». Posteriormente, el mismo estudiante muestra el camino para acabar con la larga tradición del baile en el que los dos sexos están segregados. Más tarde, a medida que se extienden los rumores de un levantamiento político, la casamentera de la ciudad se vuelve al auditorio para anunciar, «¡y ése es el resultado de que bailen juntos hombres y mujeres!».

Aunque sólo se trata de una anécdota sobre la cultura popular, podría haber un fondo de verdad en el modo en que la casamentera ve el mundo: los cambios en la división sexual del trabajo provocan un caos en todo el orden social.

Mi experiencia periodística en Chile durante el gobierno del socialista Allende me indujo a compartir la opinión de la casamentera sobre la base sexual de la desorganización política. Mientras estaba allí me dediqué a hacer fotos y reportajes sobre mujeres. De este modo tuve la oportunidad de conocer muy de cerca los cambios en el perfil económico de la mujer. Una de mis tareas fue hacer un perfil comparativo de familias de la clase obrera. Pasé la mayor parte del tiempo visitando las casas de un complejo de viviendas del extrarradio. En la mayor parte de los hogares que visité, el cabeza de familia

estaba sin trabajo. En uno, la mujer mantenía a la familia criando conejos en el corral. Sus hijas adolescentes contribuían también a los gastos con los trabajos que habían encontrado mientras asistían a una escuela de secretariado. En otro, la esposa mantenía a la familia con un salón de belleza instalado en la sala de estar. En un tercero, la mujer mantenía a la familia lavando ropa para otras personas en casa o fuera.

Más tarde pude corroborar con estadísticas mi impresión de que las mujeres de la clase obrera en la situación prerrevolucionaria habían pasado a ocupar el principal papel económico¹⁵. La socióloga brasileña Michelle Mattelart, en su estudio sobre las mujeres chilenas de clase baja a finales de la década de 1960, encontró que el 56 por ciento continuaban trabajando después de casarse. Lo hacían bien porque el cabeza de familia no tenía trabajo, o bien porque su capacidad adquisitiva era insuficiente. Muchas mujeres constituían la única fuente de ingresos de la familia. Otros estudios han señalado el cambio en la división sexual del trabajo que se produjo, tanto en la ciudad como en el campo, durante un período prolongado. Otros, en fin, han documentado el cambio en la actitud de las mujeres en aquel momento: el 62 por ciento estaban a favor de la participación de las mujeres en el mercado laboral; el 54 por ciento afirmaban que las tareas domésticas y el cuidado de los hijos debería corresponder por partes iguales a la madre y al padre. Y sin embargo, de todas las mujeres entrevistadas, sólo una esposa había conseguido ayuda doméstica del cabeza de familia en el hogar.

Años más tarde, y bastante después del golpe, entrevisté a algunas dirigentes socialistas chilenas para la radio norteamericana. Les pregunté si consideraban que este cambio en la división económica dentro de las familias de la clase obrera creaba tensiones que fomentarán de algún modo un proceso revolucionario o reaccionario. En aquel momento la respuesta fue negativa. Sin embargo, una de las invitadas al programa, Carmen Gloria Acquire, había estado en 1971 al frente del nuevo ministerio de la Mujer y la Familia. Este ministerio fue criticado en aquella época por algunos observadores norteamericanos que lo consideraban más como una jugada para obtener votos que como un intento sincero de cambiar la situación de la

mujer. Este aspecto fue especialmente subrayado por los que señalaban que Allende, al crear el ministerio, trataba a la «mujer» casi exclusivamente en su papel de madre, en función de la familia nuclear¹⁶.

Pero, ¿por qué, dados los cambios reales en la estructura familiar de la clase obrera que ya he descrito, cambios que hicieron que la mujer dejara atrás al padre en el principal papel económico? Tal vez la intención del gobierno, de manera consciente o inconsciente, fuera una apelación reaccionaria a la naturaleza más conservadora de los hombres de la clase obrera, que querían que sus esposas se quedaran en casa como madres y deseaban convertirse de nuevo en el principal sostén económico de la familia. Esta sospecha se vio confirmada de manera gráfica cuando visité la ciudad sureña de Valdivia. ¡Allí la ganadora del concurso de la «Mejor Mujer», organizado por la emisora de radio socialista, había sido elegida por haber criado 13 hijos!

La exaltación de la maternidad fue una de las muchas reacciones a los avances femeninos. Otra consistió en ridiculizar maliciosamente la efímera propuesta de llamar a filas a las mujeres, junto con los hombres. La propuesta del gobierno era que las mujeres cumplirían un año de servicio como trabajadoras paraprofesionales, voluntarias y no retribuidas en el campo de la salud y la educación. Parte de la campaña de oposición contra esta medida, que podría interpretarse como un intento de considerar a las mujeres y hombres como iguales, fue una serie de carteles y artículos aparecidos en revistas en los que se mostraba a mujeres escasamente vestidas sosteniendo granadas y rifles.

Mis visitas a las cooperativas agrarias de Valdivia apenas disiparon mi creencia de que esta lucha de clases «general» (que ahora veo claramente como la lucha de los padres) mejoraría gradualmente la situación de la mujer, tal como me dijeron varios responsables de las comisiones del partido dedicadas a la mujer. En una cooperativa, los trabajos desempeñados por mujeres fueron sustituidos de hecho cuando la cooperativa de padres-campesinos comenzó a hacerse cargo de algunos aspectos de la producción lechera con la maquinaria recién importada por el gobierno. Digo que las cooperativas eran en realidad organizaciones de padres campesinos. Pasé muchas semanas vagando por el campo chileno, intentando encontrar a una

¹⁵ Batya Weinbaum, «The story of Eladia and Isolina: old and new approaches to family planning in Chile», *Unicef News*, núm. 74, enero de 1973; Armand y Michelle Mattelart, *La mujer chilena en una nueva sociedad*, Santiago, Editorial del Pacífico, 1968; Patricia Garret, «Some structural constraints on the agricultural activities of women: the Chilean hacienda», documento presentado en la Conferencia sobre Mujer y Desarrollo, Wellesley, 1976.

¹⁶ Véase el trabajo de Katherine Ann Gilfeather también presentado en la conferencia de Wellesley: «Women: changing role models and the Catholic Church in Chile»; y el artículo de Elsa Chaney «Women in Latin American politics: the case of Peru and Chile», en Anne Pescatello, comp., *Female and male in Latin America*. University of Pittsburgh Press, 1973, para el concepto de mujer supermadre en la política chilena.

mujer que participara en la administración colectiva de las granjas expropiadas, pero sólo pude encontrar una, y era cosa de la cooperativa porque al enviudar se había encargado de las tareas de contabilidad de la granja previamente desempeñadas por su marido. Se quejaba de que las invitaciones a los cursos de formación organizados por el gobierno, en los que los «compañeros» aprendían a manejar la nueva maquinaria, iban dirigidas a los hombres, no a las «compañeras». Me explicó que en una ocasión había hecho un esfuerzo por involucrar a las mujeres en las reuniones de la cooperativa de padres. Cuando ella, una mujer sola, lo propuso para que se votara, la respuesta fue que las mujeres no podían ir porque estaban en casa con los niños. Le sugerí que podía proponer la táctica de Lisistrata (rechazando las relaciones sexuales a menos que los hombres se quedaran en casa por lo menos una noche, o a menos, quizá, que sólo por una noche un hombre se hiciera cargo de todos los niños, de modo que las mujeres pudieran ir a votar), pero ella creyó que estaba bromeando. La misma mujer me explicó que se había sentido herida porque las amas de casa de Santiago no habían informado a las mujeres del campo de la famosa marcha de las «cazuelas y sartenes» contra la escasez de alimentos. Estupefacta, le pregunté por qué; me habían dicho que las que se manifestaron eran todas burguesas reaccionarias. Con exasperación, me explicó su respuesta: la economía de estos tiempos era especialmente dura para las mujeres, ya que todas tenían que cocinar sin que apenas hubiera alimentos en la casa. Y recuerden, ¡se trataba de la socia de una cooperativa agraria!

Quizá he permitido que mis recuerdos de Chile me hayan desviado del curso de los hechos, pero se me ha ocurrido que el mismo cambio en la base material que se ha considerado como la condición previa del feminismo —el cual teóricamente da a la mujer una base para librar una lucha por la independencia— puede también, curiosamente, dar un impulso ignorado al desarrollo de un movimiento socialista. El avance de la mujer hacia un *status* de independencia o de principal fuente de ingresos en la familia trastoca el aparato familiar. No obstante, antes de que un movimiento feminista tenga tiempo de cosechar éxitos importantes en el progreso de la mujer, se desarrolla un movimiento radical generalmente dominado por hombres que coloca la división sexual del trabajo otra vez «en su sitio».

La conversación con esta campesina de Chile me vino de nuevo a la memoria de manera vívida cuando visité una cooperativa de trabajadores del campo en California. Me reuní con un grupo mixto de socialistas, la mayoría no tan feministas como yo, e hice una serie de preguntas: «¿Todos los socios de esta cooperativa son hombres?». «Sí, sólo el cabeza de familia viene a las reuniones.» «¿Y todos los

membros de la familia reciben un salario?» «Bueno, a las esposas que realizan trabajo de oficina no se les paga, porque en realidad eso no es un trabajo.» «¿Cuál es la división real del trabajo en la cooperativa?» «Cada padre hace que su esposa e hijos le ayuden en la recolección de su sección durante la temporada de mayor trabajo.» «¿La mujer no percibe ningún dinero propio?» «No, entra dentro de los ingresos del cabeza de familia.»

El efecto turbador de este fenómeno «natural», que aún no ha sido examinado, me sobrecogió de nuevo cuando, de regreso en Nueva York, asistí a una conferencia de James O'Connor, un economista marxista. En su discurso inaugural sobre dialéctica en la Universidad de Nueva York habló del surgimiento de los primeros movimientos socialistas. Inmediatamente advertí cómo enlazaba esto con la pérdida de privilegios por los padres que habían sido hasta entonces trabajadores autónomos en cuanto artesanos. La obra de Brecht sobre la Comuna francesa, dijo O'Connor, representaba las dificultades y tribulaciones de los pequeños artesanos en vías de perder sus talleres. Todos ellos rechazaban, además, lo que O'Connor llamaba la «feminización» de la fuerza de trabajo: mientras que los artesanos se veían privados de sus pequeños talleres por la competencia de las grandes fábricas, los propietarios de las fábricas capitalistas daban trabajo a un número cada vez mayor de mujeres. O'Connor identificaba este mecanismo como una de las primeras fuentes de los sindicatos americanos, los cuales, iniciados con los gremios artesanales, sirvieron de base al movimiento socialista americano de comienzos de siglo. James Weinstein ha llamado la atención sobre la segunda fase de esta observación en su libro sobre la decadencia del socialismo americano; Heidi Hartman, feminista y economista política, en un reciente artículo publicado en *Signs*, ha llamado la atención sobre la primera: el modo en que los sindicatos y las organizaciones artesanales masculinos crecieron como respuesta a la dislocación de la división sexual del trabajo tradicional con el surgimiento del capitalismo. Además, Hartman observa que a medida que se consolidaba la producción fabril los varones hacían uso de sus organizaciones laborales para limitar el papel de la mujer en el mercado del trabajo¹⁷. Thönnessen, de manera perspicaz, ha llamado a esto «antifeminismo proletario» en su estudio sobre los

¹⁷ O'Connor es autor de *Fiscal crisis of the State*, Nueva York, St. Martin's Press, 1973; *The decline of socialism in America, 1912-1925*, de Weinstein, fue publicado por Monthly Review Press, Nueva York, 1967; y para Hartmann véase «Capitalism, patriarchy and job segregation by sex», *Signs*, vol. 1, núm. 5, segunda parte, pp. 37-69.

sindicatos socialdemócratas de la Alemania de finales del siglo XIX. O'Connor continuaba sus observaciones diciendo que tal reacción a la «feminización» sentó igualmente las bases para las actuales organizaciones de los trabajadores del campo. Los agricultores de California han comenzado a usar maquinaria que desplaza a los padres y emplea a un número creciente de mujeres. Así pues, y desde esta óptica, se hace más evidente que las cooperativas de padres trabajadores del campo que yo visité fueron, aunque probablemente de manera inconsciente, una reacción organizada al empleo creciente de mujeres por parte de los agricultores.

Lo que resulta más inquietante es que todo ello encaja demasiado bien con lo que he aprendido de China: que la condición de los varones adultos (los padres), sostén económico de la familia socavada por la invasión de los capitalistas extranjeros (los padres mayores), se reafirma sin embargo después de la revolución socialista y el patriarcado recupera su base material.

No obstante, y para no castigar a los chinos, parece que muchos revolucionarios hacen lo mismo cuando se examinan las tendencias históricas, a largo plazo, de las revoluciones. Los documentos presentados en la Conferencia de Wellesley de 1976 sobre Mujer y Desarrollo, por ejemplo, demostraban cómo la participación de las mujeres en la fuerza de trabajo que aumentó rápidamente antes de la liberación congoleña, se estabilizó en seguida y empezó a declinar después del triunfo de esa revolución. Y Susan Brownmiller, en *Against our will: men, women, and rape*, ha desempolvado los archivos para mostrar hasta qué punto la violación en masa de las mujeres de los padres «mayores» (los colonialistas blancos) formó parte de la celebración de las fuerzas de Lumumba, lo cual puede ser considerado como un mero comienzo de un proceso por el que los hombres ya no desprovistos de privilegios colocan de nuevo a todas las mujeres en su lugar histórico¹⁸.

Pero ¿cuál es la situación actual? Una mujer que se crió en Malasia me dijo que la contratación de mujeres por parte de las multinacionales ha llevado a una rebelión antimultinacional masculina. Los hombres piensan que sus hijas y/o mujeres potenciales no deberían ser llevadas a la ciudad seducidas por las multinacionales. Las multinacionales se definen a sí mismas como liberadoras de la mujer: éste es su atractivo. Las fábricas incluso ofrecen a las mujeres clases de cultura moderna (occidental). Las trabajadoras comienzan a usar minifaldas. Se resisten a regresar a las aldeas. En los hoteles de la

¹⁸ Susan Brownmiller, *Against our will. Men, women and rape*, Nueva York, Simon and Schuster, 1975.

cadena Hilton asisten a bailes patrocinados por la compañía. Todo esto es un incentivo para la rebelión masculina en desafío, eufemísticamente conocido como protección. No es de extrañar, pues, que al finalizar su comentario de los documentos sobre patriarcado y clase social en la Asociación Americana de Economía, Heidi Hartmann preguntara: «¿Hasta qué punto son los movimientos de liberación nacional encarnaciones de la resistencia masculina a las compañías multinacionales que buscan el trabajo femenino a medida que invaden el Tercer Mundo?».

En la medida en que esta cuestión es al menos planteada, la arena corre por la ampollita y el análisis de Engels llega a su hora final. Evidentemente el análisis de clase ignora la dialéctica: los padres de la clase no privilegiada reaccionan contra ese primer paso (hacia la producción) dado por sus propias hijas y esposas que se convierten en juego gratis —aunque el trabajo esté pagado— de otros padres más poderosos.

Así pues, absolutamente convencida de su necesidad, avanzaré paso a paso mediante un análisis categórico para evaluar el cambio en la posición de la mujer. Ni que decir tiene que la táctica derivada del análisis de clase —introducir a las mujeres en la producción— no es suficiente por sí sola. Trataré por separado y conjuntamente los argumentos socialistas y feministas sobre la mujer en los países socialistas, y particularmente en China. Por si acaso se les olvida, todavía estoy buscando el cambio necesario en las relaciones económicas que podríamos efectuar después de apoderarnos del estado y de colectivizar la riqueza material de la propiedad productiva. El desarrollo de este argumento psichistórico me ha convencido de la necesidad de estar preparados. Al trabajar con teorías sobre la motivación inconsciente, hemos encontrado unas categorías políticas. Vemos cómo las hijas, los padres, los hermanos y las esposas actúan cada uno como grupos sociales distintos en situaciones políticas. Regresaremos ahora al nivel consciente para deducir unas categorías económicas a través de esta investigación de las posturas socialista y feminista sobre el papel de la mujer en los países socialistas. Al final, el resultado será la elaboración de unas categorías politicoeconómicas que operen tanto en el nivel consciente como en el inconsciente.

Incluso en esta vuelta al nivel consciente del discurso político, es importante tener presente la dialéctica entre el consciente y el inconsciente. En la interacción de ambos estriba la fuerza del poder de persuasión incluso en estos debates que desentrañaremos para proceder a su examen. Pues el hecho histórico de que socialistas y feministas han llegado a tales desacuerdos en estos debates no se debe sólo a una simple «falta de comprensión mutua». La necesidad de mantener la creencia en un padre protector —ya sea Marx o Mao—

sirve de base a la resistencia a reconocer lo que existe y lo que no existe «allí», lo que puede o no suceder en lo que respecta a la mujer en un país socialista.

Freud escribió en *Psicología de las masas, el yo y el ello* que el vínculo socialista parece estar ocupando el lugar de la cohesión que antes proporcionaba la religión. Sin embargo, en *El futuro de una ilusión* se sentía entusiasmado por la liberación que originaría la muerte de la religión. Las creencias religiosas, decía, fomentaban una intolerancia para los ajenos al grupo; con la superación de la necesidad de la intolerancia llegarían los albores de la liberación humana. En un breve examen de las creencias de los comunistas, perdía la esperanza: «Si eliminamos los derechos personales sobre la riqueza material, todavía queda la prerrogativa en el campo de las relaciones sexuales, que está destinada a convertirse en la fuente del más fuerte desagrado y la más violenta hostilidad entre los hombres que en otros aspectos se encuentran en la misma posición. Si también nos deshiciéramos de este factor, permitiendo una completa libertad de la vida sexual con la correspondiente abolición de la familia, el germen de la civilización, es cierto que no podemos prever fácilmente qué nuevas sendas podría seguir el desarrollo de la civilización»¹⁹. Mi único deseo es que esta deducción pueda hacer más fácil tal previsión.

TERCERA PARTE

¹⁹ Sigmund Freud, *Future of an illusion*, Doubleday, Garden City, Nueva York. Anchor Books, 1964 [*El porvenir de una ilusión*, Madrid, Edit. Biblioteca Nueva, 1973].

9. ARGUMENTOS SOCIALISTAS Y FEMINISTAS SOBRE LA MUJER EN LOS PAISES SOCIALISTAS

PRIMERA PARTE: *La referencia comparativa: ¿con los hombres o con las mujeres? ¿Dónde y cuándo?*

El argumento socialista comprueba el progreso de la mujer en los países socialistas a través de dos tipos de comparaciones: el grupo de mujeres *ahora* en un país socialista dado es comparado alternativamente con el grupo de mujeres en el mismo país *antes* de la revolución y con grupos de mujeres fuera de esa sociedad, en otras sociedades capitalistas completamente diferentes. Empecemos con un ejemplo de la primera comparación: el de las mujeres *de ahora con las mujeres de antes*. Puede que haya unas pocas mujeres en el comité central *ahora*, dice Barbara Ehrenreich hablando de China, pero *antes* de la revolución el infanticidio femenino solía ser una práctica común. Un ejemplo del segundo criterio es la comparación usual entre las mujeres en la Unión Soviética y las mujeres en América, o entre las mujeres en China y las mujeres en la India. Las mejores de estas comparaciones tienen en cuenta los niveles de desarrollo económico, pero algunas no lo tienen. Por ejemplo, el ama de casa aislada de una zona urbana altamente industrializada de Norteamérica es comparada a menudo con el ama de casa china activa y orientada hacia la comunidad, que sirve al pueblo a través de su organización vecinal. Debe admitirse que esta forma de comparación, sumamente sospechosa desde el punto de vista de la metodología, ha sido estimulada por el turismo radical a los países socialistas, práctica activamente promovida por la izquierda.

El razonamiento feminista se basa en el principio de que ambos tipos de comparaciones distorsionan el marco de referencia al comparar a las mujeres de una sociedad con las mujeres de otra sociedad fuera del contexto histórico específico. El argumento feminista traslada el marco de referencia a los *hombres en esa sociedad*, comparando el número de hombres con el número de mujeres en el comité central o consiguiendo cifras comparables de las estructuras educa-

tivas, los altos cargos en el ejército y los trabajos mejor pagados. Generalmente, los análisis feministas se detienen en este punto, donde se ve claro que los hombres y las mujeres no son iguales, así que no se establecen más referencias comparativas.

Pero ¿qué sucede si se combinan distintos criterios? Cualquiera de ellos es insuficiente por sí solo. Mientras que los socialistas miran hacia atrás, hacia fuera y hacia delante, las feministas tienden a mirar hacia el presente sin continuidad histórica. Hay que recurrir a fórmulas que ofrezcan una solución, por ejemplo *las mujeres de entonces/los hombres de entonces*, frente a *las mujeres de ahorralos hombres de ahora*. Con esto quiero decir que podríamos establecer un método para comparar la relación entre hombres y mujeres a lo largo del tiempo, en lugar de compararla solamente en el momento presente, como las feministas, o en lugar de mirar sólo a dos grupos de mujeres en diferentes períodos históricos, como hacen los socialistas. Por ejemplo, los socialistas dicen a menudo que las mujeres eran esclavas feudales antes de la revolución en China. Esto no es suficiente a no ser que se sepa lo que hacían los hombres: quizá los hombres eran también esclavos. Reconsiderando brevemente el fenómeno de los suicidios prerrevolucionarios como protesta por los matrimonios convenidos, podríamos tener una idea del nuevo material que este enfoque necesariamente saca a la superficie. Mao escribió un ensayo en 1919 compadeciéndose de una mujer que prefirió quitarse la vida antes que contraer matrimonio¹. Frecuentemente se hace referencia a este ensayo para subrayar los horrores de los que las mujeres fueron salvadas por la liberación nacional. Pero esta fórmula de análisis nos llevaría a otra información: Agnes Smedley, la periodista americana que estuvo en China en esa época, observó que los hombres también se suicidaban para librarse de un matrimonio convenido. Smedley observó asimismo que los hombres eran vendidos como esclavos, embarcados para trabajar en el campo o criados como mano de obra barata para ser exportados a otros países². La literatura socialista se centra en la existencia de la esclavitud femenina, como si quisiera alejar esta información similar sobre los hombres de la lupa con que nosotros la enfocamos. La cuestión es que debemos considerar a ambos sexos tanto históricamente como en el momento actual.

También podría ser interesante elegir varios escenarios para

¹ Roxane Witke, «Mao Tse-tung, women and suicide», en Marilyn Young, comp., *Women in China*, Michigan Papers on Chinese Studies, núm. 15, pp. 7-27.

² Agnes Smedley, *Portraits of Chinese women in revolution*, Old Westbury, Feminist Press, 1975.

aplicar la fórmula comparativa. Anteriormente señalé que los socialistas comparan a las mujeres en el socialismo con las mujeres bajo el capitalismo: la Unión Soviética, por ejemplo, tiene más doctoras que los Estados Unidos. Si vamos a comparar sistemas económicos opuestos, parece necesario hacerlo con más de un método. Sea cual fuere el país socialista al que miremos, nos enfrentamos realmente con el periodo de aparición de un nuevo modo de producción. Por ello, comparemos este escenario con el de los años de aparición del capitalismo. En lugar de comparar un socialismo en ciernes con un capitalismo ya maduro, compárelo con el comienzo del capitalismo. El sentido de esta sugerencia podría ser entendido reflexionando sobre cómo los años de formación de la infancia determinan la base para la edad adulta. El análisis del papel del sexo puede además perfilar la analogía: para comprender a los hombres y a las mujeres debemos examinar la experiencia comparativa de los chicos y las chicas. Para dar sentido a esta analogía, volvamos a la referencia al comité central. Cuando preguntamos si una mujer ha participado alguna vez en ese organismo de poder, podemos preguntarnos si hubo alguna vez una reina en la Inglaterra del siglo XVI. Se puede alegar que comparar a un monarca con un comité es como comparar un partido de fútbol con uno de baloncesto cuando se quiere mirar a los jugadores. Pero a lo largo de estas incongruencias conseguiremos nuestra meta: comprender la relación entre hombres y mujeres en dos sistemas diferentes.

Este criterio combinado de evaluación permitirá un análisis más detallado tanto del pasado como del presente. Queremos examinar la historia para descubrir los mecanismos del cambio, y no solamente para «comparar el presente con el pasado y ver el progreso que se ha producido», como es costumbre entre los socialistas practicantes y aquellos que visitan sus países, en este caso los chinos, citados por una americana experta en sanidad, Ruth Sidel³. Este complicado proyecto requiere algo más que un recuento de los horrores del «pasado amargo». El proyecto consiste en ver cómo se desarrolla una sociedad y cómo se transforma. Hay que ver cómo las viejas formas son negadas para que puedan surgir nuevos procesos⁴. En lugar de

³ Ruth Sidel, *Families of Fensheng: urban life in China*, Londres, Penguin, 1974, p. 123.

⁴ Para una distinción marxista entre el uso dialéctico y el uso historicista de la historia, véase Engels, *Anti-Dühring*, Nueva York, international Publishers, 1972, sobre todo el capítulo «La dialéctica, negación de la negación» [*Anti-Dühring*, México, Grijalbo], y E. J. Hobsbawm, «Karl Marx's contribution to historiography», *Ideology and social science*, Robin Blackburn, comp., Nueva York, Vintage, 1973 [*Ideología y ciencias sociales*, Barcelona, Grijalbo, 1977].

esto, el argumento socialista ha utilizado la historia de un modo simplista, como si quisiera quitar validez a los criterios contrarios del feminismo —la comparación de las mujeres con los hombres—, calificándolos de «ahísticos». Un primer y temprano ejemplo de esto fue la respuesta de Nancy Milton (socialista) a Janet Salaff (feminista) publicada en *Socialist Revolution*⁵.

Después de decir que «la emancipación de las mujeres chinas, ya sea juzgada desde el punto de vista de su avance histórico o en comparación con las mujeres de otros países, es un milagro de cambio social...». Milton proseguía zahiriendo a Salaff por su concisión al analizar la China tradicional como un lugar donde a las mujeres se les negaba la participación en las instituciones políticas. «Es verdaderamente una maravilla de incompreensión», continuaba Milton con su crítica, «describir una institución social, política y económica —la familia tradicional— que durante más de mil años, mediante una ética tanto personal como oficial, negó a las mujeres todo derecho legal, económico, social y personal. El derecho a la elección de un marido (en un sistema en el que el matrimonio era la única forma de supervivencia económica), el derecho al divorcio, a volverse a casar si enviudaba, a sus propios hijos, a la educación, a la propiedad, a no tener unos pies tullidos...» *ad infinitum*. Salaff me contó en privado años después de que el calor de este argumento me hubiera movido a desenmarañar los hilos de la polémica, que ella misma se había sentido perpleja ante la virulencia de la reacción de Milton. Llevada a otro contexto, lo absurdo de este uso incorrecto y simplista de la historia resulta evidente: nadie consideraría correcto contestar a preguntas sobre el racismo en los Estados Unidos hoy en día diciendo que hace cien años estas pobres gentes negras eran esclavos. Sin embargo, éste es el efecto de rechazar los argumentos feministas como lo hace Milton.

Además, el hecho de citar aspectos del pasado amargo no quita necesariamente validez a las cuestiones feministas. Porque el fantasma de la pasada opresión puede ser conjurado desde dos perspectivas. Por un lado, puede usarse para afirmar que simplemente los restos del pasado impiden la liberación de la mujer en el nuevo marco socialista. Entonces estructuras del tipo de las «fábricas de calle» chinas son consideradas como liberadoras porque «permiten que las mujeres se integren al trabajo de la colectividad social», como dice Charles Bettelheim, teórico socialista⁶. Por otra parte, la

escasa representación de las mujeres en los comités revolucionarios de las fábricas puede interpretarse como un mero residuo del feudalismo. En cambio, las referencias a la pasada opresión pueden ser usadas para argumentar todo lo contrario: el patriarcado, antaño tan fuerte y brutal, seguramente ha conseguido construir nuevas formas organizativas dentro de las que contener a las mujeres. Por consiguiente, las mismas estructuras, las «fábricas de calle» (en las que trabajan las esposas mientras que los cabezas de familia realizan un trabajo mejor pagado para el Estado) no se ven como liberadoras. Más bien, como argumentaba en el segundo número especial sobre la mujer de *RRPE*, se advierte que estas fábricas de amas de casa tienen como función reproducir una división sexual del trabajo que mantenga a las mujeres en el hogar como esposas dependientes de los ingresos del padre de sus hijos⁷.

⁵ Recogido como intercambio en Young, *op. cit.*, pp. 145-192.

⁶ Charles Bettelheim, *Cultural revolution and industrial organization in China*, Nueva York, Monthly Review Press, 1974, p. 47 [Revolución cultural y organización industrial en China, Madrid, Siglo XXI, 1976].

⁷ «Women in transition to socialism: perspectives on the Chinese case», *RRPE*, vol. 8, núm. 1, primavera de 1976.

son las más adecuadas para esta clase de trabajo. Se nos había dicho, y lo habíamos oído y leído antes, que uno de los principios esenciales en los esfuerzos hacia la igualdad de la mujer en China es que puede hacer cualquier cosa que pueda hacer el hombre. Algunas de nosotras notamos entonces una contradicción. Si la mujer puede hacer cualquier cosa que haga el hombre, ¿no puede el hombre hacer cualquier cosa que haga la mujer? ¿No se ve esto como una división sexual del trabajo?». Las mujeres chinas respondieron reiterando justamente que el carácter femenino parece ser más adecuado para la enseñanza de los niños pequeños².

Así confrontado, el argumento feminista generalmente se dedica a examinar la familia sobre la base de que es en su interior donde se forman las actitudes hacia el carácter femenino. Aunque sea comprensible, esta dedicación empobrece el análisis económico feminista diciendo: «Bien, los socialistas contemplan el papel de la mujer como fuerza de trabajo, pero esto no parece ser lo correcto, ya que antes de que la mujer participe en la fuerza de trabajo, se han formado las actitudes hacia ella. Por eso, necesitamos examinar la familia o las áreas no económicas. Y al considerar estas otras áreas, vemos que las mujeres siguen estando oprimidas, ya que los hombres continúan ejerciendo el dominio sobre ellas en el hogar». Significativamente, en la entrevista ofrecida con anterioridad como prototípica de esta interacción, las preguntas versaron a continuación sobre la cuestión del divorcio, que plantea el mayor problema teórico de la desintegración gradual de la familia. «Hemos leído algo sobre los procedimientos para obtener el divorcio», dijo la representante de la delegación americana, «que se alienta el diálogo entre el marido y la mujer para intentar resolver sus problemas y evitar la necesidad del divorcio y que, por tanto, el número de divorcios ha disminuido mucho. La cuestión es: cuando hay un divorcio, ¿qué clase de medidas económicas se toman y qué clase de medidas se toman en relación con los hijos?». «Solo se concede el divorcio si ambas partes lo desean», respondieron las mujeres chinas. «Pero no se estimula el divorcio y normalmente se tarda mucho —entre seis meses y un año— en llevar a cabo la labor de mediación antes de que se conceda. Así, la organización de ambas partes se esfuerza mucho en la labor de mediación y realiza una investigación para conceder el

SEGUNDA PARTE: Categoría del análisis: ¿familia o trabajo?

Habiendo establecido el marco de referencia, el siguiente punto es: ¿qué áreas deben ser exploradas para hacer la comparación? Los socialistas consideran la categoría general de trabajo y cuentan cuánto ha aumentado la participación de las mujeres en el trabajo productivo. Por ejemplo, una publicación china, *Ten great years*, sólo enumera las cifras constantemente en aumento de mujeres en la producción¹. El argumento feminista critica este enfoque por no tener en cuenta la división sexual del trabajo, ya sea vertical u horizontal. Es decir, las mujeres pueden ir a trabajar fuera de casa y ser incluidas en las estadísticas como fuerza de trabajo, pero no consiguen los mejores empleos en la industria, como por ejemplo el de administradora de una fábrica. O pueden tomar parte en la producción, pero se las confina a los sectores más precarios de la economía, tales como las pequeñas «fábricas de calle» para las amas de casa que pagan bajos salarios y están situadas en el barrio. Incluso, si algunas mujeres desempeñan ocupaciones tradicionalmente masculinas, no parece ocurrir nunca lo contrario. Como ejemplo de este último fenómeno, feministas socialistas de una delegación americana en China hicieron en cierta ocasión la siguiente observación: «En nuestra visita a las guarderías infantiles y en nuestras conversaciones allí con algunas personas hemos notado que la plantilla de profesores está compuesta en su totalidad por mujeres. Cuando preguntamos por qué era esto, nos dijeron que era porque las mujeres

¹ *Ten great years*, estadísticas de los logros económicos y culturales de la República Popular de China. Recopilados por la Oficina Estadística del Estado, Pekín, 1960. Este fue uno de los últimos documentos de recopilación que mostró tendencias globales. Desde entonces, China se ha mostrado poco dispuesta a revelar datos de conjunto. Es interesante indicar que incluso en este momento la tasa de crecimiento del trabajo femenino era más lenta que la del masculino.

² Estoy muy agradecida a Bobby Ortiz, de la *Monthly Review*, por dejarme una copia de esta entrevista, realizada en 1973 durante su visita a Shanghai. Entre las mujeres entrevistadas figuraba un miembro del comité revolucionario de una relojería, una ingeniera del Instituto de Investigación Fisiológica de Shanghai, una diputada de la Asamblea Popular Nacional, una cirujana y un miembro de la organización de mujeres.

divorcio. Las organizaciones y el gobierno hacen lo que pueden para que se reconcilien [...]»

¿Qué lección podemos sacar de todo este intercambio? Que socialistas y feministas se centran en áreas diferentes para evaluar el progreso de la mujer. El efecto sería el mismo si se comparara el color de las uvas israelíes con la calidad del petróleo egipcio, cuando en realidad la verdadera piedra de toque sería una estricta valoración del acceso de cada país a las armas militares. Podría darse un paso para recombinar las categorías divergentes y mitigar algo la frustración diciendo que «el trabajo es económico, pero también lo es el hogar», definiendo el hogar como la base económica de las relaciones sociales, emocionales y psicológicas desarrolladas en la estructura familiar³. Tal reformulación nos permitiría preguntar: ¿cuál es la relación entre el hogar y la economía? ¿Y cuál es la relación entre las mujeres que trabajan y las amas de casa? Ambas relaciones constituyen conjuntamente un análisis del papel de las mujeres en la economía, pero al proponer esta conjunción analítica no estoy rechazando ese componente del argumento feminista que dice «queremos cambiar la familia porque a causa de ella las mujeres no tienen las mismas facilidades de acceso a los puestos de trabajo». Por el contrario, estoy tratando de dar un paso más al plantear la cuestión en el plano económico con vistas a una comparación válida. Para comprender la significación económica actual del trabajo doméstico de la mujer, sugiero que comparemos *mujeres casadas* con *mujeres solteras*. Así en cualquier momento podríamos comprender el significado de la existencia del trabajo doméstico como parte de la estructura económica de la mujer. Otra forma de llegar al fondo sería desglosar las cuestiones por edades (qué lugar ocupan las mujeres mayores en la economía y qué lugar ocupan las jóvenes), ya que la edad refuerza la relación con el trabajo doméstico. Ahora podemos ver el significado del trabajo doméstico en la estructura de la producción, cosa que Marx no hizo originalmente.

Este nuevo marco de análisis conecta directamente con la estrategia del argumento del marxismo del siglo XIX que veía la liberación de la mujer como una realización socialista. En tanto en cuanto que la participación en la producción no había liberado a la mujer bajo el capitalismo, se suponía que lo haría después de la revolución. Pero no sólo por el hecho de que hubiera una revolución. Después de

la revolución, la productividad socializada iba a ser usada para desplazar del hogar las restantes funciones económicas, con lo que la base económica de la familia se debilitaría. Pero el argumento socialista contempla la participación creciente de la mujer en la producción como si ésta fuera un fin en sí. Al centrarse en esta categoría, ha colocado el punto de mira del análisis socialista lejos de la desintegración de la familia y por tanto lejos de la liberación de la mujer. En consecuencia, cuando las feministas indagamos sobre el estado de este proceso, se nos amonesta por ser «impacientes» y «típicamente americanas», y se nos pide que observemos cómo la liberación de la mujer es una vez más relegada a otra etapa histórica. En cuanto al argumento de que somos «típicamente americanas», he indicado anteriormente que esto no tiene base alguna en la historia teórica, pero puedo decir algo más para evitar otra reprimenda socialista a una pregunta feminista. El hecho histórico de que una cuestión haya sido desarrollada en una determinada sociedad no tiene por qué disminuir automática ni necesariamente la importancia de esta cuestión en el análisis de otras sociedades. Por dar sólo un ejemplo superficial, el análisis de Marx de la importancia de la propiedad de los medios de producción no debe dejar de ser tenido en cuenta en el Tercer Mundo sólo porque Marx desarrollara ese análisis en Inglaterra.

Y en este análisis entra en escena un nuevo dato muy importante para perfeccionar el concepto de revolución feminista, a diferencia de aquel otro que se define por los criterios socialistas al uso. Volvamos al intercambio entre mujeres chinas y americanas a modo de ejemplo. De singular importancia es la forma en que la libertad de la mujer más joven para participar en la producción tenga lugar a expensas de la mujer mayor, «devuelta a casa». Como decía la mujer más joven entrevistada sobre su superación de la opresión de la mujer: «Antes de la liberación, en lo que llamamos la antigua sociedad, las mujeres estaban sometidas a la opresión de la autoridad del clan político, a las autoridades religiosas, a la autoridad del marido, de los hombres... Ahora las cosas han cambiado... En 1956 terminé en mi tiempo libre la educación secundaria. Después me preparé y llegué a ser un directivo de la administración de esta fábrica. Más tarde fui trasladada para trabajar en el gobierno municipal en zonas rurales. Después de 1958 se crearon comunas populares en todo el campo. A fin de organizar el nuevo campo fui trasladada a una comuna popular. Como saben, las condiciones de trabajo en el campo no son tan buenas como en las zonas urbanas, pero pensé en el amargo pasado, cuando las grandes masas de trabajadoras estaban oprimidas, así que me sentí feliz al recibir este cometido. Por ello, consulté con mi marido, ya que quería emplearme a fondo en mi

³ Esta distinción entre el hogar y la familia se ha desarrollado desde una perspectiva antropológica en «The family as ideology in the U. S. class structure», ponencia presentada por Rayna Reiter en la Conferencia marxista sobre Política Social, New School for Social Research, 30 de abril de 1977.

trabajo. Así mi marido tendría que compartir las tareas domésticas conmigo. Educamos a nuestros hijos para que se las arreglaran en su vida diaria con un espíritu de confianza en sí mismos. Tengo tres hijos y todos ellos aprendieron a llevar la casa. Por ejemplo, uno de ellos está a cargo de la cocina; otro a cargo del lavado, de esta forma tienen su división del trabajo en los quehaceres domésticos... Tengo una suegra. Tiene 69 años. Es bastante mayor, así que le aconsejamos que trabajara en casa. También le dijimos que tenía que colaborar en el trabajo doméstico... Pensando en la vida pasada y contemplando la buena vida actual pienso que deberíamos trabajar más por nuestra sociedad». De esta forma, la mujer mayor reemplazó a la más joven en la supervisión de los restantes miembros familiares en el trabajo doméstico, pero las tareas caseras siguen siendo un trabajo privatizado, realizado en la unidad familiar. Al advertir que el único cambio ha sido el que se ha producido en la edad de la mujer responsable, podemos preguntarnos cómo se supone que la opresión de un grupo de mujeres libere a otro. Estratégicamente, nos preguntamos qué ocurrirá cuando la mujer más joven envejezca. Años más tarde, dentro del proceso de desarrollo revolucionario, las abuelas soviéticas que eran jóvenes en la época de la revolución, se dedican a organizar el consumo de los miembros de la familia en casa de sus hijas.

11. NUEVA COMBINACION DE LOS ELEMENTOS: REDEFINICION DE LA CUESTION DE LA REVOLUCION

Tomemos ahora la categoría de análisis que acabamos de deducir y apliquémosla al recién deducido marco de referencia comparativa. Habiendo decidido comparar entre sí a mujeres que tienen distintas relaciones con la familia, la coherencia nos lleva a perfeccionar nuestro método de comparación entre mujeres y hombres usando también la categoría de relación con la familia. Así, una categoría más amplia de análisis sería mujeres casadas/mujeres solteras comparadas con hombres casados/hombres solteros. Y dando un paso más por motivos históricos a fin de hacernos una idea de la dinámica del cambio, llegaríamos a la fórmula de mujeres casadas (de entonces)/mujeres solteras (de entonces) comparadas con hombres casados (de entonces)/hombres solteros (de entonces), todos ellos comparados con las mismas categorías de *ahora*. Por tanto:

$$\frac{(c\bar{Q}/s\bar{Q} : c\bar{O}/s\bar{O}) \text{ de entonces}}{(c\bar{Q}/s\bar{Q} : c\bar{O}/s\bar{O}) \text{ de ahora}} \quad \text{donde } \begin{array}{l} c = \text{casado} \\ s = \text{soltero} \\ \bar{Q} = \text{mujer} \\ \bar{O} = \text{hombre} \end{array}$$

Podemos ampliar aún más el marco descubriendo puntos de incongruencia con las categorías de análisis heredadas del pasado. Solamente las categorías del marxismo tradicional tienen aquí importancia, en esta deducción de categorías para analizar un ejemplo socialista; los actores de la escena socialista pasaron a representar sus papeles con sólo estas etapas del debate como ensayo general. Sin embargo, podemos recurrir a nuestro acervo de conocimientos sobre las diferencias de sexo y edad bajo el capitalismo, ya que los problemas de este sistema siguen siendo aquellos que el socialismo pretende superar.

Al principio, Marx pensó que las diferencias basadas en el sexo y la edad desaparecerían cuando los miembros de cada grupo se su-

maran al trabajo colectivo, asumiendo el papel de trabajador individual en la producción socializada. Como ya he señalado, la entidad «trabajador individual» no existe, puesto que al configurar su método de análisis Marx hizo abstracción de las diferencias basadas en el sexo y la edad para analizar la posición del varón adulto. Ya hemos diversificado considerablemente el punto de vista añadiendo 1) las hembras, y 2) la relación con la casa. Hemos visto que hay varones adultos casados y solteros y hembras adultas casadas y solteras. Cada uno de ellos aparece como un trabajador en la producción; sin embargo, dentro de la producción, cada uno es encasillado en un papel diferente. Para concretar con un ejemplo: una mujer soltera es probable que consiga un empleo distinto del de un hombre casado. Mientras que la primera puede llegar a ser una secretaria a la que apenas se le pague lo suficiente para ganarse la vida, suponiendo que dejará de trabajar al casarse, el segundo puede llegar a ser un trabajador cualificado o un directivo. Cualquiera de ambas posibilidades le situaría más alto en la jerarquía del trabajo en términos de cualificación, pero, sobre todo, en términos de salario. Después de todo, años de lucha han establecido que a un hombre casado debe pagársele lo suficiente no sólo para mantenerse a sí mismo, sino también para mantener a otros. Por tanto, cada uno de estos grupos tiene su propio punto de vista. Cada uno ve los problemas económicos de la vida de forma diferente.

La familia tiene también su propio punto de vista sobre la economía. Esto restringe a menudo la libertad de sus «miembros individuales». Por ejemplo, un padre de la clase obrera jubilado puede negarse a que su hija salga con chicos hasta que tenga 25 años (como le ocurrió a una mujer que conizó en Brooklyn), garantizando así que permanezca soltera, que continúe viviendo en casa y que sacrifique su paga para hacer frente a los gastos de la casa.

Además, la producción tiene su propio punto de vista, en la medida en que hay que tomar decisiones sobre cómo y cuándo emplear cada categoría de trabajador individual. «¿Queremos mujeres casadas o solteras?», se preguntan los organizadores de la producción. «¿Cuáles han resultado las más adecuadas para el trabajo en esta fábrica? ¿Recuerda usted si en Taiwan empleamos solteras o casadas?»

A la vista de todo esto, podemos hacernos una nueva lista de preguntas. Veamos cómo la relación con la producción de todas las categorías distinguibles de individuos cambia con el tiempo; cómo cambia la relación entre estas diferentes categorías de individuos y cómo se relacionan los individuos dentro de estas categorías.

Ahora bien, ¿cómo podemos clasificar la relación entre todos estos grupos de diferentes clases de individuos? Todos ellos están inte-

grados «en la familia». Si, pero eso resulta poco exacto para lo que nos proponemos, sobre todo porque estamos interesados en saber cómo cambia la familia con el tiempo en relación con la producción. Queremos definir: 1) el punto de vista de cada categoría cuando se enfrenta con la familia y la producción; 2) el punto de vista de la familia cuando se enfrenta con la producción; 3) el punto de vista de la producción cuando saca a estos individuos de la familia para darles trabajo o los deja en ella.

Naturalmente, sabemos que el «trabajador individual» de Marx era en realidad el varón adulto. Esto le sitúa en un grupo de sexo y edad, pero no en una relación con la familia. ¿Deberíamos considerarle como padre o como marido? ¿Deberíamos llamar a la mujer soltera hija o hermana? ¿Deberíamos considerar al varón soltero como hermano o como hijo? ¿Qué sería lo mejor para comprender en cada caso las diferencias basadas en el sexo y la edad, las diferencias en relación con la familia y las diferencias en relación con la producción?

Para conseguir el objetivo de esta clasificación económica, debemos pasar de Marx a Engels. Marx supuso en un principio que estas diferencias eran biológicas y a continuación procedió a superar estas diferencias en su método de análisis, imaginando que finalmente disminuirían. En cambio Engels ofreció una explicación de estas diferencias en su tiempo, una estrategia que en su opinión las realinearía y un análisis de cómo empezaron.

El razonamiento de Engels sobre la perpetuación de las diferencias entre hombres y mujeres que subsistieron bajo el capitalismo era el siguiente: las mujeres no se convierten en individuos cuando entran en la producción debido al trabajo que la mujer proletaria debe hacer en la casa. Su penosa «doble obligación» existe a causa de la familia. Esta familia surgió con la propiedad privada, cuando esta institución trajo consigo la necesidad de que los propietarios controlaran a sus mujeres de forma que éstas pudieran engendrar herederos para el marido. Por ello, la abolición de la propiedad privada destruiría la base económica del matrimonio, permitiendo unas buenas relaciones entre la pareja. Así, las mujeres se liberarían.

Incluso siendo justa con el argumento en sus propios términos, se puede observar su fracaso a la hora de enfocar la disolución de las diferencias basadas en el sexo y la edad en la producción. De hecho, la única diferencia que examina Engels es la que hay entre el varón adulto y su esposa proletaria. Por dos razones iniciales encuentro esto insuficiente. Primero, cualquier mujer que no sea una esposa no entra en este marco. Segundo, sólo compara diferencias basadas en el sexo dentro de un grupo de edad.

No puedo abstenerme de señalar además que el objetivo estraté-

gico ha cambiado. Mientras Marx contemplaba la *eliminación de las diferencias* basadas en el sexo y la edad, Engels se dedicaba a buscar unas *mejores relaciones* entre el varón adulto y su esposa. La abolición de la propiedad privada puede o no eliminar la base económica del matrimonio; la eliminación de la base económica del matrimonio puede o no puede cambiar la relación matrimonial; pero aun en este caso, ¿cómo contrarresta el cambio las diferencias basadas en la edad y el sexo en la producción? Además, ¿qué pasa con las relaciones económicas entre padres e hijos, madres e hijas, hermanas y hermanos, padres e hijas, madres e hijos? ¿Qué pasa con las relaciones entre individuos en estas categorías y sus semejantes u oponentes en otras familias? ¿Se relacionan los varones adultos sólo con sus esposas o también se relacionan con las hijas de otras familias? ¿O con sus madres? ¿Se relacionan las esposas proletarias entre sí? ¿Qué pasa con los hijos proletarios? ¿Se unen alguna vez las hermanas proletarias de las distintas familias? Y ¿qué pasa cuando lo hacen? ¿Cómo cambian las relaciones entre todas las mujeres y entre todos los hombres con tal eliminación de la base material de las clases?

Finalmente, ¿no deberían nuestros objetivos ir más allá de la reforma de esta relación entre el varón adulto y su esposa? Es decir, ¿qué pasaría si nuestro objetivo fuera que el varón adulto no reivindicara para él sólo una esposa? En otras palabras, el análisis de Engels solamente es correcto en tanto en cuanto la estructura familiar misma permanece intacta: un equipo de marido y mujer que hacen un fondo común con sus descendientes. Bajo el capitalismo, sabemos que ha habido otras alternativas. ¿Cuál sería la base económica para proseguir con tal experimentación?

Naturalmente, sería injusto plantear todas estas preguntas a Engels. Así que incluso admitiendo su enfoque unidimensional, ¿adónde nos llevaría? De nuevo a la necesidad de los propietarios de controlar a sus esposas como productoras de herederos. Empecemos por el punto de vista del heredero, pues, para diversificarlo.

¿Qué es un heredero? Un heredero puede ser considerado un tipo particular de descendiente, un descendiente que recibe riqueza transmisible de sus progenitores. ¿Qué es un descendiente? Un descendiente puede ser considerado como una subcategoría de un grupo de edad que connota lazos personales entre «ascendientes» y «descendientes». Por eso, una categoría generalizada no sería la de los que legan y sus herederos, sino la de *productores de descendientes y descendientes*. El peso de la historia hace necesario este nivel más alto de abstracción puesto que la propiedad privada se ha ido concentrando progresivamente en manos de unos pocos, encauzando la riqueza transmisible hacia un número cada vez menor de herederos

dentro de la categoría de descendientes. Pero los lazos entre los productores de descendientes y los descendientes siguen siendo, aunque de forma abstracta, los de la dependencia económica de uno con respecto al otro. Un paso más allá dentro de esta abstracción nos lleva de los productores de descendientes y descendientes *al viejo y el joven*. Así podemos deducir cuatro categorías de individuos en este punto cuya forma de interdependencia económica cambia con el tiempo en la medida en que se producen cambios en la familia, cambios en la producción y cambios que tienen lugar a lo largo del ciclo de vida de los individuos respectivos. Esquemáticas estas categorías, serían:

Productores de descendientes	Descendientes
------------------------------	---------------

V ♂	J ♂
V ♀	J ♀

donde V = más viejo

donde J = más joven

Dado que trabajamos con categorías dinámicas más que estáticas, «V» no quiere decir *viejo*, sino *más viejo*; igual que «J» representa *más joven* en lugar de *joven*. Ninguna de ellas se refiere al número literal de años cronológicos de un individuo. La intención es avanzar hacia una categoría social que nos permita captar el significado de la diferencia de edad dentro de un grupo de sexo.

Ahora desplazemos cada sexo a través de estos dos grupos de edad en busca de categorías definitivas. Aunque cada uno de los cuatro grupos se relaciona con la producción, nuestro objetivo aquí es definirlos de acuerdo con la familia a través de la cual están económicamente entrelazados. Porque es a través de la familia como «V» alimenta (o paga, o da dinero a, o aprovisiona) a «J», a quien está personalmente unido. Y viceversa, como cuando J mantiene a V, al tener éste último tendencia a perder su capacidad para mantenerse económicamente, y no digamos para mantener a otros.

Sea un punto en el tiempo en el que la familia incluye a un V♂, un V♀, un J♂ y un J♀: la comúnmente conocida como la familia nuclear. Sabemos que las familias, a través de las cuales se producen estas transacciones económicas, cambian en condiciones históricas específicas. No obstante, nos proponemos definir los términos adecuados para explorar primero la naturaleza del marco cambiante de las transacciones y determinar luego el cambio necesario en el conjunto del sistema en el que existen estos lazos y la familia formada para mediar entre ellos.

V♂:

Es el «trabajador individual» típico del marxismo. Podemos llamarle marido o padre. Cualquiera que sea su nombre, representa un avance sobre el «varón adulto», ya que de este término que no implica ninguna relación se pueden inferir muchas variables discutibles y poco importantes como elemento de definición en su relación con la producción: capacidad física, mental, «naturaleza varonil». A pesar de que el término «varón adulto» sitúa al «trabajador individual» en una categoría de sexo y edad, no le sitúa en una relación con la familia, ni con los otros miembros de la familia. Si se le clasificara como marido solamente se captaría su relación con los individuos de su grupo de edad; si se le llama padre, se capta su relación tanto a través de las características del sexo como de las de la edad. Además, la distinción característica de V♂ es que está económicamente unido a miembros del grupo de edad J.

Cuando realiza esta unión (cuando engendra hijos), su relación con la producción cambia, tanto desde su propio punto de vista como del de la familia. Tiene que convertirse en un asalariado estable, incrementar su capacidad de ganancia y restringir los riesgos que pudiera sentirse tentado de asumir en su trabajo. Por ejemplo, tiene menos posibilidades de experimentar, de rebelarse o de cambiar de vocación con el aumento del número de bocas que alimentar en casa. Igualmente, desde el punto de vista de la producción, se supone que mantiene esta relación responsable con los miembros de su propio grupo de edad (V♀) y con los miembros de la familia fuera de su grupo de edad (J♂ y J♀). Por tanto, a partir de aquí nuestro V♂ y el «trabajador individual» de Marx serán conocidos como el *padre*.

V♀:

Podríamos definir a la esposa proletaria en el marco marxista como esposa o como madre. Continuemos pensando en ella como *esposa*, por varias razones. Su característica distintiva es que tiene lazos económicos con otro miembro de su grupo de edad. Su mayor cambio en relación con la producción se produce cuando consigue un marido que pague los gastos de los miembros J a los que estará personalmente unida. Respecto al protocolo familiar que supusimos a la hora de deducir este análisis, de hecho sólo procrea a sus descendientes después de asegurar este *status* de esposa. Así, *madre* es una subcategoría de *esposa*. Además, aunque Engels la llama *esposa* sólo analiza su capacidad como *madre*: los propietarios, explica, la explotan como productora de herederos. A medida que la propiedad se concentraba en las manos y por tanto en la herencia de unos pocos, esta capacidad de productora de herederos adquiría impor-

tancia para un número cada vez menor de esposas. Sin embargo, según Engels, esto seguía siendo la razón de su existencia actual. De aquí que hayamos heredado una gran laguna en nuestro análisis de la esposa que podría rellenarse si continuamos analizándola como tal.

J♀:

La mujer soltera que anteriormente no existía como individuo económico en las categorías analíticas, aunque sí en la realidad, puede ser considerada bien como una hija bien como una hermana. Como hemos llamado a su madre esposa, la llamaremos a ella *hija*. Así seguimos haciendo hincapié en las diferencias de edad dentro de un grupo de sexo. «Hermana» es demasiado impreciso; cualquiera puede ser una hermana durante toda su vida, pero una hija deja de ser una hija cuando se convierte en esposa, en términos de relaciones económicas primarias con otras categorías de individuos. El hecho de que sea una hermana es mucho menos determinante económicamente si se compara con los otros dos roles. El lazo económico primario de una hija es con V♂ y V♀; el lazo económico primario de una esposa es a alguien de su propio grupo de edad, aunque del sexo opuesto.

J♂:

Subcategoría anteriormente no clasificada del «varón adulto» o «trabajador individual», J♂, podría ser considerado como un hermano o un hijo. Le llamaremos *hermano* por varias razones. Si llamamos a su hermana hija, la relación entre J y V está ya implícita en nuestro análisis del grupo J en su conjunto. Necesitamos alguna forma para implicar diferencias de sexo dentro del propio grupo. Además, estamos acostumbrados a comparar padres con hijos para ver el control de V sobre J dentro del mismo grupo de sexo, o para ver lo que este último conseguirá del padre a medida que avance en años. Las cuestiones habituales en este campo incluyen las siguientes: ¿se hizo cargo el hijo del negocio del padre? ¿Mereció el hijo realmente entrar en la unión o lo hizo a través de su padre? ¿Permaneció el hijo en la clase de su padre o avanzó con la ayuda o el resentimiento de su padre? No obstante, no estamos acostumbrados a hacer tales comparaciones entre sexos diferentes dentro del mismo grupo de edad. Pensemos por ejemplo en la expresión de la mitología americana «los hijos de los pioneros avanzaron hacia el Oeste». ¿Qué ocurrió con las hijas de los pioneros? Frecuentemente trabajaron en fábricas, enviaron sus salarios a casa y financiaron la gran emigración de sus hermanos. La utilización del sexo femenino en el grupo de edad más joven como única forma de realizar transacciones gene-

racionales saca a la luz la desigual relación económica entre la *hija* y su *hermano*.

Resumiendo, en este esquema cada grupo de sexo incluye a un miembro de J y de V. Cada grupo de edad incluye a un miembro de cada grupo de sexo. El resultado acumulativo es:

	♂	♀	
V	p	e	
J	he	hi	

en el que p = padre
e = esposa
hi = hija
he = hermano

Ambos miembros del grupo subordinado de sexo femenino han sido debidamente definidos en su respectiva relación con el varón dominante (cada una es hija y esposa del padre). «Madre» connotaría falsamente fuerza y poder igual al padre; «hermana» significaría equivocadamente igualdad con el hermano. Además cada personaje masculino se define por su postura más independiente («marido» sonaría equivocadamente igual a «esposa»; «hijo» puede parecer tan dependiente como hija, lo cual es falso).

De esta forma, concluimos con cuatro categorías de individuos, definidos por su relación con la familia, por su relación con los demás. Estamos ahora en condiciones de seguir el camino de cada uno a través de la producción y distinguir entre sus diferentes existencias económicas. Sin embargo, podemos hacerlo más claramente si nos detenemos por un momento a examinar su relación mutua antes de colocar de nuevo las partes en el conjunto. Las partes, como recordarán, son:

$$F \left\{ \begin{array}{l} p-e \\ | \quad | \\ he-hi \end{array} \right. \quad \text{en el que } F = \text{ familia}$$

En la estructura patriarcal esto estaría mejor representado por:

$$F \left\{ \begin{array}{l} p \\ | \quad | \\ hi \quad he \\ | \\ e \end{array} \right.$$

A continuación podemos comenzar otra exploración de los *lazos económicos establecidos entre p, e, he e hi*. Esta es una categoría generalizada para la «riqueza transmisible» históricamente y a tra-

vés de la clase específica. El concepto implica transacciones económicas entre grupos de edad que exigen un lazo entre los sexos dentro del grupo de edad (V) que produce el siguiente (J). La fórmula válida sería ahora:

$$\frac{e/hi:p/he}{\text{(de entonces)}}$$

$$\frac{e/hi:p/he}{\text{(de ahora)}}$$

De ahora en adelante, éstas se designarán como *categorías de parentesco*. La ventaja de usar términos de parentesco en lugar de la distinción casado/soltero es que cada categoría de individuos viene definida en relación con otras categorías de individuos, y no en relación con la estructura en la que se relacionan. La ventaja de los términos de parentesco sobre la distinción de la edad es que la edad *se aproxima* a la relación con la familia, pero no es siempre su equivalente. Por ejemplo, ¿dónde encajarían las solteras y solteras en este esquema? Igualmente importante es que con estos términos podemos explorar la historia de los que no son heterosexuales, que legalmente no pueden casarse o formar una familia. Así, podemos examinar la economía por medio de las categorías de parentesco, aun cuando la estructura de la familia individual esté cambiando o se esté resquebrajando.

Finalmente, con un poco de imaginación podemos concebir una estructura económica que no descanse en la familia tal como la conocemos hoy en día. Tanto los recursos de supervivencia como los productivos (renta y riqueza) pueden ser poseídos en común por todos los padres, por todas las hijas, por todas las esposas y todos los hermanos, a través del grupo social en general. Esto eliminaría la base económica del grupo que posee los recursos en común en la familia como tal y disolvería el poder actualmente extraordinario mantenido por un subgrupo de padres. Si los lazos de sexo y supervivencia estuvieran separados, quizá pudiéramos imaginar un medio de superar tanto la sexualidad alienada como el trabajo alienado. Sería, en verdad, una revolución feminista.

mente un reordenamiento completo. Tiene que alcanzarse una nueva síntesis, después de toda esa división. De este modo se desarrollan nuevas formas de pensamiento.

Intento recordar una imagen de mí misma hace cinco años como un objetivo a realizar. Pero a veces no funciona. Pido perdón por ello.

En mi diario, en cierta ocasión, me infundí ánimo: «Esto es para esa muchacha de pelo largo, de mejillas con hoyuelos, con el pañuelo colorado, y los dientes blancos y la sonrisa encantadora a pesar de haber sido violada dos veces a los 20 años. Aquella muchacha que llevaba botas de piel altas o quizá playeras, con largas faldas azules que se ceñían a sus rodillas y a veces a sus tobillos y que en su viaje a América Latina, que fue un intento de resolver sus problemas, adoptado a la fuerza para encontrar un significado a su existencia, alguna razón para seguir viviendo, recorrió los suburbios de Bogotá por carreteras enfangadas a través de las montañas, con un funcionario del gobierno que había conocido en un café, aunque se negó a ir a una fiesta. Hizo fotografías y visitó lugares poéticos cuyos habitantes estaban al borde de la inanición. Alquiló un coche y fue sola a las minas de Zipatatec donde una anciana llena de vitalidad le mostró los alrededores y quiso enseñarle un niño rubio a quien llamaba su nieto, engendrado al parecer por un americano que su hija conoció siendo doncella. Cuando llegó a Chile sospechó que algo más que ella iba mal. Incluso sospechó que los socialistas estaban equivocados en Chile. Y tenía razón.

«Adelante.»

«Sigue.»

«Cuando expliques esto a esa mujer que se atormentaba con tal confusión serás finalmente libre. La autodefensa intelectual es tan necesaria como los gritos en el juicio de Inés García.»

¿Separar los lazos del sexo y la supervivencia? ¿Era esa realmente la conclusión del último capítulo?

Pero la mujer del 39 me ha prevenido: no es correcto dar la solución del enredo o de los problemas antes del final. Este consejo proviene de su hábito solitario de leer novelas policíacas, lo que hace sola mientras los otros juegan a las cartas, se emborrachan, comen, juegan a la herradura o se bañan desnudos por la noche en el océano a la luz de la luna. Me aseguró que las novelas policíacas están cuidadosamente construidas para que el lector intervenga en la adivinación de las soluciones. La prosecución de tan absorbente actividad la ha aficionado a las novelas policíacas en los últimos 40 años. Soy consciente de que estoy escribiendo una clase de libro completamente distinta; no obstante, doy las gracias a mi querida e inteligente vecina y me retiro de nuestro pórtico común a mi habitación color rosa. Una música latina en la radio apagó el sonido de su

«Le daré cuatro peniques», dije. «Muy bien», contestó, y mientras dejaba caer las monedas encima del mostrador, me dije a mí misma lo que había empezado a decirle en voz alta: bueno, no tendrás que recogerlos cuando te los tire como me los tiraban los chicos en Indiana en aquella época. Me llegó un murmullo de voces burlonas olvidadas: «¡Eh, judía!, recoge estos peniques!». Clic, y vi las monedas de metal que me lanzaban a través del patio. «¡Eh, judía!, te vimos haciendo manitas con Miguel en vuestra primera cita en el carnaval.» Cloc, cloc, y recogí las monedas doradas que resbalaban por mi muslo hasta el suelo y se las devolví intentando reirme, preguntándome dónde estarían mis amigas. «¡Eh, judía, ¿estás preñada? ¿No te puedes agachar tanto? ¡¡¡Putá!!!»

No, realmente, éste era un recuerdo de mi infancia, no tenía nada que ver con el hombre que me pedía 2,69 dólares por una libra de anardos que me entregaba a través del mostrador de su reluciente tienda de aperitivos.

No, realmente, éste era un recuerdo de mi infancia, no tenía nada que ver con lo que estaba dando vueltas en mi cabeza, intentando poner orden en mi cabeza, en esta celda de una sola pieza que llaman *bungalow*, en el extremo de la playa de Coney Island, dos millas más allá.

Los libros que tratan sobre construcciones teóricas dicen que se llega a un momento en que se rompen nuestros esquemas lógicos, en que ya no se sabe poner la etiqueta correcta a lo que en otros tiempos habíamos considerado como una cosa pasajera y que ahora sentimos como un hecho abrumadoramente significativo.

¿Y cómo expresarlo?

Este es un estado de ánimo; toda mi novela fue escrita así. Por ejemplo, miraba por la ventana y veía líneas negras y olvidaba que estaba viendo una salida de incendios.

Los libros sobre psicoanálisis dicen que los artistas y escritores recurren con más frecuencia que otras personas a un proceso de pensamiento infantil o primario. La tensión mental provoca final-

consejo, que había estado sopesando respetuosamente mientras bajaba la persiana.

Así para no adelantarme a ustedes y a los otros en esta historia, hagamos una pausa a fin de hacer un inventario de hasta dónde hemos llegado. Estamos al final. El fin. Los contornos de este modelo de pensamiento han sido estirados hasta el límite.

Quizás en una nueva forma, después de otro comienzo.