

COMUNISMO, LUCHA DE LIBERACIÓN DE LA MUJER Y CRÍTICA DEL "FEMINISMO MARXISTA"



NUOVA EGEMONIA



COMUNISMO, LUCHA DE LIBERACIÓN DE LA MUJER
Y CRÍTICA DEL “FEMINISMO MARXISTA”

NUOVA EGEMONIA BLOG
www.nuovaegemonia.com

ÍNDICE

Capítulo 1. EL MODO DE PRODUCCIÓN DEL COMUNISMO PRIMITIVO

1.1.	Caracteres del comunismo primitivo	18
1.2.	Las contradicciones del comunismo primitivo	22
1.3.	El materialismo histórico sobre la génesis de la opresión de la mujer	25
1.4.	Causas de fondo de la disolución del comunismo primitivo.....	26

Capítulo 2. MUJERES Y PRODUCTIVIDAD COMUNISTA

2.1.	La productividad comunista.....	28
2.2.	El nexo que une a las mujeres a la lucha por el comunismo	30
2.3.	Liberación de las mujeres como lucha por la “productividad comunista”	32
2.4.	La repartición comunista de los productos del trabajo y la repartición de forma privada.....	34
2.5.	Aparición de la propiedad privada y disolución de la sociedad comunista.....	36
2.6.	F. Engels sobre la génesis de la propiedad privada ...	38

Capítulo 3. ESTADIOS Y LÍNEAS DE DESARROLLO DEL MPCP

3.1.	Tres estadios del comunismo primitivo	40
------	---	----

3.2. Diversas líneas de desarrollo del comunismo primitivo	41
3.3. La lucha contra las teorías liberales relativas al comunismo primitivo y al origen del Estado.....	43
3.4. Para una síntesis sobre la cuestión de la lucha teórico- política contra las teorías liberales de derecha y de “izquierda”	45

Cap. 4. SOBRE LA TEORÍA DEL MODO DE PRODUCCIÓN ASIÁTICO

4.1. La forma asiática de la disolución del comunismo primitivo	47
4.2. Para la crítica de la teoría del Modo de Producción Asiático.....	50
4.3. Las tesis de Josè Carlos Mariategui y Alberto Passos Guimarães: breve nota sobre las comunidades comunistas de América Latina	51
4.4. Nota de síntesis sobre las formas de la disolución de las comunidades comunistas	57
4.5. Supervivencias comunitarias en los Modos de Producción sucesivos al modo comunista	59

Capítulo 5. APARICIÓN DE LA PROPIEDAD PRIVADA Y MODO DE PRODUCCIÓN ESCLAVISTA

5.1. Marx: método histórico y método lógico.....	65
5.2. La forma del intercambio simple	66
5.2. La formación de la propiedad privada.....	68
5.3. La afirmación del Modo de Producción Esclavista	70

5.4. Propiedad privada y génesis de la opresión de la mujer	72
---	----

Capítulo 6. EL NACIMIENTO DE LA FAMILIA PATRIARCAL

6.1. La familia patriarcal y el modo de producción esclavista	75
6.2. El sistema de producción feudal y la transformación de la familia patriarcal en monogámica	78
6.3. Formas de propiedad, de familia y de opresión de las mujeres	80
6.4. Las dos líneas de desarrollo de la institución familiar	82

Capítulo 7. EL MATERIALISMO HISTÓRICO COMO BASE PARA EL ESTUDIO DE LA HISTORIA DE LAS MUJERES

7.1. La importancia del materialismo histórico.....	85
7.2. El materialismo histórico y la historia de las mujeres	86
7.3. El materialismo histórico como filosofía “que se basta consigo misma”	87

Capítulo 8. LA FAMILIA MONOGÁMICA Y LA DISOLUCIÓN CAPITALISTA DEL CARÁCTER SOCIAL DE LA ECONOMÍA DOMÉSTICA

8.1. La familia monogámica	91
8.2. Caracteres sociales de la familia monogámica	92
8.3. La institución de la herencia y la “familia monogámica”	95

8.4. La economía doméstica y la “familia monogámica” de las masas populares	96
8.5. La economía doméstica y la familia monogámica de la burguesía.....	99
8.6. La contradicción entre hombre y mujer en la familia de las masas populares como contradicción en el seno del pueblo	101
8.7. Para una síntesis: el rol de la “familia monogámica” en las diferentes clases sociales.....	103
8.8. La naturalización fetichista de la actividad doméstica	106
8.9. El psicoanálisis como reflejo de la forma fetichista de las relaciones de la familia monogámica	108

Capítulo 9. LA “ECONOMÍA DOMÉSTICA” Y LA TEORÍA MARXISTA DE LA REPRODUCCIÓN DE LA FUERZA-TRABAJO

9.1. La teoría di Marx del valor de la fuerza-trabajo y del salario	110
9.2. La teoría feminista del empleo capitalista, venticuatro horas por venticuatro, de las energías-psicofísicas del trabajador asalariado.....	117
9.3. El interés del simple trabajador al consumo racional de las mercancías relativas al valor de su fuerza-trabajo.....	119
9.4. La fantasiosa teoría del consumo individual de las mercancías como “trabajo social”	122
9.5. ¿Por qué Marx no habla del trabajo de las mujeres proletarias?	123

9.6. Salario, hijos y formación de nueva fuerza-trabajo ..	124
9.7. La familia proletaria y la “economía doméstica”.....	126
9.8. La economía doméstica: trabajador individual y núcleo familiar	130
9.9. La lucha contra el patriarcalismo y el machismo en el ámbito de la familia de las masas populares.....	131
9.10. Hacia una nueva productividad comunista	133
9.11. La Gran Revolución Cultural Proletaria: el momento más alto en la historia de la lucha por la liberación de la mujer	134

Capítulo 10. PRODUCCIÓN Y REPRODUCCIÓN EN LA TEORÍA DEL “FEMMINISMO OBRERO” DE SILVIA FEDERICI

10.1. Las feministas obreras y la tesis del trabajo doméstico como lugar de la explotación capitalista.....	136
10.2. Identidad y distinción entre “feminismo obrero” y “feminismo proletario”	137
10.3. Silvia Federici y las tesis sobre el trabajo productivo del feminismo obrero.....	139
10.4. La teoría feminista obrera de la reproducción de la fuerza-trabajo en el ámbito de la familia nuclear	142
10.5. Silvia Federici y la tesis de la identidad entre valor y valor de uso.....	145

Capítulo 11. LAS TEORÍAS SEMI-OBRERAS DEL “FEMINISMO PROLETARIO”

11.1. El feminismo proletario en Italia	147
---	-----

11.2. Analogías y diferencias entre la teoría de Silvia Federici y la del feminismo proletario.....	148
11.3. La economía política del feminismo proletario	149
11.4. El enigma del “valor de la reproducción como parte de la producción”.....	150
11.5. La fantasiosa teoría de la “economía doméstica” como “medio de producción”	151
11.6. El revolucionario descubrimiento del feminismo proletario: el trabajo doméstico pagado por el capitalista	152
11.7. La rosa es un elefante.....	153
11.8. Las tesis de las “feministas proletarias” sobre la economía política de los valores de uso	155
11.9. Un desafortunado trabajador asalariado se enfrenta con el “feminismo proletario”	160
11.10. La falsificación del Capítulo XXI del Capital por obra del feminismo proletario.....	164
11.11. El feminismo proletario y la desviación economista	169
11.12. A propósito de la tergiversación del Pensamiento de Josè Carlos Mariategui por obra del feminismo proletario.....	172
Capítulo 12. EL “FEMINISMO MARXISTA” DE ALEKSANDRA KOLLONTAJ	
12.1. Breve nota sobre Aleksandra Kollontaj	177
12.2. La Kollontaj: sociologismo positivista e idealismo subjetivo	178
12.3. Kollontaj entre “Oposición obrera” y Proletkultur .	180

12.3. La ética idealista de Kollontaj.....	182
12.4. La estética idealista-subjetiva de Kollontaj	186
12.5. La fetichización de las relaciones inter-personales en la estética feminista de Kollontaj.....	188
12.6. Sobre la importancia y la actualidad de la crítica al “feminismo- marxista” Kollontaj	189

Capítulo 13. EL MOVIMIENTO FEMINISTA EN LA ITALIA DE LOS AÑOS SETENTA

13.1. Los insostenibles oxímoros del “marxismo feminista”	192
13.2. Formación y crisis de una visión idealista de la concepción de la ética militante.....	195
13.3. Los años Setenta y la ausente respuesta a la necesidad de la lucha de liberación de las militantes comunistas y de las mujeres de las masas populares	197
13.4. El feminismo separatista como forma mistificadora e ilusoria de gestión de las contradicciones hombre-mujer.....	200
13.5. Para un enfoque dialéctico y materialista de la cuestión de la singularidad	201
13.6. Relaciones de clase e “identificaciones” de clase ...	204
13.7. La apariencia fetichista de las relaciones hombre-mujer.....	207
13.8. La “singularidad” como terreno de lucha entre diferentes filosofías y diversas concepciones de la lógica.....	209
13.9 Lenguaje, lucha de clase y crítica del feminismo	
Errore. Il segnalibro non è definito.	

Capítulo 14. EL FEMINISMO EN LA CRISIS DE LOS GRUPOS REVOLUCIONARIOS DE LOS AÑOS SETENTA: EXIGENCIAS CORRECTAS Y RESPUESTAS EQUIVOCADAS

14.1. El feminismo como producto de la crisis política e ideológica de los grupos revolucionarios	214
14.2. La aparición del feminismo: una respuesta involucionada a un justo problema.....	216
14.3. La tesis de la necesidad de la “destrucción de la familia”	217
14.4. El cinismo del desencanto como aparición de la crisis de la “ética erótica de la revolución”	218
14.5. Contradicción hombre-mujer y contradicción de clase	220
14.6. La ética aristocrática y nihilista	222
14.7. Forma y contenido: la autonomización fetichista de la ética y de la estética erótica en el feminismo de los años Setenta	225
14.8. La situación en el presente: movimientismo y feminismo post-moderno	227
14.9. El feminismo post-colonial	230
14.10. Los jóvenes y la cuestión de las mujeres	233
14.11. CONCLUSIONES	235

Bibliografía

Brundu Caterina, *Il lignaggio femminile delle donne sarde e la matrilinearità*, (<https://www.feminasblog.com/lignaggio-femminile-delle-donne-sarde-la-matrilinearita/>)

Comité Coordinador Nacional del Movimiento Femenino Popular [MFP] *El marxismo, Mariátegui y el movimiento femenino* (1974, a cura delle edizioni Bandiera Rossa, il libro è stato scritto sotto la supervisione del MFP organismo promosso dal Partito Comunista del Perù)

Cuenca Julio e José de León (Studio commissionato dal Museo Canarico su pitture rupestri, statuine ed altri reperti archeologici delle isole Canarie <https://www.leggograncanaria.com>)

Gramsci Antonio, *Quaderno 22, Americanismo e fordismo*,

Federici Silvia, *Il punto zero della rivoluzione*, (Ombre Corte, 2014)

Federici Silvia, *Genere e Capitale*, Per una lettura femminista di Marx (DeriveApprodi 2020)

Gonzalo (Manuel Rubén Abimael Guzmán Reynoso), “*Intervista al Presidente Gonzalo del Partito Comunista del Perù*” (http://www.pagina-libre.org/MPP_A/Textos/PCP1989/Entrevista_5.html)

Kollontaj, Aleksandra “*Amore, matrimonio, famiglia e comunismo*” <https://www.marxists.org/italiano/kollontai/amore-matrimonio-comunismo.htm>

Kolontaj, Aleksandra, *Autobiografía de una mujer emancipada / La juventud comunista y la moral sexual / El comunismo y la familia / Plataforma de la oposición obrera* “Colección Clásicos Universales de Formación Política Ciudadana”, Primera edición, diciembre del año 2019 www.prd.org.mx)

Lenin, *Quaderni Filosofici* (Feltrinelli, 1970)

Lenin, *Sullo Stato* (lezione tenuta all’Università Sverdlov l’11 luglio 1919,<https://www.marxists.org/italiano/lenin/1919/7/stato.htm>)

Lenin, *Staat und Revolution* (Lenin, 1917, Marxist Internet Archive)

Mariategui José Carlos, *Sette saggi sulla realtà peruviana*, (Einaudi Ed., 1972)

Martin Martin O. Victor, “*El concepto de capitalismo burocratico*” (https://gisas.webs.ull.es/Eventos/2011_Seminario_CB/004.pdf).

Marx, *Il Capitale*, R.Fineschi (La città del sole, pubblicato nell’ambito del PRIN 2004)

Marx, *Il Capitale* (Macchioro e Banfi, UTET, 2013)

Marx, *Il Capitale* (Ed. Riuniti, Roma, 1974)

Marx-Engels Opere Complete XXVI (La città del sole, maggio 2020; il volume comprende tra gli altri i *Quaderni etno-antropologici* di

Marx e *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*
di Engels)

Marx, *Sulle società precapitalistiche*, (Feltrinelli, 1970)

MFPR, “*Formazione rivoluzionaria delle donne II: Produzione e riproduzione*” (<https://femminismorivoluzionario.blogspot.com>)

MFPR, “*Formazione rivoluzionaria delle donne I: Sull'origine della condizione di oppressione delle donne* 13/05/2021” <https://femminismorivoluzionario.blogspot.com/>)

Nuova Egemonia, *La tesi del capitalismo burocratico è una tesi marxista-leninista-maoista* (presentazione a cura di Nuova Egemonia del documento del Partito Comunista del Brasile-Frazione Rossa, <https://nuovaegemonia.com/2022/08/28/la-tesi-del-capitalismo-burocratico-e-una-tesi-marxista-leninista-maoista/>)

Passos Guimarães Alberto, “*Quatro séculos de letifúndio*” (Editora Fulgor Biblioteca de estudos Brasileiros, Sao Paulo, 1964)

Raschi Irene “*Ideologia e questione sessuale nella Russia sovietica degli anni 1918-1928: Il caso di Aleksandra Kollontaj*” (Tesi di Laurea, Università di Bologna, relatore Maria Zalambani, 2018/2019)

Sofri Gianni, “*Il modo di produzione asiatico*”, (Piccola biblioteca Einaudi, 1969)

Sotgiu Girolamo, *Storia della Sardegna Sabauda 1720-1847*, (Laterza, 1984)

“Intervista al Presidente Gonzalo del Partito Comunista del Perù”
(http://www.pagina-libre.org/MPP A/Textos/PCP1989/ Entrevista_5.Html)

Victor O.Martin Martin “El concepto de capitalismo burocratico”
(https://gisas.webs.ull.es/Eventos/2011_Seminario_CB/004.pdf).

En la versión en lengua española se agradece a Rebeca por la profesionalidad con la cual realizó la traducción completa y a Joaquín por el cuidado del lenguaje político relativo a algunos capítulos del texto

COMUNISMO, LUCHA DE LIBERACIÓN DE LA MUJER Y CRÍTICA DEL FEMINISMO MARXISTA

La entera historia de las mujeres hasta hoy es la historia de la génesis y de la completa disolución, en el curso de varios miles de años, de la “productividad comunista” generada por el MPCP. Análogamente es historia de la lucha por la afirmación de una nueva “productividad comunista”.

Capítulo 1. EL MODO DE PRODUCCIÓN DEL COMUNISMO PRIMITIVO

La caracterización del Modo de Producción del Comunismo Primitivo [MPCP] es objeto de varias interpretaciones por obra de las diversas tendencias del marxismo. En el mismo Marx se puede constatar como se suceden en el tiempo diversas concepciones o matices respecto a la definición de las relaciones de fondo de tal modo de producción. A juicio de quien escribe es necesario hacer principalmente referencia al *Capital* de Marx por un lado y al notable texto de F. Engels, basado en gran parte en apuntes y extractos de Marx¹, “*El origen de la familia de la propiedad privada y del Estado*”.

1.1. Caracteres del comunismo primitivo

La naturaleza del MPCP está caracterizada por la ausencia de las clases sociales y, como consecuencia, del Estado.

Lenin afirma²: “*Hubo un tiempo en el cual el Estado no existía. Él apareció donde y cuando apareció la división de la sociedad en*

¹ Apuntes y fragmentos da Levis H.Morgan, 1877; John Phear , 1880; Henry Sumner Maine, 1875; “Sir John Lubnock, 1870 (las fechas indican los años de publicación de los textos considerados por Marx).

² Lenin, “*Sullo Stato*” (clase efectuada en la Universidad Sverdlov el 11 de julio 1919,<https://www.marxists.org/italiano/lenin/1919/7/stato.htm>)

clases, cuando aparecieron los explotadores y los explotados... Si pretenden una obra cualquiera sobre la civilización primitiva encontrarán siempre descripciones más o menos precisas, de las referencias y algún recuerdo de tiempos que eran más o menos similares a un consumo primitivo, cuando la sociedad no estaba dividida en poseedores de esclavos y esclavos. En aquellos tiempos no existía el Estado... La historia demuestra que el Estado, como especial aparato de coacción de los hombres, surgió solo, donde y cuando apareció la división de la sociedad en clases... Poseedores de esclavos y esclavos: he ahí la primera gran división en clases”.

El Estado por lo tanto es una expresión necesaria de la aparición de las clases sociales y, en particular, de la manifestación del correspondiente inconciliable antagonismo. El Estado puede solo aparecer³ por encima de una determinada sociedad pero, en su esencia, es siempre el “Estado de la clase dominante”. Es una “máquina” al servicio del dominio de una determinada clase social o de una determinada alineación de clases sobre el resto de la sociedad. En primer lugar es una máquina burocrático-represiva y en segundo lugar es un conjunto, más o menos extenso y desarrollado, de organismos y aparatos para el ejercicio de la “hegemonía”.

Este concepto de Estado es válido universalmente. Vale también, entonces, cuando es el Proletariado la clase dominante. En este último caso sin embargo, a diferencia de todas las precedentes sociedades caracterizadas por la división en clases, el Estado representa los

³ “...ist eine scheinbar über der Gesellschaft [el Estado está aparentemente por encima de la sociedad n.d.t] stehende Macht nötig geworden, die den Konflikt dämpfen, innerhalb der Schranken der ‚Ordnung‘ halten soll...“ [F.Engels citado por Lenin en Staat und Revolution, 1917, Marxist Internet Archive]

intereses de la mayoría de la población. El proletario ejerce su dominio de clase en representación de las masas populares junto a la mayoría de la población y obra en función de alcanzar el comunismo.

El MPCP, dado que está caracterizado por la ausencia de las clases sociales y del Estado, no admite distinción alguna en el plano del trabajo social útil entre “trabajo productivo” y “trabajo improductivo”. En el MPCP el trabajo, como gasto en la producción y en general en la práctica social de energías psico-físicas por parte de los hombres y de las mujeres, resulta entonces siempre necesariamente productivo. El trabajo de las mujeres es por lo tanto productivo como el trabajo de los hombres. El trabajo de las mujeres en el MPCP es una rama de la producción social a la par de todas las otras. En otros términos no existe en tal Modo de Producción una jerarquía fundada sobre la división del trabajo o sea sobre la diferencia efectivamente material relativa a las diversas ramas de la producción. Cuándo y dónde el MPCP inicia a elaborar funciones centralizadas y correspondientes figuras sociales al servicio de la administración y de la gestión común de obras necesarias a las actividades productivas de la comunidad, estas funciones asumen a su vez un carácter productivo.

Aquí tenemos entonces un concepto de “trabajo productivo” o de “productividad”, que es inherente al carácter comunista de las relaciones de producción. El trabajo socialmente útil de los hombres y de las mujeres en el MPCP es productivo por ser funcional a la satisfacción de las necesidades de la comunidad en su conjunto. Cada trabajo específico, siempre y cuando social, es entonces productivo. Este concepto de “productividad” no tiene que ver, de por sí, con la cuestión del desarrollo de las fuerzas productivas, pero es inherente a las leyes de fondo que regulan el MPCP. Junto al concepto de “productividad” relativo a las “relaciones de producción” tenemos sin embargo otro concepto de “productividad” relativo a la producción misma. En tal caso se trata de la cuestión del desarrollo de las fuerzas

productivas. Mientras la cuestión de las relaciones de producción reviste un carácter histórico-social, la cuestión del desarrollo de la producción, respecto al lado del desarrollo de las fuerzas productivas, reviste un carácter por así decir “ahistórico”, de tipo entonces material-natural. El hombre, en otros términos siempre estará obligado a desarrollar las fuerzas productivas y tal desarrollo se medirá siempre en términos de incrementos de la cantidad de bienes producidos respecto a determinadas unidades de tiempo. Mientras el trabajo social, desde este punto de vista, resulta más productivo, mucho más amplia y diversificada será la producción de bienes y servicios necesarios para el mantenimiento y la reproducción, bajo el perfil material e intelectual de la sociedad.

Las relaciones de producción comunistas, en lo que concierne a la específica condición de la mujer, no podían por tanto concebir el trabajo de la mujer como “no-productivo”, o como “menos productivo”, suponemos, de la actividad de la caza y de la pesca. Además, el trabajo de la mujer era productivo no solo respecto a las “actividades domésticas” y a otras actividades verosímilmente entrelazadas con ellas como la “producción de cerámica”, la “actividad de recogida de productos naturales en los bosques”, etc., pero también respecto a la misma “reproducción natural de la especie porque ella requería “tiempo” a la sociedad y entonces formaba parte del uso y del gasto, socialmente útil, de “energías psico-físicas” de la comunidad comunista. La actividad relativa a la reproducción natural de la especie era trabajo socialmente productivo. La productividad comunista implicaba en sí el principio del carácter productivo de la actividad de las mujeres, entonces también el reconocimiento en general de su trabajo, incluído el relativo a la específica contribución a la reproducción natural de la especie, como trabajo productivo.

Sin considerar todo esto no se podrá comprender adecuadamente la cuestión de la mujer y no se podrá entonces establecer

correctamente el problema de la lucha de liberación de la opresión que, desde hace varios milenios, caracteriza su condición bajo varios y decisivos puntos de vista.

1.2. Las contradicciones del comunismo primitivo

El MPCP presentaba al menos tres contradicciones:

- el MPCP estaba marcado por un nivel más bien limitado de desarrollo de las fuerzas productivas. Esto determinaba entre otras cosas también un proceso evolutivo muy lento en el tiempo.
- el MPCP era tal efectivamente solo a escala limitada, no era en lo absoluto un sistema comunista orgánicamente difundido a escala planetaria, sino solo un determinado conjunto de comunidades comunistas relativamente autónomas.
- La división del trabajo entre hombre y mujer, dada originariamente como inmediata expresión de diversidades naturales, es fijada por el MPCP.

El MPCP, a causa de un nivel medio más bien limitado de desarrollo de las fuerzas productivas, podía satisfacer solo necesidades más bien elementales de la sociedad comunista y por añadidura en medida relativamente limitada. Mientras la productividad comunista, por el lado de las relaciones sociales, igualaba todos los trabajos volviéndolos funcionales a las necesidades sociales, por el lado de la productividad unida al desarrollo de las fuerzas productivas no estaba en grado de asegurar una adecuada satisfacción de las necesidades sociales. El impulso al incremento de la productividad relativa al desarrollo de las fuerzas productivas contrastaba con el criterio de la

productividad comunista. Desde el punto de vista de la productividad comunista no tenía sentido la distinción entre el “menor o mayor” grado de desarrollo de la productividad del trabajo socialmente útil. Al contrario, desde el punto de vista del grado de desarrollo de las fuerzas productivas tal distinción se presentaba de importancia vital para la supervivencia y el desarrollo de la sociedad. En el caso de la productividad comunista la “productividad” era, por así decir, de tipo cualitativo. Representaba una ley, un criterio de fondo que regulaba el carácter y el funcionamiento de las relaciones sociales comunistas. En el caso del desarrollo de las fuerzas productivas, la “productividad” era en cambio índice de relaciones cuantitativas condicionadas por factores como la evolución de la técnica y de su aplicación a la producción, la acumulación de los conocimientos, la adquisición de nuevas habilidades laborales, el incremento de la cooperación entre los miembros encargados de las diversas ramas de la producción, etc. Estos dos diversos conceptos de “productividad” remiten a relaciones que, en determinadas condiciones histórico-sociales, entran en conflicto en términos antagónicos. Un conflicto tal caracterizaba el MPCP determinando poco a poco su disolución. Es este conflicto antagónico el que jugó un rol decisivo en la génesis de la opresión de la mujer.

Las diversas comunidades comunistas primitivas, no pudiendo plantearse como un sistema orgánicamente comunista, se diferenciaban notablemente la una de la otra en dependencia de las diversas condiciones geográficas, naturales, ambientales y climáticas. En ciertos lugares una comunidad comunista era tendencialmente más estable, en otros más amplia, en otros aún podía gozar de mejores condiciones para las actividades productivas. A su vez una determinada comunidad podía ser más estimulada y por tanto emprendedora con respecto a otras, en cuanto a la necesidad de proveer la solución del problema de elevar el nivel de satisfacción de

las necesidades sociales, mientras en cambio otras comunidades podían serlo menos. En otros términos, el MPCP era solo un conjunto de comunidades comunistas y como tal regían condiciones materiales muy diversas entre ellas. El MPCP era por tanto comunista solo en un sentido más bien limitado, o sea solo hasta cuando se permanecía en los confines de una cierta comunidad, pero después cuando las comunidades se relacionaban entre ellas, este carácter ‘comunista’ debía sustancialmente desmoronarse.

Las diferencias que las caracterizaban, en el plano de las necesidades y de las tipologías de producción, las empujaban a emprender relaciones de intercambio entre los productos de los recíprocos trabajos. Con la aparición, aún marginal, de relaciones de intercambio, las comunidades comunistas comenzaban a relacionarse recíprocamente como productores privados. Esta era otra contradicción de fondo del MPCP que, desde el inicio comenzaba a obrar por su disolución. A largo plazo esta contradicción intrínseca en el MPCP no podía más que repercutir en el interior de las comunidades comunistas individuales contribuyendo a llevarlas a la ruina.

El comunismo primitivo no tenía ni siquiera las bases productivas necesarias para emancipar al hombre y la mujer de la fijación a una originaria división del trabajo, que estipulaba y reproducía la diferencia en forma general y por tanto no como expresión secundaria de simples funciones naturales relativas a la procreación y a las primeras fases del crecimiento de la prole. Era por tanto verificable de inmediato un relevante elemento de rigidez en la distinción entre las ramas de la producción social de la sociedad comunista primitiva. Tal elemento de rigidez (debido a la contradicción entre productividad comunista y desarrollo de las fuerzas productivas), aún no asumiendo en la relación entre mujer y hombre un carácter antagónico, determinaba de todos modos un vínculo de fondo. Un vínculo que, con la disolución del MPCP, es “sobre determinado” en modo pesado y

decisivo por obra de la propiedad privada. Es la propiedad privada de los medios de producción, como veremos, la que transforma la rigidez de la división inicial del trabajo entre hombre y mujer en una relación antagónica.

1.3. El materialismo histórico sobre la génesis de la opresión de la mujer

El problema no radica solo en la cuestión de la individualización de las contradicciones de fondo que llevaron a la disolución de la comunidad comunista y con ella a la milenaria opresión de la mujer. Resulta necesario también separar los diversos estadios de desarrollo de la misma sociedad comunista primitiva y, con ellos, las diversas formas asumidas por la disolución de este modo de producción originario. Solo dando respuestas adecuadas a estas condiciones relativas a la relación entre las contradicciones del MPCP y las formas relativas a su desarrollo y a sus resultados finales es también posible enmarcar los principales pasajes relativos a la génesis de la opresión de la mujer. Entonces solo sobre tal base puede volverse posible demostrar en modo amplio, sistemático y del todo irrefutable la naturaleza de la génesis de la opresión de la mujer. De todo esto el marxismo está hoy en grado de indicar, sobre la base del materialismo histórico, solo las indiscutibles leyes de fondo y algunos rasgos generales relativos a las diversas fases y formas del desarrollo y de la disolución del MPCP. Eso en el estado actual es, sin embargo, suficiente para combatir las tesis reaccionarias propuestas por algunas

tendencias “marxistas”⁴ y sobre todo para indicar el nexo que une la lucha por la liberación de las mujeres con el de la lucha por una sociedad sin clases, por una sociedad comunista.

1.4. Causas de fondo de la disolución del comunismo primitivo

Sintetizando, tenemos entonces las siguientes contradicciones de fondo: 1) el comunismo primitivo podía basarse solo sobre un desarrollo de las fuerzas productivas extremadamente limitado y no podía tolerar ningún incremento significativo; 2) el MPCP estaba caracterizado por el hecho de ser “comunista” en el interior de las comunidades individuales, pero no respecto a la relación recíproca entre las diversas comunidades; 3) la división del trabajo entre las varias ramas de la producción, a causa del bajo grado de desarrollo de las fuerzas productivas, era inevitablemente más bien rígida. La primera forma en la cual tal división del trabajo tuvo modo de presentarse fue la división entre la mujer y el hombre. En el plano general el carácter comunista de la producción no podía discriminar entre las varias ramas de la producción bajo el perfil de su diversa contribución al suministro de trabajo útil y a la producción de valores de uso. No podía por tanto promover o favorecer una jerarquización entre tales ramas respecto a ordenaciones ya dadas y que se determinaron espontáneamente en función de las satisfacción de las necesidades elementales de la comunidad. El desarrollo de las fuerzas

⁴ Tendencias como las del feminismo socialista (que en sustancia asume Kollontaj como relevante punto de referencia), del feminismo obrerista y neoobrerista (por ej. Silvia Federici) y de las variantes semi-obreristas (como por ej. en Italia el llamado “feminismo proletario”). Respecto a tales tendencias entraremos precisamente en el mérito, en algunos sucesivos capítulos de este mismo texto.

productivas, si bien pueda haber sido lento en el tiempo, imponía diversas diferenciaciones y nuevas jerarquías entre las diversas ramas productivas, revolucionando las originarias ordenaciones espontáneas y destruyendo los equilibrios.

Además la comunidad individual se contraponía como productor individual privado a todas las otras. Aparecía entonces en su conjunto como poseedor de una propia riqueza social. Cuanto mayor resultaba el desarrollo de las fuerzas productivas en el interior de una determinada comunidad, mucho más todo esto debía presentarse, en la relación con las otras comunidades, como una relación entre propietarios privados recíprocamente desiguales. Todo esto se entrelazaba con la diferenciación entre las comunidades debida a las diversas condiciones geográficas y ambientales. La consecuencia era que la situación de cada una de ellas estaba caracterizada por un mayor o menor grado de aislamiento y por tanto por una desigual frecuencia e intensidad de los intercambios de los excedentes.

Aunque las comunidades en su interior se basaran esencialmente en la autosuficiencia, eso no quita que también relativos incrementos de productividad, debidos a la introducción de instrumentos y técnicas de producción más avanzadas, resultaban en grado de determinar excedentes que podían eventualmente ser intercambiados en los confines de las comunidades mismas. La lógica del intercambio era sin embargo incompatible con el MPCP y el intercambio en el exterior no podía más que suscitar en el interior de las comunidades una cierta tendencia a la producción para el intercambio. Cosa que a su vez impulsaba a incrementar las fuerzas productivas en función de la producción de productos útiles al intercambio, con consiguiente impulso a una diversa jerarquización entre las ramas de la producción comunitaria. Dinámica que socavaba precisamente las bases del MPCP.

Capítulo 2. MUJERES Y PRODUCTIVIDAD COMUNISTA

2.1. La productividad comunista

La producción comunista en el interior de las diversas comunidades estaba al servicio de la satisfacción de las necesidades sociales a través de la repartición, de hecho sobre la base igualitaria, del producto del trabajo colectivo fundado sobre la propiedad común. En esto consistía la ley de fondo de la “productividad comunista” como ley reguladora del MPCP. Sobre la base del dominio de tal ley, en presencia, generalmente, de un bajo o bajísimo grado general de desarrollo de las fuerzas productivas, no se podía ni siquiera determinar una verdadera jerarquía entre las diversas ramas de la producción. Si se hubiera establecido e impuesto una determinada prioridad, esto habría ido en detrimento de las otras ramas y se hubiera traducido en la imposibilidad de responder a necesidades sociales tan elementales como vitales. El resultado habría sido el de un desequilibrio general que habría puesto en entredicho la misma reproducción social y por tanto la existencia de este tipo de sociedad.

Si por ejemplo el trabajo de las mujeres, el trabajo de procreación⁵ y cuidado de la prole y, en general, el “trabajo doméstico” no hubieran

⁵ “El rol de las mujeres en el complejo mundo de creencias antiguas era de fundamental importancia y no solo por el valore mágico religioso, sino también por la vida social, económica y política de una cultura que parece indicar una transmisión matriarcal del poder, donde el rol reproductivo estaba unido a las necesidades fundamentales de las infraestructuras de la sociedad” [cfr. Ilaria Vitali informa los datos de un estudio del arqueólogo Cuenca y José de León sobre pinturas rupestres, estatuillas y otros hallazgos arqueológicos de las islas Canarias comisionado del Museo Canario en <https://www.leggograncanaria.com>]

encontrado en el MPCP la más grande consideración social, por lo menos a la par, si no incluso superior, a las actividades de la caza y de la pesca, la misma sociedad comunista no habría podido continuar subsistiendo ni siquiera bajo el simple perfil de la misma ‘reproducción natural de la especie’. En muchas civilizaciones prehistóricas, si no en todas, las primeras divinidades por tanto representaban la mujer⁶. El culto de tales divinidades se transmitió por decenas de miles de años, llegando a dejar relativas “fossilizaciones” también en algunas regiones de nuestro país hasta hace pocos siglos⁷, como por ejemplo la costumbre de

⁶ “La tierra es en la tradición [del imperio inca antes de la conquista (alrededor de los años Treinta del siglo XVI)] ... la madre común; de sus visceras nace no solo el alimento, sino el hombre mismo. La tierra prodiga cada bien. El culto de “Mama Pacha” [la gran diosa madre, diosa de la tierra, de la agricultura y de la fertilidad] es igual al culto del sol ... hermanados los dos conceptos en la ideología indígena, nace el agrarismo, que significa propiedad comunitaria de los campos y religión universal del astro del día” [José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos sobre la realidad peruana*, p.80, Einaudi Ed. 1972].

⁷ Entre las innumerables fuentes que documentan esta realidad elegimos incluir, del sitio mantenido por Caterina Brundu, un pasaje bello y eficaz: “de la femineidad de Cerdeña se podría hablar extensamente, ya sea de su tierra con su archivo ilimitado de simbologías definitivamente femeninas, que por su pueblo que conservó por ella una forma de leal respeto. Esta devoción es bien narrada por el filme de Paolo Zucca “El hombre que compró la luna” donde se quiere entrenar a un joven a convertirse sardo. Cuando este último pregunta a su “maestro” como son las mujeres sardas, este le responde: las sardas no son mujeres, son reinas”. Las sardas aparecen en pocos momentos pero pueden mover los astros, alzar las mareas, curar las heridas y lo hacen con sus movimientos poéticos y sus miradas que contienen el tiempo. Son unas diosas en resumen, perfectamente conectadas al universo. Si hablar de matriarcado en Cerdeña quizás es osar demasiado, lo que es cierto es que una matrifocalidad existió y con ella el legado de una matrilinealidad que abre las puertas a muchas reflexiones”. [<https://www.feminasblog.com/lignaggio-femminile-delle-donne-sarde-la->

enterrar los muertos junto a pequeñas estatuas representativas de las divinidades femeninas.

2.2. El nexo que une a las mujeres a la lucha por el comunismo

La afirmación de una jerarquía entre las varias ramas de la producción, o sea de un determinado orden de importancia y prioridad entre las diversas esferas de la producción y de la actividad socialmente útil, entraba en contraste con la “productividad comunista”. El desarrollo de la producción bajo el impulso de las fuerzas productivas, que permitía comenzar a tener excedentes, estaba por tanto destinado a establecer una jerarquía entre las diferentes ramas de la producción y a colisionar con el carácter del MPCP. Una jerarquía entre las diversas ramas de la producción social no podía más que contraponerse directamente a la posición ocupada por la mujer en la comunidad comunista.

matrilinearita]. [El término familia matrifocal designa el sistema de organización familiar, centrado sobre la madre y la familia materna, en las Américas negras: Antillas francesas, Jamaica, Estados Unidos ... Este término acuñado por Raymond Thomas Smith se refiere a una definición precisa de no confundir con el matriarcado, que designa una verdadera y propia ginocracia, cosa que no es el caso de la matrifocalidad. Las sociedades que combinan ya sea una fuerte gestación de matrifocalidad que de matrilinealidad son designadas como tales. Para Nancie L. Solien de González, la familia matrifocal es “un grupo de parentela co-residencial que no prevee la presencia regular de un hombre en el rol de marido-padre y al interior del cual relaciones eficaces y continuadas principalmente entre parientes de la misma sangre”. La autoridad sobre la esfera doméstica es esencialmente materna. El cónyuge, a menudo pasajero, entra a formar parte de la familia fundada por la mujer. https://it.frwiki.wiki/wiki/Famille_matrifocale].

La actividad de la mujer representaba de hecho, dada la inevitable rigidez del trabajo intrínseca en el MPCP, una rama de la producción destinada a sucumbir frente a los procesos de producción de excedentes y de relativa redefinición, en términos jerárquicos, de las relaciones entre las varias ramas productivas. Sus servicios, incluido por tanto el tiempo de trabajo empleado en la procreación y en el cuidado de la prole, junto al complejo de sus actividades domésticas, no produciendo excedentes, se volvían escasamente productivos.

El criterio de la “productividad comunista” debía gradualmente dejar el lugar a un criterio operante en sentido diametralmente opuesto, el de la disminución del tiempo de trabajo necesario para la producción de bienes que aseguraban la producción de excedentes intercambiables, en primer lugar, con otras comunidades. En el MPCP el principio de la “productividad comunista” y el de la disminución del tiempo de trabajo necesario en la producción de una cierta cantidad de productos debían inevitablemente entrar en conflicto. Solo en el socialismo y con mayor razón en el comunismo no se determina más una contradicción antagónica entre estos dos diversos principios y la mayor producción en menor tiempo deviene la base de la misma nueva “productividad comunista”. El comunismo como tal (ya sea el primitivo o ya sea el que se deberá inevitablemente afirmar⁸, o sea la sociedad sin clases) es portador de la “productividad comunista”. Pero solo el socialismo y el comunismo sobre el cual procede hoy la lucha de clases, a diferencia del MPCP, pueden realmente fundarse sobre la ley de fondo que impone que el tiempo de trabajo empleado en las diversas actividades humanas sea concebido en términos concretos como empleo socialmente útil de energías psico-físicas

⁸ A través de la revolución proletaria mundial la construcción del socialismo y las Grandes Revoluciones Culturales contra las tentativas de la restauración capitalista.

independientemente de la específica esfera de actividad. Entonces una producción social no solo relativa a la realización de bienes, sino relativa a las más variadas formas de actividades sociales e intelectuales, que en el comunismo se vuelven simples funciones particulares al servicio de la sociedad comunista.

En el socialismo y aún más en el comunismo, cualquier actividad social de las mujeres resultará subordinada al mismo principio válido para todas las otras actividades sociales. La actividad relativa a la reproducción de la especie bajo el perfil natural asumirá por tanto el carácter social propio de cualquier otra actividad. Permanecerá probablemente también el único y último elemento de rigidez en la general “división del trabajo”, dado que entonces el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas emancipará a las mujeres y los hombres de cualquier fijación a un rol cristalizado en la producción social.

2.3. Liberación de las mujeres como lucha por la “productividad comunista”

La entera historia de las mujeres hasta hoy es la historia de la génesis y de la completa disolución, en el curso de varias miles de años, de la “productividad comunista” generada por el MPCP. Análogamente es la historia de la lucha por la afirmación de una nueva “productividad comunista”.

La historia de la sociedad humana hasta hoy estuvo caracterizada por una larga fase del MPCP y por una fase sucesiva relativamente breve marcada por el dominio de las sociedades de clase. La aparición de las clases tuvo origen por la afirmación de la propiedad privada de los medios de producción (la tierra, los rebaños, los instrumentos de trabajo, etc.) y por la consiguiente acumulación privada de los

excedentes de la producción. La historia de la opresión de las mujeres es la historia de las sociedades fundadas sobre la supresión de la “productividad comunista” y sobre la opresión de clase. La liberación de las mujeres requiere la afirmación de la sociedad socialista⁹. En última instancia la opresión de la mujer desaparecerá del todo solo con la plena afirmación de una “nueva productividad comunista”, con la plena abolición de las clases sociales. Las mujeres, desde el punto de vista del materialismo histórico, están interesadas en el comunismo tanto como el proletariado. La cuestión de la liberación de las mujeres de su opresión es un lado de la afirmación del proletariado como clase dominante y de su extinción en el marco de una sociedad sin clases. No es y no puede ser en última instancia nada diverso de la cuestión de la lucha por el comunismo. Es articulación y parte integrante y decisiva de esta lucha.

En una sociedad dividida en clases, las mujeres de las clases reaccionarias asumen regularmente el punto de vista de los intereses de la propia clase y por tanto también cuando se oponen a la opresión de las mujeres, lo hacen solo respecto a algunos lados, a algunas cuestiones y, mientras hacen esto, se alinean con un sistema social que reproduce sobre un plano general la opresión de las mujeres. Consecuentemente las mujeres de la burguesía (el feminismo burgués y pequeño-burgués) usan la cuestión de la opresión de la mujer para dividir el proletariado y para oponerse enérgicamente a la revolución proletaria y al socialismo.

La lucha por la liberación de las mujeres es parte de la revolución proletaria y en el socialismo de las Grandes Revoluciones Culturales proletarias por la transición al comunismo. Sin la centralidad de la

⁹ Primera y única sociedad de clase fundada sobre los intereses de las masas populares, sobre el dominio de la mayoría sobre la minoría y sobre el principio de la lucha por el comunismo.

lucha por el socialismo y por la “productividad comunista” la bandera de la lucha por la liberación de la mujer es en el mejor de los casos confusión ideológica y en el peor una bandera de las mujeres de la burguesía y de la pequeña burguesía privilegiada para combatir al proletariado. Para alimentar entonces las contradicciones entre las mujeres y los hombres de las clases oprimidas y explotadas, con el objetivo de volver las relaciones lo más antagónicas posibles, con el fin de disgregar procesos y organizaciones colectivas que se mueven en la dirección de la construcción del partido por la revolución proletaria y por la instauración de un Nuevo Estado sobre la vía del socialismo.

El criterio de la lucha por la afirmación de la “productividad comunista” es el único criterio realmente decisivo como guía de la lucha por la liberación de las mujeres. Todos los otros son criterios complementarios, en parte secundarios, en parte incluso superfluos. La diferencia entre las comunistas y las feministas, se presenten o no como “marxistas”, “anticapitalistas”, “proletarias”, es entonces una irreductible diferencia de clase, de concepción del mundo, de programa, de praxis.

2.4. La repartición comunista de los productos del trabajo y la repartición de forma privada

El MPCP como tal imponía la distribución de los eventuales limitados excedentes sobre una base groseramente igualitaria¹⁰. En el

¹⁰ Esta repartición podía ocurrir en forma directa en el plano de la repartición de los productos de la caza, de la pesca, de la cría de ganado o, en un estadio superior del comunismo, como trabajo de un determinado núcleo familiar sobre una parcela de tierra dejándoles la posesión, sobre bases igualitarias, por la comunidad. Esta última mantenía de todos modos la propiedad

propio interior no admitía entonces el intercambio entre valores de uso relativos a tales excedentes. Las relaciones de producción comunistas tendían a obstaculizar la posibilidad de que los eventuales excedentes se tradujeran directamente en formas de propiedad privada en el interior de la comunidad.

El MPCP era sin embargo tal solo en el interior de las comunidades individuales. Éstas se contraponían entre ellas como productores privados. Por tanto inicialmente los excedentes, aunque pudieran resultar limitados por importe y extensión, eran también intercambiados a lo largo de la línea de confín entre las diversas comunidades. En tal modo emergía y se desarrollaba una específica relación social, como la representada por el intercambio, que iba a contradecir en última instancia las leyes y el espíritu de las comunidades comunistas.

Con el intercambio en los confines de las comunidades venía progresivamente introducida una nueva ley económico-social caracterizada por el principio de la producción no por el sustento de formas igualitarias de los miembros de la comunidad, sino por el intercambio de valores de uso. Por muy marginal que pudiese resultar inicialmente el rol de tal producción en función del intercambio de los valores de uso, en este modo venía introducido un principio que ponía en primer plano el carácter de productor privado de la comunidad individual. Así el intercambio se volvía un intercambio de mercancías en función de la obtención de valores de uso. Nuevos productos eran obtenidos no a través del trabajo directo de la comunidad, sino a través del intercambio con otros productos del trabajo. La aparición y la extensión del intercambio en el plano de las relaciones entre las diversas comunidades llevaba a quebrar, gradualmente con resultados

impidiendo la manipulación o sea la cesión a otros miembros de la comunidad.

catastróficos, una de las leyes de fondo del MPCP, esa de la repartición igualitaria de los productos del trabajo comunitario, sustituyendo con ella, aunque en manera marginal para toda una larguísima fase histórica, el principio de la repartición de los productos obtenidos por el intercambio. Por toda una larga fase, los productos obtenidos con el intercambio continuaron a su vez siendo redistribuidos de forma igualitaria entre los miembros de la comunidad, pero la mediación del intercambio, rompiendo la directa repartición igualitaria de los productos del trabajo, introducía por primera vez en la historia de la humanidad la posibilidad de que los productos obtenidos con el intercambio fuesen repartidos sobre la base del criterio de la propiedad privada de los medios de producción.

2.5. Aparición de la propiedad privada y disolución de la sociedad comunista

Mientras los intercambios se volvían efectivamente más amplios e intensos mucho más esta simple posibilidad debía terminar por traducirse en realidad. Esto, en particular, allá donde las condiciones geográficas, ambientales, climáticas permitían y favorecían todo esto. Los excedentes intercambiados con otras comunidades debían al final traducirse así en una posesión de nuevos productos, que se presentaban como forma de un nuevo tipo de riqueza social. Las ramas de la producción que generaban excedentes para el intercambio terminaban por presentarse como condición necesaria para la apropiación de esta nueva forma de riqueza social.

Lentamente, pero progresivamente, estas ramas debíanemerger entre las otras ramas de la producción social comunista. Se realizaba así un orden jerárquico entre las ramas de la producción en detrimento

del principio de la productividad comunista de la equivalencia entre los trabajos en base a su funcionalidad, a la satisfacción de las exigencias y de las necesidades sociales, a su utilidad. Esta nueva jerarquización entre las ramas de la producción tendía a favorecer el primado de las ramas de la producción ocupadas en el intercambio para la obtención de otros valores de uso. Las mercancías adquiridas a través del intercambio, en vez de que a través de la directa actividad productiva, iban así a acumularse en las manos de los productores de tales ramas de la producción. De hecho, por un lado las ramas de la producción ocupadas en el intercambio empezaban a diferenciarse de las otras ramas empeñadas en la distribución igualitaria de los productos del trabajo; por el otro lado se determinaban ahora todas las condiciones para que los productos obtenidos con el intercambio empezaran a estacionarse en las manos de determinados productores de determinadas ramas de la producción, terminando con el tiempo en transformarse en una acumulación de riquezas privadas.

Los prisioneros de guerra, que eran generalmente integrados a las actividades productivas de las comunidades comunistas, empezaron a ser usados para el trabajo en las ramas de la producción dedicadas al intercambio y los propietarios de esclavos se apropiaban entonces de ulteriores tipologías de valores de uso, que en la antigüedad constituyían la forma de la riqueza social. Consolidada la propiedad privada de los excedentes de los valores de uso obtenidos con el intercambio, por un lado el sistema del intercambio comenzó a penetrar también en el interior de las comunidades; por el otro se reveló como el sistema de esclavitud pudiese multiplicar la producción de excedentes ya sea dirigidas al intercambio, ya sea destinadas a incrementar las riquezas privadas. La esclavitud podía complementar los intercambios e iniciar a predominar ampliamente sobre tales relaciones, por estar en grado de producir un verdadero y propio plusproducto social para ventaja de los propietarios de esclavos.

De este modo, de la sociedad comunista no quedaron más que residuos y las desigualdades económico-sociales se convirtieron orgánicamente en desigualdades de clase, base del surgimiento y de la formación del Estado. Sabemos ya que las mujeres fueron las primeras en sufrir el contragolpe de tales transformaciones.

2.6. F. Engels sobre la génesis de la propiedad privada

Al inicio del Capítulo IX del texto “*El Origen de la familia, de la Propiedad privada y del Estado*”, F. Engels aclara que para explicar la disolución del MPCP y el nacimiento de la propiedad privada “*El Capital de Marx nos será tan necesario como el libro de Morgan*”¹¹ (p.613). En las comunidades comunistas “*no hay lugar para el dominio y para la servidumbre*”, esto según Engels “*constituye su grandeza, pero también su límite*” (p.613, citado).

El nacimiento de la propiedad privada se presenta en sus albores solo como resultado de una diversa división del trabajo y precisamente, dice Engels, esto se determina con *la domesticación y la cría del ganado* (p.614). “*Tribus de pastores se separaron de la restante masa de bárbaros: primera gran división social del trabajo. Las tribus de pastores producían víveres no solo en cantidad mayor respecto a los otros bárbaros, sino también de diversa calidad. Esas tribus tenían respecto a las otros no solo más leche, lácteos y carne, sino también pieles, lana, pelo caprino e hilos y tejidos que aumentaban con el aumento de la calidad de la materia prima. Con*

¹¹ Marx-Engels Obras Completas XXVI (La ciudad del sol, mayo de 2020; el volumen incluye entre otros los *Cuadernos etno-antropológicos* de Marx y *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado* de Engels).

eso se vuelve posible por primera vez un intercambio regular. En los estadios anteriores podían ocurrir solo intercambios ocasionales... pero ahora después de la separación de las tribus de pastores, encontramos ya existentes todas las condiciones para el intercambio entre los miembros de tribus diferentes... el principal artículo que las tribus de pastores ofrecían a cambio a los vecinos era el ganado; él se volvió la mercancía en base a la cual eran valoradas todas las otras, y que en cualquier parte era aceptada gustosamente en el intercambio con esas; en breve el ganado asumió la función de dinero y ya en este estadio era usado como dinero. Tal era la necesidad y la rapidez con la cual se desarrollaba ya al inicio del intercambio de las mercancías, la necesidad de una mercancía-dinero” (p.615). “Se sentía la necesidad de introducir nuevas fuerzas-trabajo. La guerra las proporcionó y los prisioneros de guerra fueron transformados en esclavos. La primera gran división social del trabajo... lleva consigo necesariamente la esclavitud. De la primera gran división social del trabajo nació la primera gran división de la sociedad en dos clases, amos y esclavos, explotadores y explotados” (p.616).

Las tribus dedicadas inicialmente a la cría de ganado eran prevalentemente nómadas, por tanto entraban fácilmente en relación con varias comunidades de tipo sedentarias. Por tanto tales tribus desarrollaban un rol de primer plano en el desarrollo de los intercambios, hasta la misma introducción de una primera forma aún particular de dinero, representada precisamente por el mismo ganado. Los excedentes del consumo de las tribus, una vez canalizadas al sistema de los intercambios, se transformaban en riqueza social para los productores de las ramas relativas a tales excedentes, generaban la propiedad privada e impulsaban a incrementarla. Esto se traducía en la necesidad de encontrar nuevas fuerzas laborales y relativamente en grandes cantidades. De aquí surge precisamente la formación de la esclavitud.

Capítulo 3. ESTADIOS Y LÍNEAS DE DESARROLLO DEL MPCP

3.1. Tres estadios del comunismo primitivo

El comunismo primitivo fundado sobre la propiedad común de los medios de producción y sobre el trabajo cooperativo tenía en sí también relevantes antídotos para la penetración de relaciones basadas en la propiedad privada en el ámbito de la comunidad individual. Estos antídotos no eran otra cosa sino las mismas relaciones de producción y de propiedad comunistas que, como tales, desarrollaban un potente rol de contracorriente a la aparición y al desarrollo de la propiedad privada. Esta contracorriente era mucho más fuerte y decisiva mientras la comunidad comunista estaba menos implicada en los intercambios y en su extensión. Lo que entonces diferenciaba las variadas comunidades comunistas bajo el perfil geográfico, ambiental, climático, etc., las diferenciaba también bajo el perfil de las condiciones más o menos favorables al desarrollo de los intercambios entre diversas comunidades. Estas diferenciaciones explican la diferencia entre las formas fundamentales asumidas, después de una cierta fase inicial, por el MPCP.

Una vez entradas en una primera fase de expansión, las comunidades comunistas podían, en una segunda fase intermedia, seguir sucesivamente dos vías evolutivas diversas, si bien ambas van a desembocar, en una sucesiva y tercera fase que acarrean su decadencia y disolución del MPCP.

El curso completo, relativo al pasaje de la primera a la tercera fase del MPCP, podía sin embargo completarse solo cuando no intervenían factores externos a la comunidad. Factores que, por ej., podían intervenir con resultados catastróficos antes del inicio de la natural fase de disolución y decadencia, haciendo entonces precipitar una

sociedad comunista aún suficientemente floreciente en el abismo del exterminio en masa y de un esclavismo impuesto con la fuerza de las armas. Esto podía ocurrir sin que resultaran maduras, bajo el perfil del desarrollo de las fuerzas productivas, las condiciones para el paso del MPCP a una fase social efectivamente superior.

De tal modo, en el caso de la intervención de tales factores, la supresión violenta de las sociedades comunitarias caracterizadas por una segunda fase aún evolutiva del MPCP se traducía necesariamente en un doble daño: 1) el dato en sí relativo a tal evento catastrófico; 2) la imposibilidad de conseguir un autónomo desarrollo de las fuerzas productivas necesarias para el paso al sistema esclavista. Como es bien evidenciado por el materialismo histórico, el MPCP, a pesar de que haya marcado una fase ejemplar a cuyos principios la humanidad deberá regresar sobre bases materiales infinitamente más ricas y desarrolladas, debía necesariamente, llegado a un cierto punto, volverse reaccionario. Cuando estaba caracterizado por un libre desarrollo, por tanto terminada la segunda fase expansiva y generadas entonces todas las condiciones materiales necesarias para el paso a un diferente y superior modo de producción, debía necesariamente obrar como un freno al desarrollo de las fuerzas productivas y por tanto obstaculizar el relativo proceso histórico y económico-social.

3.2. Diversas líneas de desarrollo del comunismo primitivo

Los elementos que hasta aquí fueron considerados llevan a la necesidad de profundización de la cuestión de las diversas líneas que se desenvuelven en el curso de la evolución del MPCP.

Una primera línea es la relativa a la irrupción de Estados reprendentes y portadores de modos de producción más desarrollados,

que pone en discusión la misma supervivencia de las sociedades basadas en un estadio aún parcialmente expansivo del MPCP. En tal caso tenemos una interrupción de esta fase específica del desarrollo de la humanidad que abre una evolución particularmente favorable a un curso sucesivo que desembocará generalmente en la afirmación del “capitalismo burocrático”¹².

Una segunda línea es relativa al libre desarrollo de las sociedades comunitarias. En efecto a su vez ella se bifurca. En tal caso la distinción está entre el curso de esas comunidades comunistas menos implicadas, por motivos geográficos, climáticos, ambientales, etc., de los procesos de extensión y desarrollo de los intercambios, y el curso de esas sociedades en cambio, más abiertas a tales intercambios y por tanto más sujetas al desarrollo de la afirmación de las primeras formas de propiedad privada, con un paso al esclavismo relativamente veloz. Mientras en el primer caso tenemos un desarrollo que tiende a introducir solo muy lentamente elementos del Modo de Producción Esclavista, en el segundo caso el paso se desarrolla en tiempos mucho más cercanos y en formas más radicales.

¹² “Entrevista al Presidente Gonzalo del Partito Comunista del Perù (“http://www.pagina-libre.org/MPP-A/Textos/PCP1989/Entrevista_5.html”). Victor O.Martin Martin “El concepto de capitalismo burocrático” (https://gisas.webs.ull.es/Eventos/2011_Seminario_CB/004.pdf). Nueva Hegemonía, *La tesis del capitalismo burocrático es una tesis marxista-leninista-maoísta* (presentación a cargo de Nuova Hegemonía del documento del Partito Comunista de Brasil-Franja Roja, en www.nuovaegemonia.com)..

3.3. La lucha contra las teorías liberales relativas al comunismo primitivo y al origen del Estado

El materialismo histórico afirma la necesidad de una adecuada consideración, en el plano teórico, de la cuestión de los estadios y de las formas de desarrollo y decadencia del MPCP. Considera como reaccionarias las teorías sobre la evolución del MPCP, que provienen del liberalismo burgués y del materialismo mecanicista, positivista y sociologista y considera plenamente actual y de gran relevancia política la lucha teórico-ideológica contra su perdurante actual influencia.

Estas teorías burguesas, sean ellas liberales de derecha o pseudomarxistas se caracterizan por el hecho: a) de confundir un estadio aún relativamente expansivo del MPCP con un tercer estadio caracterizado por su decadencia y disolución, b) de considerar en última instancia como un progreso histórico y económico-social la irrupción violenta de las conquistas Españolas, Portuguesas, etc., en el marco de las sociedades comunistas, caracterizadas por un grado aún expansivo de desarrollo del MPCP.

Respecto al primer punto, caen en el error de considerar históricamente y económicamente superadas una serie de formaciones económico-sociales que, en realidad, tenían aún caracteres progresivos ya que eran susceptibles, sin excesivos conflictos internos, a posteriores desarrollos de las fuerzas productivas¹³.

¹³ Se trata per ej. del mismo enfoque teórico y metodológico que equipara el absolutismo feudal con su fase terminal de decadencia y disolución y que por tanto no individualiza en la afirmación del absolutismo un estadio relativamente progresivo. Esto por tanto ya sea respecto al precedente estadio de desarrollo, o ya sea precisamente respecto al tercer estadio de crisis

Respecto al segundo punto, hacen propia la teoría según la cual los imperios coloniales en América Latina y en Centro-América hubieran abierto el camino a un desarrollo social que hoy resultaría plenamente capitalista en el plano de la afirmación del capitalismo industrial (llegando así a negar la formación y la existencia del Capitalismo Burocrático en tales áreas continentales). De tal modo terminan por hacer propia y por reproducir una visión que responde doblemente a los intereses del semi-feudalismo y del imperialismo.

Tales concepciones se acompañan generalmente a la atribución de un carácter estatal a la organización relativamente centralizada de una serie de comunidades comunistas. Esto con la consecuencia de contribuir a la fundación de una teoría revisionista (Estado como expresión de la “sociedad civil”) y trotskista (Estado bonapartista) del Estado entendido como organización burocrática por encima de la sociedad. Eso implica la negación de las tesis de fondo del marxismo, según las cuales el Estado puede ser solo expresión de clases sociales antagónicas entre ellas y por tanto solo un producto de un antagonismo efectivo. Un clásico ejemplo de estas concepciones liberales y trotskistas acerca de la génesis del Estado en el interior de la sociedad antigua es la tesis del Estado Tributario, fundada sobre la inversión de la relación entre formación de la propiedad privada y el surgimiento de las desigualdades de clase. De hecho se trata de teorías que interpretan la génesis del Estado como un evento originario fundado sobre la existencia de funciones sustancialmente relativas a una gestión administrativa.

terminal. Vale la pena subrayar como el estadio relativo al absolutismo feudal, represente, según la teoría marxista-leninista de A. Gramsci, un eslabón ausente en el desarrollo histórico y económico-social de lo que se volverá, a partir de 1861, la “nación italiana”. Esto con relativas decisivas consecuencias acerca de los caracteres estructurales de atraso del sucesivo desarrollo capitalista e imperialista.

Según tal tesis el Estado, considerado en sí como “máquina burocrática”, habría hecho autónomamente su aparición sobre la escena histórico-social como máquina de extorsión de tributos para dañar a las comunidades y para ventaja de la “burocracia estatal”. Las tesis pseudomarxistas integran el todo sosteniendo que, con el consiguiente desarrollo y crecimiento de las “capas burocráticas”, se habría desarrollado una propiedad privada sobre cuya base se habrían podido implantar y generalizar las relaciones esclavistas. Esto a través del mecanismo de la reducción en esclavitud de los campesinos no más en grado de corresponder a los tributos solicitados por el Estado.

3.4. Para una síntesis: la lucha teórica contra las teorías liberales de derecha y de “izquierda”

Estas teorías son apologetas de la disolución del comunismo primitivo por obra de más “progresistas” modos de producción, entre los cuales está por ejemplo el esclavismo y el modo de producción feudal y por tanto, de hecho, sostenedoras de un presunto carácter progresivo de las conquistas del siglo dieciséis y, sucesivamente, del colonialismo capitalista y del imperialista. Entonces se traducen en general, y no solo respecto a los países objeto de las conquistas españolas y portuguesas, en las teorías que sostienen la tesis del progresivo desarrollo capitalista industrial al interior de los países oprimidos por el imperialismo y por el gravamen semifeudal. Se trata de tomar distancia del falso “materialismo histórico” del revisionismo socialdemocrático y de sus variantes mecanicistas oportunistas de “izquierda”. Este revisionismo no hizo otra cosa que radicalizar, aún si fue en modo formalmente crítico, el punto de vista liberal. Este falso “Materialismo histórico” se perpetúa hoy a partir de aquel de impronta positivista, socialdemocrática y típico de la segunda internacional

presente hasta las primeras décadas del siglo pasado. En Italia el togliattismo, a partir de la II guerra mundial, representó una versión particular de tal “materialismo histórico”, desembarcando en la formación de un verdadero y propio bloque intelectual crociano-revisionista. Al terminar los años Cincuenta se impuso una nueva forma de tal “materialismo” de tipo sociologista, empirista-científicista y subjetivista. Tuvimos así esa forma de “materialismo histórico” que caracterizó la “Nueva Izquierda” y que se extendió en los decenios sucesivos caracterizando y condicionando los movimientos y las luchas potencialmente revolucionarias de ese periodo. En la piel de la “Nueva Izquierda” se afirmó así una “marxismo crítico” indisolublemente conectado a tendencias como el obrerismo, el trotskijsmo, el bordiguismo y el sindicalismo revolucionario, etc. Mao decía que para derrotar realmente las ideas erradas se necesita pasarles por arriba con la escoba. Hasta hoy en nuestro país, respecto a las cuestiones que estamos enfrentando, esto realmente no ha sucedido aún.

Cap. 4. SOBRE LA TEORÍA DEL MODO DE PRODUCCIÓN ASIÁTICO

4.1. La forma asiática de la disolución del comunismo primitivo

En el MPCP como tal no podía darse una acumulación privada de las “riquezas” al interior de uno¹⁴ o más puntos de las mismas comunidades. La ausencia o la limitada extensión de los intercambios, así como el importe relativo de los mismos bajo el perfil cuantitativo, era una característica general típica de la fase expansiva del MPCP. No podía traer una acumulación de “riquezas” privadas al interior de las comunidades comunistas y, como consecuencia, no podía ni siquiera determinarse un proceso de disolución del MPCP. No podían formarse las clases sociales y no podía surgir el Estado. No subsistían entonces condiciones que pudieran llevar a la transición hacia el Modo de producción esclavista [MPS]¹⁵. Una limitada extensión de los intercambios en una fase aún expansiva o aún relativamente madura

¹⁴ Ya consideramos críticamente, en los párrafos precedentes, la tesis que ve la afirmación de la propiedad privada como consecuencia de una acumulación de las riquezas, en términos de cantidad y variedad de valores de uso diversos, para ventaja de las capas de las “instituciones” que se constituyeron para responder a unas funciones centralizadas del gobierno de las comunidades comunistas (por ej. las obras de irrigación al servicio de la entera comunidad, la “búsqueda científica”, la transmisión de los conocimientos, la guerra).

¹⁵ “En el mundo antiguo la influencia del comercio y el desarrollo del capital comercial desembocan siempre en la economía esclavista” [Marx, *El Capital*, III, Ed. Riuniti, Roma, 1974, p.397].

del MPCP se traducía en el hecho de que eventuales excedentes fueran reinvertidos en modo comunitario y por tanto al interior de las mismas comunidades. En determinadas circunstancias relativas a un cierto grado de aislamiento se desarrollaron entonces formas sociales comunistas capaces de reproducirse con escasas modificaciones por milenios hasta quebrarse, aún antes de haber entrado en una fase de decadencia, en el impacto violento con otros sistemas de producción. Terminando así por ser disgregadas, diseltas o incluso parcialmente englobadas¹⁶, al interior de sistemas económicamente más avanzados. Esta es precisamente una línea de evolución unida a las conquistas coloniales españolas y portuguesas del siglo XVI.

Distinto es sin embargo el caso de la línea asiática de la fase terminal del MPCP. En tal caso tenemos solo el hecho de que el completamiento de la transición del MPCP al MPS ocurre en forma natural o sea sin sucumbir en el conflicto con las potencias coloniales como precisamente ocurrió en América Central y Latina. La línea asiática se caracteriza entonces solo por un proceso de disolución del MPCP mucho más lento del que caracterizó, por ej., la línea evolutiva que se determinó en Europa¹⁷.

¹⁶ Mariategui, haciendo un paralelo entre la economía peruana en particular en la región andina de los años Treinta del siglo pasado y aquella de Rusia de finales del siglo XIX afirma: “*Del mismo modo el feudalismo dejó sobrevivir las comunidades rurales en Rusia, país con el cual es siempre interesante hacer un paralelismo porque estos países agrícolas y semifeudales se acercan más a su proceso histórico [relativo a Perú, ndr] que a aquel de los países capitalistas del Occidente*” (*citado, p.89*).

¹⁷ La teoría de Gramsci de la Revolución-Pasiva relativa a las formas que pueden ser asumidas (regresivas o progresivas) por la transición entre diversos modos de producción puede representar una referencia útil para el estudio y el tratamiento de estas cuestiones.

La transición al MPS se determina entonces en una forma más bien regresiva respecto a la representada por la forma europea. En el primer caso la formación de las desigualdades sociales ocurre sobre la base de la disolución de un MPCP parcialmente cerrado a los intercambios con otras comunidades, caracterizado principalmente por relaciones agrícolas que pudieron mantenerse por fases temporales prolongadas, desarrollando organizaciones sociales centralizadas relativas a espacios económicos delimitados por confines geográficos particularmente extendidos. El desarrollo de las desigualdades debido a los intercambios con otras comunidades, que lleva a la disolución de estas sociedades comunitarias, se determina con gran lentitud. La propiedad privada surgida en varios puntos de la comunidad, con la relativa formación de una clase de propietarios de riquezas sociales, retroactúa sobre las organizaciones institucionales centralizadas de las comunidades llevando a su transformación en efectivos aparatos estatales. En máquinas burocrático-militares operantes por tanto al servicio de los intereses de estratos sociales ya dominantes bajo el perfil económico que necesitan la coacción ejercida por aparatos estatales para mantener tal dominio. La afirmación del sistema esclavista en función del incremento de las riquezas para los estratos sociales privilegiados es así alimentado gracias al uso de la violencia ejercida por el Estado. Este marco estatal tiende sucesivamente a volverse entonces la base de formas feudales diversas de aquellas europeas.

La línea asiática probablemente caracterizó Asia en su complejo y no solo la India, ya que parece que hayan existido relevantes diferencias, respecto a las formas de la génesis y del desarrollo del feudalismo, entre la misma India y China. Sigue, al menos en parte, la línea asiática también el proceso que llevará al feudalismo autocrático ruso y aquel que se determinará en los países restantes de Europa Oriental.

Japón sigue un camino propio. No se puede en absoluto hacer volver el desarrollo económico-social de tal país en la línea característica del desarrollo asiático. De hecho en sus pasajes sucesivos, el tipo de transición económica característica de Japón puede ser comparado a la forma de transición alemana entre feudalismo y capitalismo. Las persistentes formas políticas feudales de Japón como precisamente de la misma Alemania, eran al menos en parte regresivas, pero no el contenido económico capitalista que se desarrollaba bajo tales formas y que llevó sucesivamente a la formación de una relevante potencia imperialistas.

4.2. Para la crítica de la teoría del Modo de Producción Asiático

El planteamiento que aquí se propone choca por tanto con otro cierto planteamiento en última instancia revisionista, lleva a sostener, utilizando algunos pasajes de los bosquejos de Marx¹⁸, que no se trata de una cuestión de líneas diversas de evolución y disolución del comunismo primitivo, sino del surgimiento de un nuevo Modo de producción no más comunista pero tampoco esclavista: el llamado “Modo de producción asiático” [MPA) caracterizado por la presencia y por el rol despótico de una casta burocrática que se constituyó en Estado, aún permaneciendo la ausencia de una división de la sociedad en grupos sociales caracterizados por intereses antagónicos.

¹⁸ “Sobre las sociedades precapitalistas” (Feltrinelli, 1970)

Puesta en estos términos la teoría del MPA¹⁹ se presenta como una tentativa de fundar una concepción anarco-liberal²⁰ y trotskista del Estado concebida como intrínsecamente “totalitaria” y “reaccionaria”, con el relativo deterioramiento de la relación entre la génesis de las clases sociales y la del Estado. Este último, cristalizándose, habría sido precisamente el artífice del nacimiento de la división de la sociedad en clases en las sociedades caracterizadas por el llamado MPA.

La formación de un régimen comunista caracterizado por la centralización de las funciones de gobierno en las manos de una clase representativa de los intereses de la comunidad es así interpretado como formación de un primer embrión estatal que, una vez que constituido, habría iniciado la imposición de tributos de variado tipo a la misma comunidad en función de la salvaguardia y del enriquecimiento de tal capa emergente.

Este tipo de concepciones antimarxistas son obviamente funcionales a la definición de una línea interpretativa llevada a sostener una teoría revisionista del Estado apta para interpretar no solo el MPA, sino también fenómenos como esos representados por el fascismo e incluso esos relativos a la restauración del capitalismo en la URSS y en China.

4.3. Las tesis de Josè Carlos Mariátegui y Alberto Passos Guimarães: breve nota sobre las comunidades comunistas en América Latina

¹⁹ Véase por ej. el reconocido texto de Sofri Gianni, “El modo de producción asiático”, (Pequeña biblioteca Einaudi, 1969).

²⁰ Piénsese en las disposiciones semi-anárquicas y consejistas de Aleksandra Kollantaj, principal dirigente de la fracción antileninista de la Oposición obrera.

Es errado considerar que las comunidades comunistas primitivas no pudiesen elaborar, sin dar vida a algún aparato estatal, funciones de gobierno centralizadas²¹ capaces de promover la constitución de específicas “capas” especializadas (“técnicos” encargados de la construcción de obras de relevancia colectiva, “expertos” diputados en la transmisión de los conocimientos, guerreros, etc.). Por mucho que tales funciones pudieran asumir formas autoritarias en vez de democráticas, es erróneo ver en todo esto el surgimiento embrionario de un aparato estatal o la delineación de una primera manifestación de la división en clases de la sociedad.

El surgimiento de la división en clases de la sociedad es un producto de la disolución del comunismo primitivo que, de por sí, nada tiene que ver con una división del trabajo que, a causa de la limitada productividad general del trabajo²², en determinadas condiciones, se fija dando lugar a “capas” encargadas de funciones de gobierno. Tales formas, lejos de ser parasitarias como en el caso de los estados reaccionarios de las sociedades divididas en clases (Estado esclavista, feudal o capitalista), resultaban en cambio en la comunidad comunista formas productivas²³ como todas las otras actividades

²¹ “*El comunismo inca –que no puede ser negado o disminuido solo por el hecho de haberse desarrollado bajo el dominio autocrático de los Incas– fue llamado, por tanto, comunismo agrario*” (Mariátegui, *Siete ensayos...*, citado, p.80)

²² Aquí con el concepto de “productividad” se hace referencia a la categoría de la “productividad comunista”.

²³ Aquí con el concepto de “productividad” se hace referencia a una relación cuantitativa de carácter histórico-social. Productiva, en una sociedad comunista, es cualquier actividad apta para la satisfacción de necesidades humanas sociales, independientemente de cualquier criterio cuantitativo, si no el puro, simple, concreto tiempo de trabajo empleado, relativo al monto de bienes producidos. Un determinado tiempo de trabajo gastado en actividades socialmente necesarias es productivo en el mismo modo

relativas a las otras ramas de la producción (y por tanto entre el resto también a esa rama particular de ella entonces representada por la “economía doméstica”).

El surgimiento del Estado, por ser manifestación de la incompatibilidad del antagonismo de clase y por ser máquina burocrática-estatal parasitaria al servicio de la clase dominante, resulta relativo a condiciones sociales que no tenían nada que ver con el surgimiento de las “capas” especializadas en el interior de las comunidades comunistas. Queremos por ejemplo citar, con este propósito, las tesis de dos importantes marxistas-leninistas de América Latina. Partamos de la inmortal figura de José Carlos Mariátegui²⁴ fundador en 1928 del Partido Comunista de Perú adherido a la Tercera Internacional, conocido también como el Gramsci de América Latina. Mariátegui en su más notable e importante obra “Siete ensayos sobre la realidad peruana”²⁵ (1928, Lima) expone, entre otras cosas, los rasgos fundamentales de un MPCP aún floreciente, vigente en el imperio inca antes de la conquista²⁶ española (siglo XVI). Mariátegui en las primeras páginas de su obra evidencia el carácter comunitario, por él definido como socialista²⁷ del sistema de producción vigente en

independientemente del determinado campo de actividad. Al contrario, en el capitalismo es, por ejemplo, productivo solo el trabajo que produce plusvalor.

²⁴ Moquegua, 14 de junio de 1894 – Lima, 16 de abril de 1930.

²⁵ Citado.

²⁶ Formalmente la conquista inició con las empresas de Francisco Pizarro González (Trujillo, Castilla 1478-Lima, 1541) al servicio del colonialismo feudal español.

²⁷ “Hasta la Conquista se desenvolvió en el Perú una economía que brotaba espontánea y libremente del suelo y la gente peruanos. En el Imperio de los Incas, agrupación de comunas agrícolas y sedentarias, lo más interesante era la economía. Todos los testimonios históricos coinciden en la aserción de que el pueblo inkaico —laborioso, disciplinado, panteísta y sencillo— vivía con bienestar material. Las subsistencias abundaban; la población crecía. El Imperio ignoró radicalmente el problema de Malthus. La

el imperio inca. Sus tesis van en la dirección de considerar este sistema de producción comunitario como una forma desarrollada de la “sociedad comunista primitiva” en vez de, como es acostumbrado sostener, una expresión del llamado MPA. Mariátegui se impulsa hasta el punto de sostener que huellas sustanciales de tal MPCP subsistían aún en los años Treinta en Perú: “*En los Andes está vigente la estructura económica feudal nacida de la Conquista en la cual aún subsisten formas concretas de economía comunista indígena*”²⁸.

Mariátegui sostiene que en el antiguo Perú la producción y la propiedad comunitaria hayan desempeñado en el tiempo un rol

organización colectivista, regida por los Incas, había enervado [inibito ndr] en los indios el impulso individual; pero había desarrollado extraordinariamente en ellos, en provecho de este régimen económico, el hábito de una humilde y religiosa obediencia a su deber social. Los Incas sacaban toda la utilidad social posible de esta virtud de su pueblo, valorizaban el vasto territorio del Imperio construyendo caminos, canales, etc., lo extendían sometiendo a su autoridad tribus vecinas. El trabajo colectivo, el esfuerzo común, se empleaban fructuosamente en fines sociales. Los conquistadores españoles destruyeron, sin poder naturalmente reemplazarla, esta formidable máquina de producción. La sociedad indígena, la economía incaica, se descompusieron y anonadaron completamente al golpe de la conquista. Rotos los vínculos de su unidad, la nación se disolvió en comunidades dispersas. El trabajo indígena cesó de funcionar de un modo solidario y orgánico. Los conquistadores no se ocuparon casi sino de distribuirse y disputarse el pingüe botín de guerra. Despojaron los templos y los palacios de los tesoros que guardaban; se repartieron las tierras y los hombres, sin preguntarse siquiera por su porvenir como fuerzas y medios de producción. El Virreinato señala el comienzo del difícil y complejo proceso de formación de una nueva economía. En este período, España se esforzó por dar una organización política y económica a su inmensa colonia. Los españoles empezaron a cultivar el suelo y a explotar las minas de oro y plata. Sobre las ruinas y los residuos de una economía socialista, echaron las bases de una economía feudal”.

²⁸ P.57, citado.

inhibidor en relación del impulso al desarrollo de la propiedad privada y evidencia como los excedentes en la producción, esencialmente unidos al desarrollo de la agricultura, fueran reutilizados en función de la satisfacción de las necesidades sociales. Este tipo de economía, que el mismo Mariátegui define como “una formidable máquina productiva” caracterizándola indiscutiblemente como relativa al segundo estadio, el expansivo del MPCP²⁹, fue devastado por las conquistas españolas las cuales destruyeron estas fuerzas productivas ya desarrolladas e introdujeron en modo artificio y en función depredadora el sistema esclavista y el feudal. Mariátegui evidencia como, después de la Conquista, la población inca antes ascendía a cerca de 10 millones de habitantes, decayó hasta llegar a un millón de habitantes. Mariátegui afirma: *“El régimen colonial desorganizó y aniquiló la economía agraria inca sin sustituirla con una economía más rentable”* (p.81) ... *“El colonizador español... instauró en Perú un régimen de despoblación... los españoles se encontraron así teniendo cada día más necesidad de brazos para explotar las riquezas conquistadas. Entonces recurrieron al sistema más antisocial y primitivo de la colonización: la importación de los esclavos... Su interés los empujaba a luchar por transformar en un pueblo de mineros ese que bajo los Incas y desde sus más remotos orígenes había sido un pueblo fundamentalmente dedicado a la agricultura. De aquí la necesidad de imponer al indio la dura ley de la esclavitud”* (pp.82-83)

Consideremos ahora la figura de Alberto Passos Guimarães, importante dirigente, a finales de los años Cincuenta, del Partido

²⁹ Del cual la grandeza y el encanto de sociedades antiguas como la de los Incas, capaces de progresar aún en la ausencia de la propiedad privada y del Estado, en relación con otras civilizaciones pasadas en términos relativamente más veloces a un estadio superior representado por el esclavismo.

Comunista de Brasil. Aunque sucesivamente haya pasado a las posiciones del revisionismo, en su texto fundamental “*Cuatro siglos de latifundio*”³⁰, expone desde un adecuado punto de vista marxista-leninista la naturaleza efectiva de las relaciones económicas existentes en Brasil en los tiempos de la conquista portuguesa³¹ y muestra las perdurables consecuencias de estas conquistas en los siglos sucesivos. Alberto Passos Guimarães afirma: “*La tierra era un bien común, perteneciente a todos... y entonces estaban muy lejos de considerar que se pudiese transformar en propiedad privada*” (*Quatro séculos..., citado, traducción nuestra*). El mismo autor subraya que las poblaciones indias, que poseían las tierras en común y disfrutaban de una distribución igualitaria de las tierras entre los miembros de la comunidad, atravesaban una fase de bienestar antes de la Conquista portuguesa. Su tesis de fondo es que las conquistas, destruyendo el preexistente sistema comunitario de tipo socialista, más allá de destruir las fuerzas productivas y exterminar las poblaciones de los indios, hayan introducido el sistema esclavista antes del feudal. Un proceso aparentemente paradójico dado que, obviamente, en el Portugal de entonces estaba vigente desde hacía tiempo justo el modo de producción feudal.

Tanto Mariategui como Passos Guimarães rechazan las tesis liberales, transfiguradas en sentido pseudo-marxista y hechas propias en el siglo pasado por los socialdemócratas de izquierda, por los obreristas, por los trotskistas, por los bordiguistas y por los consejeristas. Tesis según la cual antes de las conquistas españolas y

³⁰ Alberto Passos Guimarães “*Quatro séculos de latifundio*” Editora Fulgor Biblioteca de estudios Brasileiros, São Paulo, 1964.

³¹ Brasil fue alcanzado en 1500 por una expedición dirigida por Pedro Alvares Cabral, que tomó formalmente su posesión por cuenta del Estado feudal portugués. Desde allí tuvo inicio el verdadero y propio proceso de colonización.

portuguesas no se podía hablar de un sistema comunista, pero en cambio se necesitaba asumir un Modo de producción asiático en decadencia y con él la esclavitud y un sistema ya desarrollado de los intercambios. Tales tesis sostienen incluso que, después de la conquista, no se podía ni siquiera hablar de una verdadera y propia economía feudal, pero que había iniciado nada menos que un proceso de transición al capitalismo ³².

4.4. Nota de síntesis sobre las formas de la disolución de las comunidades comunistas

Más allá del hecho de que la disolución del MPCP y la relativa transición a la plena afirmación del esclavismo haya ocurrido en su forma más progresiva (línea europea) o en esa más regresiva (línea asiática), en ambos casos, el punto de giro en dirección de la disolución de las sociedades comunistas, se determinó en el momento en el cual el desarrollo de los intercambios comerciales entre las diversas comunidades inició a retroactuar en el interior de cada comunidad, promoviendo también en su interior la producción en

³² Se ve así como las teorías del “comunismo de izquierda” (conocido también como “antistalinismo de izquierda”) no sean hoy más que la radicalización de las tesis chovinistas de liberalismo reaccionario, que sostenía en última instancia que las empresas coloniales tuvieron un rol progresivo al servicio del desarrollo del capitalismo. Aquí encontramos en embrión los motivos de fondo del perdurante enfrentamiento teórico-político concerniente a la interpretación de la naturaleza económico-social y por tanto también política de las actuales formaciones de América Latina y de América Central. Enfrentamiento que ve por una parte la teoría marxista-leninista-maoísta del Capitalismo Burocrático y por la otra esa la trotskista y revisionista, de matriz liberal, de los “países capitalistas en vía de desarrollo”.

función del intercambio entre valores de uso. Esto se traducía en el hecho de que en varios puntos de la comunidad empezaban a surgir formas de acumulación de valores de uso producidos en función del intercambio.

Hasta cuando los productos relativos a tales intercambios podían ser distribuidos y reinvertidos en modo comunitario en las mismas comunidades, esto no implicaba aún una efectiva disolución de las relaciones de propiedad socialistas o comunistas. El alargamiento de los intercambios entre las diversas comunidades y las relativas repercusiones en el interior de las mismas, representadas por Marx con la afirmación de la “forma del valor desplegada”³³ relativa a la equivalencia de una determinada mercancía con un grupo cada vez más numeroso de mercancías diversas, determinó la transformación de los excedentes producidos por el intercambio en excedentes de valores de uso diferentes que se traducían en propiedad privada de los productores de determinadas ramas de la producción. En modo tal emergieron estratos privilegiados poseedores de tales formas de propiedad privada. Ya que generalmente los valores de uso eran contemporáneamente bienes de consumo y medios de producción (como en el caso de las semillas y de los animales de cría), asumimos que la propiedad privada era también propiedad privada de los medios de producción. Por tanto los productores se volvían productores privados.

Este proceso, en presencia de intercambios que asumían un carácter regular entre más comunidades, se determinaba espontáneamente, o sea más allá de cualquier conocimiento y precisa voluntad de los miembros de la comunidad. Eso es el resultado de un proceso, más o menos veloz según las diversas condiciones ambientales y materiales, de desarrollo de las fuerzas productivas, de

³³ K.Marx, citado, “B. Forma valor total o desplegada” (p.119)

la articulación cada vez más variada y compleja de la división del trabajo y del hecho de que en el intercambio las diversas comunidades se presentaban ya inicialmente, la una respecto a la otra, como un único productor privado general.

4.5. Supervivencias comunitarias en los Modos de Producción sucesivos al comunista

La distinción entre la línea de desarrollo “asiática” y la “europea” rueda entonces sobre el hecho de que esta última está caracterizada por una dinámica más acelerada relativa a la relación entre desarrollo de las fuerzas productivas y expansión de los intercambios. En la línea europea la posibilidad de ampliar los intercambios comerciales determina un continuo y creciente impulso a un posterior desarrollo de las fuerzas productivas. En comparación con tal línea, la asiática se mostraba en cambio más estacionaria, en este sentido caracterizada por un desarrollo de las fuerzas productivas más lento. Además, mientras con la línea “europea” el desarrollo de las fuerzas productivas tenía, en su estrecho e inmediato enlace con la expansión de los intercambios, a la disolución de las comunidades comunistas, esto no sucedía del mismo modo para las comunidades caracterizadas por la línea asiática.

En estas últimas, el paso al pleno desarrollo del MPS e incluso sucesivamente a la transición al feudalismo, podían coexistir en el tiempo, aún si no indefinidamente, en forma subordinada y de cierto modo funcional a los otros Modos de producción, áreas de la sociedad caracterizadas por relaciones comunitarias ya privadas de real vitalidad y capacidad expansiva.

Además del ejemplo ya considerado antes relativo a lo citado por Mariátegui a propósito de las supervivencias de áreas de comunismo

agrícola en el ámbito de la sociedad peruana caracterizada por la opresión del imperialismo y por la permanencia del semifeudalismo, se podría hablar de las diversas instituciones comunitarias³⁴ y de las relativas formas de “familia campesina”³⁵ que pudieron reproducirse en el trascurso de varios siglos por ejemplo: en la sociedad feudal de los países de Europa Oriental.

Permanece quizás aún por enmarcar el caso de una serie de regiones italianas (Cerdeña y varias regiones del Sur) donde, en parte a causa del ausente eslabón relativo al desarrollo del sistema feudal absolutista y en parte a causa de la influencia del particular y del absolutismo del imperio español,^{36,37} la forma predominante del feudalismo se perpetuó en el tiempo en formas regresivas.

³⁴ Lenin enfrenta la cuestión en particular en el texto “*El desarrollo del capitalismo en Rusia*”(Volumen 3, Obras Completas). El texto de Lenin debe leerse junto a los escritos sucesivos a la revolución de 1905, en los cuales Lenin une la necesidad de la revisión del programa agrario de la socialdemocracia al balance de la participación de los campesinos en la revolución (*Revisión del programa agrario del partido obrero*, marzo de 1906, p.161, V.10, Obras Completas).

³⁵ “Comúnmente varias familias sindiásmicas ocupaban una casa (como entre los eslavos del sur, de familia monogámica) con una gestión colectiva (como en un cierto grado los eslavos del sur, los campesinos rusos antes y después de la emancipación de la servidumbre de la gleba) practicando el comunismo en el modo de vivir” (Marx, Apuntes de L.H.Morgan en Marx-Engels Obras Completas XXVI, p.43).

³⁶ “En septiembre del '54 [Marx] escribía en la “*New Daily Tribune*” que la monarquía absolutista española presentaba más puntos de contactos con las formas de gobierno asiáticas que con los otros absolutismos europeos” [Gianni Sofri, *El modo de producción asiático*”, nota 1, p.30, Pequeña biblioteca Einaudi, 1969]

³⁷ La dominación española en Cerdeña es el resultado de una prolongada guerra entre los aragoneses y el juzgado de Arborea, iniciada después de la feudalización de Cerdeña en Aragona efectuada por el Papado en 1297. Tal guerra, que vio el protagonismo de la mítica figura de Eleonora d'Arborea (cerca del 1347-1404), se concluyó después de más de un siglo a favor de los

Esto dio lugar a un proceso que llevó en sus fases conclusivas a la expropiación de las tierras comunes para ventaja de una clase de propietarios latifundistas parasitarios y por tanto de hecho aún semifeudales³⁸.

aragoneses, con consiguiente desintegración de la sociedad y de la economía sarda. En Italia tal dominación tuvo inicio en cambio formalmente en 1559 con la paz de Cateau-Cambrésis que puso fin al largo conflicto franco-Habsburgo por el control de Italia. España se encontró de nuevo enconces controlando, directamente o indirectamente, la península entera. Cerdeña, Sicilia, la Italia meridional completa, el ducado de Milano, el Estado sobre la costa tirrenica estaban bajo el poder directo de España. Firenze y el Ducado de Toscana, confiados a la dinastía de los Medici, sufrían la hegemonía española. La República de Génova estaba unida a España por intereses financieros. El dominio de los Españoles en Italia contribuyó a la progresiva decadencia de Italia en siglo XVII.

³⁸ Tales expropiaciones asumían el nombre de “Cierres”, en Cerdeña por ej. “Edicto de los cierres de 1822”. El edicto fue seguido por enmiendas en el decenio sucesivo. El historiador Sotgiu afirma: “Nació de este modo una nueva clase de propietarios de tierras, generalmente en la ilegalidad y en la violencia... nació con esa marca de clase subalterna y parasitaria, que la acompañó, podemos decir hasta años recientes... como consecuencia del edicto no se formó una clase de propietarios de tierra que en algún modo tuviese características análogas a esa que venía formando en Piemonte... La propiedad perfecta [resultado de los cierres, *ndr*] fue por tanto desde el inicio propiedad ausente... con consecuencias graves que fueron arrastradas a lo largo del tiempo” [Girolamo Sotgiu, *Historia de la Cerdeña Sabauda 1720-1847*, p.279-280, Laterza, 1984]. Los liberales y sus epígonos, los togliattianos y los marxistas críticos, los trotskistas, los bordiguistas y los obreristas valoraron siempre los “cierres” como un paso hacia adelante hacia el capitalismo industrial. Obviamente ninguno de ellos se preocupó nunca por evidenciar como, por ej., las “chiudende” en Cerdeña hayan en realidad acentuado de manera inverosímil la pobreza de las masas populares y hayan abierto el camino a una sucesión de oleadas migratorias que diezmaron la población sarda de la época, sin contribuir mínimamente al desarrollo de un capitalismo industrial entonces profundamente obstaculizado incluso por los propietarios de tierras capitalistas de Piemonte, base social de los liberales artífices de la Unidad de Italia (para no hablar obviamente de los propietarios semifeudales del Sur y del Centro de Italia).

Del cual también el significado diverso de tales “cierres” respecto a las “vallas de las tierras comunes” descritas por Marx³⁹ que desempeñaban un rol realmente progresivo acelerando la afirmación de un moderno capitalismo industrial⁴⁰.

En otros términos en Cerdeña y en otras regiones del Sur la destrucción de las formas de propiedad comunitaria de la tierra y de los pastos, si bien subordinadas y, al menos en parte, funcionales a las relaciones feudales, no desempeñó en absoluto un particular rol progresivo y, de por sí, no contribuyó al desarrollo del capitalismo como en cambio se comprobó en Inglaterra y en los principales países europeos⁴¹.

³⁹ Marx, *El Capital*, en particular Capítulo XIV “La llamada acumulación originaria”.

⁴⁰ José Carlos Mariátegui evidencia como las “reformas del sistema feudal” y entre ellas las relativas a la expropiación de las “tierras comunes” asumieron, paradójicamente, en países como Perú un carácter aún más reaccionario: *“El problema agrario se presentaba, en primer lugar, como el problema de la liquidación del feudalismo en Perú. Eso habría debido ser resuelto por el régimen democrático-burgués, formalmente instaurado por la revolución de la Independencia. Pero, en cien años de República, no tuvimos en Perú una verdadera clase burguesa, una verdadera clase capitalista. La vieja casta feudal, disfrazada o camuflajeada de burguesía republicana, mantuvo sus posiciones. La política de liberación de la propiedad inmobiliaria de los vínculos feudales iniciada por la revolución de la Independencia no llevó al desarrollo de la pequeña propiedad. La vieja clase de los propietarios de latifundios no había perdido su predominio... La liberación de la tierra de los vínculos feudales golpeó sobre todo la comunidad. Cierto es que, en un siglo de República, la gran propiedad latifundista se reforzó y se engrandeció... las expresiones del feudalismo aún son suyas: latifundio y servidumbre”* (*Siete ensayos...*, citado p.77)

⁴¹ “*El cierre de las tierras dio vida a una segunda generación, semifeudal, de propietarios “parásitos”, arruinando, reduciendo al hambre y obligando ya entonces a la emigración a millones y millones de pequeños campesinos, sin que eso se tradujese en el desarrollo de relaciones capitalistas en la agricultura y mucho menos en la artesanía y en la industria manufacturera.*

No se puede más que constatar entonces como no la expropiación de las tierras por parte de los grandes propietarios latifundistas semi-feudales parásitos, sino el libre curso de la transformación de las tierras comunes en propiedad privada de pequeños campesinos y pequeños pastores habría efectivamente abierto el camino a un diverso desarrollo capitalista en Italia. Esto es, sin embargo, un discurso

Sobre la base de este sistema feudal presente en gran parte del país, se afirmó después el dominio burocrático de una clase de grandes propietarios latifundistas capitalistas y de mercantes y banqueros a ellos unidos, antes subordinados a los bancos franceses y después, luego de la Unidad de Italia, por casi treinta años, a los bancos alemanes. Este dominio burocrático de Piemonte llevó a término la unificación de Italia sin sacudir, en el Sur y en las Islas, las bases semifeudales. Más bien proporcionó integrarlas orgánicamente, junto a toda su articulación social (propietarios parásitos, instituciones financieras y supresión de las rentas y no del capital industrial, comerciantes grandes y pequeños unidos a los negocios y a los intereses de los propietarios, etc.) y superestructura política (piénsese en las raíces de la mafia y de la camorra, en el entrelazamiento con el Vaticano y en el grado extremo de desarrollo de la corrupción política), con consiguiente transformación de las regiones del Sur y de las Islas no tanto en colonias, sino reduciendo a los campesinos a un estado de esclavitud colonial, ahora no más solo al servicio de los propietarios del Sur, sino también al servicio del Estado Burocrático Piemontés, centro del nuevo Estado italiano” (de la presentación a cargo de Nueva Hegemonía del documento del Partido Comunista de Brasil-Fracción Roja La tesis del capitalismo burocrático es una tesis marxista-leninista-maoísta).

puramente teórico ya que tal "libre curso" para poderse determinar tenía necesidad de una revolución jacobina⁴².

⁴²Camino tentado, al menos en Cerdeña, no solo por las grandes gestas del ejército de los campesinos y pastores dirigido por los jacobinos intransigentes de Giovanni Maria Angioy, sino también por las sucesivas tentativas por obra de otros revolucionarios entre los cuales sobresale el heroísmo de Francesco Cilocco, martirizado en 1802, que en varias ocasiones obró por la construcción de un ejército popular para instaurar la república y liberar a Cerdeña del feudalismo y del dominio de la autocracia piemontés.

Capítulo 5. APARICIÓN DE LA PROPIEDAD PRIVADA Y MODO DE PRODUCCIÓN ESCLAVISTA

5.1. Marx: método histórico y método lógico

Las comunidades comunistas primitivas no habrían ido al encuentro de un proceso de disolución si el intercambio de los productos, en los confines de las diversas comunidades, no hubiese comenzado a determinarse con mayor frecuencia y extensión. Por mucho que jugase inicialmente y por una larga época un rol más bien marginal respecto a las actividades y a la organización social de las relaciones de producción y de propiedad comunistas, es justo el intercambio ocasional de los productos el que contiene en sí los gérmenes de la disolución de tales formas económico-sociales. Marx en el primer capítulo del Capital analiza estas primeras simples y ocasionales relaciones de intercambio y muestra como tales relaciones hayan llevado, independientemente de la conciencia y de la voluntad de los hombres, a relaciones sociales profundamente diversas. Debemos entonces partir de algunos conceptos expuestos por Marx. Pero antes es necesario aclarar el nexo, en Marx, de la relación entre método histórico y método lógico.

Para Marx no existe un método histórico por una parte y método lógico por la otra. El método lógico está basado sobre el método histórico. Al mismo tiempo, sin embargo, procede con la reproducción sintética del desarrollo histórico considerado en sus efectivos nexos necesarios. Por tanto, según una línea genético-evolutiva que procede de las relaciones más simples a las más complejas, sin entonces recalcar el efectivo desarrollo histórico en el curso del cual: 1) las relaciones que se revelarán esenciales y decisivas aparecen a menudo

como secundarias, inhibidas para una cierta fase de otros sistemas de relación o sumergidos por relaciones accidentales (como precisamente los intercambios ocasionales en los confines de las comunidades comunistas); 2) las relaciones más complejas y por tanto teóricamente también más “esenciales” pueden presentarse en primer plano ocasionalmente, para después desvanecerse sucesivamente por toda una fase. En este sentido el método lógico contiene en sí el método histórico, sin que precisamente valga lo inverso. Marx considera en el plano teórico y por tanto lógico la primera forma que, en el plano histórico, era relativa al intercambio de productos en los confines de las comunidades⁴³, no obstante que, su importancia resultara marginal inicialmente.

5.2. La forma del intercambio simple

Los intercambios con las otras comunidades asumían inicialmente una forma ocasional. La relación de intercambio estaba determinada por un conjunto de relaciones cuyas variaciones resultaban en gran parte accidentales. Entre tales relaciones debía sin embargo iniciar a obrar también lo relativo al tiempo medio de trabajo empleado promedialmente en una comunidad dada en la producción de un determinado producto.

Marx en su análisis teórico de la forma más simple de intercambio, esa que se da entre dos productos diversos que se intercambian en diferentes proporciones cuantitativas, se abstrae de todas las influencias casuales que, en el tiempo de los efectivos intercambios ocasionales entre diversas comunidades, se tenían en la formación de

⁴³ K.Marx *El Capital*, capítulo 1, “A. Forma valor simple, individual o accidental” (p.107, Ed. Utet)

un determinado valor de intercambio. Marx pone entonces, desde el inicio, el centro del análisis de la evolución de las formas de intercambio esa ley de fondo que solo gradualmente se afirmará como reguladora de las relaciones de producción de mercancías y de las relaciones de intercambio entre mercancías, que está precisamente representada por la ley del valor. Ley, que tiene su fundamento necesario en relaciones de producción fundadas sobre la propiedad privada, en base a la cual los productos se intercambian en relación a iguales cantidades de trabajo socialmente necesario, genérico y abstracto.⁴⁴

En el momento en que tratamos las formas de intercambio y de su desarrollo hasta la forma dinero, debemos siempre tener presente que el concepto de valor, que para Marx es fundador de aquel de mercancía, se caracteriza en el plano teórico no por el tiempo de trabajo concreto (por ej. una determinada duración media de la actividad de la caza, de la pesca o de la cría de ganado, etc.) introducido en la producción de un determinado bien-mercancía, sino por el trabajo abstracto.

Esto último no es otra cosa que el resultado de la necesaria y forzosa equiparación entre diversos trabajos privados, cuyos productos son reducidos, por el organismo económico social global operante en tal caso como ciega potencia de la naturaleza, a una misma sustancia social homogénea (valor), resultando así recíprocamente equiparables y por tanto intercambiables. Esta reducción por obra del específico organismo económico-social fundado sobre la propiedad privada de los medios de producción se impone por tanto a los hombres independientemente de su conciencia y voluntad.

⁴⁴ “Un valor de uso o bien tiene por tanto un valor únicamente porque está objetivado, materializado, del trabajo abstractamente humano”. (Marx, El Capital, p.98, Ed. Utet)

Con la aparición del intercambio entre diversas comunidades comunistas en forma gradualmente más estable y más frecuente, las diversas comunidades, aún continuando a seguir reproduciendo relaciones de producción comunistas, iniciaban a contraponerse como “productores privados” en sus relaciones recíprocas externas.

5.2. La formación de la propiedad privada

La formación de los excedentes en el interior de la comunidad era una consecuencia del desarrollo de las fuerzas productivas, o sea de la adquisición de mayor destreza y actitud psico-física al trabajo, de la invención de nuevos instrumentos, del uso de nuevas y diversas materias primas, de la acumulación y de la selección de los conocimientos necesarios para la producción, de la construcción de obras colectivas en función de la irrigación de los campos agrícolas, etc. Tales excedentes inicialmente eran en primer lugar repartidos en las comunidades comunistas y solo en segundo lugar destinadas al intercambio. El desarrollo de las fuerzas productivas, incrementando tales excedentes, impulsaba también hacia una extensión de los intercambios. Estos intercambios podían inicialmente presentarse solo allá donde las diversas comunidades se contraponían naturalmente, en su conjunto, como “productores privados” y no por tanto al interior de las mismas comunidades reguladas por leyes opuestas a las del intercambio. La extensión de los intercambios entre las comunidades iba a repercutirse en las comunidades individuales. Con la extensión de los intercambios los excedentes producidos por la comunidad eran cada vez más destinados al intercambio y cada vez menos destinados a la directa repartición en el interior.

Las ramas de la producción en grado de producir excedentes eran la agricultura por una parte y la cría de ganado por la otra. Engels se

expresa en estos términos en lo que respecta a este último: “...la domesticación de los animales y la cría de ganado habían desarrollado una fuente de riqueza hasta entonces desconocida y habían creado condiciones del todo nuevas. Hasta el estadio inferior de la barbarie la riqueza estable había consistido casi únicamente en la casa, en las ropas, en toscos adornos, en los instrumentos para procurarse y preparar los alimentos: canoa, armas y muebles domésticos de la especie más simple. Los alimentos debían ser procurados día por día. Ahora los pueblos pastores que avanzaban... habían adquirido, con los rebaños de caballos, asnos, bueyes, ovejas, cabras y cerdos, una posesión necesitada solo de vigilancia de los cuidados más rudimentarios para propagarse siempre mayormente y para proporcionar los alimentos más ricos consistentes en leche y carne. Cada medio anterior usado para procurarse los alimentos pasó entonces a segundo plano”. (F.Engels, En Marx-Engel Obras Completas XXVI).

La cría del ganado representó un salto hacia adelante en el plano de una mayor productividad de la economía comunista primitiva. Al mismo tiempo la cría de ganado se presentaba como una actividad particularmente apta a generar excedentes en función del intercambio. El ganado se transformó en una de las primeras formas⁴⁵ con la cual inició a manifestarse la aparición de la mercancía-dinero. Llegados a un cierto punto no se presentaba simplemente solo como un bien intercambiable con una serie de otros bienes, cosa que de por sí valía del mismo modo para todos los bienes producidos por las diversas comunidades, sino que empezaba a ser también un bien dotado de propiedades particulares. Su producción iniciaba a asegurar la negociabilidad inmediata de la mercancía-ganado con un círculo de

⁴⁵ Marx, en los Manuscritos etno-antropológicos (citado, p.70), reporta un pasaje de la Ilíada donde en cambio la mercancía-dinero, tercera forma de equivalente, es representada por el vino.

muchos productos diversos. De tal modo se entraba bajo el dominio de la que Marx defiende como la tercera forma del intercambio entre mercancías (forma valor general⁴⁶). O sea, el ganado, en el ámbito de una serie aún estrecha de relaciones con un grupo determinado de otras comunidades, asumía el rol y la posición de “equivalente general” de todas las otras mercancías. En otros términos, ahora un determinado círculo de comunidades buscaba la posesión del ganado porque tal posesión daba la posibilidad de obtener a cambio cualquier otra mercancía, cosa que en cambio no sucedía para otras mercancías.

5.3. La afirmación del Modo de Producción Esclavista

La primera forma de mercancía-dinero llevaba consigo la tendencia a acumular tal mercancía. La cría del ganado iniciaba así a volverse la base para el incremento de intercambios, que se traducía en una acumulación de la riqueza en una serie de puntos de la comunidad. Aquí empezó a surgir la propiedad privada y con ella las desigualdades de clase. El impulso al incremento de tal forma de propiedad llevaba consigo el debilitamiento de las leyes del MPCP. Este impulso, para poderse realizar, requería continuamente fuerzas laborales suplementarias, abriendo así el camino a la utilización de los prisioneros, fruto de los varios conflictos entre las comunidades y hasta entonces asimilados pacíficamente. La esclavitud fue su resultado y con ella, estrechamente conectada a la aparición de la propiedad privada, la primera verdadera y propia división en clases sociales antagonistas de la historia de la humanidad.

⁴⁶ Marx El Capital, UTET, p. 121 citado.

“Y es seguro además que nosotros, en el umbral de la historia documentada, encontramos ya dondequiera los ganados incluidos en la propiedad especial de los jefes de familia justo como los productos artísticos de la barbarie, los muebles de metal, los artículos de lujo y en fin el ganado humano, o sea los esclavos. De hecho entonces había sido también inventada la esclavitud. Para el bárbaro del estadio inferior el esclavo estaba privado de valor. ... Con la introducción de la cría de ganado, del procesamiento de los metales, del tejido y en fin de la agricultura, las condiciones mutaron... La familia no se multiplicaba tan rápidamente como el ganado. Se requería más gente para cuidarlo: para este oficio se podían utilizar los prisioneros de guerra enemigos, que además se podían continuar criando justo como el mismo ganado”. (F.Engels, citado)

La esclavitud estaba directamente ligada a la producción de excedentes para el intercambio y a la acumulación de las primeras formas de mercancía-dinero, o sea de “equivalente particulares” fácilmente intercambiables. Todo esto ocurrió sin embargo no solo respecto a la cría de ganado, sino también, así mismo en formas más lentas en presencia de una limitada extensión de los intercambios, respecto a la agricultura. Los esclavos comenzaron a representar el principal instrumento de producción. La aparición de la esclavitud y el relativo antagonismo de clase se tradujeron en la aparición del Estado como representante de los intereses de los propietarios de esclavos. Solo llegados a este punto el Estado empezó a cobrar tributos al servicio de los intereses de esta clase de propietarios. De este modo la esclavitud se extendió hasta implicar y arrastrar al abismo también

a quien no lograba pagar los tributos⁴⁷. La mayoría de la población fue reducida a la esclavitud.

5.4. Propiedad privada y génesis de la opresión de la mujer

La división del trabajo, a causa del general bajo grado de productividad, debía llevar inmediatamente a una fijación de las diversas tipologías de los trabajos sobre la base de características y propiedades físicas. Por tanto Marx subraya como la primera división social del trabajo haya ocurrido entre hombres y mujeres. En la sociedad comunista primitiva este afianzamiento de los hombres y las mujeres a diferentes tipologías de trabajo, por mucho que resultase obviamente la afirmación de una diferencia, de por sí no asumía ningún carácter antagonista. La distinción entre hombre y mujer y la diversa atribución del hombre y de la mujer a diferentes ramas de la producción era solo una distinción, de carácter por así decir “técnico”, entre funciones productivas diversas.

Hombres y mujeres contribuían a la par al trabajo comunitario y en este sentido su trabajo era productivo a la par. Era impensable que una determinada rama de la producción social pudiese ser de menor relevancia respecto a otras. Por tanto todos los trabajos eran relativos a la producción social y la economía doméstica era una rama como todas las otras, tan productiva y vital para la comunidad como la caza y la pesca. La ley dominante era la de la productividad comunista. El carácter comunista, aún extremadamente embrionario y productivo, hacía por tanto del todo imposible la aparición de una desigualdad de fondo

⁴⁷ “La lucha de clases en el mundo antiguo se mueve principalmente en la forma de un lucha entre acreedores y deudores, y en Roma terminó con la derrota del deudor plebeyo que fue sustituido por el esclavo” (Marx, El Capital, citado, p. 182)

entre las ramas de la producción. Todo esto se debía reflejar en el plano superestructural. La mujer no podía, por lo menos, más que gozar del mismo respeto y del mismo poder que el hombre.

La disolución de la comunidad comunista se determina en el momento en el cual algunos procesos laborales, que a causa de la división funcional del trabajo resultaban ya en las manos de los hombres, comienzan a gozar objetivamente de mayor importancia a causa de su capacidad de determinar excedentes para el intercambio y por tanto de traducirse en formas de acumulación de forma privada de los productos y de los medios de producción. La propiedad privada no se presentaba en absoluto como simple acumulación de bienes y por tanto de medios de producción, sino como acumulación de bienes y de medios de producción derivados del intercambio y por tanto como consecuencia de la especialización del trabajo de determinadas ramas sociales de la producción, las cuales ahora estaban en manos de los hombres.

Si la división inicial del trabajo había creado una condición para la opresión de las mujeres, no por esto había determinado la necesidad de tal opresión. La verdadera ley que explica la opresión de las mujeres es la aparición de la propiedad privada, la desigualdad creciente entre las varias ramas de la producción social, la consiguiente inevitable marginalización de las ramas de la producción social en la cual se expresaba el trabajo de las mujeres, constitutivamente caracterizado por incrementos de la productividad extremamente bajos o inexistentes. La opresión de la mujer nace con el fin de la productividad comunista y como consecuencia solo de una nueva productividad comunista puede liberar completamente y definitivamente a la mujer de las bases de su opresión inherentes en la división en clases de la sociedad. Mientras el problema era el de las diversas funciones sociales respecto a su capacidad de conjunto de responder a las necesidades de la comunidad, esta distinción entre

ramas potencialmente más productivas, o sea, en grado de recolectar o producir más bienes de un cierto tipo en un determinado intervalo de tiempo, y ramas escasamente productivas, tenía un significado puramente contable.

Como hemos visto, el trabajo en la sociedad comunista es siempre productivo de igual modo, independientemente del grado de productividad de las diversas ramas de la producción. Ahora con la disolución de la comunidad primitiva, con la mayor importancia asumida por el intercambio de las mercancías, lo que queda y que, en la práctica es puesto realmente en primer plano, es la categoría de la productividad entendida bajo el perfil de las cantidades de la producción de un determinado tipo de bienes en un cierto intervalo de tiempo. Lo que en cambio se pierde es la productividad comunista en el sentido cualitativo de una relación social en grado de satisfacer necesidades fundamentales de la comunidad.

Es evidente por ej. que en el socialismo y con mayor razón en el comunismo, esta contradicción fallará. En el socialismo el trabajo artístico, como el trabajo político, como el intelectual, como el adiestramiento militar, como la economía doméstica y el cuidado de los hijos, como la industria, etc. serán tendencialmente solo diversas ramas de la producción social, o sea trabajos igualmente necesarios para la satisfacción de las necesidades de la sociedad. La derrota histórica de las mujeres coincide con la derrota de la productividad comunista, con su progresiva marginalización y con la progresiva afirmación del trabajo privado para el intercambio, base de la propiedad privada y del Modo de Producción Esclavista.

Capítulo 6. EL NACIMIENTO DE LA FAMILIA PATRIARCAL

6.1. La familia patriarcal y el modo de producción esclavista

El desarrollo de la propiedad privada dio lugar, con la desigualdad social y la esclavitud, también al drástico redimensionamiento del rol social de las mujeres para ventaja de los hombres poseedores privados de las nuevas riquezas obtenidas con la ampliación de los intercambios. Esta supremacía fue probablemente sancionada, al menos en una parte de las sociedades antiguas, en esa fase histórico-social dada por el definitivo pasaje desde la línea del derecho matrilineal⁴⁸ a la patrilineal⁴⁹. Según Engels: *[esta] “revolución, una de las más radicales que los hombres hayan nunca experimentado, no tenía necesidad de tocar ni siquiera uno de los miembros vivientes de la gens... Bastó simplemente decidir que, en el futuro, los descendientes de los miembros de sexo masculino permanecieran en la gens y fueran excluidos de ella sin embargo aquellos miembros de sexo femenino ya que pasaban en la gens del padre. Así el cálculo de la descendencia en línea femenina y el derecho hereditario matriarcal fueron abrogados y fue introducida la descendencia en línea masculina y el derecho hereditario patriarcal.”*

Los propietarios privados de la producción y de las riquezas adaptaron la forma relativa a la comunidad familiar a los propios intereses. Si el matrimonio de pareja, siempre según Engels, representó la base de las comunidades comunistas como precedente

⁴⁸ El término “matrilinealidad” indica en antropología social un sistema de descendencia por línea materna, o sea en el cual los hijos heredan la posición social y la posesión de los bienes de la madre en vez del padre.

⁴⁹ La familia patrilineal es un sistema de filiación en la cual cada uno pertenece a la estirpe de su padre. Eso significa que la transmisión por vía hereditaria de bienes, apellidos y títulos pasa a través de la estirpe masculina.

resultado de la evolución de las formas familiares naturales bajo el impulso de la selección natural, con la aparición de la propiedad privada aparece también una nueva forma social de tales comunidades caracterizada por la familia patriarcal.

Marx afirma: “*En la esclavitud encuentra su origen la familia patriarcal del tipo hebreo y la análoga familia de las tribus latinas bajo autoridad paterna, como además una forma modificada de la misma familia entre las tribus griegas*” (Marx Cuadernos etno-antropológicos, en XVI Obras Completas, citado, p.69). Engels afirma que eso que la “*caracteriza principalmente no es la poligamia, ...sino la organización de un número de personas libres y no libres en una familia bajo la patria potestad del jefe de familia*”. Traemos también otra cita de Engels que pone en estrecha relación, respecto a la familia patriarcal, la “poligamia” con el dominio de los propietarios de riquezas sociales que eran en gran parte también propietarios de esclavos: “*la poligamia de un solo hombre era evidentemente producto de la esclavitud y estaba limitada a individuales posiciones excepcionales. En la familia patriarcal semítica vive en poligamia solo el mismo patriarca y, al máximo, también un par de sus hijos; los otros debían contentarse con una sola mujer. Y eso ocurre todavía hoy en todo el oriente. La poligamia es un privilegio de los ricos y de los nobles, y las mujeres se reclutan especialmente con la compra de esclavas*”... “*En la forma semítica este jefe de familia vive en poligamia, los hombres no libres tienen mujer e hijos y el fin de toda la organización es la custodia de ganados en un territorio delimitado*”... “*Lo esencial está constituido por la incorporación de no libres...*” Reportamos también el siguiente pasaje que permite evidenciar mayormente como con el concepto de “familia patriarcal” se hacía referencia a una específica forma económico-social, que contenía en el propio interior la explotación de los esclavos y en embrión la esclavitud (o sea las relaciones de producción feudales) de los llamados “miembros libres”, que constituían junto a los esclavos la base de tal “asociación familiar”: “*Famulus significa esclavo doméstico y familia es la totalidad de los esclavos pertenecientes a un*

hombre. ... La expresión fue encontrada por los Romanos para caracterizar un nuevo organismo social, cuyo jefe tenía bajo él mujer, hijos y un cierto número de esclavos sometidos al poder patriarcal de los Romanos, y con el derecho de vida y de muerte sobre todos. ... Marx agrega: la moderna familia contiene en germen, no solo la esclavitud (servitus), sino también la servitud de la gleba, ya que esta, desde el inicio, está en relación con los servicios agrícolas. Ella contiene en sí, en miniatura, todos los antagonismos que se desarrollarán más tarde ampliamente en la sociedad y en su Estado”

... “Según Heusler in Institutionen des deutschen Rechts también entre los Alemanes la unidad económica originariamente no es la familia individual en la moderna acepción del término, sino “la comunidad doméstica” que consta de más generaciones, respectivamente familias individuales, y que además, bastate a menudo, incluye también un cierto número de hombres no libres”.

La nutrida serie de citas extraídas del texto de Engels permite identificar los rasgos esenciales de la familia patriarcal: 1) en primer lugar es un tipo de comunidad familiar y no de familia en la acepción actual del término; 2) se caracteriza entonces en primer lugar no por la poligamia, sino por la esclavitud; 3) la poligamia, evidencia Engels, estaba reservada a los propietarios y en general a los ricos, el resto de la familia patriarcal o sea los campesinos “libres” y los esclavos continuaban siguiendo el “matrimonio de copia”; 4) es en consecuencia una forma económico-social atravesada por el antagonismo de clase y en este sentido es también una célula económica de la sociedad esclavista.

6.2. El sistema de producción feudal y la transformación de la familia patriarcal

La “familia patriarcal” contiene en forma del todo explícita la producción esclavista y en embrión el trabajo servil o sea el Modo de Producción Feudal. Con la superación de la esclavitud por obra del desarrollo de las fuerzas productivas y del de la economía mercantil, la forma de la familia patriarcal muta. Viene a caracterizarse por la relación directa con la propiedad (propiedad latifundista) y deviene, al menos en una fase inicial, una célula económica de la sociedad feudal. En esta fase de transición al feudalismo los esclavos son sustituidos al interior de la familia patriarcal por los siervos-campesinos y por los pastores-campesinos. Por tanto el círculo de los jefes de familia antes propietarios de esclavos se representa en la forma de los propietarios feudales.

El desarrollo del sistema feudal pone velozmente término a este tipo de forma familiar patriarcal. Los propietarios latifundistas desarrollan formas de organización familiar y, en modo correspondiente habitacional, que no incluyen más en el propio interior las familias de los campesinos siervos. Análogamente estos últimos dan vida a diferentes formas de organización familiar que dependen de las formas asumidas por el desarrollo del feudalismo. Considerando solo las dos principales, tales formas de organización familiar campesina se pueden distinguir a la luz de los siguientes elementos de fondo: a) los campesinos-siervos trabajan en el terreno del propietario latifundista pudiendo disfrutar, para el propio puro sustento, de la posesión de tierras de propiedad feudal a utilizar, de hecho, en formas comunitarias o principalmente tales. No tienen por tanto la propiedad de la tierra, que es privada y que pertenece al

proletariado, sino solo la posesión⁵⁰ o sea el pleno derecho al libre usufructo de la misma; b) los campesinos-siervos son formalmente independientes y están caracterizados por formas comunitarias de pequeñas asociaciones, por ej, de “villas”, que poseen tierras gravadas por pesados tributos de carácter feudal.

Estas dos formas, que se apoyan ambas sobre la posesión de tierras de propiedad feudal, con sus múltiples combinaciones y variaciones, dan vida también a formas familiares más o menos caracterizadas por la presencia y por la extensión de asociaciones de familias campesinas. Las asociaciones son generalmente gobernadas por un círculo estrecho, prevalentemente masculino, de campesinos.

Tales tipologías de familia son “patriarcales” solo formalmente, dado su carácter moderadamente comunitario. Vimos que la “familia patriarcal” está caracterizada por el dominio patriarcal de los propietarios y por la presencia de “libres” y “esclavos”. Aquí en cambio no encontramos más un antagonismo de clase al interior de la organización familiar que, precisamente, se presenta como patriarcal solo en la forma.

La familia deviene entonces, en un modo u otro, solo una articulación de la comunidad campesina. En este sentido cesa también el carácter de la “familia” como célula económica de la sociedad. La familia campesina, también aquella formalmente patriarcal, se presenta como un eslabón de transición del desarrollo de la “forma familiar” que procede en dirección de aquella monogámica.

Aquí las formas familiares de los propietarios feudal y de las otras capas privilegiadas se separan también de aquellas de la extragrande mayoría de la población. Inicia así ese proceso que llevará a la familia monogámica a presentarse, desde su inicio, marcada y caracterizada por su carácter de clase. Entonces la “familia monogámica” de las clases dominantes privilegiadas y explotadoras se presentará con caracteres de fondo diversos de la “familia monogámica” de las clases

⁵⁰ La “posesión” del suelo y la “propiedad del suelo” representan categorías económico-jurídicas diferentes y en algunos casos divergentes.

populares. Tal divergencia llegará a su culminación con la aparición del proletariado industrial.

6.3. Formas de propiedad, de familia y de opresión de las mujeres

El cuadro que entonces emerge de la visión histórico-materialista es relativo al hecho de que, una vez concluido lo que Engels define el trabajo de la selección natural, que se completa con el surgimiento de la comunidad comunista fundada sobre el matrimonio de pareja, va a determinar un indisoluble nexo entre formas de la familia y relaciones histórico-sociales de producción, por tanto con las formas de la propiedad. Relaciones de producción, como consecuencia de las cuales, se fija la relación antagónica de clase entre los poseedores de tal propiedad y las clases oprimidas y explotadas.

Con la disolución de la sociedad comunista a causa de la ínfima productividad fundada sobre una pluralidad de comunidades comunistas progresivamente implicadas en las expansión de los intercambios, emergen las formas de la familia patriarcal. En tales formas las clases de los propietarios de las ramas de la producción operantes para el intercambio, poseedores por tanto de la propiedad privada, imponen la explotación directa de los esclavos y la indirecta, a través del Estado esclavista y el relativo sistema de tributos, de los libres “campesinos”, “pastores” y “artesanos”, privados de posibilidad de usufructo de las nuevas riquezas y por tanto en constante estado de subordinación, dependencia y simple subsistencia. La familia patriarcal es así la célula económica que contiene los antagonismos de clase presentes y futuros. Contiene directamente el antagonismo con los esclavos e indirectamente con los campesinos y los pastores, que con la aparición de la esclavitud caerán en la dependencia servil feudal. El sistema feudal es sin embargo a su vez la base de la cual parte el desarrollo capitalista sucesivo ya que los campesinos y los

pastores siervos en un cierto grado de desarrollo de la disolución del feudalismo, una vez privados de la posesión latifundista, se transformarán en la masa de los pobres y del proletariado. Marx entonces puede así afirmar que la familia patriarcal ya en sus primeros estadios contuviese en forma embrional todos los futuros antagonismos de clase.

Las mujeres, con el incumplimiento del principio de la productividad comunista, en su conjunto habían resultado marginalizadas por las principales ramas de la producción. Los propietarios de los excedentes que repentinamente se volvieron propietarios de esclavos no podían ser entonces mujeres. La propiedad privada se concentraba en las manos de los hombres. El derrocamiento de la línea matrilineal, que caracterizaba al menos una parte de las sociedades antiguas, había contribuido a fijar el principio de la exclusión de la propiedad privada de las manos de las mujeres. Las mujeres podían ser mujeres de propietarios, pero no por esto tenían realmente en mano la gestión de la “riqueza”, incluida la consistente en la propiedad de los esclavos.

La familia patriarcal, en lo que concierne a los propietarios y sus hijos masculinos, era “monogámica” para la mujer y “poligámica para el hombre”. Los hombres, de las familias de los propietarios, de generación en generación se transmitían la propiedad privada. Las mujeres resultaban excluidas. Sin embargo ellas debían garantizar que los hijos fueran efectivamente los hijos del propietario de las riquezas. Así venía impuesta a las mujeres una rígida monogamia, o sea las mujeres por un lado no podían disolver libremente los vínculos familiares y por el otro estaba obligadas a asegurar la transmisión de las propiedades exclusivamente a los hijos del propietario. En particular para tales clases, algunos caracteres suplementarios de la familia patriarcal, como la inclinación de los hombres a la “poligamia”, tienden a mantenerse y reproducirse también en la sucesiva forma relativa a la “familia monogámica”. Esto bajo las formas ideológicas y jurídicas del “patriarcalismo”. Estos caracteres son sancionados más o menos en modo fuerte a nivel ideológico, en la

religión de Estado y sobre el plano jurídico y tienden a reproducirse en el curso de los siglos.

En las otras clases sociales estaba vigente en cierto sentido el “matrimonio de pareja” ya que la cuestión de la transmisión de la propiedad no se presentaba o, si esto ocurría, su valor resultaba muy limitado. La propiedad privada se concentraba en las manos de los propietarios de esclavos y contenía en sí la posesión, además de los esclavos, también de las esclavas. En este último caso la esclavitud se transformaba en explotación sexual de forma poligámica de las mujeres. La familia patriarcal, con la explotación de los esclavos y de los pequeños productores de la época, contenía en sí más allá de la marginación de las mujeres también la explotación sexual.

Una situación análoga se vuelve a plantear con la subdivisión de la propiedad del suelo que, con la disolución del imperio romano, dio el comienzo al surgimiento del feudalismo y que inmediatamente llevó a la transformación de los precedentes esclavos y pequeños productores “libres” en siervos de la gleba. Aquí, como hemos visto, la familia patriarcal comenzó a caracterizarse por la propiedad privada de forma feudal de la tierra. Solo a un cierto punto la organización familiar de los propietarios feudales se dividió de aquella de los siervos campesinos.

6.4. Las dos líneas de desarrollo de la institución familiar

La familia campesina oprimida por el modo de producción feudal era patriarcal solo en la forma. De la precedente forma de familia patriarcal mantenía la influencia de esa ideología y aquel conjunto de costumbres y atuendos relativos a la relación hombre-mujer, que hoy se puede continuar definiendo “patriarcalismo” y que, por otra parte, resultaba estrechamente ligado a la influencia de la religión de Estado,

o sea, en lo que concierne a la entera Europa, a las diversas formas asumidas por el cristianismo.

Con la diferenciación de clase en el interior de las pequeñas comunidades campesinas inducidas por los procesos de crisis y disolución del sistema feudal y por el relativo desarrollo del sistema capitalista, también la familia comunitaria campesina decae. Con la afirmación de la familia monogámica capitalista, la influencia del viejo “patriarcalismo”, anteriormente difundido en forma más o menos acentuada también entre las masas populares campesinas⁵¹, asume nuevos caracteres y contenidos.

El patriarcado fue una forma de familia estrechamente entrelazada al nacimiento del esclavismo y a su disolución y por tanto a las primeras fases de la sociedad feudal. El patriarcado no puede ser considerado en modo alguno como persistente después de la fase inicial del feudalismo. Sus formas fueron relativamente variadas y complejas, siempre sin embargo marcadas en el propio interior por la división en clases antagonistas y, como consecuencia, caracterizadas por los sistemas de transmisión de la propiedad de los ricos propietarios a los hijos varones y por tanto, también desde este punto de vista, fundados sobre la marginalización de la mujer y en ciertos casos como el de la poligamia patriarcal, sobre su esclavización.

De la familia patriarcal derivan dos líneas de desarrollo de la institución familiar, la de los propietarios feudales y en general de las clases privilegiadas y la de las masas oprimidas y explotadas. Tales líneas aparentemente parecer llevar a una misma forma de institución familiar que hoy, en los países imperialistas, se presenta como ampliamente predominante: la llamada “familia monogámica”. Estas

⁵¹ El “patriarcalismo” no estaba sin embargo difundido en modo homogéneo. Al menos en lo que concierne a Italia, en algunas zonas del Sur y de las Islas (Cerdeña en particular), las mujeres conservaron aún, a pesar de todo, un cierto poder decisional al interior de las formas de gestión colectiva de las familias campesinas y que se dedicaban al pastoreo.

dos líneas, que parecen coincidir bajo el perfil de la forma, continuaron sin embargo, en el plano del contenido de clase, siendo divergentes más que nunca. En el caso de los “ricos” o sea de los propietarios capitalistas y por tanto de todas las innumerables formas directa o indirectamente conectadas a la extorsión y a la acumulación del capital y a la formación de las viejas y nuevas rentas, la “familia monogámica” continúa en realidad la precedente línea de los propietarios de los medios de producción y de los productos del trabajo, o sea de las riquezas de la sociedad. Al contrario en el caso de las masas sometidas y explotadas, la “familia monogámica” continúa una línea que, en el plano de los contenidos, se aproxima a la de los “matrimonios de pareja” que habían caracterizado en gran parte la organización y la vida cotidiana de las masas populares en los precedentes modos de producción sociales.

Capítulo 7. EL MATERIALISMO HISTÓRICO COMO BASE PARA EL ESTUDIO DE LAS HISTORIAS DE LAS MUJERES

7.1. La importancia del materialismo histórico

Engels demuestra que la solución del enigma de las formas de desarrollo de la familia debe buscarse en las relaciones de producción de vez en vez dominantes y por tanto en las innumerables formas asumidas concretamente por ellas en las varias áreas geográficas y en las diversas poblaciones en estrecha relación con el desarrollo de la entera superestructura ideológica y Estatal. Esto significa también deber considerar la influencia de las guerras conducidas por los diversos Estados como, por ej. la relativa al rol desempeñado por las empresas coloniales. Empresas que jugaron un rol decisivo en la formación de las relaciones económicas de los Estados del Centro y del Sur de América, además que, obviamente en formas del todo diversas en lo que concierne al Norte de América. Marx y Engels demostraron cómo, sin una visión marxista de todas las fases relativas al desarrollo y a la sucesión de las diversas formas económicas histórico-sociales, no se pueda realmente ni siquiera indagar las formas de desarrollo de la familia y por tanto considerar efectivamente, en modo racional, la cuestión de las diversas formas asumidas por la contradicción entre hombre y mujer en las diversas fases económico-sociales y en las diversas clases sociales. Por otro lado, pusieron las bases de principio e indicaron una vía precisa a seguir⁵².

⁵² Se trata de un trabajo gigantesco que en gran parte está aún por cumplir y que solo cuando esté suficientemente avanzado podrá realmente demostrar, al menos en el plano teórico, el completo distanciamiento de los intereses del

7.2. El materialismo histórico y la historia de las mujeres

El central y decisivo capítulo relativo a la cuestión del desarrollo de las formas de la familia y, aún más en general, de la historia de la opresión de las mujeres es una necesaria e inevitable articulación de la ilustración, en el plano teórico, del camino seguido por la humanidad desde su desarrollo hasta hoy.

Este capítulo de la historia de la humanidad está indisolublemente ligado al estudio materialista y dialéctico de los procesos y de las diversas formas asumidas por el desarrollo y por la disolución de las comunidades comunitarias primitivas y, más en general, por el desarrollo y por la disolución hasta hoy de las diversas formas de propiedad.

Las formas de la disolución del comunismo primitivo están al inicio del cual partir para llegar a la consideración de las diversas líneas de transición al sistema de producción fundado sobre el esclavismo. Las innumerables formas de este sistema pusieron a su vez las premisas para las diversas formas del sistema de producción fundadas sobre el trabajo servil y por tanto, en su imbricación del todo variada y desigual, con los acontecimientos bélicos y las empresas coloniales, para la sucesiva transición al capitalismo.

Y cuando tal transición, donde con la afirmación del imperialismo y la acaecida repartición del mundo que ponía nuevos frenos al desarrollo de las fuerzas productivas, pudo realmente realizarse, esto ocurrió a su vez de muy diversas maneras. El caso particular de Italia así lo atestigua.

proletariado de las teorías del feminismo, sean ellas las burguesas o las presuntas marxistas y presuntas proletarias.

Sin embargo si queremos, en lo que respecta a tal proceso de transición, el discurso no puede siquiera considerar el país individual o sea la nación individual. No solo porque es risible pensar poder hablar de la nación italiana al menos antes de la mitad del siglo XIX, sino también en consideración de la desigualdad económica y social que caracteriza, y esto hasta hoy, la misma Italia.

7.3. El materialismo histórico como filosofía “que se basta consigo misma”

Para Engels la cuestión de la posición de la mujer en la sociedad se puede efectivamente afrontar solo si se consideran las modificaciones de la institución familiar y solo si estas últimas a su vez son explicadas con la evolución de las formas y de las relaciones de propiedad, o sea de la división de la sociedad en clases sociales antagonistas.

De todo esto las diversas tendencias feministas “marxistas” y “proletarias” se ocupan, cuando tratan de ello, con una nueva presentación de forma idealista de una interpretación sociológica y positivista⁵³. Lo que seguramente emerge indiscutiblemente como tesis de fondo de Marx y de Engels y por tanto del marxismo-leninismo-maoísmo es que la opresión de las mujeres, nacida con la propiedad privada y con la división en clases de la sociedad, no podrá

⁵³ Modalidades que se encuentran ya bien delineadas en Aleksandra Kollontaj, que podemos definir la fundadora del feminismo socialista o presunta marxista y proletario. De esta “feminista marxista” tendremos modo de hablar en los próximos capítulos.

entonces cesar hasta cuando persistirán formas de opresión y de explotación del hombre sobre el hombre.

En la actual sociedad capitalista, aún en términos generales, el destino de las mujeres y el del proletariado están indisolublemente conectados. Hasta cuando persistá el capitalismo las mujeres y el proletariado serán igualmente oprimidos. Esto no significa obviamente que las mujeres no estén divididas en clase y que tal división no determine de manera regular exhaustivamente su misma visión de la cuestión de la “opresión de las mujeres”. Significa solo que el camino del socialismo y del comunismo es la única real respuesta a la posibilidad, para la mayoría de las mujeres o sea para las mujeres del proletariado y de los sectores bajos e intermedios de la pequeña burguesía, de restablecer el principio de la productividad comunista sobre la base del más elevado nivel de desarrollo de las condiciones materiales sociales.

El feminismo, desde un punto de vista teórico y por tanto en primer lugar filosófico, o es del todo superfluo por ser coincidente con el marxismo-leninismo-maoísmo y en tal caso el uso de tal término es ecléctico y puramente instrumental⁵⁴, o representa en el mejor de los casos la pretensión de querer ir a colmar un presunto “vacío” en el ámbito de la teoría y de la filosofía del marxismo⁵⁵. Hasta donde se

⁵⁴ Es decir, forma parte de una lógica de pequeñas sectas políticas fundadas sobre una filosofía pragmática y empírica y una praxis movimientista y oportunista.

⁵⁵ Es paradójicamente un mérito el del feminismo “marxista” de matriz obrera el de declarar abiertamente que el “marxismo” tiene carencias teróricas de fondo decisivas. Silvia Federici en el texto “*El punto cero de la revolución*” (Sombras Cortas, 2012, p.80 y siguientes) afirma: “*la tesis central es que el análisis de Marx del capitalismo no logra concebir el trabajo que produce valor si no en la forma de la producción de mercancías. De aquí la ceguera respecto a la importancia del trabajo de reproducción y del trabajo doméstico, en particular en el proceso de acumulación capitalista*”.

sigue el materialismo histórico la cuestión de la opresión de la mujer y de su liberación concierne a la lucha por el comunismo. No puede existir por tanto un planteamiento “feminista” de la cuestión de la “opresión de las mujeres”.

De la asunción del materialismo histórico deriva de hecho una consecuencia decisiva. Como subrayaba Gramsci, retomando en esto las tesis del primer gran marxista italiano Antonio Labriola, el materialismo histórico y en general la filosofía de la praxis o sea el marxismo es una filosofía, una teoría y una ciencia “que se basta consigo misma”. Esto significa que el marxismo, con sus necesarios y consiguientes desarrollos relativos a los estadios del leninismo y del maoísmo, no puede contener alguna laguna de fondo, o sea de tipo estructural, respecto a la posibilidad de afrontar, explicar, iluminar y resolver concretamente cualquier cuestión de relevancia histórico-social del pasado, del presente y del futuro (al menos hasta la instauración de la sociedad sin clases). El marxismo entendido en este sentido no tiene ninguna necesidad de ser integrado con la teoría feminista. Está por tanto no solo plenamente en grado de responder teóricamente y prácticamente al problema de la opresión de las mujeres, sino que es también la única filosofía, la única teoría y la única ciencia que pueda guiar a la mayoría de las mujeres, o sea esas pertenecientes al proletariado y a los estratos populares, en la dirección de su completa liberación.

En síntesis, hablar de “feminismo socialista”, “feminismo marxista” o “feminismo proletario” significa 1) por el lado ideológico introducir la tesis de que el marxismo, el marxismo-leninismo, el marxismo-leninismo-maoísmo contegan una laguna fundamental a la cual es necesario suplir con el aporte del feminismo; 2) por el lado teórico introducir inevitablemente, en nombre del marxismo, filosofías y teorías económicas y políticas ajenas y contrapuestas al marxismo; 3) por el lado político trabajar por la hegemonía del

revolucionarismo pequeño-burgués sobre el proletariado y corromper ideológicamente cualquier efectivo proceso de construcción de un verdadero partido comunista.

Capítulo 8. LA FAMILIA MONOGÁMICA Y LA DISOLUCIÓN CAPITALISTA DEL CARÁCTER SOCIAL DE LA ECONOMÍA DOMÉSTICA

8.1. La familia monogámica

La forma actual de familia ampliamente predominante es la monogámica. Ella surge con la afirmación del feudalismo. Se necesita por tanto distinguir la familia monogámica propia de las fases intermedias y concluyentes del feudalismo de aquella característica del capitalismo.

En el feudalismo, en lo que concierne a la gran mayoría de la población, la “familia monogámica” se presenta principalmente en la forma de la familia de los campesinos, de los pequeños artesanos y de los pequeños trabajadores. En esta forma era la unidad elemental de combinaciones económico-sociales más amplias que llevaban el signo de relaciones de naturaleza comunitaria en decadencia, sometidos directamente o indirectamente a los intereses feudales. Tales combinaciones son a menudo formalmente patriarcales, de las cuales la identificación corriente entre el tipo de familia vigente entre los campesinos en esta fase histórico-social y la vieja familia de los propietarios de esclavos efectivamente de tipo patriarcal. Solo con el ascenso del capitalismo las combinaciones comunitarias de tipo feudal o semi-feudal (precapitalistas) constituidas por conjuntos de familias monogámicas se disuelven y solo entonces la familia monogámica

llega a coincidir con el acutal tipo de “familia nuclear”, además de bajo el perfil de su base natural⁵⁶.

8.2. Caracteres sociales de la familia monogámica

Con el capitalismo emerge, de forma pura y generalizada, el tipo de la “familia monogámica”.

¿En qué consiste la diferencia entre la “familia de pareja” y la “familia monogámica”, dado que ambas formas remiten a la “familia individual o nuclear”? En el hecho de que la familia monogámica “reviste” la libre familia nuclear, precedente o contemporánea a aquella patriarcal, de específicas relaciones sociales. Engels afirma: *“En la unión de pareja, el grupo ya se había reducido a su unidad final, a la molécula diatómica: un hombre y una mujer. La selección natural, con sus exclusiones cada vez más ampliadas de la comunidad conyugal, había cumplido su obra, y en esta dirección no le quedaba más nada por hacer. Si nuevas fuerzas motrices no hubieran entrado en acción, no habría existido ningún motivo para que del matrimonio de pareja saliera a la luz una nueva forma familiar. Pero estas fuerzas*

⁵⁶ Para Engels la conclusión del proceso de “selección natural” relativa a las formas familiares fundadas sobre originarios vínculos de parentela entre los grupos consiste en la formación de la “familia de pareja” o “familia individual”. La base natural de la “familia monogámica” coincide simplemente con la “familia de pareja”. Desde este punto de vista, como afirma Engels: *“Ella nace de la familia de pareja, como ya se demostró” ... “Se diferencia del matrimonio de pareja con una más bien grande solidez del vínculo conyugal, no más soluble por albedrío de las dos partes contrayentes”* (Marx-Engels Obras, citado).

motrices entraron en acción.” .” (Engels, El origen de la familia... citado)..

Estas relaciones consisten ya sea en la institución de la herencia expresión de las relaciones de propiedad dominantes, que en residuos (economía doméstica) de la disolución de las precedentes relaciones económico-sociales. Tales relaciones obstaculizan la libre y rápida disolución del vínculo matrimonial y representan la base estructural de un correspondiente sistema jurídico y de una correspondiente ideología.

En el capitalismo la “familia monogámica” se caracteriza como una institución que: a) transmite a los herederos (que por toda una fase histórico-social están representados solo o principalmente por los hijos varones) la propiedad de la familia y, en tal modo, establece regularmente el origen de clase de los simples individuos reproduciéndola y perpetuándola; b) fija la “exclusión” de la esfera de la actividad doméstica, que ahora viene a gravar exclusivamente sobre la misma familia (obviamente, como veremos esto vale exclusivamente para las familias del proletariado y de las masas populares) por las relaciones económico-sociales; c) tiende a excluir a las mujeres de las masas populares de la esfera de las actividades productivas y a someterlas a una economía doméstica ya sustancialmente independizada de la relación con la propiedad latifundista.

Estos sistemas de relaciones (herencia, economía doméstica, opresión de la mujer) tienen un carácter de clase, en el sentido de que ellos se presentan diversamente en las diferentes clases sociales. Tales relaciones se enlazan directamente a aquellas que indicamos como diversas líneas de desarrollo o de llegada de la familia monogámica. De hecho tal familia monogámica deviene por un lado familia “burguesa” y por el otro familia “proletaria” y “popular”. En este

último caso el “carácter de familia monogámica” es en un cierto sentido solo “formal”.

Engels evidencia muy bien esta diferencia de clase entre la familia burguesa fundada sobre la propiedad capitalista y sobre el matrimonio de clase y la familia de las masas proletarias: “*Verdadera regla en las relaciones con la mujer se vuelve el amor sexual y puede volverse solo entre las clases oprimidas, por tanto hoy en día en el proletariado: sea o no sea esta una relación establecida oficialmente. Pero aquí se apartan todas las bases de la monogamia clásica. Aquí falta cada propiedad, para cuya conservación y transmisión hereditaria fueron precisamente creadas la monogamia y la dominación del hombre; aquí falta por tanto también cada incitación a hacer valer la dominación del hombre... En este caso, relaciones sociales y personales absolutamente diversas tienen un peso decisivo.* Y desde cuando la gran industria transfirió a la mujer desde la casa al mercado del trabajo y en la fábrica, y bastantes a menudo es el sostén de la familia, en la casa proletaria vino a caer completamente cada base al último residuo de la dominación del hombre; excepto quizás un elemento de esa brutalidad hacia las mujeres que se radicó desde el tiempo de la introducción de la monogamia. *Así la familia proletaria no es más monogámica en el sentido estrecho de la palabra, también dado el más apasionado amor y la fidelidad más sólida entre los dos cónyuges, y a pesar de cada eventual consagración religiosa y laica. Por eso, también los inseparables compañeros de la monogamia, heterismo y adulterio, representan aquí una parte del todo insignificante...* En breve, el matrimonio proletario es monogámico en el sentido etimológico de la palabra, pero no lo es en absoluto en su significado histórico” (Engels, El origen de la familia...citado).

Es típico de las varias versiones del feminismo burgués y pequeñoburgués (por ej. las variantes del llamado “feminismo marxista”)

confundir estas dos diferentes líneas de desarrollo y subsumirlas por tanto, sin distinguirlas adecuadamente, bajo la misma categoría de “familia monogámica” con el fin de poder fundar en modo tal la teoría por la cual la familia monogámica determinaría un antagonismo de fondo entre el hombre y la mujer al interior del proletariado y de las masas populares.

8.3. La institución de la herencia y la “familia monogámica”

Depende entonces del tipo de propiedad que cosa será dejada en herencia y cual sea la clase social de origen de los hijos. Desde este punto de vista la institución de la herencia desempeña obviamente un rol diverso según las clases sociales. Transmitir una forma de propiedad capitalista es algo que es del todo diferente de transmitir en herencia una propiedad consistente en bienes personales o en inmuebles no fructíferos de rentas. En ese segundo caso, no tenemos una verdadera y propia transmisión de la propiedad privada, dado que que está última es esencialmente o propiedad privada en la forma de medios de producción capaces de dirigir fuerza-trabajo o usufructo de rentas teóricamente transformables en capital.

Bajo este perfil el sistema capitalista y la forma de la “familia monogámica” parecen, en un cierto sentido, corresponder solo a las clases privilegiadas. Para las populares, la forma monogámica no parece en absoluto sostenida por una particular necesidad económica.

Donde no hay una verdadera propiedad capitalista o parecida no hay tampoco la necesidad imperiosa de garantizar a los hijos la reproducción de la propia condición de clase, no puede existir un efectivo fundamento económico-social tal para distinguir la familia monogámica de la nuclear. Es evidente que tal necesidad, vuelva a

fijar los caracteres económico-sociales de la familia monogámica, vale en última instancia solo para las clases privilegiadas.

Obviamente en la concreta realidad de la sociedad capitalista, en particular en los países imperialistas, la cuestión de las clases sociales se presenta con aspectos de particular complejidad, ya sea por las diversas gradaciones y combinaciones entre diversas pertenencias materiales de clase, o ya sea por los procesos ideológicos y, consecuentemente, relativos a las identificaciones psíquicas, que llevan varios estratos de las masas populares a asumir como propio modelo de referencia la vida y las costumbres de los estratos privilegiados pequeño-burgueses. De ahí la paradoja de la identificación con clases colocadas en los “escaños más altos” de la escala social, sin que a tal identificación corresponda una efectiva base material.

8.4. La economía doméstica y la “familia monogámica” de las masas populares

El segundo tipo de relaciones concierne al rol actual de la economía doméstica entendida ya sea como conjunto de actividades domésticas, ya sea como actividad relativa a la reproducción natural de la especie (gestación y cuidado de los infantes), o ya sea en fin como cuidado de las figuras parentales necesitadas de asistencia, etc.

La entera historia “de la economía doméstica” es historia de su progresivo redimensionamiento y de su precipitación cada vez más abajo en la jerarquía entre las diversas ramas de la producción. En el sistema feudal la economía doméstica, con la familia campesina, está aún integrada, si bien marginalmente y en modo deforme, en la producción comunitaria o semi-comunitaria.

Incluso en la pequeña y pequeñísima economía campesina actualmente vigente en países como Italia, persisten trazas de este tipo de integración, por lo que esto pueda gravar fuertemente sobre la mujer.

Solo el capitalismo en su forma más desarrollada destruye definitivamente cada nexo entre el “trabajo doméstico” (gestión del balance doméstico, actividades domésticas, cuidado y asistencia, gestación, educación y cría de los niños, etc.) y el social complejo relativo a la relación con las otras esferas de la producción. Engels evidencia que *“la administración doméstica confiada a las mujeres era una industria de carácter público, una industria socialmente necesaria, así como lo era la actividad con la cual los hombres se encargaban de los alimentos. Con la familia patriarcal, y aún más con la familia individual monogámica, las cosas cambiaron. La dirección de la administración doméstica perdió su carácter público. No interesó más la sociedad. Se volvió un servicio privado”* (El origen de la familia..., citado).

En lo que concierne a el trabajo que aparece hoy como “trabajo de las mujeres”, solo el capitalismo lleva a su término, desde este punto de vista, la fase plurimilenaria de la descomposición y de la disolución del sistema de la productividad comunista realizada a costa de las mujeres. El capitalismo, a partir de su primera fase expansiva, se encuentra delante de un cierto tipo de “economía doméstica” como algo dado, como un conjunto de actividades no capitalistas que se ejercen al margen de la producción e independientemente de ella.

El “trabajo doméstico” es expresión límite de la supervivencia y de la disolución de la “economía doméstica”, es decir, de una forma de trabajo social cooperativo que se remonta a los albores de la humanidad. El trabajo doméstico no cuesta por tanto nada al capitalista. El capitalista es indiferente a este tipo de trabajos. La única cosa importante para el Capital es que “la economía doméstica” no

pretenda gravar sobre el plusvalor o sobre las rentas aspirando a disfrutar de flujos de entrada del gasto público. Por tanto el Capital se preocupa solo de cristalizar este residuo de los milenios pasados. El Estado Social, cuando el Capital tiene interés de promoverlo y de todos modos siempre en los ámbitos de un reformismo reaccionario de fondo, sirve para confirmar y para estabilizar tal situación y no para introducir efectivas modificaciones de fondo.

En última instancia por tanto, el verdadero secreto de la “economía doméstica” en el capitalismo y por tanto, con mayor razón, en su fase imperialista terminal, al menos en términos metafóricos es el de deber suplir la inexistencia de un efectivo Estado Social⁵⁷. Cosa que se remite a la imposibilidad de una efectiva socialización de la producción en el terreno de la propiedad privada. Las masas populares están entonces cargadas de fuertes gastos sociales que gravan sobre la “economía familiar” y por tanto en buena medida sobre el “trabajo doméstico”. Engels afirma a tal propósito: *La familia está fundada sobre la esclavitud doméstica de la mujer, abierta o enmascarada* (citado).

En el interior de este círculo de hierro que solo la revolución popular puede romper, los estratos proletarios y populares, que de hecho son dominados por la cristalización reaccionaria de la economía doméstica, están obligados a trabajar en el ámbito familiar para realizar en el modo más racional y eficaz las “actividades domésticas”. La cadena del “trabajo doméstico” que recae, con la afirmación de la familia monogámica, sobre la familia individual de las masas

⁵⁷ En tal caso, desde el punto de vista del marxismo, la respuesta no puede ser ni esa del “salario de las amas de casa”, ni esa de reivindicar inversiones públicas en actividades de cuidado, de asistencia y de apoyo a las actividades domésticas, pero sí la batalla por un programa de democracia popular y por la relativa apertura de una transición socialista a una nueva productividad comunista.

populares, se presenta en el capitalismo bajo la forma de una “economía natural” que impulsa a las masas populares, en el marco del desempeño del complejo de las “actividades domésticas”, a un consumo eficiente del precio de las mercancías y de los servicios intercambiados con el salario. Y este tipo de relaciones enajenadas, si por una lado grava en su complejidad sobre la familia de las masas populares ya que comprime su calidad de vida impulsando al mismo tiempo a un incremento de la cantidad de horas de trabajo asalariado además del llamado horario contractual normal, por otro lado recae específicamente sobre las mujeres. Una diferente división del trabajo entre hombre y mujer al interior de la familia proletaria (admitiendo que eso sea efectivamente posible dada la jornada efectiva del trabajo asalariado) que mayormente tenga en consideración la carga de trabajo correspondiente a la mujer en una óptica cooperativa más igualitaria, tendiendo entonces a su disminución, podría entonces solo redistribuir su carga, pero para nada disminuirlo en su conjunto.

8.5. La economía doméstica y la familia monogámica de la burguesía

La “economía doméstica” pesa de manera completamente diversa sobre las diferentes clases sociales. En primer lugar ya que las actividades de cuidado y de asistencia, en el caso de las familias de las clases privilegiadas, no están desempeñadas en ámbito familiar. En segundo lugar porque también las mujeres de las clases privilegiadas no ocupadas en el plano profesional, que se presentan formalmente como “amas de casa”, gozan comúnmente de varias formas de trabajo doméstico (sirvientas, ayudantes, niñeras, asistentes, cuidadoras, etc.) desarrollado por particulares figuras precarias. Tales figuras venden los propios servicios en modo servil (pre-capitalista o semifeudal) y

no capitalista y por las propias condiciones de trabajo son generalmente asimilables a las de los estratos más explotados de la pequeña burguesía.

Por tanto, aún en distinta medida, tales familias y tales mujeres burguesas y pequeño-burguesas son emancipadas del peso de la “economía doméstica”. La burguesía encuentra entonces miles formas para asegurar a las mujeres burguesas tal plena emancipación. Ellas se vuelven por tanto también en un ideal, un modelo para las mujeres de algunos estratos de la pequeña “burguesía intermedia, que oscilan entre el proletariado y la burguesía y que aspiran a una misma condición de “liberación del trabajo doméstico” sin la necesidad de una revolución y del derrocamiento del capitalismo.

Las mujeres burguesas al mismo tiempo no encuentran frente a sí vínculos particulares en lo que concierne a la posibilidad de acceder a las profesiones y a las funciones desempeñadas por los hombres. Además pueden escoger vivir simplemente de las rentas. Posteriormente esto imprime un indeleble sello reaccionario sobre las mujeres burguesas. Si el primero es relativo a su pertenencia a la pequeña burguesía privilegiada y a la burguesía, el segundo está en directa relación con el hecho de que las mujeres de tales clases están particularmente caracterizadas por aspiraciones, estilos de vida y concepciones del mundo de carácter “parasitario”.

El matrimonio en las familias monogámicas burguesas está regido por la conveniencia, pero no se necesita pensar en esto como si la conveniencia excluya necesariamente, usando el lenguaje en verdad un poco fechado de Engels, el llamado “amor individual”. La “conveniencia” excluye en cambio “el amor individual” entre miembros hombres o mujeres de clases sociales diversas. La “conveniencia” opera en general bien antes de presentarse directamente como cálculo económico. Por arriba hay ya toda una formación ideológica, ética, psíquica, que transporta la formación de

los sentimientos y de la atracción sexual en la dirección de una condición de clase concebida, en el plano ético y estético, como indicativa de un particular valor individual.

Las mujeres de la pequeña burguesía privilegiada y de la burguesía se identifican plenamente desde el inicio de la edad infantil con la propia clase social y conciben el “matrimonio” y la “familia” como el camino de la reproducción de la propia clase social de pertenencia a través de la generación de hijos y su educación sobre la base de la posesión relativa de la propiedad privada con una lógica y un espíritu plenamente de clase. En los infantes de la burguesía y de la pequeña burguesía privilegiada, se constituye inmediatamente ese tipo de ideología, psicología, personalidad que llevan los individuos de tales clases a concebirse como “sujetos” que pueden disponer libremente de las propias propiedades materiales y de las propias cualidades “morales” e “intelectuales”, como si todo fuese algo conectado naturalmente a la propia individualidad más propia e íntima. El consiguiente mundo moral e intelectual que emerge de eso y que continuamente se reproduce es así propiamente fetichista. Relaciones sociales y de clase, sedimentaciones, resultados y aportes de tales relaciones aparecen también en tal caso como “humanos”, “neutros”, “objetivos”, “naturales”. Los infantes son criados y educados para hacer propia esta conciencia mistificada, para considerarla como una propiedad de la misma subjetividad. Son educados por tanto para percibirse como espíritus elegidos, para asumir y hacer valer como propia referencia una ética aristocrática y para privilegiar una estética de la forma y de la sensibilidad.

8.6. La contradicciones entre hombre y mujer en la familia de las masas populares como contradicción en el seno del pueblo

Las mujeres de la pequeña burguesía privilegiada cuando escogen bajar al terreno de la concurrencia y de la competencia de género, proponen y promueven el feminismo como vía para un incremento de los propios privilegios y para una acción de división y desestructuración de las masas populares. La propensión reformista-reaccionaria de tales feministas se traduce sobre un plano más general en poner al centro la contradicción hombre-mujer en vez de aquella entre burguesía y proletariado, entre capitalismo y masas populares. O sea se materializa en la promoción de un antagonismo de fondo entre hombres y mujeres. La efectiva contradicción hombre-mujer al interior del proletariado y de las masas populares está por tanto enfatizada en línea de principio, exasperada, dividida desde su base económica. Esto en el sentido de que el hombre de la familia proletaria está considerado sobre el plano estructural (y no eventualmente eventualmente solo superestructural), de un modo u otro, como un “jefe”, un “opresor”, un “enemigo de las mujeres”.

Las teorías revisionistas de las feministas “marxistas” sobre la reproducción de la fuerza de trabajo sirven para tentar de dar un fundamento estructural de carácter económico a tal tesis. Tenemos ya sea un “feminismo marxista obrerista” que pretende tal presunta reproducción de la fuerza de trabajo en ámbito familiar como explotación directamente capitalista (y en este caso el reformismo se expresa con la lucha por el salario doméstico), o ya sea un singular y confuso “feminismo proletario semi-obrerista⁵⁸”, que habla de la

⁵⁸ En los próximos párrafos entraremos en mérito en la versión del “feminismo proletario” italiano (Movimiento feminista proletario revolucionario, organización de las mujeres feministas de Proletarios Comunistas-PCm-Italia), que continúa el hilo de la experiencia del PC(M-L)-La voz obrera de los años Setenta, que buscaba sintetizar eclécticamente el obrerismo negriano con la referencia al “marxismo-leninismo-maoísmo” y a otras tendencias revisionistas de “izquierda” (trotskismo, consejerismo, etc.).

explotación indirectamente capitalista de las mujeres en ámbito familiar, debido a una presunta producción capitalista no de mercancías, sino de valores de uso (sic!).

La contradicción en las masas populares entre hombre y mujer no está concebida por las feministas pequeño-burguesas “obreristas” y “semi-obreristas” por eso que efectivamente es, o sea como una contradicción en el seno del pueblo (Mao). Por tanto no es en absoluta vista como reflejo de la presión general de las relaciones capitalistas y de la burguesía y como reflejo ideológico del antagonismo de clase, que se representa entonces, en el plano superestructural, en el interior del mismo ámbito familiar.

8.7. Para una síntesis: el rol de la “familia monogámica” en las diferentes clases sociales

Es evidente por tanto que si nos detenemos en la categoría de la “familia monogámica” sin considerar materialísticamente su efectivo contenido de clase: tanto burgués o relativo al proletariado y a los estratos populares, se cae inevitablemente en el idealismo filosófico y por tanto en la ideología burguesa. La burguesía tiene todo el interés de confundir la familia burguesa con la familia de las clases populares y por tanto presentar la “familia monogámica” (burguesa) como una célula-base de la sociedad. El catolicismo, por ejemplo, propone justamente esta concepción. Ciertas feministas “revolucionarias”, que teorizan la destrucción de la “familia monogámica”⁵⁹, asumen a su

⁵⁹ La referencia es siempre a las tesis del Movimiento Feminista Proletario Revolucionario de Proletarios Comunistas-PCm Italia (veáse folleto “En muerte de la familia” www.femminismorivoluzionario.blogspot.com).

vez, justo este punto de vista mistificado y sostienen por tanto que la familia de las masas populares es una célula base de la economía capitalista.

La “monogamia”, o sea este vínculo particular que sobre el terreno de la sociedad capitalista se impone al “matrimonio de pareja”, no es una categoría jurídica, filosófica, económica abstracta, sino un vínculo concretamente determinado por el tipo de propiedad privada que la “familia monogámica” debe transmitir. Sin entrar en forma teórica en el mérito de todo esto, se tienen solo visiones caricaturescas de la “familia capitalista”. El feminismo, en todas sus variantes, es una fuente inagotable de tales visiones al servicio, en el mejor de los casos, de los intereses de la pequeña burguesía pseudo-revolucionaria.

Si la familia monogámica está definida por la institución de la herencia y por la permanencia del residuo del trabajo doméstico de las mujeres, entonces lo que deriva de eso es que, dado el carácter de clase de tal institución y del trabajo doméstico, la familia monogámica se presenta polarizada a causa del peso del todo diferente jugado por estos dos factores en las diversas clases sociales. En la burguesía y en la pequeña burguesía privilegiada, a menudo imitada en el plano ideológico y en el de los hábitos por los estratos atrasados de las masas populares, la institución de la herencia es lo que determina el carácter de la familia monogámica. Por tanto tal institución es el elemento portador de esa estructura económica familiar, que se contrapone en modo regresivo a las relaciones igualitarias e inmediatamente divisibles de la “familia de pareja”.

En la familia proletaria y en la de las masas populares, en el plano material el rol efectivo de tal institución es, sin embargo, secundario. Además, en este último caso, la propiedad transmitida con tal institución no es capitalista o asimilable a esta última (si se excluyen micro-actividades empresariales de hecho semi-capitalistas o

precapitalistas). La familia de las masas populares es aquí “monogámica” por decirlo así.

Es tal por los residuos del “patriarcalismo”, o sea por una dimensión ideológica que, a menudo y de buena gana, se presenta condicionada y deformada por los intereses de las clases privilegiadas y que por tanto se traduce en un marco político-jurídico burgués y reaccionario. Marco que obstaculiza variadamente, fundamentalmente sobre las espaldas de las mujeres de las clases populares, la libre y veloz disolución, de forma parasitaria, del vínculo matrimonial.

Al contrario, en lo que concierne al trabajo doméstico, la familia monogámica de la burguesía y de la pequeña burguesía privilegiada no está más que condicionada por su rol. Para la burguesía el trabajo doméstico se transforma en el trabajo desarrollado, a su servicio, por las mujeres de las masas populares.

Desde este último punto de vista, o sea el relativo a la carga del trabajo doméstico de carácter servil, la familia monogámica, en lo que respecta a la burguesía, no tiene un fundamento estructural. De esto deriva que para la burguesía los varios vínculos jurídicos relativos al ordenamiento del instituto familiar vigente, son fácilmente eludibles sobre la base de la posesión de determinados privilegios.

No es así para las masas populares respecto a las cuales el rol de trabajo doméstico desempeña un rol relevante también en obstaculizar su efectivo derecho a la libre disolución del matrimonio o sea a una efectiva plena correspondencia entre la familia monogámica de las masas populares y esa que Engels calificaba como la “familia de pareja”⁶⁰. En lo que concierne a las masas populares, la centralidad del

⁶⁰ Obviamente desde el punto de vista jurídico la situación cambió desde los tiempos de Engels, al menos en los países imperialistas. Pero no olvidemos que, en lo que concierne a Italia, la institución del divorcio fue introducida solo el primero de diciembre de 1970, no obstante la oposición de la Iglesia católica y del principal partido de poder de entonces, la DC. Además los

trabajo doméstico pesa sobre las mujeres en la familia “monogámica” conspira de hecho con un sistema de relaciones económicas capitalistas que, en particular en países imperialistas marginales y semi-dependientes como Italia, obstaculizan el ingreso de las mujeres en el llamado “mundo del trabajo”. El resultado es el de una opresión agravante sobre las familias de las masas populares, que presenta también un lado específico relativo a la inevitable acentuación de la dependencia económica de la mujer del hombre. Esto lleva al incremento de la tendencia a la marginación de la mujer en el interior de la “familia” y, en general, a la reproducción de relaciones de dependencia de la mujer en las relaciones con el hombre. Sobre todos estos aspectos el feminismo burgués y pseudo-revolucionario pequeño-burgués opera para presentar como antagonistas (buscando por tanto de determinarlas como tales) las contradicciones entre hombre y mujer propias de las familias de las masas proletarias y populares.

8.8. La naturalización fetichista de la actividad doméstica

Con el capitalismo “la economía doméstica” impuesta de hecho a las familias de las masas populares y en particular a las mujeres proletarias se vuelve trabajo sin carácter social. O sea trabajo

procesos de fascistización en curso en todos los países imperialistas llevan consigo la tendencia a volver aún más difícil la libre disolución del vínculo matrimonial. El ataque al derecho de aborto o la pura negación de tal derecho es, en otras cosas, un dato que incide fuertemente también sobre la libertad de la mujer que trabaja por la disolución de tal vínculo, a causa de una dependencia media del hombre que se acentúa objetivamente con la presencia de hijos.

desempeñado en función de necesidades personales o sea “naturales”. En otros términos es “trabajo social solo al interior de la individual unidad familiar”, pero no en su exterior y por tanto no en relación a una relación social con otras esferas de la producción y del intercambio.

El trabajo doméstico, en este sentido, realmente no existe desde el punto de vista económico-social capitalista. Él no le concierne en algún modo a la producción y reproducción, directa o indirecta que sea, del valor de la fuerza-trabajo. No admite en modo directo o indirecto tal producción.

En el capitalismo y por tanto para el capitalismo es “trabajo social” solo en el sentido que es “consumo de energías psico-físicas”, que es “trabajo” como ese del desempeño de cualquier actividad fisico-deportiva, de nutrirse, de respirar, etc. Bajo el perfil de las necesidades biológicas y en general de la subsistencia social a un cierto grado de desarrollo cultural y civil de la sociedad, es trabajo por tanto para la reproducción material del organismo individual.

Es cierto que esta “forma natural” es solo una consecuencia y una manifestación de una relación social fallida. Más exactamente es consecuencia del entero curso de desarrollo de la humanidad caracterizado por la disolución y por la descomposición de la productividad comunista, pero es una manifestación negativa suya, es la expresión de una exclusión, de una negación y no una expresión positiva e inclusiva. Es un entero curso histórico-social que en su aparición límite se muestra y se hace valer y se impone fetichísticamente como “puramente natural”. El capitalismo no hace otra cosa que fijar tal forma.

8.9. El psicoanálisis como reflejo de la forma fetichista de las relaciones de la familia monogámica

La familia monogámica en los países imperialistas se presenta realmente como una forma privada de bases histórico-sociales, en cuanto tales bases, en la plena disolución de cualquier nexo social de la “economía doméstica”, se presentan dialécticamente “eliminadas”. En tal modo las relaciones histórico-sociales y de clase relativas a la “familia monogámica” asumen formas que parecen remitir a relaciones abstractamente “naturales”. Esta apariencia deviene así el punto de partida para la teoría psicoanalítica. Eso vuelve el psicoanálisis una interesante expresión de una relación fetichista. El psicoanálisis se caracteriza justo por identificar y fijar la forma fetichista como efectiva realidad. En el psicoanálisis freudiano las categorías simbólicas se presentan por tanto como el directo reflejo de relaciones “naturales”. Serían fuerzas biológicas esas que proceden determinándose, diferenciándose y mediándose. La civilización en Freud no es una efectiva categoría histórico-social, sino que asume un carácter mítico. En su relación las fuerzas instintivas residuas o esas al contrario mutadas en las formas de los procesos de civilización dan lugar al mundo psíquico.

De este modo, complejas relaciones sociales y de clase caracterizadas por múltiples eslabones de mediación asumen la forma fetichista de relaciones puramente naturales, privadas y personales, que encontrarían las propias raíces y explicaciones, por un lado, en un conjunto de relaciones que se presentan como propios de la familia nuclear y, por el otro, en una historia privada, en gran parte inconsciente y fantasmal, relativa a la representación de tales relaciones.

Obviamente, sin embargo, el psicoanálisis no es una pura concepción filosófica y ética, él promete resultados prácticos. O sea se

propone transformar en profundidad la subjetividad individual en determinadas direcciones. Todo esto por definición está caracterizado en sentido ideológico y, por tanto, de clase. Ya que el psicoanálisis como terapia es notablemente costoso, de él se valen sectores sociales a partir de esos pertenecientes a la pequeña burguesía privilegiada, respecto a los cuales de propone nuevamente moderar sus conflictos interiores a través de una especie de catarsis, de la cual salir con una visión más realista y flexible de los dictados y de las implicaciones de la propia pertenencia de clase. En este sentido no es en absoluto una simple adaptación, sino un soporte que hoy parece a veces necesario a la formación, en todos los campos (desde el espectáculo, a la política, a la actividad de dirección en el campo económico, etc.), de una mentalidad y de una psicología de marco encargado en funciones de dirección, que no se deja turbar demasiado por conflictos éticos y psicológicos respecto a las tareas relativas a la propia operación.

Capítulo 9. LA “ECONOMÍA DOMÉSTICA” Y LA TEORÍA MARXISTA DE LA REPRODUCCIÓN DE LA FUERZA-TRABAJO

9.1. La teoría de Marx del valor de la fuerza-trabajo y del salario

La teoría de Marx del Modo de Producción Capitalista [MPC], presupone que ya haya ocurrido, como resultado de un largo proceso histórico-social, la completa separación del trabajador de sus medios de producción. Tal separación implica la disolución de todas las formas basadas en la familia campesina o pastoril que opera como base de la común posesión de la tierra. Marx habla por tanto del trabajador asalariado privado de los medios de producción al cual se contrapone el Capital, como de fuerza-trabajo.

La fuerza-trabajo aparece como mercancía en el mercado a continuación de un determinado proceso, aún mínimo, de educación civil y moral y de formación técnica. Aparece en el mercado para ser adquirida y utilizada productivamente por el Capital. Ella por tanto hace su aparición como mercancía, como una identidad de los opuestos, una unidad entre dos dimensiones incommesurables, valor de uso y valor: la primera una propiedad “material”, la segunda, en cambio, de carácter puramente social. El valor es una sustancia social, el trabajo abstracto. Una determinada mercancía consiste siempre de una cierta calidad y cantidad de valor de uso y de una determinada cantidad de valor. Por tanto el valor relativo a una determinada cantidad de una determinada mercancía es una cantidad de trabajo abstracto, de trabajo genérico, donde todos los diversos trabajos concretos se presentan triturados y reducidos a la misma amorfa e indiferenciada cualidad abstracta del trabajo. Este trabajo abstracto, como tal, es también “trabajo socialmente necesario”. El trabajo

abstracto es un producto de la interrelación económica de un conjunto de productores privados, en este caso de capitalistas dado que damos por supuesto el MPC. El valor es sustancia social, producto de un organismo social complejo que opera por encima de la conciencia y de la intencionalidad de los capitalistas, imponiéndose a ellos como “ley del valor”.

¿En qué consiste, en general, el valor de la fuerza-trabajo? Ya que la fuerza-trabajo es mercancía, su valor determinado puede ser solo equivalente a un determinado conjunto de mercancías. El valor de la fuerza trabajo, en el acto de su primera aparición en el mercado, consiste primero que todo en el valor de las mercancías gastadas para su educación y formación. El valor objetivado en la mercancía fuerza-trabajo es el valor objetivado en las mercancías con el cual la fuerza-trabajo debe necesariamente intercambiarse para su misma subsistencia⁶¹.

Este conjunto de mercancías es equivalente al salario. La fuerza-trabajo, después ser haber sido empleada por el capitalista por un cierto periodo de tiempo, suponemos un día, una semana o un mes, recibe un salario que Marx considera el equivalente del valor de la misma fuerza-trabajo.

El salario es intercambiado por el trabajador con una determinada cantidad de mercancías diferentes. El trabajador transforma el valor representado por un determinado monto de dinero consistente en el salario, en un complejo de mercancías del mismo valor global. El intercambio entre salario o sea dinero-valor y mercancías necesarias para la subsistencia del trabajador asalariado es un intercambio que, en el plano de la teoría marxista, es supuesto como intercambio entre

⁶¹ El concepto de “subsistencia” no coincide evidentemente con el de la simple “supervivencia”.

equivalentes. La teoría de Marx del salario está fundada sobre la teoría de la ley del valor.

Una vez adquiridas por el trabajador, tales mercancías salen del mercado o sea de la circulación de las mercancías. La cuestión del valor y del valor de uso de tales mercancías no concierne más al Capital. No concierne más, ni directa ni indirectamente, a la producción y la circulación capitalista de las mercancías y del dinero. Por tanto, respecto al trabajo asalariado como tal, no le concierne más a la economía capitalista.

La reproducción capitalista del valor de la fuerza-trabajo ocurre en el proceso productivo y se concluye, en el plano formal, en el momento en el cual el trabajador asalariado al término de su periodo laboral (un día, una semana o un mes según el tipo de pago laboral) recibe el salario correspondiente. Una vez concluido el mismo círculo reinicia con la recuperación del trabajo en el proceso productivo.

Se vuelve, desde este punto de vista, un negocio del trabajador el efectivo intercambio del salario con un monto de mercancías equivalentes, así como su efectivo consumo. Pero tampoco tal consumo ocurre evidentemente todo de un vez. El trabajador desempeña otras varias actividades y sobre todo regresa al trabajo. Por tanto, mientras consume continuamente en un modo u otro las mercancías adquiridas, así mismo disipa rápidamente la propia fuerza trabajo como mercancía. Por tanto debe trabajar casi todos los días del año y de su entera “vida productiva” para reproducirla, o sea para regresar a la posesión de un salario adecuado. Con la obtención del salario el trabajador concluyó la reproducción del valor de su fuerza-trabajo.

Si la reproducción de la fuerza trabajo no es otra cosa que la renovación de forma capitalista de su producción, entonces la producción del valor de la fuerza-trabajo es en realidad solo eso que continuamente se repite en el curso de la jornada laboral. La

producción y por tanto la reproducción del valor de la fuerza-trabajo no le concierne a la circulación, el intercambio de las mercancías, su consumo o cualquier otra relación diversa de la producción misma.

Una parte de la jornada, una cierta fracción de la jornada, es relativa a la producción del valor de la fuerza-trabajo, la otra fracción de la jornada es relativa a la producción de una cuota suplementaria de valor de la cual se apropiá el capitalista.

Si la jornada tiene una duración de diez horas y si la fracción de una jornada en la producción o reproducción de la fuerza-trabajo es correspondiente a la mitad de jornada laboral, entonces en cinco horas de trabajo el trabajador reproduce el valor de su fuerza-trabajo. El capitalista hace trabajar al trabajador antes de pagarle. Él adquiere la mercancía, la paga con “moneda ideal”⁶² a través de la estipulación oral o por escrito del contrato, y al vencimiento de la jornada, de la semana o del mes, efectúa el pago en correspondiente valor monetario. El capitalista realiza el plusvalor con la venta de la mercancía producida, o sea con la obtención de lo correspondiente del valor y del plusvalor en valor-dinero. El trabajador realiza su valor en la obtención del salario, o sea de un cierto monto de valor-dinero. La reproducción del valor de la fuerza-trabajo termina en este punto.

La idea de que la reproducción de la fuerza-trabajo pueda ocurrir fuera de la producción misma descansa sobre la falsa idea de que la producción capitalista no sea producción de capital, sino producción de valores de uso. Lo que es precisamente la visión corriente de toda la teoría económica burguesa que, desde hace casi 150 años a esta parte, abandonó el terreno del efectivo estudio de las leyes del funcionamiento del capitalismo, por la construcción en el plano ideológico y pragmático de teorías útiles para justificar y favorecer la

⁶² El capital, Libro I, Capítulo 3, párrafo “El dinero como medio de pago”, (obra citada, Utet).

explotación del proletariado, de las masas populares y de los pueblos oprimidos, la guerra imperialista y la corporativización fascista del Estado.

Solo al inicio, cuando entra por primera vez en el proceso productivo, la fuerza trabajo aparece en el mercado como ya dada, como ya constituida en mercancía. Ella aparece así como proveniente del exterior de la misma producción. Solo en el inicio la fuerza-trabajo debe operar formalmente sin antes haber entrado en posesión del salario. Este último es dado al trabajador solo al final, a la conclusión de un cierto periodo laboral. El trabajador anticipa al jefe su mercancía, él es el acreedor. El jefe el deudor. Al término del periodo establecido por el contrato, el jefe salda su deuda y el trabajador entra en posesión de su crédito. Desde ese momento en adelante el salario sirve al trabajador, presuponiendo la continuidad en el tiempo del ciclo productivo, para consumir un cierto monto de mercancías intercambiado con el salario.

¿Ahora como es definido el nivel de las mercancías necesario para la reconstrucción de la fuerza-trabajo? ¿Cómo se concreta el nivel del salario? Marx afirma: *“El valor de la fuerza-trabajo, como de cualquier otra mercancía, es determinado por el tiempo de trabajo necesario para la producción, por lo tanto también en la reproducción [subrayado nuestro], de este artículo específico. En la medida en la cual es “valor” la fuerza-trabajo misma está representada por un quantum determinado del trabajo social medio en ella objetivado. La fuerza-trabajo existe solo como predisposición del individuo viviente. Su producción presupone entonces su existencia. Dada la existencia del individuo, la producción de la fuerza-trabajo consiste en su reproducción o conservación. Para la propia conservación el individuo viviente tiene necesidad de una cierta suma de medios de subsistencia. El tiempo de trabajo necesario para la producción de la fuerza-trabajo se resuelve entonces en el tiempo de trabajo necesario*

para la producción de estos medios de subsistencia, es decir el valor de la fuerza-trabajo es el valor de los medios de subsistencia necesarios para la conservación de su poseedor. La fuerza-trabajo se vuelve, entonces, efectivamente tal solo ejercitándose, se realiza solo trabajando. A través de su aplicación -el trabajo- gasta sin embargo solo un quantum determinado de músculos, cerebro, nervios, etc. humanos, que de nuevo debe ser sustituido. Este aumento de los gastos implica un aumento de las entradas. Si hoy el propietario de la fuerza-trabajo trabaja, él debe estar en grado de repetir el mismo proceso mañana, con las mismas condiciones de salud y de fuerza. La suma de los medios de subsistencia debe entonces bastar para conservar al individuo que trabaja en sus condiciones normales de vida. Las mismas necesidades naturales como comida, ropas, calefacción, casa, etc., son diversas según las peculiaridades climáticas y otras peculiaridades naturales de un país. Por otro lado, la amplitud de las llamadas “necesidades naturales”, como la manera de su satisfacción, es ella misma un producto histórico y depende por eso en gran parte del estadio cultural de un país y esencialmente también, entre otras cosas, de cuales sean las condiciones – y por tanto las costumbres y las aspiraciones- sobre las cuales está constituida la clase de los libres trabajadores. En oposición a las otras mercancías, por tanto, la determinación del valor de la fuerza-trabajo contiene un elemento histórico y moral. Sin embargo para un país determinado, por un periodo determinado, el volumen de los medios de subsistencia necesarios está dado” (Marx, El Capitale, a cargo de R. Fineschi, La ciudad del sol, Libro I, publicado en el ámbito del PRIN 2004, p.p. 188-189; subrayados en el texto a cargo del redactor).

El salario es equivalente al valor de la fuerza-trabajo que se produjo en el proceso productivo y materializado en su resultado, en su producto final. Ya que el capitalista paga después de haber obtenido la mercancía fuerza-trabajo, o sea, respeta un vencimiento contractual,

no es necesario que el capitalista espere la venta de la propia mercancía para pagar la producción realizada o reproducción de la fuerza trabajo en el proceso productivo. Mientras sin embargo más largo es el intervalo de tiempo relativo para el vencimiento fijado del contrato para el pago del salario, más a menudo se verifica el hecho de que el capitalista vende el producto antes del pago del salario.

El salario corresponde al valor de la fuerza trabajo. Que el trabajador deba trabajar un quantum determinado de horas para reproducir el valor de su fuerza trabajo, pongamos precisamente cinco horas, esto depende del hecho de que con el relativo salario puede garantizarse el nivel de subsistencia. Tal nivel depende del grado de desarrollo y de elaboración de las necesidades del trabajador asalariado establecido en correspondencia de determinadas condiciones naturales, sociales y culturales. La fuerza-trabajo es una mercancía que por el lado del valor de uso se explica ya sea como actividad, en sentido dinámico, que como actividad potencial, en sentido estático, o sea en espera de transformarse en efectiva actividad. Marx excluye, a este nivel del desarrollo de su razonamiento teórico, la cuestión de las variaciones salariales por encima y por debajo del valor de la fuerza-trabajo.

Consideramos por tanto el todo a partir de la forma más simple y esencial del concepto y solo sucesivamente, en conformidad con el método de Marx, introduciremos relaciones gradualmente más complejas.

9.2. La teoría feminista del empleo capitalista, venticuatro horas por venticuatro, de las energías psicofísicas del trabajador asalariado

El trabajador asalariado emplea una cantidad determinada de horas de trabajo en la producción capitalista para reproducir el valor de su fuerza-trabajo o sea el valor-dinero representado por el salario. Además emplea un posterior número determinado de horas de trabajo para producir un valor correspondiente al plusvalor. El salario, como hemos visto, debe permitir al trabajador poder vivir al nivel de la subsistencia, admitido precisamente que tal nivel sea definido por las condiciones naturales y sociales-culturales de una determinada sociedad y por las necesidades relativas de la clase de los trabajadores asalariados. Todo esto debe por tanto valer regularmente respecto a determinados intervalos de tiempo (por ej. una semana, un mes, etc.).

La conservación de la vida al nivel de la subsistencia del trabajador requiere que el mismo deba consumir un determinado conjunto cualitativo y cuantitativo de bienes y de servicios producidos de modo capitalista (obviamente aquí la teoría de Marx trata del trabajo asalariado y por tanto no considera la producción de mercancías y servicios producidos en modo no capitalista, por ej. productos en forma mercantil). Este nivel cualitativo y cuantitativo de mercancías y servicios es, al menos en parte, rígidamente determinado por las condiciones materiales y por el grado de desarrollo de la civilización de una determinada sociedad (por ej. la posesión de un automóvil comienza a volverse necesario para la subsistencia del trabajador a un determinado grado de desarrollo de la sociedad capitalista). En lo que concierne a la cuestión que estamos afrontando, podemos considerarlo también enteramente determinado y por tanto extraer de la cuestión del nivel del desarrollo de las necesidades y de la organización en el plano sindical de la clase obrera.

Si el trabajador está en grado de garantizarse un nivel de vida de simple subsistencia (y aquí, partimos, como ya visto, del presupuesto que no pueda, como trabajador asalariado, ir más allá de tal nivel), entonces está como consecuencia en grado de garantizarse en general las energías psicofísicas necesarias para la reproducción de su existencia y por tanto en particular de las energías necesarias para el desempeño del trabajo productivo capitalista (producción del valor-salario y producción del plusvalor) para el entero periodo de la duración del tiempo de trabajo productivo.

Por tanto el nivel de subsistencia del trabajador está vinculado rígidamente a la calidad media y a la masa cuantitativa de sus energías psico-físicas. Solo una parte de ellas, obviamente la parte ampliamente más consistente, es empleada y consumida en las horas de la producción capitalista. La parte residual de ellas puede ser libremente y variadamente empleada para exteriorizar, o sea realizar o consumir en función de propios fines externos e independientes de la producción capitalista, las propias energías y capacidades psico-físicas. En esta libre exteriorización de las capacidades y energías restantes en el trabajo productivo, el trabajador por ejemplo emplea una cantidad determinada de energías psico-físicas y desgasta una determinada cantidad de materia vital para las actividades dedicadas al consumo de los valores de uso de las mercancías obtenidas con la reproducción del valor de su fuerza-trabajo. El trabajador es trabajador asalariado y no esclavo o siervo de la gleba porque es dependiente del capitalista y por tanto del Capital solo al interior del proceso productivo. Para el resto él es, desde el punto de vista de las relaciones económicas, un libre ciudadano. El trabajador adquiere por tanto las mercancías obtenidas con el salario en calidad de comprador-consumidor y no de trabajador asalariado. Se vuelve entonces un consumidor. Obtenidas las mercancías el comprador provee su consumo fuera no solo de la producción, sino también de la circulación capitalista.

Solo en forma alucinada, como ocurre con el llamado “feminismo marxista”, identificando trabajo asalariado con la esclavitud o con el trabajo servil feudal se puede por tanto concebir el uso de las energías psicofísicas del trabajador asalariado al exterior del proceso productivo como un uso directamente o indirectamente capitalista.

9.3. El interés del trabajador individual en el consumo racional de las mercancías relativas al valor de su fuerza-trabajo

El trabajador reprodujo en el proceso productivo el valor de su fuerza-trabajo y sucesivamente lo realizó en la forma del valor-dinero, o sea, bajo la forma de salario. La reproducción del valor de su fuerza-trabajo está entonces completada desde todos los puntos de vista. El trabajador, comprando con el salario un determinado conjunto de mercancías para el propio consumo, no es más un trabajador asalariado, más bien un común comprador de mercancías. Él compra las mercancías con el fin de consumirlas. Al consumidor le interesa la mercancía por su valor de uso y no por su valor. Por tanto el trabajador asalariado, como comprador de bienes de consumo, no se distingue en absoluto de otro cualquier consumidor, ya sea él un capitalista, un policía o un docente universitario “marxista”.

Como cualquier otro comprador de bienes de consumo, el trabajador asalariado está directamente interesado en emplear las mercancías adquiridas en modo conforme a su naturaleza. Además el trabajador asalariado, dado el vínculo del nivel de subsistencia a respetar, está doblemente interesado en tal empleo. Al hacer esto el trabajador opera como Robinson Crusoe que calculaba el tiempo de trabajo necesario para la realización de sus variadas actividades. Tiene por tanto más o menos detalladamente el balance de las mercancías

adquiridas y consumidas. Nuestro trabajador de vez en vez compra mercancías y servicios. Una vez que las mercancías entraron en su posesión también salen de la circulación y por tanto del mercado. Si nuestro trabajador compró una caja de manzanas que después resultaron podridas, el valor de su fuerza-trabajo se resentirá y por tanto el nivel de desgaste de sus energías psico-físicas resultará más elevado y no podrá por tanto mantener más el nivel de subsistencia. Por otra parte si nuestro trabajador se olvida por algunos días de su caja de manzanas y como consecuencia ellas se deterioran, el efecto será del todo análogo. La cosa es del todo equivalente al caso relativo a un salario impuesto a un nivel más bajo respecto al valor de la fuerza-trabajo reproducida por el trabajador en el proceso productivo.

Esto significa que, una vez entrado en posesión de las mercancías adquiridas con el salario, el trabajador individual debe asegurarse de consumirlas en la forma más racional y adecuada. Corresponde exclusivamente al trabajador asalariado asegurarse de que eso suceda y es de su pleno interés proceder en tal sentido. Si en general el trabajador asalariado en vez de comer regularmente, de tratar de reposar, de cumplir el mínimo de actividad física necesaria para el mantenimiento de la propia salud psicofísica, etc., gasta el propio salario en cervezas y bebidas alcohólicas fuertes, al capitalista que se encuentra desde hace ya mucho tiempo frente a una clase trabajadora adecuadamente formada, esto le importa poco o nada. En los albores del capitalismo industrial, al capitalista le podía quizás interesar lo que hacían los trabajadores en su conjunto, si entonces la gran mayoría de ellos no hubiese estado efectivamente en grado de administrar “racionalmente” las respectivas míseras entradas salariales. El capitalismo sin embargo llevó velozmente a término la tarea relativa a la formación de una clase obrera capaz, en general, de obrar en modo

disciplinado y, por tanto, para eso que es también racional⁶³ para los intereses del capitalista. Después de eso fueron los mismos obreros los que buscaron regularmente, en su propio interés, las formas más racionales posibles del consumo de las mercancías adquiridas con el salario. Si el trabajador, la fuerza-trabajo individual no responde accidentalmente a los requisitos laborales a causa de un uso no racional de las mercancías adquiridas con el salario al final de la reconstrucción del valor de la fuerza-trabajo, tal fuerza-trabajo es simplemente eliminada, o sea el trabajador es sancionado, multado o despedido.

Al capitalista no le interesa en absoluto si el trabajador individual asalariado de bajo o medio nivel profesional, o sea un tipo de trabajador fácilmente sustituible, sea capaz de reconstruir en el modo más racional las propias energías psico-físicas a través del consumo más adecuado de los valores de uso de las mercancías adquiridas. Por otro lado si nuestro trabajador asalariado, disipa el salario en sexo, droga y rock and roll y si al mismo tiempo quiere sin embargo continuar manteniéndose en el puesto de trabajo donde el capitalista, deberá esforzarse para exprimir mayormente la propia fuerza-trabajo. Esto lo llevará a tener que vivir por debajo del nivel de subsistencia y con una más o menos drástica reducción de la propia expectativa de vida. El consumo de las mercancías necesarias para la reconstrucción

⁶³ Si se lee el cuaderno n.22 de Gramsci, Americanismo y fordismo, se puede ver como el Capital haya operado, al menos en los EE.UU después de finales de los años Veinte, no para disciplinar los consumos de la fuerza-trabajo, sino aquellos de una serie de estratos intermedios al menos tendencialmente parasitarios. Esto en línea con la tendencia a la compresión de las rentas, con el fin de favorecer un desarrollo imperialista industrial-financiero. Línea que, como subraya Gramsci, era bien diversa de esa que las condiciones de la transición al capitalismo imponía a los países europeos y, en particular, a países como Italia.

de la capacidad laboral, el hecho de que ocurra en forma adecuada o no, que ocurra efectivamente o que no ocurra en absoluto, es una cuestión que en el capitalismo concierne a la existencia puramente individual, personal y natural del trabajador individual.

9.4. La fantasiosa teoría del consumo individual de las mercancías como “trabajo social”

El trabajador asalariado, para consumir los valores de uso de las mercancías que compra o para disfrutar de los servicios que adquiere debe desempeñar actividades. En tanto por ej. para comer debe hacer la lista de las compras, ir a una tienda de alimentos, sucesivamente debe preparar los alimentos adquiridos y debe efectivamente comerlos. Todo eso requiere de un cierto gasto de energías psicofísicas. Análogamente, para consumir adecuadamente las ropas debe por lo menos usarlas, lavarlas, etc. Tal principio vale evidentemente para todos los bienes y los servicios adquiridos con el salario. Esta actividad es evidentemente diversa del tipo de gasto de energías psico-físicas que se determina en la producción capitalista.

En este sentido, el conjunto de actividades relativas al consumo individual de los valores de uso de las mercancías es “trabajo necesario” por así decirlo. Definirlo “trabajo necesario” es desde el punto de vista marxista una trivialidad para indicar, por ej., que el trabajador si quiere sobrevivir debe comer bastante regularmente, en cantidad suficiente, etc. A veces tal trivialidad se presenta en forma mística. En tal caso actividades de diversa naturaleza son precisamente subsumidas bajo la misma categoría de trabajo y por añadidura de “trabajo social” necesario bajo el perfil del funcionamiento del modo de producción capitalista. En la teoría económica marxista, en lo que

concerne al capitalismo, con el concepto de “trabajo social” se hace en cambio referencia a la actividad productiva de capital y reproductiva del valor de la fuerza-trabajo.

9.5. ¿Por qué Marx no habla del trabajo de las mujeres proletarias?

Esta pregunta, expuesta abiertamente de manera retórica por las feministas “marxistas obreristas”, testimonia la total incomprendión de la naturaleza del trabajo asalariado. Las feministas obreristas parten del hecho de que Marx no hable específicamente de las mujeres proletarias, para afirmar que en el marxismo hay una laguna que llenar con el aporte del feminismo.

Marx no trata aquí la cuestión de las mujeres porque presupone que las mujeres que formen parte del proletariado y que vendan la propia fuerza-trabajo⁶⁴. Este presupuesto está implícito en el hecho de que Marx trata solo la ecuación entre salario y valor de la fuerza-trabajo. Para que sea válida esta ecuación, las mujeres deben ser consideradas a su vez como fuerza-trabajo y por tanto cuando Marx habla del trabajador asalariado no hace ninguna distinción de género. Si de hecho Marx debiese considerar el caso de las familias proletarias

⁶⁴ “Ellos olvidan sin embargo que ahora, en el lugar del hombre, jefe de la familia, son expulsados bajo las ruedas del Juggernaut [abrumador ndt] capitalista también su mujer y quizás tres o cuatro niños, y que el aumento de los salarios globales no corresponde al plusvalor total extorsionado a la familia.” (Karl Marx, Salario, precio y beneficio). Aquí Marx habla entonces de la familia proletaria como de una familia compuesta íntegramente por trabajadores asalariados, incluidos niños. En este texto Marx no ha aclarado aún la cuestión del valor de la fuerza-trabajo y por tanto no ha superado aún algunas viejas concepciones erróneas como, por ej., la del salario como “precio del trabajo”.

en el cual la mujer no intercambia el valor de su fuerza-trabajo por el salario, o sea en el cual la mujer proletaria no trabaja en la producción capitalista, no podría mantener la ecuación originaria entre salario y valor de la fuerza-trabajo, ya que en tal caso el salario de un solo trabajador del núcleo familiar, hombre o mujer que sea, no bastaría para la subsistencia de tal núcleo. El salario se traduciría inevitablemente en una drástica compresión, decididamente por debajo del nivel de subsistencia, del nivel de vida de la familia⁶⁵. decididamente por debajo del nivel de subsistencia. Es como si, considerado un trabajador individual, el salario se presentara inferior al valor de la fuerza de trabajo y por tanto el trabajador se encontrara en la imposibilidad de reconstruir adecuadamente las energías psico-físicas necesarias para su existencia, a su nivel de subsistencia. Su existencia por tanto se afearía y su expectativa de vida se acortaría significativamente.

9.6. Salario, hijos y formación de la nueva fuerza-trabajo

Marx afirma: “*el proprietario de la fuerza-trabajo es mortal. Si su aparición en el mercado debe ser continua, como presupone la transformación continua del dinero en capital, el vendedor de fuerza-trabajo debe perpetuarse “como cada individuo viviente se perpetúa a través de la procreación” (Petty). Las fuerzas-trabajo sustraídas al mercado por el desgaste y por la muerte deben ser constantemente sustituidas al menos por un número igual de fuerzas-trabajo nuevas. La suma de los medios de subsistencia necesarios para la producción de la fuerza-trabajo incluye por tanto los medios de subsistencia de*

⁶⁵ Este dato de hecho es aún hoy evidente bajo el perfil empírico.

*los repuestos humanos, o sea de los hijos de los trabajadores, para que esta raza de peculiares poseedores de mercancías se perpetúe en el mercado de las mercancías. Para modificar la naturaleza universalmente humana en modo tal de que ella alcance calificación y destreza en una dada rama de trabajo y que se vuelva fuerza-trabajo desarrollada y específica, hay necesidad de una determinada formación o educación que por parte suya cuesta una suma más o menos grande de equivalentes de mercancías. Según el carácter más o menos mediado [correspondiente a la media, *n.d.r.*] de la fuerza-trabajo, los costos de formación serán diversos. Estos costos de aprendizaje, infinitamente bajos para las fuerzas-trabajo ordinario, entran por tanto en el abanico de los trabajos gastados para su producción. El valor de la fuerza-trabajo se resuelve en el valor de una suma determinada de medios de subsistencia. Él varía también, por tanto, junto al valor de estos medios de subsistencia o sea a la grandeza del tiempo de trabajo requerido para la producción”* (Marx, El Capital, a cargo de R. Fineschi, La ciudad del sol, Libro I, publicado en el ámbito del PRIN 2004, p.p. 188-189).

Considerando el hecho de que el proceso laboral capitalista no puede interrumpirse en el acto de la muerte o de la sobrevenida incapacidad física del trabajador, Marx afirma que el trabajador asalariado no debe reproducir durante el proceso laboral solo su fuerza-trabajo individual, sino que durante tal proceso debe producir también la fuerza-trabajo que deberá en un cierto momento presentarse en el mercado del trabajo por primera vez. Por tanto, el salario debe traducirse en mercancías que corresponden también al mantenimiento de los hijos a un determinado nivel de subsistencia. El nivel de subsistencia debe incluir también una adecuada educación y formación para el trabajo. Por consiguiente si la fuerza-trabajo que se presentará en el mercado resultará una fuerza-trabajo especializada, entonces el nivel de subsistencia relativo deberá ser más elevado.

9.7. La familia proletaria y la “economía doméstica”

En una sociedad capitalista, existen muchos casos de mujeres de las familias proletarias que no trabajan en actividades conectadas al intercambio con el salario y con otras formas de ingreso. Este aspecto fue erróneamente enfatizado por las versiones del feminismo que hacen de él una característica particular de la familia proletaria. Cierto es, al contrario, que la ausencia de ocupación de las mujeres intercambiable contra salario o ingreso es la condición de una parte no indiferente de mujeres de la pequeña burguesía privilegiada y de la burguesía que, en tal caso, “viven de renta” en modo parasitario. Por el contrario en las familias proletarias la mujer está generalmente obligada a buscar un trabajo asalariado o cualquier empleo remunerativo en el exterior del ámbito familiar, a menudo ultra-precario y fuertemente explotado, bajo pena del deterioro general de la entera familia por debajo del propio nivel de subsistencia. Si las mujeres proletarias no logran trabajar en el intercambio contra salario u otras formas de ingreso, es solo porque, por un lado, la sociedad capitalista en su fase terminal atraviesa una persistente crisis general. Por otra parte, en base a los criterios capitalistas, las mujeres son consideradas menos “productivas” que el hombre y por tanto, son posteriormente discriminadas, se vuelven objeto de particular precarización o son las primeras en ser expulsadas del proceso económico.

Por tanto la cuestión concierne en última instancia a las mujeres de las familias proletarias que no pueden trabajar en el plano del intercambio contra salario o contra ingreso, o que pueden hacerlo solo en una mínima parte. Obviamente tal condición es también relativa a

las mujeres de amplios estratos de las masas populares, o sea, de estratos de pequeña burguesía no privilegiada. Pero ya que aquí se trata de la teoría económica marxista y del hecho de que las feministas “marxistas” hacen en efectos referencia, por ser implícitamente o explícitamente crítico, al marxismo, aquí se trata de permanecer mientras tanto sobre un terreno que permita un tratamiento “puro” de las efectivas relaciones económicas y de clase.

Entremos entonces en el meollo de esta última cuestión. La familia proletaria en la cual la mujer no trabaja por un salario o ingreso vive por debajo del nivel de subsistencia. Esto implica que el hombre trabajador asalariado que puede efectivamente trabajar con regularidad está obligado a tratar de trabajar más horas de la media, o sea a efectuar cuantas más horas sean posibles de trabajo extra⁶⁶.

A la mujer desocupada le queda, en el marco de un bajo o ínfimo nivel de satisfacción de las necesidades de subsistencia, esa que comúnmente es llamada “economía doméstica”. Esta “economía” es teóricamente definida por relaciones tendencialmente cooperativas y solidarias en el ámbito de una familia proletaria sujeta, en su complejidad, a la presión del capitalismo. Una presión que, como hemos ya visto, cristaliza los caracteres que son el producto de la descomposición y disolución de la economía domestica del MPCP.

Esta forma de “forzada cooperación” recae casi íntegramente sobre la mujer⁶⁷. Por tanto es precisamente una forma “cooperativa” en el plano teórico. En el plano práctico, se resuelve en una división del trabajo en la cual la mujer resulta sin embargo marginada al

⁶⁶ Es obvio que en la realidad actual los eventuales cheques familiares para el cónyuge a cargo, además imputados a la colectividad de los trabajadores y no al capitalista, son del todo irrisorios respecto a las efectivas necesidades.

⁶⁷ Esto suponiendo que el único trabajador asalariado pertenezca al género masculino y que esté medianamente obligado a incrementar el horario de trabajo con el fin de garantizar el sostén de la familia en su conjunto.

interior de la familia. Esta condición la diferencia fuerte y seguramente para peor del trabajador asalariado de género masculino, que entra objetivamente en relación con una dimensión económica, sindical y muy probablemente también política, incomparablemente más vasta, con consiguiente incremento de capacidades y necesidades intelectuales complejas.

En fin, varios milenios de caída, redimensionamiento y descomposición de la economía doméstica propia del MPCP llevaron consigo una estratificación ideológica patriarcalista y machista, que siempre fue promovida y utilizada por las variadas clases dominantes reaccionarias acompañadas por las diversas religiones de Estado y por las relativas instituciones, para dividir, afeiar y restrigir el horizonte cultural e intelectual de las masas populares. El patriarcalismo y el machismo son por tanto ideologías no simplemente reaccionarias, sino juntas profundamente clasistas. Tal estratificación ideológica patriarcalista y machista, reaccionaria o clasista se refleja más o menos profundamente también en el proletariado y en las masas populares. Las contradicciones que se derivan de eso entre hombres y mujeres son por tanto en gran parte relativas al hecho de que (en particular en el momento en el cual las mujeres no pueden llevar salario o ingreso a la familia), la carga de la economía doméstica recae toda, también a causa de tal ideología, sobre la mujer. Recae entonces sobre ella, también en los casos en los cuales, teóricamente, tal carga puede ser enfrentada y administrada de forma efectivamente más cooperativa y solidaria, a través de una más equitativa distribución entre la mujer y el hombre. Obviamente la más equitativa e igualitaria, que entre el resto es tendencialmente una efectiva condición para la unidad de clase, convierte a “la economía doméstica” en una cadena que pesa insopportablemente sobre la familia de las masas populares y proletarias.

La mujer, cuya vida está por tanto forzosamente centrada en la economía doméstica, debe ocuparse de garantizar que las pocas entradas salariales sean administradas del modo mayormente racional y eficaz para asegurar el consumo más adecuado de las mercancías adquiridas. Así se debe también ocupar de hacer cuadrar lo más posible el balance familiar, escogiendo cuánto y qué cosa adquirir. Por tanto debe ocuparse de gran parte de las actividades relativas al uso y relativo consumo de tales mercancías (hacer las compras, cuidar la casa, preparar las comidas, etc.). Además debe ocuparse de los hijos y de la asistencia de los enfermos y de los ancianos.

La pandemia vio la infamia generalizada para perjuicio de las masas populares y en particular de las mujeres, determinada por una situación catastrófica del sistema sanitario clasista. Tal situación, dada también la paralela introducción de los apagones generalizados como forma de control preventivo de la posible protesta social, obligó en nuestro país a centenares de miles de mujeres de las masas proletarias y populares a ser un sustituto en el servicio sanitario nacional y a transformar las casa en hospitales, además de ocuparse de los propios familiares en situación terminal, arriego directamente la vida.

Que la mujer desempeñe en el mejor de los modos estas actividades, que las desempeñe en el peor de los casos o que, al límite, no las desempeñe en lo absoluto es del todo indiferente para el capitalista. El capitalista, después de la fase inicial del capitalismo que destruyó todos los nexos sociales de la “economía doméstica”, encuentra como ya dado en las masas populares, como si se tratara de una forma natural, tal tipo de “economía” en el marco de la familia de las masas populares. A la burguesía le interesa solo, en el plano político e ideológico, que esta situación se perpetúe porque, en caso contrario, la economía doméstica en esta o esa forma iría a gravar sobre el capital o sobre las rentas. En este segundo caso correría el riesgo de turbar equilibrios que, sobre todo en países como Italia, son

decisivos para el mantenimiento de la unidad y de la cohesión entre las principales fracciones de la clase dominante.

9.8. La economía doméstica: trabajador individual y núcleo familiar

Que la economía doméstica como tal pesa sobre las masas populares en su conjunto, lo testimonia obviamente el hecho de que el trabajador individual, sea hombre o mujer, en el momento en el cual no disfruta de un propio ambiente parental o familiar, debe hacerse directamente cargo de la propia “economía doméstica”. El peso es tal que muchos trabajadores individuales, sobre todo hombres, aspiran a encontrar un “alojamiento familiar” también como grosera y oportunista tentativa de atenuar tal contradicción diluyéndola en el ámbito del núcleo familiar.

Hay de todos modos, a tal propósito, una diferencia entre la situación del trabajador individual que opera en el proceso productivo y que consume las mercancías adquiridas con el salario, y la situación relativa a esa de un núcleo familiar en el cual la mujer está obligada a permanecer y obrar en el círculo estrecho de la economía doméstica. En este último caso de hecho, entra en juego, aunque en ámbito privado y personal y por tanto privado de carácter social respecto a la producción capitalista, una “relación social” al menos entre hombre y mujer.

Esta relación, que no es de ningún modo capitalista, de por sí no es tampoco, al interior de la familia proletaria, de carácter

antagonista⁶⁸. O sea prevee una división del trabajo entre hombre y mujer teóricamente solidaria y cooperativa.

La “la economía doméstica” requiere todo un conjunto de “actividades cooperativas” que pesa sobre la familia de las masas populares. Estas actividades cooperativas en el ámbito privado y de las relaciones personales en el interior del núcleo familiar son un residuo del pasado que chupa la vida de las masas populares, que obstaculiza su crecimiento en el plano intelectual y la iniciativa política dedicada a la supresión del capitalismo. Vimos entonces cómo y por qué todo esto vaya, prácticamente, a recaer fuertemente sobre los hombros de las mujeres.

9.9. La lucha contra el patriarcalismo y el machismo en el ámbito de la familia de las masas populares

La división del trabajo en el ámbito de la familia nuclear de las masas populares implica que, generalmente, el hombre espere, además de la común jornada laboral, también un suplemento laboral en la forma del trabajo extra, y a la mujer la marginación a través del trabajo doméstico. Ni el hombre, ni la mujer de las masas populares son de por sí necesariamente conscientes del antagonismo que los aglutina. O sea, no son de por sí necesariamente conscientes del hecho de que el capitalismo, cristalizando una forma como la de la economía doméstica producto de la destrucción de la productividad comunista y de la ruptura de los nexos entre economía doméstica y producción social, impone a la familia proletaria un sistema de relaciones limitantes y opresoras. La propiedad privada de los medios de

⁶⁸ Tal relación es de tipo antagonista en el sentido que pesa en su conjunto sobre la familia proletaria y en particular sobre la mujer.

producción por un lado y la fuerza-trabajo libre de toda propiedad por el otro transforman definitivamente la economía doméstica de un sistema de relaciones conectado a la producción social a un problema privado y personal. Descargan sobre la familia proletaria el peso de las tareas relativas al funcionamiento de una rama compleja de la producción, degradada hasta ser reducida a un conjunto de actividades pertinentes a un individual estrechísimo núcleo familiar. La ausencia de un preciso conocimiento de todo esto lleva espontáneamente a menudo y de buena gana a transformar una contradicción en el seno del pueblo en una contradicción antagonista, al menos en las formas y en los resultados. A la mujer le resulta inexplicable el por qué de su propia condición servil que imputa en gran parte, más o menos consciente, solo al hombre. Por tanto la mujer, desde este punto de vista, efectivamente se inclina por el feminismo pequeño-burgués, aunque de palabra quizás toma distancia de él. El hombre al contrario, quizás sometido a interminables turnos de trabajo, acusa a la mujer de no hacer nada particularmente comprometido y oneroso. Entre los dos sin embargo, generalmente, es el hombre el portador de una cultura particularmente opresora y patriarcalista y sobre tal base es el hombre quien explota medianamente la objetiva dependencia económica de la mujer para afirmar un predominio personal.

Todo esto testimonia solo dos cosas: 1) la conciencia de clase es la base para evitar que la contradicción entre hombre y mujer en la familia proletaria asuma formas antagonistas; 2) tal conciencia no puede no estar acompañada por la lucha ideológica en el plano de la crítica y de la autocritica respecto al patriarcalismo y al machismo del hombre y a la tendencia de la mujer a descargar contradicciones sociales sobre el hombre, contribuyendo a convertirlas en un problema personal y privado. Ambas cuestiones, en su indisoluble unidad, son cuestiones de bando y de lucha de clases y por tanto no hacen más que oponer a la ideología reaccionaria y patriarcalista por un lado y al

feminismo por la otra, la ideología del comunismo, el marxismo, como vía para la plena liberación de la mujer.

9.10. Hacia una nueva productividad comunista

La descomposición y la completa disolución de la productividad comunista encuentra su resultado en la naturalización de la “economía doméstica”, en la plena exclusión de tal “economía” del proceso productivo. Al mismo tiempo solo esta plena separación de la familia de cada vínculo con la actividad productiva y la propiedad de los medios de producción (en primer lugar la posesión de la tierra) crea las condiciones para la plena superación de tal “economía” por estar separada de la producción social.

Habíamos visto como ya en el tercer estadio de la sociedad antigua las relaciones de producción comunistas y por tanto la misma productividad comunista comenzaron a obstaculizar el desarrollo de la humanidad, que podía ocurrir solo en la forma de la sociedad dividida en clases y a través de ella. En el capitalismo y con mayor razón en el imperialismo están dadas las condiciones generales materiales necesarias para un pleno y libre desarrollo de la humanidad o sea para la transición al comunismo.

Sin tales condiciones la productividad comunista no puede en general reproducirse. Las sociedades de clase esclavista y feudal en su sucesión crearon las condiciones de último tipo posibles de sociedad de clase, la capitalista. A partir de ella se plantea el problema y por tanto la plena posibilidad de la transición a una sociedad sin clases. A esta última es inherente el principio de la productividad comunista, que equipara cualquier rama de la actividad y de la producción social sobre la base del único criterio del cumplimiento de las necesidades sociales sensibles, materiales e intelectuales, colectivas.

La economía doméstica, entendida en su sentido amplio y, por tanto, que incluye las actividades de gestación y de cuidado de los infantes y de asistencia a los enfermos y los ancianos, había sido durante el MPCP, a partir de la división primaria del trabajo entre hombre y mujer y desde su inmediata cristalización, el lugar predominante del trabajo de las mujeres. Con una nueva productividad comunista, no solo tal economía deviene una rama que se funde con las otras ramas de la producción social, sino que desaparece necesariamente también, aparte quizás el periodo de la gestación, cada necesidad natural de esa que había sido la división primaria del trabajo entre hombre y mujer, con el relativo afianzamiento del trabajo de las mujeres a la economía doméstica.

9.11. La Gran Revolución Cultural Proletaria: el momento más alto en la historia de la lucha por la liberación de la mujer

Solo una nueva productividad comunista puede por tanto borrar cada residuo del trabajo doméstico como actividad separada de las otras ramas de la producción y como actividad específica de las mujeres. El socialismo es tal porque es transición al comunismo, porque es contradicción entre capitalismo y comunismo que se resuelve a favor de este último, porque es lucha de clases por el comunismo y contra la restauración del capitalismo. Por tanto el socialismo es, en su esencia, una fase histórica revolucionaria de Grandes Revoluciones Proletarias Culturales y, en el caso de que la reacción persistiera queriendo hacer girar atrás la rueda de la historia, de nuevas revoluciones políticas, de nuevas guerras populares.

El punto más alto de la lucha por la liberación de la mujer no fue en ningún modo el movimiento feminista, ya sea él “marxista” o llamado “proletario”, sino más bien la Gran Revolución Cultural Proletaria [GRCP] de 1966, el marxismo-leninismo-maoísmo. La GRCP, con el ataque general llevado hacia adelante contra la división del trabajo, puso también en primer plano la lucha por el principio de la productividad comunista y por tanto con él también el principio de la lucha, en el socialismo, por el pleno completamiento de la liberación de la mujer.

Capítulo 10. PRODUCCIÓN Y REPRODUCCIÓN EN LA TEORÍA DEL “FEMMINISMO OBRERISTA” DE SILVIA FEDERICI

10.1. Las feministas obreristas y la tesis del trabajo doméstico como lugar de la explotación capitalista.

Las feministas pequeño-burguesas de matriz obrerista parten de la tesis en la cual la “economía doméstica” en la familia proletaria no tendría el carácter de un complejo de actividades personales y privadas, sino que representaría en cambio un lugar necesario de la producción capitalista. Ahora el razonamiento desarrollado hasta este punto, sobre la base de la teoría de Marx, lleva en cambio a evidenciar que “la economía doméstica” no es en absoluto una relación de tipo capitalista y por tanto no está necesariamente conectada con este específico sistema de producción. Lo es en cambio de hecho, ya que el capitalismo no invierte obviamente en la satisfacción de las necesidades sociales de las masas, si lo hiciera iría a enredarse por motivos políticos, porque el bloque dominante, que incluye varias formas de ingresos, no más adecuadamente apoyadas y financiadas, se disgregaría. De ellos resulta que es del todo irracional proyectar sobre la “economía doméstica” categorías que son en cambio pertinentes al MPC. Obviamente después, esta “proyección irracional” se presenta al servicio de intereses de clase, de líneas políticas y de programas reformistas, economistas y sindicalistas contrapuestos a los intereses de fondo históricos y políticos del proletariado.

En otros términos, las feministas obrerista tratan de ingeníarselas variadamente en una revisión de la teoría marxista, que ellas proponen como desarrollo y completamiento de la teoría de Marx. En tal modo

se busca demostrar que la opresión de la mujer está comprendida en las leyes de funcionamiento del capitalismo. Esto con el fin de sostener, al menos en los países imperialistas, la tesis del carácter capitalista de la economía doméstica propia de la vigente forma familiar. De ellas resulta la posterior tesis propuesta por las feministas obreristas de la necesidad de la lucha contra la explotación capitalista de las mujeres en el ámbito de la “economía doméstica” (aunque después se precise que tal lucha no podría limitarse solo o principalmente a tal ámbito).

La lucha de las mujeres contra la economía doméstica sería en resumen, como tal, lucha contra la explotación capitalista. La teoría de las feministas obreristas sostiene entonces que las “mujeres proletarias” sufren una doble explotación de tipo capitalista, en primer lugar por ser proletarias y en segundo lugar por estar sujetas a la economía doméstica. La teoría que está en la base de este razonamiento es que el trabajo doméstico es necesario para la reproducción de la fuerza-trabajo y que por tanto sin tal trabajo el capital mismo no podría reproducirse.

10.2. Identidad y distinción entre “feminismo obrerista” y “feminismo proletario”

El feminismo obrerista

El feminismo “marxista” obrerista sobre el cual nos concentraremos en estos primeros párrafos, envían a los próximos la crítica más detallada de ese semi-obrerista llamado “proletario”, se propone abiertamente y, en este sentido, también ‘honestamente’ criticar las teorías de Marx y de proponer unas teorías alternativas que considera provenir de desarrollos del marxismo que, en el mismo

Marx, habrían sido o permanecidos inhibidos. La teoría central de tal forma de feminismo es que el trabajo doméstico de las mujeres es directamente productivo y que por tanto la lucha de las mujeres por el salario es la condición principal que puede llevar a las mujeres a adquirir una conciencia de clase de la propia condición, con el fin de llegar sucesivamente a la lucha por el derrocamiento revolucionario de un sistema que resultaría fundado sobre el “trabajo no-libre”⁶⁹.

A continuación consideraremos las tesis principales de Silvia Federici que se puede considerar la principal teórica del feminismo obrerista.

El feminismo proletario

El “feminismo proletario” en su versión italiana (la única versión del “feminismo proletario” que pretendemos considerar en este texto⁷⁰) sostiene en cambio que si el “trabajo doméstico” es de todos modos “capitalísticamente necesario”, él es sin embargo solo indirectamente productivo. La tesis de tal feminisimo es que el trabajo doméstico reproduce la fuerza-trabajo solo sobre el terreno del valor de uso. O sea, el “feminismo proletario” trata de fundar una teoría económica de la explotación capitalista del trabajo doméstico de la mujer en el ámbito de la familia nuclear proletaria, fundada sobre el

⁶⁹ El capitalismo en su esencia no está caracterizado por el trabajo asalariado, sino “más bien por el trabajo no-libre” (Silvia Federici, *El punto cero de la revolución*, Sombras Cortas, 2014, p.89).

⁷⁰ Consideramos en nuestro texto solo el “feminismo proletario” italiano. [representado por el MFPR de Proletarios Comunistas-PCm]. Tal feminismo es una expresión y una articulación secundaria del feminismo obrerista. Articulación que tiene sus raíces en PC(M-L)I-La Voz Obrera de los años Setenta. Este partido de hecho, que se disolvió en la Autonomía Obrera, no hizo otra cosa que subsumir el feminismo obrerista bajo un lenguaje “marxista-leninista-maoísta”, justo como en general trató de hacer con todas las otras tesis políticas e ideológicas.

valor de uso (sic!). El “feminismo proletario”, desde este punto de vista, es un producto totalmente italiano, o sea, nace como tentativa de conciliar el obrerismo y el marxismo-leninismo. Se trata en línea general de una operación de baja liga, inconsistente desde el punto de vista teórico y que se arruina contra el “feminismo proletario”, volviéndolo de hecho una caricatura del obrerista. Mientras el feminismo obrerista critica honestamente a Marx y se plantea abiertamente el problema de modificarlo, el “feminismo obrerista” clandestinamente revisa a Marx.

10.3. Silvia Federici y las tesis sobre el trabajo productivo del feminismo obrerista

Silvia Federici parte de la tesis, que afirma ser ya universalmente reconocida, de la centralidad del trabajo doméstico en la reproducción de la fuerza-trabajo⁷¹. Acusa como consecuencia al marxismo en primer lugar de “*haber ignorado en su análisis del capitalismo las mismas actividades que reproducen la vida humana y nuestras capacidades laborales*” (Género y Capital, citado, p.10), y en segundo lugar de “*indiferencia*” respecto a la cuestión de las mujeres (p.21) y de “*chovinismo masculino*” (p.21). En modo más definido afirma: “*eso que falta en la reflexión de Marx sobre las relaciones de género en el contexto de la Revolución industrial es un análisis del trabajo doméstico*” (p.44).

El concepto de reproducción de la fuerza-trabajo, por el lado de los trabajadores individuales, es simplemente un momento particular

⁷¹ Género y Capital, Para una lectura feminista de Marx, DeriveApprodi 2020, p. 12.

del concepto de producción. Por tanto para hablar de la reproducción se necesita en primer lugar considerar la “producción”. La producción, en lo que concierne a los trabajadores individuales asalariados, es por un lado proceso de valorización y por el otro producción de valores de uso. La “producción capitalista” es aquí una unidad de dos procesos. El concepto de “productividad” a su vez tiene dos caras. Por el lado de las relaciones de producción capitalistas es productivo aquello que produce valor o, mejor dicho, plusvalor y, por tanto, Capital. Por el lado del desarrollo de las fuerzas-productivas el concepto de “productividad” remite al de producción de un mayor número de valores de uso en un intervalo de tiempo menor. Ya que en el capitalismo la producción de valores de uso es inseparable de la producción de valores, de eso deriva que se produzcan mercancías. Por tanto la productividad relativa al desarrollo de las fuerzas productivas en el capitalismo concierne a la producción de un mayor número de mercancías en un tiempo más breve. Productividad capitalista es por tanto o 1) producción/acumulación de Capital, o 2) dado un determinado arco de tiempo una mayor producción de mercancías. En el primer caso, el aumento de la productividad es índice de mayor plusvalor extorsionado al proletariado, en el segundo en cambio, generalmente, de un incremento de las capacidades técnicas en el sentido más amplio del término, es decir, donde esté incluido, no solo el desarrollo técnico, sino también el desarrollo científico y su aplicación a la producción capitalista, de la formación o de la coordinación de la fuerza-trabajo, etc.

Veamos en cambio como Silvia Federici concibe el concepto de productividad. Federici afirma *“Desde el punto de vista capitalista ser productivos es una virtud moral, si no incluso un imperativo moral. Desde el punto de vista de la clase obrera, ser productivos significa simplemente ser explotados”* (Género y Capital, citado p.21). Se trata de las acostumbradas tesis obreristas que sostienen la identidad entre

las relaciones de producción y las fuerzas productivas y que desembocan en la teoría de la superación del trabajo visto como inseparablemente conectado a la explotación. Federici, sobre la base de esta “brillante” exposición del concepto de “productividad”, inmediatamente después pasa a la cuestión de la Relación entre “economía doméstica” y producción afirmando que “*el trabajo doméstico es un momento de la producción capitalista*” (p.21). Se trata de la tesis del carácter “necesariamente capitalista” de la economía doméstica. En este punto Federici afirma que la familia nuclear “*creada “en los años Treinta y Cuarenta del siglo XIX... como centro para la reproducción de una fuerza-trabajo más estable y disciplinada”... “es una creación del capital para el capital, es una institución que debe garantizar la cantidad y calidad de la fuerza-trabajo”*” (citado, p.22). De este modo es por tanto puesto en primer plano un sociologismo fenomenológico y subjetivista. Así se inventa la teoría de una “familia monogámica” construida por arte de magia por el Capitalismo industrial del siglo XIX. Obviamente, sin alguna consideración teórica del concepto de mercancía o de Capital y sin ningún problema de hacer una consideración cualquiera de la génesis de tal forma familiar a través del desarrollo y la sucesión de varias formas familias correspondientes a diversos sistemas de propiedad. Pero entonces ¿qué cosa es el trabajo doméstico que opera al servicio de la producción capitalista en cuanto presunta reproducción del valor de la fuerza-trabajo? Federici nos dio solo una representación empírica de eso, de lo cual debería resultar alguna demostración del hecho de que el trabajo doméstico es la producción capitalista de “actividades útiles”. Desde el punto de vista de la dialéctica materialista la pretensión de demostrar una tesis teórica con una serie de elementos fenoménicos inmediatos extrapolados en términos subjetivos es obviamente insostenible. A Federici no le importan por tanto las “sutilezas teóricas” y ella se dirige por tanto a quien evidentemente no

se plantea el problema de una demostración teórica de determinadas tesis. Federici por tanto afirma: “*El trabajo doméstico es mucho más que limpiar la casa. Es servir al trabajador asalariado físicamente, emotivamente, sexualmente, hacer en modo que día tras día esté listo para el trabajo. Es tener cuidado de nuestros niños –los futuros trabajadores- asistiéndolos desde el nacimiento por todos los años de la escuela...*” (citado p.19). “*el capitalismo debe movilizar una inmensa cantidad de trabajo doméstico no retribuido para producir la fuerza-trabajo*” (El punto cero, citado, p.82)

Después del vulgar empirismo sociológico, Federici llega a la categoría idealista del “poder disciplinario” que, en línea con el clásico anarquismo, la teoría del feminismo obrerista presupone como inherente al capitalismo en cuanto tal. También aquí tenemos una continuación, expuesta en los términos del lenguaje post-estructuralista, de la tesis originaria del obrerismo de Panzieri de matriz francofortiana, de la racionalidad de la técnica como represiva o autoritaria. Con la introducción de la categoría del “poder disciplinario” encontramos que “*la familia [nuclear] es esencialmente la institucionalización de nuestro trabajo no asalariado y de nuestra dependencia del hombre por ser no asalariadas. Es por tanto la institucionalización de una división de poder que disciplina ya sea a nosotras como a los hombres*”(p.22).

10.4. La teoría feminista obrerista de la reproducción de la fuerza-trabajo en el ámbito de la familia nuclear

Federici se propone también ajustar cuentas directamente con Marx y por tanto afirma críticamente que este último imaginaba “*que los obreros se reproduzcan consumiendo las mercancías que compran en el mercado con el salario*” (p.45). Entonces comenta: “*En ningún*

pasaje del Capital, Marx reconoce que la reproducción de la fuerza-trabajo requiere específicas actividades domésticas, generalmente desempeñadas por las mujeres y no remuneradas – para preparar la comida, lavar las ropas, criar a los hijos, hacer el amor” (p.45). Análogamente: “*Las actividades que cotidianamente reproducen nuestra vida son esenciales para la acumulación capitalista*” (p.54). El trabajo doméstico es “*actividad que contribuye a la producción de la fuerza-trabajo, permitiendo que cada otra forma de producción pueda tener lugar y por tanto crear capital*” (Silvia Federici, *El punto cero de la revolución. Trabajo doméstico, reproducción y lucha feminista. Sombras cortas 2014*, p.23)... “*La producción de los trabajadores se cumple a través de la producción de mercancías. No se hace alguna alusión, a la actividad sexual o a la procreación. Marx habla de la procreación como de un hecho puramente biológico, y no como de una actividad social...*” (*El punto cero*, citado, p.84)... “*Ninguín otro trabajo interviene en la preparación de las mercancías que los trabajadores consumen o en la reconstrucción física, emotiva e intelectual de la capacidad laboral. No hay ninguna diferencia entre la producción de mercancías y la producción de fuerza-trabajo. Ambas son producidas por una misma cadena de montaje. Por tanto el valor de la fuerza-trabajo es medido por el valor de las mercancías (comida, ropa, casa) de la cual tiene necesidad el trabajador, el individuo para su ‘conservación’*” (*idem*, p.84)... “*¿Por qué Marx ignora en modo así tan persistente el trabajo reproductivo de las mujeres? ¿Por qué, por ejemplo, no se pregunta como deben ser transformadas las materias primas implicadas en el proceso de reproducción de la fuerza-trabajo para que puedan transferir su valor en sus productos –en este caso la fuerza trabajo misma– como ocurre en el curso de las otras materias primas?*” (*idem*, p.85).

Aquí Federici confunde la “reproducción del valor de la fuerza-trabajo”, que ocurre de modo capitalista en el proceso productivo, con

el consumo, en el ámbito de la “economía doméstica”, de las mercancías adquiridas a través del salario. O sea identifica el proceso productivo con relaciones familiares. Pone en el mismo plano la producción de valor con el consumo de valores de uso. Sería como sostener que el proletario reproduce el valor de la propia fuerza-trabajo comiendo, durmiendo y respirando (visto que también en tal caso tenemos consumo de valores de uso transformados en carne y huesos etc. en el obrero como constituido de materia viviente). Federici pretende fundar una teoría económica del carácter capitalista del consumo de valor de uso.

Federici a este punto prosigue tratando de argumentar mejor las propias tesis: ... *“Es significativo que entre las necesidades vitales del trabajador Marx incluya la alimentación, el alojamiento, las ropas, pero que raramente omita el sexo, ya sea al interior de la familia que pagado”* (p.46). Federici pretende hacer referencia al nivel de subsistencia determinado socialmente. Ahora este nivel se traduce necesariamente en una suma de mercancías y servicios producidos en modo capitalista y en un correspondiente valor de la fuerza-trabajo, el cual es precisamente producido o reproducido por el trabajador en el curso del proceso laboral. No parece que el sexo, en este caso evidentemente pagado, sea incluido entre las mercancías que definen el nivel de subsistencia. En el caso en el cual en cambio Federici pretendiera hablar del “sexo” en “ámbito conyugal”, entonces evidentemente similares afirmaciones no tienen nada que ver con un razonamiento teórico en el terreno de la crítica del capitalismo. No son conceptos, son solo representaciones puramente empíricas y subjetivas. Se trata sin embargo de representaciones que van siempre a parar en la misma dirección, esa de la lucha contra el marxismo:... *“incluso en relación a la procreación Marx descuida la contribución de las mujeres”* (p.46)... *“Marx sobrevuela sobre un importante capítulo de la historia del capital, el relativo a la*

procreación de cada práctica anticonceptiva y a la criminalización del aborto” (p.46)... “*Marx compartía con los economistas burgueses un profundo prejuicio patriarcal que naturalizaba el trabajo doméstico*” (p.49)

10.5. Silvia Federici y la tesis de la identidad entre valor y valor de uso

Federici acusa a Marx de haber identificado el trabajo productivo con el trabajo industrial y asalariado (*Género y Capital*, citado p.50), de haber idealizado la industria y el desarrollo industrial (idem). En efecto, Federici pretende sostener que “*Marx en el capitalismo no logra concebir el trabajo que produce valor si no en la forma de la producción de mercancías. De aquí su ceguera respecto a la importancia del trabajo de reproducción y del trabajo doméstico en particular, en el proceso de reproducción capitalista*” (*El punto cero*, citado, p.82)... “*Marx no logró reconocer la importancia del trabajo reproductivo porque aceptó los criterios capitalistas en mérito a eso que constituye el trabajo*” (*El punto cero*, citado, p. 87)... “*Para Marx por tanto el tiempo de trabajo necesario para la producción de la fuerza trabajo coincide con el tiempo necesario para la producción de sus medios de subsistencia. En otras palabras, también en el análisis de Marx, como en el esquema neoliberal, todo lo que es necesario para (re)producir la fuerza-trabajo son la producción de mercancías y el mercado*” (idem).

Por tanto para Federici se trata de concebir la categoría del valor distinguiéndola de la de las mercancías, en la práctica Federici propone concebir el valor de uso y las actividades productivas de valores de uso como “valor”. Se trata de la muy común y vulgarísima teoría económica burgués que concibe a la utilidad como “valor”. No

hay en Federici ninguna distinción conceptual entre valor de uso y valor. Federici rechaza la teoría del valor de la economía clásica burguesa sistematizada en el marco de un desarrollo cualitativo incomparablemente elevado por Marx. La teoría a la cual Federici hace referencia es reaccionaria y puede llevar solo a una superficial oposición reformista y anarco-sindicalista, un tipo de oposición que no puede más que contraponerse a la lucha por la revolución proletaria y por el socialismo.

Capítulo 11. LAS TEORÍAS SEMI-OBRERISTAS DEL “FEMINISMO PROLETARIO”

11.1. El feminismo proletario en Italia

La organización política “*Proletarios Comunistas-PCm Italia*” constituyó en el propio ámbito un posterior grupo de solo mujeres que asumió la denominación de “*Movimiento Feminista Proletario Revolucionario*” [MFPR]. Este grupo político y, análogamente, el MFPR, afirman hacer referencia al “marxismo-leninismo-maoísmo”. En realidad solo aplican una síntesis ecléctica entre una cierta interpretación del marxismo-leninismo y el feminismo obrerista. El MFPR produjo varios folletos de propaganda y agitación. Como se refleja en su catálogo⁷² se trata de 46 folletos. En efecto, solo en algunos de ellos es posible encontrar una tentativa de fundación teórica de qué cosa es “el feminismo proletario”. Una parte de estos folletos retoma al pie de la letra las tesis de Alexandra Kollontaj, otra segunda parte trata la cuestión de la reproducción del valor de la fuerza-trabajo. Aquí hacemos referencia a estos últimos folletos y, en particular, a uno de los más recientes titulado “*Formación revolucionaria de las mujeres II: Producción y reproducción*” (se puede encontrar el sitio <https://femminismorivoluzionario.blogspot.com>). El folleto reporta también una larga intervención de Carla Filosa⁷³ que colabora con el MFPR.

⁷²<https://femminismorivoluzionario.blogspot.com/2019/04/il-nuovo-catalogo-degli-opuscoli-del.html>

⁷³ Carla Filosa es una marxista académica que tiene un rol en la organización política “Ciudad Futura” (<https://www.lacittafutura.it/>). Se trata de un grupo

11.2. Analogías y diferencias entre la teoría de Silvia Federici y la del feminismo proletario

El citado opúsculo del MFPR de agosto de 2021 tiene una especie de largo subtítulo que reza *El trabajo reproductivo de fuerza-trabajo en el capitalismo Sobre la crítica a posiciones en el movimiento feminista El trabajo de las mujeres es valor de uso sin valor*. Además de querer ser una exposición de las tesis “marxistas” del MFPR sobre la reproducción de la fuerza-trabajo, el folleto quiere a su vez presentarse como una crítica del “feminismo obrerista”. Entramos entonces en el núcleo de todo esto.

Como certificado por la presentación inicial, el estilo y el lenguaje del folleto son fuertes: “*Comprensión y profundización de nuestra ciencia y combate hacia otras teorías no proletarias y no revolucionarias que se vieron en el 2º encuentro nacional del 24 de junio de Formación revolucionaria de las mujeres un paso adelante, a través de relaciones e intervenciones, entorno a la cuestión “producción y reproducción”*. Como premisa regresamos sobre el carácter diverso de estos encuentros de formación no hechos para “aculturar” sino para “armarnos” de la teoría proletaria revolucionaria, por ser autónomas y combatientes contra el pensamiento de la burguesía, pero también contra las influencias de teorías desviadas del feminismo burgués” (p.3). En el folleto se delinean inmediatamente la principal tesis teórica del Movimiento feminista proletario en los términos siguientes: “en síntesis las

intelectual marxista que se adhirió a la lista electoral populista de izquierda “Unión Popular”.

intervenciones se encontraron unidas en la afirmación de que para el modo de producción capitalista la reproducción de la Fuerza-trabajo, el trabajo doméstico es necesario, pero no es productivo para el Capital porque no produce plusvalor/ganancia”(p.3)

Tal tesis refleja casi íntegramente la de Federici: como Federici sostiene que “la economía doméstica” es necesaria para el capitalismo y que la “economía doméstica” se caracteriza por la reproducción capitalista de la fuerza-trabajo.

Se distinguiría en cambio por la afirmación de que, si el trabajo doméstico es necesariamente capitalista, no por esto resulta productivo de valor. De ese modo sin embargo se atribuye falsamente a Federici la idea de que, para esta última, el trabajo doméstico sea productor de valor. Como en cambio vimos, Federici afirma lo contrario, es decir, que la actividad doméstica es capitalísticamente productiva de valores de uso. Esta afirmación deriva del hecho de que no reconoce la teoría del valor-trabajo.

Por un lado el “feminismo proletario” afirma, en línea con la teoría marxista, que el trabajo doméstico “no produce valor” y, por el otro, toma prestado del obrerismo la tesis del “trabajo reproductivo” como necesariamente capitalista.

11.3. La economía política del feminismo proletario

El feminismo proletario sostiene que “la economía doméstica” no es realmente una esfera sin carácter social y expulsada de las relaciones económico-reproductivas, sino al contrario, que ella es “capitalísticamente necesaria” y que en tal sentido “desempeña un fundamental rol social”: “La gran mayoría de las mujeres desempeña trabajo doméstico, trabaje fuera de casa o esté desocupada... Esta

actividad que aparentemente parece privada, tiene en realidad un fundamental rol social para la reproducción/conservación de la fuerza-trabajo”.

Vimos que la fuerza-trabajo para el marxismo es una mercancía que se reproduce capitalísticamente en la producción, y que fuera de la producción no es fuerza-trabajo, sino simple figura de consumidor y de libre ciudadano. Que el trabajador asalariado consume en modo adecuado o no el valor de uso de sus mercancías es un problema que le concierne como consumidor y no como trabajador asalariado. Si destruye el valor de uso de sus mercancías, es un problema psiquiátrico suyo y no un problema de teoría económica. También aquí, como en el feminismo obrerista, tenemos la idea de que el trabajador asalariado sea dependiente de las relaciones de producción y reproducción capitalistas venticuatro horas por venticuatro. El feminismo proletario no se distingue del obrerista si no por la tentativa, consciente o no, de apropiarse de las tesis de este último haciendo gala de tomar aparentemente distancia de él.

11.4. El enigma del “valor de la reproducción como parte de la producción”

En el folleto del MFPR descubrimos que el problema a resolver es el de lograr explicar el *“valor de la reproducción de la producción de la fuerza-trabajo”*. Corresponde a la principal dirigente del MFPR Margherita Calderazzi, la cual es también una de los principales cuadros dirigentes de Proletarios Comunistas-PCm Italia, la difícil tarea de revelar tal misterio: *“Pero en qué sentido la reproducción es parte de la producción capitalista; cuál es su valor?”* (p.4)... “*Hoy queremos comenzar a ver el rol que la reproducción tiene para el*

sistema capitalista. Tanto la producción como la reproducción de los trabajadores están unidas en el sistema capitalista, pero para el capital tienen un valor diverso. Toda la reproducción de la fuerza-trabajo, que implica hacer de comer, vestirse, asistir, cuidar, etc. para conservar y hacer regresar el día después a los trabajadores a trabajar para el capital, pero también reintegrar las fuerzas-trabajo sustraídas al mercado por la muerte y por el desgaste con fuerzas-trabajo nuevas y, por tanto, con el nacimiento de nuevos seres humanos, todo esto ocurre a costa de otro ser humano, la mujer”(p.6).

Aquí encontramos que una cosa es la producción de la fuerza-trabajo y otra es su reproducción y que la cuestión fatídica del “*valor de la reproducción de la producción de la fuerza-trabajo*” tiene que ver con esta distinción de fondo. Por tanto las “feministas proletarias” nos dicen que el valor de la “fuerza-trabajo” se produce en la producción y que la reproducción del valor de la fuerza-trabajo ocurre en el ámbito de la “economía doméstica”. A este punto la distinción entre “el feminismo proletario revolucionario” y el “feminismo obrerista” deviene cada vez más problemática.

11.5. La fantasiosa teoría de la “economía doméstica” como “medio de producción”

Calderazzi escribe: “El trabajo doméstico en cambio produce valor de uso y no de intercambio, por tanto no da ganancia para el jefe, para la clase capitalista no está en el “libro de pagos”, no tiene valor. También una máquina para el jefe es necesaria, pero en sí no produce plusvalor si no pone en ella el trabajo de los obreros y las obreras”. (p.6). Aquí nuestras “feministas proletarias” quieren presentarse como las más coherentes y consecuentes desde el punto de

vista del marxismo y por tanto no dudan en criticar conscientemente a las feministas obreristas, las cuales en palabras de ellas mismas concebirían el “trabajo doméstico como productor de valor”. Por tanto las “feministas proletarias” nos quieren reiterar que el trabajo doméstico no produce valor o ganancia (nuestras feministas no son muy sutiles, valor de intercambio, valor, plusvalor y ganancia para ellas representan la misma cosa). Pero no se detienen aquí. En su ímpetu dejan escapar la singular comparación entre “la economía doméstica” y la “máquina” (entendida evidentemente como medio de producción) del capitalista. Ambas en fin no producirían de por sí “valor” o “plusvalor”. Ambas al contrario producirían valores de uso gracias al trabajo. Calderazzi no se preocupa de considerar diferencias ciertamente no secundarias, ya sea en términos de léxico común, ya sea desde el punto de vista de la economía marxista, entre los dos términos objeto de comparación: la “mujer” por un lado y la “máquina” por el otro. Que la máquina, en el capitalismo, en este caso sea mercancía y aún más también valor-capital, esta pequeña nimiedad es por tanto tranquilamente descuidada.

11.6. El revolucionario descubrimiento del feminismo proletario: el trabajo doméstico pagado por el capitalista

En la tentativa de aclarar mejor la cuestión nuestras “feministas proletarias”, a través de Calderazzi, insisten: *“este trabajo doméstico forma parte, repito, de un trabajo de servicio que el capitalista paga indirectamente calculándolo en el pago del salario, con el cual el obrero puede adquirir los medios de subsistencia necesarios para hacerle regresar el día siguiente al trabajo* (citado, p.7) Nuestras feministas, que cuestionan a las obreristas la lucha por el salario,

afirman que el problema no existe, que está ya resuelto porque es el mismo capitalista el que calcula en el salario el trabajo doméstico de las mujeres. Las “feministas proletarias” nos explican que el salario incluye ya, más allá del valor de la fuerza-trabajo, también la retribución del trabajo-doméstico.

Dejándose engañar por ideas similares, un “astuto” trabajador asalariado reflexiona un poco sobre esto. Visto que su mujer no encontró trabajo y que no tienen hijos y visto que deben apretarse siempre el cinto, comienza a pensar que quizás hay un modo para aliviar la situación. Reencontrándose entre esos obreros poco amantes de la reflexión teórica, no lo piensa dos veces, después de haber asistido al comicio de las “feministas proletarias” se separa y va a vivir por cuenta propia. Gracias a las teorías de las “feministas proletarias” y ahora está convencido de que no deberá dar más a la mujer la cuota de salario que gentilmente el capitalista inserta en el sobre del dinero para el trabajo doméstico de la mujer y no tendrá que apretarse más el cinto como antes.

11.7. La rosa es un elefante

Calderazzi continua en la tentativa de explicar las específicas leyes capitalistas que regularían el “trabajo doméstico”. El *“trabajo doméstico forma parte de un trabajo de servicio que el capitalista paga indirectamente... Doy un ejemplo. Para el capitalista es como el servicio del vendedor, sin su trabajo la mercancía no estaría en el mercado, pero con esto no quiere decir que es el vendedor quien la produjo y que del trabajo del vendedor el capitalista obtiene plusvalor”* (citado, p.7)

Nuestras “feministas proletarias” abundan de ejemplos en la tentativa de sustituir, a título de demostración, el fenómeno inmediato al concepto teórico. Si antes la comparación había sido esa entre la mujer y la máquina/medio de producción, ahora la comparación es entre “el trabajo doméstico” y el “vendedor” o, quizás actualizando un poco, el “centro comercial”. Aquí las “feministas proletarias” nos cuentan que el trabajo doméstico, el cual sería un servicio pagado por el capitalista, equivale al del... “centro comercial”. La vieja cuestión hegeliana de la forma de juicio infinito, que se aproximaba al juicio “la rosa no es un elefante” y que abría el camino a formas lógicas más desarrolladas y más sustanciales, es aquí brillantemente enfrentada con un radical deterioro de prospectiva, llegando así al juicio opuesto: “la rosa es un elefante”.

Nuestras feministas nos dicen que el servicio del trabajo doméstico es como el servicio del comerciante que vende las mercancías del capitalista. Por tanto prosiguiendo tal “razonamiento”, el capitalista pagaría el trabajo doméstico para que este último provea a la reproducción material de la fuerza-trabajo, justo como el mismo capitalista pagaría al vendedor para que este último realice las ventas de las mercancías del capitalista. El capitalista pagaría en fin al “comerciante” por un determinado servicio improductivo de valor, pero indispensable para el capital mismo. Nuestras feministas después de tanto esfuerzo mental están evidentemente un poco más probadas. Desde el punto de vista del marxismo, o el capital industrial vende directamente las mercancías que fueron producidas en el proceso productivo y entonces el problema ni se plantea siquiera, o las vende al comerciante. Una vez vendidas, que el comerciante logre o no logre revenderlas, no es más un problema del capitalista industrial. El comerciante a su vez se apropiá, entrando en posesión de las mercancías, de una parte del capital, o sea del plusvalor producido por los trabajadores asalariados del capitalista industrial, y este en la

medida, al menos teórica, relativa al valor de la cuota media de la ganancia. Por tanto el capitalista cede al comerciante plusvalor a cambio del servicio. Ciento quizás que el capitalista cede tal cuota del plusvalor en forma de mercancías, corresponde al vendedor lograr apropiarse de ello en forma monetaria a través de la venta efectiva. Si falla no obtiene el plusvalor incorporado en la mercancía atestada en los almacenes deteriorándose progresivamente. La relación es exactamente lo opuesto a lo relativo al salario. El salario del obrero no deriva del plusvalor, sino del valor de la fuerza-trabajo.

Partiendo entonces de una diversa prospectiva empírica, con esta comparación nuestras feministas tratan de demostrar la tesis según la cual el trabajo doméstico está ya pagado por el capitalista. Sin embargo, si antes nuestras feministas sostenían que el trabajo doméstico estaba “pagado por el capitalista” con el salario, ahora con un poco de confusión suplementaria insinúan que “está pagado por el capitalista” con el plusvalor.

11.8. La tesis de las “feministas proletarias” sobre la economía política de los valores de uso

El “feminismo obrerista” es un tipo de feminismo que se puede definir intelectualmente honesto. Su crítica del marxismo es sustancialmente coherente, por tanto radical. El “feminismo proletario”, que quiere conciliar a toda costa con fin pragmático marxismo y feminismo por un lado y marxismo y obrerismo por el otro, es solo una caricatura del marxismo, marcada por puros absurdos bajo el perfil teórico y lógico. Mientras el primero efectivamente es expresión orgánica de los intereses de mujeres de estratos pequeño-burgueses privilegiados, sobre todo intelectuales, el segundo es

expresión de elucubraciones sectarias de fragmentos de una clase política marginal que se cristalizó en los años Setenta.

La reproducción capitalista del valor de la fuerza-trabajo de los trabajadores individuales asalariados no tiene que ver, desde el punto de vista de la teoría económica marxista, con la reconstrucción de las energías psico-físicas del trabajador obtenida gracias al consumo de los valores de uso. La reproducción capitalista es una relación social y no privada, es una relación inherente a la producción de mercancías y no al consumo individual material de alimentos, muebles, ropa, etc. En la producción capitalista, la fuerza-trabajo produce y continuamente reproduce su valor. Esta producción es obra del trabajador mismo al interior del proceso productivo que se repite en el curso de los días, de los meses y de los años.

La teoría del MFPR radica en concebir la “reproducción capitalista de la fuerza-trabajo” como “reconstrucción psico-física de sus energías laborales”. De este modo se plantea la ecuación “reproducción del valor” = “reproducción de los valores de uso” [el término exacto es ‘reconstrucción de las energías del trabajador’ ndr.]. Esta equivalencia entre “valor” y “valor de uso” no es otra cosa que la expresión de la negación de la piedra angular del marxismo representada por la ley del valor, sin la cual no tiene obviamente sentido, desde el punto de vista marxista, hablar de plusvalor, de explotación, de Capital, etc. Nuestras “proletarias” afirman:

- 1) *“Este enorme trabajo cotidiano de reproducción no aparece en la producción, porque ocurre fuera de la producción”.*
- 2) *“El trabajo doméstico, la reproducción de la Fuerza-trabajo aún siendo una actividad indispensable al capital no es un trabajo productivo para el capital... El trabajo doméstico en cambio produce valores de uso y no de intercambio”.*

3) “En el movimiento de las mujeres hay posiciones que afirman: pero la mujer produce una mercancía, la fuerza-trabajo. Como esta “mercancía” tiene un valor de uso para el capital, tendría como consecuencia un valor de intercambio para la mujer, que vendiendo esta mercancía debería recibir dinero. Pero hay una particularidad: la mujer no es propietaria de la fuerza-trabajo mercancía y por tanto no puede venderla o intercambiarla. Es el poseedor de la fuerza laboral –el hombre o también la mujer– quien puede vender su fuerza-trabajo” (*citado, p.6*)

Consideramos ahora el conjunto de las tesis de las “feministas proletarias”:

- I) la fuerza-trabajo sería “producida capitalístamente” en la producción como mercancía⁷⁴;
- II) la fuerza-trabajo de los trabajadores individuales asalariados sería en cambio “reproducida capitalístamente” fuera de la producción, a través de los valores de uso y los servicios producidos por el trabajo doméstico⁷⁵;

⁷⁴ Con el confuso concepto de “producción capitalista de la fuerza trabajo” las “feministas proletarias” quieren sostener que la fuerza-trabajo produce el valor de su fuerza trabajo en la producción obteniendo en cambio el salario. De lo cual el salario sería la expresión de la “producción del valor de la fuerza-trabajo” pero (siempre según nuestras feministas) sin ser contemporáneamente reproducción de su valor.

⁷⁵ Las “feministas proletarias” deforman las categorías marxistas de la “producción” y de la “reproducción capitalista” de la fuerza-trabajo de los trabajadores individuales asalariados y dividen y contraponen tales categorías, presentándolas como relativas a esferas de relaciones diversas entre ellas; como consecuencia, revisionan y profundizan la concepción marxista de la “reproducción del valor de la fuerza-trabajo”, sustituyéndola con la corriente teoría económica burguesa reaccionaria del valor de la fuerza-trabajo, pretendido no en sentido marxista como expresión de trabajo

- III) la producción directamente capitalista de la fuerza-trabajo ocurriría en la fábrica y produciría capital, la reproducción indirectamente capitalista de la fuerza-trabajo ocurriría en la familia y no produciría por tanto capital, pero sería indispensable para la producción del capital como las “maquinarias” o el “centro comercial” (párrafos precedentes 11.5 y 11.7)⁷⁶;
- IV) la producción indirectamente capitalista de la fuerza-trabajo que ocurriría en la familia sería una producción no de mercancías, sino de valores de uso, de trabajos de servicio⁷⁷;
- V) los valores de uso, que serían producidos por la mujer en la familia, se traducirían en la reproducción de la fuerza-trabajo; es decir, que el trabajo de la mujer se incorporaría en la capacidad de trabajo material, psico-física del hombre⁷⁸;

general abstracto socialmente necesario, sino en sentido precisamente reaccionario y reformista como expresión del grado de utilidad (o de beneficio) extraído del consumo de los valores de uso obtenidos con el salario.

⁷⁶ Aquí se continúa negando la teoría marxista de la reproducción del valor de la fuerza-trabajo de los trabajadores asalariados individuales y sustituyendo con ella la teoría burguesa de la producción de servicios y valores de uso como productiva o reproductiva de valor.

⁷⁷ Aquí se niega aún la teoría marxista de la reproducción del valor de la fuerza-trabajo de los trabajadores asalariados individuales.

⁷⁸ Aquí se niega que el salario una vez convertido en mercancías sale de la esfera capitalista no solo de la producción, sino también de la circulación, convirtiéndose así en un conjunto de bienes de consumo que son consumidos y no producidos; cierto es que también el consumo es una actividad productiva, el “comer” es producción de un cierto tipo de actividad específica, pero todo esto no solo concierne en lo absoluto al capitalismo, sino que contiene la tesis absurda de que la economía doméstica no concierne

- VI) estos “valores de uso producidos por la mujer” no serían poseídos por la mujer ya que se volverían inmediatamente ‘propiedad del hombre’ por estar incorporados en su fuerza-trabajo⁷⁹;
- VII) en el párrafo 11.6 vimos, en fin, que las “feministas proletarias” sostienen que el capitalista paga el trabajo doméstico “calculándolo en el pago del salario”⁸⁰. ”

Las “feministas proletarias” no se ocupan de la cuestión del valor. Descubrieron una economía política alternativa a la marxista, esa fundada sobre el valor de uso y ahora la aplican con una “determinación puramente proletaria”. Según nuestras feministas, es necesario atenerse al concepto de que la fuerza-trabajo es corpórea y por tanto tiene necesidad de ser adecuadamente nutrita, criada, cuidada y quizás también “mimada” a veces. Obviamente no están del todo privadas de sentido práctico y por tanto a tal suma agregan los valores de uso que se incorporaron directamente en nuestro trabajador asalariado en términos de panes, café, zapatos, etc. Como expertas en presupuestos como ahora, con agudo espíritu marginalista, hacen el

al “consumo del valor de uso de las mercancías”, sino a su autónoma producción.

⁷⁹ Aquí regresa el absurdo de la tesis que el trabajo de la mujer agregue valor a la fuerza-trabajo; en otros términos el valor de la fuerza-trabajo, según las feministas proletarias, sería resultado de la suma de dos componentes: a) en primer lugar de las mercancías pagadas con el salario, b) en segundo lugar del trabajo de la mujer en la economía doméstica.

⁸⁰ Si el capitalista inserta en el salario los servicios y los valores de uso producidos por la mujer en su “actividad doméstica”, quiere decir que los valores de uso, que la mujer obtiene a través del salario, equivalen a los valores de uso que ella ‘produciría’ con la economía doméstica. Aquí nos encontramos en el pleno de una economía doméstica de la equivalencia del intercambio de valores de uso, lo que es pura locura desde el punto de vista marxista.

cálculo de todos estos valores de uso y de todas estas actividades y por consiguiente consideran la suma que deriva de eso como grado de utilidad compleja necesario para la reconstrucción de la materia corpórea y cerebral. El trabajo doméstico funcionaría así justo como sostiene Federici, *como una cadena de montaje*. Pero respecto a ellas, al menos, Federici tiene suficiente juicio y buen sentido para declarar que el marxismo, respecto a la teoría del valor-trabajo está superado, o sea que en sustancia ella no es marxista, sino precisamente obrerista.

La cadena de montaje de la economía doméstica de nuestras “feministas proletarias” agregaría así valor de uso al trabajador asalariado. Lo que es destrucción de valor de uso aparece como mística propiedad del trabajo doméstico de generar nuevos valores de uso. Nuestras “feministas proletarias” no se plantean obviamente el problema de los procesos relativos a las bases materiales de la formación de tal trabajo necesario y por tanto también de la materia prima necesaria para generar, junto a esta mágica propiedad productiva de bienes y servicios, los mismos relativos valores de uso.

11.9. Un desafortunado trabajador asalariado se enfrenta con el “feminismo proletario”

La fuerza-trabajo, fortificada y enriquecida con la incorporación de los valores de uso suplementarios producidos por la economía doméstica, acude ahora traquilamente al mercado del trabajo. Ya que vende su fuerza laboral, el trabajador asalariado, adecuadamente instruido por las economistas del grupito de las “feministas proletarias”, antes de llegar al mercado hace sus cuentas en el bolsillo para valorar a qué precio vender la propia mercancía. Por tanto totales valores de uso relativos a los panes incorporados en la propia fuerza-

trabajo, además de otros totales valores de uso incorporados en la propia fuerza trabajo gracias a los “mimos” recibidos por la mujer, entonces totales..., después totales... y aún totales... Nuestro trabajador se vuelve alegre, gracias a la variadamente generosa conducción económica familiar, dobló o casi el valor de uso de la propia mercancía, por tanto puede ahora pretender con todo el derecho hacer valer el propio trabajo no más como “trabajo simple” respecto a antes, sino ahora generalmente como “trabajo complejo”. El jefe, después de haber escuchado atentamente los argumentos de nuestro trabajador asalariado, enfrió velozmente su espíritu batallador haciéndole notar que él se ocupa solo de mercancías y de capitales y que desde este punto de vista él pagó en modo justo, según las leyes del valor, el valor de su fuerza-trabajo.

Nuestras feministas, que son también aguerridas combatientes proletarias, son asaltadas por una duda imprevista y tratan de dar marcha atrás frente a un desconsolado trabajador asalariado que no sabe más a quien creer, si a nuestras economistas o al experto empresario: *“La mujer a este punto podría decir: sí, pero sin mi trabajo doméstico esa mercancía fuerza-trabajo no estaría en el mercado. Pero este trabajo doméstico encaja, repito, en un trabajo de servicio que el capitalista indirectamente paga calculándolo en el pago del salario, con el cual el obrero puede adquirir los medios de subsistencia necesarios para hacerlo regresar el dia siguiente al trabajo”*(p.6)

Las “feministas proletarias” depositarias de la ciencia del marxismo intervienen así de nuevo sobre nuestro desafortunado trabajador asalariado y después de haberlo ilusionado con la teoría de la producción suplementaria de valores de uso apta para fortificar gratuitamente su fuerza trabajo, ahora se encargan nuevamente a aclararle las ideas. Nuestro trabajador no debe pensar haber posteriormente fortificado su fuerza-trabajo porque en realidad el

valor de uso de los productos del trabajo doméstico los tenía ya pagados antes. El capitalista, previsor y preocupado de proporcionar una adecuada retribución de la actividad doméstica de las mujeres, había ya previsto, quizás también con anticipación, pagar tales valores de uso incluyéndolos en el salario. Nuestro trabajador asalariado está cada vez más turbado y confuso. No entiende como el capitalista haya podido pagar los valores de uso producidos por la mujer. No se acordaba de haber hecho las compras, descontándolas del salario, para comprar los servicios variados ofrecidos por la “economía doméstica” y era cierto que la mujer no lo había hecho. Continuando mascullando, terminado el turno de trabajo, corre velozmente a casa. Teniendo la suerte de no tener deudas a cargo, puede rehacer sin problemas los cálculos relativos a los gastos mensuales. También este mes el salario se acabó solo el día antes del pago. El salario entero se desvaneció. El concienzudo trabajador asalariado sin embargo mantuvo todo, aún los recibos de los pocos cafés bebidos en el bar. Pasa revista a todo, buscando desesperadamente los recibos relativos al pago de los servicios proporcionados por el “trabajo doméstico”. Ciento que no recordaba haber hecho estos gastos, pero por cualquier parte estos recibos deben estar. Se lo aseguraron las “mujeres proletarias”, que dan lecciones, al módico precio, de “marxismo-leninismo-maoísmo”. Sin embargo no los encuentra.

En fin estos valores de uso no los incorporó en el proceso de “fortificación” de la propia fuerza-trabajo, y tampoco ellos aparecen en los recibos acumulados durante el mes. Ciento que con el salario permitió a la mujer disfrutar de una más bien módica cuota de mercancías traducidas en valores de uso para su pura supervivencia. En nuestro trabajador, afectado de no poco patriarcalismo y machismo, nace la sospecha de haber tenido a la mujer en la grupa todo este tiempo. Hace de todos modos un último desesperado intento de adueñarse de la ciencia de las “feministas proletarias” y por tanto

de hacer cuadrar todo. Por tanto entonces “los valores de uso” necesarios para la mantención de la mujer” son equivalentes al “valor de uso” relativo a los productos y a los servicios que le procuró la mujer durante el trabajo doméstico. A la mujer no debe más nada y la mujer no puede pretender más nada y ni siquiera el capitalista puede hacerlo, dado que él pagó el trabajo productivo de la mujer incluso con anticipación.

Nuestro trabajador se siente satisfecho, asimiló una “nueva teoría económica marxista” sin esa maldita complicación del valor de intercambio (valor). Una teoría fundada sobre los valores de uso y sobre la posibilidad de su suma y equiparación. Se siente en general también agradecido a nuestras “feministas proletarias” que, al final, aportaron un poco de tranquilidad a su psíquis. Había escuchado decir que Aristóteles no había logrado resolver el problema⁸¹ y que había

⁸¹ “En primer lugar Aristóteles enuncia claramente que la forma de dinero de la mercancía es solo la figura posteriormente desarrollada por la simple forma de valor, o sea de la expresión del valor de una mercancía en cualquier otra mercancía a elegir, ya que dice:

“5 camas = 1 casa”

no se distingue de:

“5 camas = tanto y tanto dinero”

Además ve que la relación de valor, al cual es inherente la expresión de valor, lleva consigo a su vez que la casa sea equiparada cualitativamente a la cama, y que estas cosas, diferentes como cosas sensibles, no serían referibles la una a la otra como grandezas commensurables sin tal identidad de sustancia. Él dice: “El intercambio no puede existir sin la identidad, y la identidad no puede existir sin la commensurabilidad. Pero aquí se detiene, y renuncia al posterior análisis de la forma de valor. “Pero es en verdad imposible que cosas tan diversas sean commensurables”, o sea cualitativamente

renunciado. En cambio encontró maestras que le mostraron como el problema, en el fondo, se resuelve fácilmente. Pero no terminó ahí. Nuestro trabajador corre a buscar a nuestras “feministas proletarias” para hacer un buen papel y demostrarles a ellas que entendió todo perfectamente y que no hay más problemas. Nuestras “feministas” escuchan con una sombra en el rostro. No aman las sutilezas teóricas. Después dan la espalda a nuestro trabajador, toman plumeros de punta ancha y se ponen a escribir un gran slogan sobre una sábana colgada en las paredes de su sede: “TODA NUESTRA VIDA DEBE CAMBIAR”. El trabajador las mira vacilante. Después alza los hombros y se aleja.

11.10. La falsificación del Capítulo XXI del Capital por obra del feminismo proletario

Las “feministas proletarias” buscan confundir posteriormente las ideas, recurriendo a la teoría de los esquemas de reproducción de Marx, para dar un fundamento a la teoría de la economía doméstica como lugar de la “reproducción capitalista” de la fuerza-trabajo. Al contrario, justo en el capítulo XXI Marx aclara, entre otras cosas, la

iguales. Tal equiparación puede ser solo algo ajeno a la verdadera naturaleza de las cosas, y por tanto solo un “último recurso para la necesidad práctica”. Aristóteles mismo nos dice entonces para que cosa su análisis no procede además: por la ausencia del concepto de valor. ¿Qué cosa es ese equivalente, o sea la sustancia común, que en la expresión de valor de la cama representa la casa por la cama? Aristóteles declara que una cosa de este tipo “en verdad no puede existir” (Marx, El Capital, Libro I, Cap.1, párraf.3, citado).

fundamental diferencia entre el consumo individual por obra del trabajador individual asalariado y el consumo de toda la clase de los trabajadores en el proceso de la reproducción capitalista.

Vamos entonces al Capítulo XXI del Capital de Marx y veamos cuáles son las concepciones del marxismo a propósito del consumo individual de las mercancías adquiridas con el salario obtenido por el trabajador individual. Antes que todo Marx aclara en general que,, independientemente del tipo de sociedad y por tanto de relaciones sociales, la “reproducción” es solo un “momento de la producción”: “*Considerado en su conexión continua y en su constante flujo de renovación cada proceso social de producción es por eso al mismo tiempo proceso de reproducción*” (Marx, el Capital, Libro I, Capítulo XXI, p.629, traducción a cargo de Fineschi, Ciudad del Sol). En segundo lugar Marx prosigue enfrentando, respecto a los temas que nos interesan, la cuestión del consumo individual del trabajador individual y la del consumo de la clase obrera en su conjunto. Marx aclara rápidamente que se trata de dos cuestiones del todo diferentes (p.635, citado). Veamos la primera cuestión, esa sobre la cual después se centró efectivamente, al menos en parte, la disertación relativa a los párrafos precedentes.

Marx dice: “*El consumo del trabajador es de doble especie. En la producción, con su trabajo, el trabajador consume medios de producción y los transforma en productos de un valor superior al del capital anticipado. Esto es el consumo productivo del trabajador, que es además consumo de su fuerza-trabajo por parte del capitalista que la compró. Por otra parte, el trabajador transforma en medios de subsistencia el dinero que se le pagó por la adquisición de la propia fuerza-trabajo: este es su consumo individual. Por tanto, consumo productivo y consumo individual del trabajador son totalmente diferentes. En el primero él actúa como fuerza motriz del capital y pertenece al capitalista; en el segundo pertenece a sí mismo y cumple*

funciones vitales ajena al proceso de producción. El resultado del primero es la vida del capitalista, el resultado del segundo es la vida el obrero mismo. (p.635, citado)

La cuestión del “trabajo doméstico” y las tesis de las “feministas obreristas” y de aquellas “proletarias” son relativas a este nivel de la disertación del problema del consumo del trabajador individual. Aquí Marx aclara que, respecto al consumo individual de las mercancías adquiridas con el salario, el trabajador individual no opera en absoluto en modo capitalista o bajo la autoridad del capitalista. El razonamiento de Marx corresponde plenamente aquí a ese que nosotros desarrollamos y propusimos en los párrafos precedentes en oposición a las tesis de las “feministas obreristas” y de aquellas “proletarias”. Marx en el Capítulo XXI del Capital comienza también a enfrentar la cuestión de la “reproducción social compleja”. Marx comienza a definir las categorías de fondo relativas a la cuestión anotada como la de los “esquemas de reproducción”. A través de una completa modelización de los flujos relativos a la repartición de los valores y de las mercancías distinguidas a su vez entre “medios de producción” y “bienes de consumo”, Marx expone primero la dinámica de la reproducción simple y después de la ampliada. Ahora la cuestión de la reproducción es relativa a la repartición de los valores entre los dos sectores fundamentales de la producción: el relativo a la producción de “medios de producción” (primer sector) y el relativo a la producción de “bienes de consumo” (segundo sector). Los valores son relativos a los que asumen la forma del capital constante (capital en forma de medios de producción, materias primas, etc.) por un lado y del capital variable (capital en forma de bienes de consumo) por el otro. A su vez el plusvalor se diferenciará en acumulación de capital constante o de capital variable.

Las mercancías producidas por el sector de la producción de medios de producción no tiene obviamente la forma de bienes de

consumo, por tanto los capitalistas y los trabajadores pueden obtener los bienes de consumo necesarios para el propio consumo individual solo si una cierta cantidad de medios de producción entran como capital constante en el sector de la producción de bienes de consumo. En tal caso debe existir una precisa correspondencia, en el plano del intercambio en valor, entre el monto de los medios de producción que entran en el segundo sector (producción de bienes de consumo) y el monto de los bienes de consumo que sale por el segundo sector destinados al consumo individual de la clase de los capitalistas de ambos sectores y al consumo individual de la clase obrera de ambos sectores. Como se ve aquí, el consumo individual de los obreros como clase es parte integrante del circuito de la reproducción capitalista. Nuestras “feministas proletarias” que escucharon que Marx habla, en este segundo caso, de la necesidad capitalista del consumo de la clase obrera, tratan de confundir la cuestión del consumo individual de las mercancías compradas con el salario del trabajador individual con la del consumo de las mercancías efectuado por los trabajadores asalariados en su conjunto. Por tanto tratan de sustentar esta cuestión en los “esquemas de producción” para sostener su teoría relativa a la transformación capitalista del consumo del valor de uso de las mercancías compradas con el salario.

Veamos ahora a Marx, a propósito de la cuestión de la reproducción social compleja: *“El aspecto de la cosa cambia, si en vez de fijarnos en un capitalista y en un obrero aislados enfocamos la clase capitalista y la clase obrera en su totalidad; si, en vez de examinar el proceso aislado de producción de una mercancía, examinamos el proceso capitalista de producción, en su flujo y en toda su extensión social”* (citado, p.365, subrayado nuestro) Se necesita tener clara la cuestión de la dialéctica materialista si se quiere comprender la diferencia cualitativa que Marx pone entre el consumo del trabajador individual y el de la entera clase de los trabajadores

asalariados. En otros términos, se necesita tener presente que la categoría económica relativa al consumo de la clase de los trabajadores no es en absoluto la expresión de la sumatoria del consumo individual de los trabajadores asalariados individuales. Se trata de relaciones no solo diversas bajo el perfil cualitativo, sino incluso opuestas. En el primer caso se hace referencia al proceso productivo individual, o sea a una relación cualquiera en la cual el trabajador asalariado se contrapone a un determinado capital individual, o sea a un determinado jefe. En el segundo caso se abstrae en cambio de esta forma individual y se considera el proceso entero, la forma completa, la contraposición de la clase de los proletarios a la de los capitalistas.

En el primer caso se hace por otra parte también referencia, respecto a la cuestión del consumo de las mercancías obtenidas con el salario, a la relación individual de cada trabajador empleado por un capitalista dado, en el segundo, a la relación de consumo de la clase trabajadora al interior del proceso de la reproducción completa del capital. En el primer caso se trata de relaciones transparentes desde el momento que, una vez obtenido el salario, el consumo de los bienes adquiridos con el intercambio del salario contra una suma equivalente de mercancías, constituye una relación que sale de la producción y concierne simplemente a la esfera del consumo inmediato. En el segundo caso se trata de relaciones que no son en absoluto transparentes, que se imponen a la clase de los capitalistas y de los trabajadores asalariados sin que estos últimos tengan de por sí un real conocimiento y compresión de ello. En el primer caso, una vez obtenido el salario, el consumo es una cuestión de relaciones puramente individuales y subjetivas, en el segundo, al contrario, es una cuestión de relaciones objetivas entre clases sociales. En el primer caso se trata de relaciones no necesarias bajo el perfil capitalista porque teóricamente el trabajador puede también, obtenido el salario,

malgastarlo alegremente obrando en tal caso exclusivamente para daños propios. No es así obviamente en el caso del proceso de reproducción del capital completo. Continuamos por tanto con Marx respecto a la cuestión de la reproducción: “*Cuando el capitalista transforma una parte de su capital en fuerza-trabajo con esta transformación él valoriza su capital completo. Matando dos pájaros de un tiro. No trae beneficio solo por eso que recibe del trabajador, sino también por aquello que le da. El capital alienado en cambio de fuerza-trabajo es convertido en medios de subsistencia cuyo consumo sirve para reproducir músculos, nervios, huesos, cerebro de los trabajadores existentes y a generar los venideros. Por tanto dentro de los límites de cuanto es absolutamente necesario, el consumo individual de la clase obrera es re-transformación de los medios de subsistencia, alienados por el capital en cambio de fuerza-trabajo, en fuerza-trabajo nuevamente explotable por el capital*” (citado, p.635-336). Aquí Marx habla del capitalista como Capital en su conjunto y habla del consumo como consumo de la clase de los trabajadores. Por tanto el consumo de las mercancías obtenidas con el salario reconstruye la fuerza-trabajo de la clase de los trabajadores asalariados. En Marx no hay ni siquiera la sombra de una teoría de la producción de valores de uso para la reconstrucción física de la fuerza-trabajo por obra de la economía doméstica. Mucho menos por tanto de un intercambio entre bienes-salario y actividades domésticas.

11.11. El feminismo proletario y la desviación economista

Las mujeres de la familia proletaria que no pueden trabajar en el marco de la producción directamente capitalista, son proletarias en forma indirecta por su condición social, o sea por el hecho de que, en tal caso, es el proletario masculino el que desempeña un trabajo

asalariado productor de plusvalor. No son por tanto proletarias por el tipo de trabajo doméstico que desempeñan y que, en tal caso, estarían obligadas a realizar. El trabajo doméstico, no siendo capitalista, no implica una explotación capitalista y por tanto no implica un antagonismo de fondo entre capital y trabajo. El tipo de explotación es de tipo primordial. Ahonda sus raíces en la familia esclavista-patriarcal y se puede definir genéricamente como “servil”. Como vimos sin embargo, incluso en las familias campesinas feudales “la economía doméstica” resultaba en cierto modo menos alienada. Solo la completa separación del trabajador de sus medios de producción y su directa contraposición a un Capital que se formó con la acumulación originaria lleva a dividir del todo la economía doméstica del conjunto de las relaciones económico-sociales, transformándola en puro residuo de un pasado de milenios de descomposición de la economía doméstica del MPCP. Este punto límite de la tendencia a la disolución y descomposición de la antigua economía doméstica es, sin embargo y también al contrario, expresión de su completa liberación de los vínculos de la producción social, en particular de esos relativos a la posesión latifundista. El proceso relativo a la disolución y descomposición de la economía doméstica es así, en su aparición, también el punto de partida de la completa disolución del vínculo entre la forma familiar nuclear de la familia de las masas populares y la misma “economía doméstica”. Disuelto tal vínculo, la familia de las masas populares cesa cada función económica y por tanto regresa, como en sus orígenes, a una libre familia fundada en el “matrimonio de pareja” según la definición que da Engels de ello. Por otro lado, la “economía doméstica” vuelve a ser una rama de la producción social que, una vez llevado a fondo el ataque a la división social del trabajo pretendida como atribución de roles fijos a los diversos miembros de las masas populares, recupera íntegramente los criterios de la productividad comunista. Esta vez sin embargo sobre la base de una

productividad de las fuerzas productivas que, respecto a las concretas necesidades sensibles, materiales y espirituales de la sociedad y de cada uno de sus miembros, viene a presentarse como tendencialmente inagotable.

Las mujeres proletarias que permanecen bajo el dominio absoluto de la economía doméstica son por tanto, más allá de la propia condición de vida proletaria, genéricamente “mujeres de las masas populares”. Es por tanto en general doblemente errado hablar de “feminismo proletario”. Esto es así porque por un lado con esta fórmula se busca conciliar “marxismo” y “feminismo”, el cual de por sí es de todos modos portador, se quiera o no, de determinadas concepciones del mundo, determinadas filosofías, determinadas teorías económicas y políticas reformistas y reaccionarias. Por el otro lado además, de este modo se limita la cuestión de las mujeres a “mujeres proletarias”, mientras en cambio la lucha de liberación de la mujer concierne en general a las mujeres de las masas populares.

La categoría del “feminismo proletario” lleva a insinuar la errónea concepción de que el ámbito de la economía doméstica de las familias de las masas populares esté atravesado por la contradicción entre “mujeres proletarias” y “Capital”. Las “mujeres de las familias proletarias”, aún si no ocupadas como trabajadoras asalariadas, serían de todos modos portadoras de una específica identidad potencialmente anticapitalista. Por tanto con el “feminismo proletario” regresa al baile el “feminismo obrerista” el cual, en forma más o menos desarrollada y tematizada, es casi por definición un “feminismo postmoderno”, quizás también explícitamente “interseccional”. La categoría de las “mujeres de las masas populares” se remite, al contrario, no a un presunto conflicto económico entre capital y trabajo de las mujeres, sino a un conflicto político e ideológico complejo, ese entre burguesía y proletariado. El presunto carácter revolucionario del MFPR consiste por tanto solo en la confusión entre lucha de liberación de las mujeres

y presunta lucha económico-sindical contra la explotación capitalista. Se opone al reformismo obrerista de la lucha por el salario a las mujeres proletarias, solo por proponer una diversa versión de feminismo caracterizado por el sindicalismo-antagonista.

11.12. A propósito de la tergiversación del Pensamiento de José Carlos Mariátegui por obra del feminismo proletario

Veamos ahora en modo más detallado como la particular versión italiana del “feminismo proletario” trata de usar, como sostén de sus tesis de fondo, un breve artículo⁸² (cerca de 2 o 3 cuartillas) de José Carlos Marítegui escrito en 1924, a la edad cercana a los treinta años⁸³.

Mariátegui hablará también en otros dos o tres artículos del feminismo, escritos en el mismo año, pero en modo mucho más breve sin agregar ningún nuevo concepto. “*Las reivindicaciones feministas*” fue escrito, como los otros artículos del mismo año, para “*Mundial*”, una revista semanal de genérica orientación democrática con un marginal matiz capitalista. La redacción estaba compuesta por varios intelectuales entre los cuales estaban también los futuros fundadores y dirigente del APRA. “*Mundial*” no se presentaba en modo alguno como una revista marxista, ni mucho menos como marxista-leninista.

⁸²“Las reivindicaciones feministas” (<https://www.marxists.org/espanol/tematica/mujer/autores/mariategui/index.htm>).

⁸³ Solo en 1923 Mariátegui se adhiere, durante su viaje a Italia, al comunismo.

Mariategui iniciaba su artículo hablando de la aparición de un fenómeno político social del todo nuevo para la realidad peruana, evidenciando como tal realidad entrase directamente en contradicción con las concepciones de las tendencias políticas entonces dominantes en tal sociedad⁸⁴. Dado el carácter semifeudal y semicolonial de la sociedad peruana, la superestructura política e ideológica no podía más que corresponderle, de lo cual parte el inevitable conflicto con el surgimiento del feminismo que inicialmente en la primera mitad del siglo XIX y por tanto en un país como el Perú de las primeras décadas del siglo XX, era en primer lugar una manifestación y una articulación de la tendencia democrático-burguesa revolucionaria⁸⁵. Como consecuencia a su vez este feminismo era progresivo y revolucionario.

Incluso en Europa, hasta finales del siglo XIX, cuando ya era una manifestación de las mujeres de la burguesía liberal, el feminismo continuaba manteniendo cierto grado progresista a pesar de que en cuanto al conjunto se estuviese desarrollando en sentido reaccionario. Entonces Mariategui tenía razón en el momento en el cual saluda su aparición. Pero el feminismo en Perú en aquellos años presenta una posterior particularidad, que es bien cultivada y evidenciada por Mariategui. O sea aparece en un momento en el cual las mujeres

⁸⁴ “Laten en el Perú las primeras inquietudes feministas. Existen algunas células, algunos núcleos de feminismo. Los propugnadores del nacionalismo a ultranza pensarían probablemente: he ahí otra idea exótica, otra idea forastera que se injerta en la mentalidad peruana. Tranquilicemos un poco a esta gente aprensiva. No hay que ver en el feminismo una idea exótica, una idea extranjera. Hay que ver, simplemente, una idea humana. Una idea característica de una civilización, peculiar a una época. Y, por ende, una idea con derecho de ciudadanía en el Perú, como en cualquier otro segmento del mundo civilizado”[<https://www.marxists.org/espanol/mariateg/1924/dic/19.htm>].

⁸⁵ “Ciertamente las raíces históricas del feminismo están en el espíritu liberal. La revolución francesa contuvo los primeros gérmenes del movimiento feminista” (citado)

comienzan a participar directamente en el trabajo productivo. Esto sí hace que las mujeres iniciaran también a ser activas en el movimiento sindical⁸⁶. El feminismo burgués, entonces democrático y revolucionario, encontraba por tanto un seguidor suyo también entre las mujeres del proletariado.

En cualquier parte en la historia del movimiento obrero la burguesía democrático-revolucionaria se dirigió a los artesanos y a los obreros para obtener el respaldo contra la autocracia. La historia del movimiento revolucionario ruso es rica en ejemplos desde este punto de vista e incluso el marxismo revolucionario en Rusia nace de una costilla del populismo democrático-burgués que se proponía nuevamente, con La Voluntad del Pueblo y otras organizaciones clandestinas, el derribo, a través de acciones terroristas, de la autocracia zarista principalmente feudal y solo en segundo lugar y, para toda una fase, contradictoriamente, burguesa.

En la unión con el movimiento sindical de las mujeres, en su reivindicación de la igualdad económica y jurídica con los hombres era esencialmente revolucionario. No obstante, Mariategui sostenía en su artículo que el mismo feminismo democrático fuera distinto entre “feminismo burgués” y “feminismo proletario”. En ninguna parte de su artículo habló sin embargo de la posibilidad o de la necesidad de conciliar “feminismo” y “marxismo” y de promover directamente el

⁸⁶ “*El feminismo no ha aparecido en el Perú artificial ni arbitrariamente. Ha aparecido como una consecuencia de las nuevas formas del trabajo intelectual y manual de la mujer. Las mujeres de real filiación feminista son las mujeres que trabajan, las mujeres que estudian. La idea feminista prospera entre las mujeres de oficio intelectual o de oficio manual: profesoras universitarias, obreras. Encuentra un ambiente propicio a su desarrollo en las aulas universitarias, que atraen cada vez más a las mujeres peruanas, y en los sindicatos obreros, en los cuales las mujeres de las fábricas se enrolan y organizan con los mismos derechos y los mismos deberes que los hombres*” (citado).

“feminismo proletario”. Por tanto querer atribuir, como hacen en Italia las “feministas proletarias”, a Mariategui la paternidad de algunas de sus teorías está del todo privado de legitimidad y de fundamento.

Simplemente Mariategui asumió un fenómeno político y social en un cierto sentido espontáneo⁸⁷en aquellos años y por tanto defendía tal movimiento de los reaccionarios, expresión de la opresión semicolonial y representantes de los grandes propietarios de tierras semi-feudales.

Ahora el “feminismo proletario” en Italia es solo la expresión restringida, sustancialmente ideologista y sectaria, de un grupo político. Un grupo que toma instrumentalmente como demostración de sus propias tesis un fugaz artículo de denuncia y de agitación de impronta genuinamente democrática y socialista. Artículo por tanto que no pretende en modo alguno exponer el punto de vista marxista sobre la organización de las mujeres en un partido marxista-leninista adherido a la Tercera Internacional. Y por otra parte en 1924 Mariategui no colaboraba aún con la Internacional Comunista.

De Mariategui se calla entonces su obra más grande y compleja orgánicamente marxista-leninista representada por los “*Sette saggi interpretativi sulla realtà peruviana*” [Siete Ensayos de

⁸⁷ “Aparte de este feminismo espontáneo y orgánico [organizado, o sea sindicalizado, traducción nuestra], que recluta sus adherentes entre las diversas categorías del trabajo femenino, existe aquí, como en otras partes, un feminismo de diletantes un poco pedante y otro poco mundano. Las feministas de este rango convierten el feminismo en un simple ejercicio literario, en un mero deporte de moda. Nadie debe sorprenderse de que todas las mujeres no se reunan en un movimiento feminista único. El feminismo tiene, necesariamente, varios colores, diversas tendencias. Se puede distinguir en el feminismo tres tendencias fundamentales, tres colores sustantivos: feminismo burgués, feminismo pequeño-burgués y feminismo proletario. Cada uno de estos feminismos formula sus reivindicaciones de una manera distinta” (citado).

Interpretacion de la Realidad Peruana] escrita en 1928, en la cual analiza profundamente la específica estructura y los variados ámbitos culturales y políticos superestructurales de la sociedad peruana delineando, respecto a todo esto, las principales contradicciones de tal sociedad. Ahora en tal libro la palabra “feminismo” no aparece ni siquiera una vez.

El pensamiento de Mariátegui sobre la cuestión de la lucha revolucionaria de las mujeres como parte integrante del problema de la revolución proletaria en Perú es expuesto y sintetizado de la manera más clara y precisa en un libro *El marxismo, Mariátegui y el movimiento femenino* de 1974 a cargo de las ediciones Bandera Roja. El libro fue escrito bajo la supervisión del “Comité Coordinador Nacional del Movimiento Femenino Popular [MFP]” organismo promovido por el Partido Comunista de Perú y fundado sobre el marxismo-leninismo-maoísmo incluyendo los aportes cualitativos del Pensamiento Gonzalo. El libro⁸⁸ es de gran importancia para un correcto ajuste marxista-leninista-maoísta sobre la cuestión de la lucha de las mujeres. Existen traducciones no oficiales poco cuidadas, sobre todo en lengua inglesa y en lengua italiana, que sustituyen sistemáticamente el término español “movimiento femenino” con el término inglés de muy diferente significado “feminist movement” o con ese italiano de “movimento feminista”. Es indudable que estas traducciones en inglés y en italiano sean deliberadamente engañosas. El término español indica “movimiento de las mujeres”. El término español que traduce “feminismo” es “feminista”. Este último término no aparece nunca en el libro del MFP, si no en el título del antes citado artículo⁸⁹ de Mariátegui.

⁸⁸ Es preferible hacer referencia a la edición española oficial disponible en la web en vez de la versión presente sobre el sitio del Marxists Internet Archive.

⁸⁹ “Las reivindicaciones feministas”(citado)

Capítulo 12. EL “FEMINISMO MARXISTA” DE ALEKSANDRA KOLLONTAJ

12.1. Breve nota sobre Aleksandra Kollontaj

Aleksandra Michajlovna Kollontaj (San Pietroburgo, 31 de marzo de 1872 – Moscú, 9 de marzo de 1952), fue una revolucionaria rusa de orientación marxista-feminista. Operó en Alemania en la izquierda del Partido Socialdemocrático Alemán. En 1908 trabajaba en la redacción del periódico de Trotski. Sucesivamente formó parte de la escuela de Boloña (1910-1911)⁹⁰ del grupo bolchevique anti-leninista dirigido por Bogdanov y Lunačarski (fundador después de la revolución de Octubre del Proletkultur). Entrada en el Partido Bolchevique en los años de la I guerra mundial, era nominada Comisario del Pueblo para el Bienestar social en el primer gobierno Soviético. Después de pocos meses fue invitada a retirarse del cargo por su oposición a la firma del tratado de Brest-Litovsk. En 1919 promovió y dirigió la fracción comunista anarco-obrera “La Oposición Obrera” sucesivamente disuelta por indicación de Lenin. Se opuso, en la publicidad del partido y en el campo de la actividad literaria, a la línea leninista de la NEP, acusando al grupo dirigente del partido bolchevique de burocratismo.

⁹⁰ “En el curso del año 1911 me llegó una invitación de la Escuela rusa del partido en Boloña, donde pronuncié una serie de conferencias. El actual Comisario del pueblo para la Instrucción Pública en la Rusia soviética, A. Lunatcharski, Maxim Gorki, así como el conocido filósofo y economista ruso A. Bogdanov, fueron los fundadores de esta Escuela del partido y, casi en la misma época que yo, Trotski pronunció allí algunas conferencias”(Aleksandra Kollontaj)

Se retiró de todo cargo político en 1923 e inició una brillante carrera diplomática al servicio de la URSS. Los restantes miembros de la Oposición Obrera confluirán en el bloque contrarrevolucionario de las oposiciones guiado por Trotski. Su muerte ocurrida en 1952, no fue acompañada por ninguna celebración de partido. No obstante algunos disensos con Trotski, que la Kollontaj acusaba, como Lenin, de burocratismo, sus teorías “marxistas-feministas” derivantes de la aplicación de los dictados del Proletkultur a la cuestión de las mujeres, sobre la familia y sobre la necesidad de una nueva ética proletaria en el campo erótico, fueron posteriormente retomadas por algunas tendencias del movimiento feminista, en particular por el “feminismo anticapitalista” de matriz trotskista.

12.2. La Kollontaj: sociologismo positivista e idealismo subjetivo

El “feminismo marxista” de Aleksandra Kollontaj se caracteriza por la combinación entre un cierto tipo de materialismo mecanicista y sociológico de impronta positivista⁹¹ y un idealismo filosófico de

⁹¹ En particular las primeras, entre las catorce conferencias dadas por Kollontaj en la Universidad de Sverdlov en 1921, que retomaban lecciones ya dadas anteriormente en la escuela de Bodganov del 1910-1911, están llenas de afirmaciones y teorizaciones que Gramsci no habría probablemente dudado en definir “lorianadas”. Por ejemplo esa relativa a la teoría de que “la posición erecta fue ciertamente una conquista de la mujer”: *Los antropólogos, por ejemplo, especialistas del estudio del origen de la humanidad, ignoraron el rol de la fémina en el curso de la evolución de nuestros antepasados, desde los monos a los homínidos. Esto es así porque la posición erecta, tan característica del ser humano fue principalmente una conquista de la*

tipo subjetivo que podemos definir como “ético/cultural”. Se trata de una formación intelectual típica de los partidos de la II Internacional que profundamente caracterizó al mismo Partido Socialista Italiano y que a menudo se reencuentran, casi inalteradas en su sustancia, en el ala de izquierda de tales partidos. En la Rusia de finales del siglo XIX y primeros decenios del siglo XX, posiciones de este tipo se encontraban en la formación intelectual de ciertos marxistas rusos que en los años precedentes y sucesivos a la I guerra mundial imperialista oscilaban entre economicismo, menchevismo, trotskismo y bolchevismo, pero sin nunca arribar al marxismo-leninismo. Después de la revolución de Octubre una parte de estas subjetividades, individuales y colectivas, comenzó a asumir posiciones típicas del “comunismo de izquierda”. De lo cual la convergencia sobre el consejismo y el trotskismo que resultó en sentido abiertamente revisionista a finales de los años Veinte, cuando el mismo

mujer. En las situaciones en la cual se encontraba nuestra antepasada en cuatro patas, debía defenderse contra los ataques enemigos: aprendió así a protegerse con un solo brazo, mientras con el otro tenía firmemente estrecho a sí el propio pequeño que se agarraba a su cuello. Pudo sin embargo realizar esta proeza solo enderezándose a medias, cosa que desarrolló también la masa de su cerebro. Las mujeres pagaron cara esta evolución, ya que el cuerpo femenino no estaba hecho para la posición erecta. En nuestros primos de cuatro patas, las monas los dolores de parto son completamente desconocidos. La historia de Eva, que recogió el fruto del árbol del conocimiento y que, por este motivo debió parir con dolor, posee por tanto un fondo histórico”. El texto de estas conferencias de escaso valor teórico fue propuesto nuevamente y hecho público en Italia por una serie de folletos editados a cargo del MFPR del grupo de Proletarios Comunistas-Pcm.

“comunismo de izquierda”, ya transformado en “antistalinismo”, se encontró en sustancial sintonía con la posiciones de la “socialdemocracia de izquierda”.

12.3. Kollontaj entre “Oposición obrera” y Proletkultur

Kollontaj sigue este tipo de involución y después de la revolución de Octubre se desplaza sobre posiciones cada vez más “obreras” y “consejistas”. Kollontaj es la figura de mayor relevancia entre los promotores, en aquellos años, de la Oposición Obrera. En el Manifiesto de este reagrupamiento (Plataforma) escrito por Kollontaj, la misma asume una posición directamente economicista, espontaneísta⁹² y antipartido. Sus concepciones van en la dirección de sostener la necesidad de que los sindicatos obreros, organizados en

⁹² “La Oposición Obrera defiende el principio de que la dirección de la economía nacional pertenece a los sindicatos; en este punto es más marxista que los teóricos de nuestros centros dirigentes”...”Los puntos de vista de Lenin, Trotsky, Zinoviev, Bujarin y otros difieren en cuanto a la razón de no entregar todavía la administración económica a los sindicatos, pero todos están de acuerdo en afirmar que esta dirección debe llevarse hoy prescindiendo de los obreros, mediante un sistema burocrático heredado del antiguo régimen”.... “La política real del Partido Comunista, identificándose con el aparato del Estado con el aparato soviético, pierde cada vez más su carácter de clase y se modifica para convertirse en una política neutra, indiferente desde el punto de vista clasista, bajo el efecto de una adaptación por arriba a los intereses diferenciados y contradictorios de una población socialmente heterogénea y mezclada”... (Aleksandra Kollontaj, “Colección Clásicos Universales de Formación Política Ciudadana”, Autobiografía de una mujer emancipada / La juventud comunista y la moral sexual / El comunismo y la familia / Plataforma de la oposición obrera Primera edición, diciembre del año 2019, Partido de la Revolución Democrática, www.prd.org.mx).

forma consejista, asuman la dirección de la política económica del Estado sustituyéndose, así, el rol dirigente del partido comunista. Su filosofía, desde este punto de vista, es una forma de materialismo mecanicista que termina por sostener que el proletariado, a diferencia de los campesinos, elaboraría espontáneamente una concepción clasista de la dirección de la producción. Según Kollontaj sería necesario mantener la autonomía de clase del proletariado contra las pretensiones pequeño-burguesas de los campesinos.

Kollontaj en tal modo se opone a la hegemonía del proletariado sobre los campesinos y de hecho desea una supremacía dictatorial del primero sobre los segundos⁹³. Su línea pocos años después del 1917 se vuelve una especie de ultra-trotskismo. En Kollontaj estas posiciones van a combinarse plenamente con las alas más “radicales” del movimiento del Proletkultur, que afirman que el proletariado debe producir una ideología, una literatura, una ética y una estética que no tengan relaciones con el pasado, que no pretendan heredar nada de las precedentes épocas histórico-sociales. Se trata de una forma de “vanguardismo” extremista, que niega que el marxismo y, como consecuencia el proletariado, hereda la línea roja de la lucha de clases de la entera humanidad y por tanto sus producciones más avanzadas en todos los campos de la superestructura.

⁹³ “Por otro lado, la clase campesina, con sus aspiraciones propias de pequeño propietario, y con su simpatía por las libertades de toda especie, sobre todo por la libertad de comercio, y por la no injerencia del Estado en sus asuntos. A la clase campesina se une la pequeña burguesía, personificada por los agentes y los funcionarios del Estado, los empleados de los servicios del Ejército, etc., acostumbrados al régimen soviético pero que, debido a su mentalidad, deforman nuestra política a imagen de sus tendencias pequeño burguesas”(citado,Kollontaj, Colección Clásicos Universales de Formación Política Ciudadana”)

12.3. La ética idealista de Kollontaj

Para afrontar críticamente las posiciones de Kollontaj, citaremos una serie de pasajes de un óptimo trabajo⁹⁴ presente en la Web, que documenta en modo preciso, prácticamente a la carta, las posiciones de Kollontaj que no siempre se pueden encontrar directamente en lengua italiana.

⁹⁴ Irene Raschi “*Ideología y cuestión sexual en la Rusia soviética de los años 1918-1928. El caso de Aleksandra Kollontaj*” (Tesis de graduación, Universidad de Boloña, relatora Maria Zalambani, 2018/2019). Raschi afirma que “En esta redacción, se trató de analizar el pensamiento de Aleksandra Kollontaj... mientras los socialistas soviéticos veían la solución a la cuestión femenina y matrimonial como una consecuencia directa de la subversión del orden económico y del advenimiento del socialismo, Kollontaj parece insistir sobre la necesidad de reformar la moral sexual sobre bases socialistas. En esto, se vio como Kollontaj está profundamente influenciada por las teorías de Meisel-Hess, como se tuvo modo de constatar analizando el ensayo *Ljubov' i novaja moral*”, y parece por tanto querer combinar las teorías socialistas con esas relativas a la sexualidad difundidas en la Europa de fin de siglo. Kollontaj retoma el pensamiento de la autora también en la identificación de la existencia de una crisis sexual en curso, el origen de la cual viene atribuido por ambas autoras al sistema económico y los problemáticos efectos que él tendría sobre la sociedad. La solución propuesta por Kollontaj para hacer frente a la crisis de las relaciones entre los sexos parece detenerse en el desarrollo de una nueva moral sexual. Para la autora, como es expresado en *Otnošenie meždu polami i klassovaja bor'ba*, solo la clase obrera estará en grado de desarrollar esta nueva moral, ya que los principios sobre los cuales ella se basa (camaradería, respeto, igualdad entre los individuos) están en la base de la misma mentalidad proletaria.

Con respecto a la cuestión de la concepción de la ética de Kollontaj, respecto a la esfera de las relaciones interpersonales hombre-mujer, la autora de la Tesis de Graduación, Irene Raschi, sostiene: “*para Kollontaj la clase obrera habría debido prestar atención al sentimiento amoroso ya que él, como cada otro factor sociopsicológico, habría podido ser explotado para ventaja de la colectividad. El amor no podía ser reducido, para la autora, a una cuestión privada: en su capacidad de cohesión, este sentimiento tenía un enorme valor para el colectivo en formación*” ... “*para Kollontaj, en la base de los principios socialistas, están justo la solidaridad, la camaradería y el sentido del respeto que deberían ser el fundamento también de la nueva moral sexual. Kollontaj afirma como en el pasado se haya tratado de aumentar este “potencial de amor”, también en el seno de múltiples movimientos religiosos y filosóficos, sin obtener sin embargo algún resultado tangible*” ... “*remitiendo nuevamente a las teorías de Meisel-Hess y a su concepto de amor-juego, Kollontaj sostiene la necesidad de aumentar el “potencial de amor” en la sociedad contemporánea. Si bien Kollontaj no da una definición precisa del concepto de “potencial de amor”, sobre esto leemos en ‘Otnošenie y en Ljubov i novaja moral’, entendemos como con ljubovnaja potencija, Kollontaj pretenda la capacidad del soltero de amar no en virtud de cuanto podrá obtener a cambio para sí mismo por el objeto del propio amor, sino acercándose al prójimo con respeto y solidaridad. Tanto para Meisel-Hess como para Kollontaj, entre los problemas fundamentales de la sociedad para ellos contemporánea que llevaron a la crisis en las relaciones entre los sexos, está justo la escasez del potencial de amor en la psique humana, que vuelve a los hombres y las mujeres incapaces de acercarse al otro con sentimientos puramente positivos*” ... “*Los textos de Kollontaj se insertaron en un momento de profunda confusión sentimental y sexual, denunciada en primer lugar por la*

*juventud socialista. Entre sus méritos principales, en efecto, es posible incluir la tentativa de la autora de desarrollar una nueva moral sexual, que fuera al menos a grandes líneas adecuada a las transformaciones revolucionarias en curso en la Unión Soviética. En virtud de su deseo de ofrecer líneas guía, en particular a la juventud socialista, en mérito a la sexualidad y a su rol en el colectivo, entendemos el carácter didáctico de toda su producción literaria y en particular de sus textos de narrativa publicados al inicio de los años Veinte*⁹⁵.

Emerge nítidamente la relación entre estas posiciones sobre la ética de Kollontaj y las tesis del componente más extremo del Proletkultur, que buscaban crear una “nueva cultura” puramente proletaria y por tanto también una “moral sexual” completamente nueva⁹⁶. Se trata de tesis idealistas, que operan de hecho para conciliar las contradicciones que atraviesan los individuos y las relaciones interpersonales y que se pueden definir como “contradicciones de

⁹⁵ Entre los otros, I. Raschi toma en particular consideración los cuatro textos de Kollontaj recogidos bajo el título “*Amore, matrimonio, famiglia e comunismo*” <https://www.marxists.org/italiano/kollontai/amore-matrimonio-comunismo.htm>

⁹⁶ “*¿De dónde viene nuestra imperdonable indiferencia en relación con una de las tareas esenciales de la clase obrera? ¿Cómo explicarse la hipócrita colocación del problema sexual en la gaveta de los “negocios de familia” sustraído a la necesidad de un esfuerzo colectivo? Como si las relaciones entre los sexos y la elaboración de un nuevo código moral regulador de estas relaciones no aparecieran en todo el curso de la historia como factores invariables de la lucha invariables de la lucha social” ... “En su crítica de las relaciones sexuales, el hombre moderno alcanza mucho más lejos de la simple negación de las anticuadas formas exteriores y del código de la moral corriente. Su ánimo solitario busca la regeneración de la esencia misma de estas relaciones, desea ardientemente el gran amor, fuerza cálida y creadora” (*Kollontaj, Relaciones entre los sexos y lucha de clases, MIA archive*)*

clase” por ser expresión de diversos orígenes, pertenencias, identificaciones sociales y, en particular, por ser reflejo de la diferencia de clase en la conciencia y en el comportamiento de los individuos solteros, aún si en tal caso se trata no de individuos cualesquiera, sino de comunistas.

El idealismo del tipo de ética propuesta por Kollontaj se traduce por tanto doblemente, por un lado en el ocultamiento de las raíces de clase de las contradicciones, fuesen también simplemente relativas a una esfera como la de las relaciones afectivas y sexuales, y, por el otro, en la conciliación identitaria de tales contradicciones en vez que sobre su consciente elaboración. Se trata en efecto de contradicciones en el seno del pueblo, al menos en lo que concierne al proletariado y a las masas populares. Pero eso no excluye en absoluto que su naturaleza no pueda traducirse en la necesidad de la lucha y de la definición, con mayor razón si se trata en este caso de reflejos unidos a la lucha de clases o de aspiraciones e identificaciones que a menudo pueden hacer referencia a intereses y alineaciones de clase irredimiblemente antagonistas. Kollontaj, en otros términos, niega en realidad la lucha ideológica relativa a la esfera de las relaciones interpersonales de las relaciones hombre-mujer, a favor de una ética normativa que en realidad opera como forma constructiva de nexos que ocultan y transfiguran las relaciones reales. Kollontaj, en línea con las tesis del Proletkultur, es portadora de una especie de concepción sociológica de la “cultura” como forma central de los procesos de “organización” de las entidades colectivas, ya sean éstas organizaciones políticas, movimientos o sectores de masa. Una vez más no se trata de la promoción y del desarrollo de la lucha ideológica, sino al contrario de una lucha cultural para afirmar un modelo abstracto de hombre, de sociedad, de moral sexual. Un modelo acabado para construir “identidad colectiva” y no conciencia de clase.

El feminismo de Kollontaj es por tanto un “feminismo ético” y no una visión materialística-histórica y materialistica-dialéctica de las contradicciones hombre-mujer y de su necesaria gestión sobre la base del desarrollo de la lucha ideológica, en el momento en el cual los reflejos y los portadores revolucionarios de las clases burguesas en el interior de la esfera interpersonal de las relaciones, o si queremos “metafóricamente” de lo personal y de lo privado, se evidencian como obstáculo a la praxis revolucionaria y a la afirmación de la línea roja en el partido, en la sociedad civil proletaria, en el Estado, en la economía y en el ejército.

12.4. La estética idealístico-subjetiva de Kollontaj

Si la cuestión, como a menudo sucede en el caso de Kollontaj, se centra sobre las relaciones interpersonales hombre-mujer, entonces la cuestión de la ética y la de la estética terminan por conectarse indisolublemente. En el momento en el cual Kollontaj se encuentra abocada a determinar el carácter de su propuesta ética en el plano de una nueva cultura y moral sexual, que otra cosa no es sino precisamente una ética erótica idealista, no puede hacer otra cosa que remitirse a una “estética erótica” igualmente idealista. Irene Raschi afirma a propósito de esta esfera de la estética de Kollontaj: *“El Eros del cual habla Kollontaj es ese amor fundado ciertamente sobre la recíproca atracción física entre dos individuos, pero en el cual se despiertan y se manifiestan esos rasgos del alma que son indispensables también en el interior de la nueva cultura proletaria: delicadeza, sensibilidad y deseo de ayudar a los otros”*.

La cuestión suscitada por Kollontaj del “eros con las alas” contra “el eros sin alas”⁹⁷ se resuelve en una tesis bastante superficial y trivial ya que el materialismo histórico se trata antes que todo de comprender la naturaleza social de determinadas concepciones, de unirlas a determinados estratos sociales, de individualizar sus nexos con determinadas ideologías del pasado y del presente. Solo después de haber desarrollado un trabajo tal, en estrecha conexión con el análisis de las formas de las relaciones hombre-mujer asumidas en un determinado momento histórico-político, etc., se pueden definir en modo concreto los términos para el desarrollo de una necesaria lucha ideológica y cultural. No se trata sin embargo evidentemente solo de la superficialidad de tal tesis, se trata del hecho de que en una sociedad de clases los significantes, que parecen acomunarse todo, hacen referencia en realidad a unos significados o mejor a unos conceptos que están inevitablemente divididos por su ser reflejado, obviamente elaborado diferentemente, de clases sociales antagonistas. Y así, parafraseando el segundo Lukacs y el Brecht de la fase más madura, lo que significa “sensibilidad” o sea gusto y sentido estético por una forma erótica, por una clase social es del todo diverso y muy lejano de lo que significa “sensibilidad” por una diversa y contrapuesta clase social. Análogamente, el discurso es válido por la “delicadeza”, el “deseo de ayudar a los otros”, “la solidaridad” y todos esos valores “positivos” y “constructivos” que una cierta ética idealista puede progresar abstractamente como criterio normativo, organizador y constructor de “identidad”.

⁹⁷ “Largo all’eros alato! Carta a la juventud trabajadora” (A. Kollontaj, 1923)

12.5. La fetichización de las relaciones inter-personales en la estética feminista de Kollontaj

Sin embargo no carece de significado que Kollontaj se haga portadora de tal “estética erótica”. Ella refleja bien las concepciones y las aspiraciones de las mujeres de los estratos privilegiados de la pequeña burguesía “revolucionaria” que, en nombre de la “sensibilidad” y de la “delicadeza”, proponen y afirman un gusto por la forma abstracta de la cuestión de los contenidos sociales y de clase. En todo el discurso de Kollontaj sobre el amor y sobre la sexualidad, se encuentra una misma idealización y fetichización, que no hace otra cosa que retomar y proponer nuevamente las comunes concepciones burguesas fundadas sobre la división entre la forma relativa a la “estética erótica” (que así deviene una especie de “forma para la forma”) y los efectivos contenidos sociales de relaciones entre individuos que son indivisibles de la lucha, de la alineación, de la consciente distinción, de las prácticas y de los estilos de vida de las clases enemigas del proletariado y de las masas populares. Como es evidenciado por Lukacs cuando era aún un marxista, la “delicadeza” y la “sensibilidad”, el “gusto por la forma como tal”, y en general la forma estética puesta como criterio y valor erótico, más allá de eso que variadamente todo esto pueda significar, es un ideal burgués y reaccionario.

Podemos subrayar que se trata de una relación fetichista, ya que la forma estética abstracta del contenido de clase y hecha valer contra él es una concepción que se funda sobre la división. No es necesario ir al psicoanálisis, basta Feuerbach y en particular el análisis de la mercancía en el Capital de Marx, para demostrar que una vez hecha tal operación, después en la dimensión de la “forma” reaparece de nuevo todo el “contenido”, pero esta vez en modo mistificado y privado de carácter social, como si perteneciese por propia naturaleza

a la forma misma. Pero aquí, por ejemplo, el psicoanálisis se detiene y permanece él mismo vehículo de tal ideología fetichista. Para el psicoanálisis se trata también de un contenido privado de carácter social y por tanto de nuevo inevitablemente abstracto, de sedimentaciones fantasmales y míticas. De lo cual el psicoanálisis, lejos de desmitificar el fetichismo dominante en la ideología burguesa a nivel de las relaciones afectivas, parentales y sexuales, establece en cambio una especie de paradójico potenciamiento.

12.6. Sobre la importancia y la actualidad de la crítica al “feminismo-marxista” de Kollontaj

Las concepciones de Kollontaj contienen y combinan desviaciones de fondo del marxismo, que son en cierto sentido paradigmáticas por su orgánica pertenencia al reagrupamiento de las tendencias de la izquierda de la socialdemocracia y del “comunismo de izquierda”. El “feminismo marxista” de Kollontaj representa en efecto solo la articulación en el plano de la cuestión de la contradicción hombre-mujer de tales desviaciones de fondo. El materialismo mecanicista y positivista se combina de hecho en el plano de la teoría política con el economicismo, el espontaneísmo y el movimentismo y por tanto con la negación de la lucha por la hegemonía y de una relativa estrategia política revolucionaria. Kollontaj de hecho se inclina por la tesis por la cual la clase obrera se pone tendencialmente como clase autónoma y antagonista y, sobre esta base, termina por poner al centro de la gestión del Estado proletario a los sindicatos y los consejos obreros, negando así el rol del partido y de la centralidad de su dirección y praxis política.

De tal modo se pone también al centro una concepción movimientista de la política ya que es evidente que la atribución de la dirección y de la estrategia revolucionaria a una presunta autonomía de las clases excluye la posibilidad de la planificación no solo económica, sino también política y con ella la generación de una praxis conectada a objetivos de perspectiva. De lo cual también el rechazo, ya evidenciado, de la función estatégica de la NEP por parte de Kollontaj y de su fracción.

La cuestión que sin embargo resulta de particular interés es esa por la cual se atribuye al proletariado la necesidad y la posibilidad de una “cultura autónoma” y por tanto en general de una filosofía y en lo específico de una ética de las relaciones hombre-mujer y de las familiares. Ya vimos como tal “cultura” y tal “ética” son transfiguraciones idealistas típicas de la pequeña burguesía “revolucionaria”. Por tanto el círculo se cierra, considerando como el materialismo mecaniscista y positivista conviva plenamente con el idealismo cultural y como todo esto se conjugue igual y necesariamente con eso que definimos “economicismo”, “espontaneísmo” y “movimientismo”.

Se trata en conjunto de una constelación filosófica y teoría política⁹⁸ que en sus ejes portadores es la misma que fue replanteada al final de los años Cincuenta y en los primeros años Sesenta, en particular en nuestro país, con el entrelazamiento del “marxismo crítico francofortiano”, de la génesis del obrerismo y de la formación de la llamada “Nueva Izquierda”. Tendencias y concepciones hegemónicas en los últimos años Sesenta y en los años Setenta en los grupos políticos y en los movimientos. Sin considerar por tanto los contenidos teórico-ideológicos y los relativos específicos nexos entre

⁹⁸ No nos ocupamos aquí de los nexos con la teoría económica a la cual por otra parte ya aludimos en la consideración crítica relativa a las concepciones de Kollontaj sobre el problema de la planificación económica.

política y cultura y por tanto política y ética desarrollados en aquellos decenios por los diferentes grupos políticos, no es probablemente posible comprender, en lo que concierne a las superestructuras políticas hegemónicas en las luchas, la génesis del movimiento feminista a mitad de los años Setenta. Una de las consecuencias es que tal génesis sucede inseparablemente del balance político complejo de aquellos decenios y de los varios sujetos políticos organizados que variadamente los caracterizaron. Al frente de la derrota de las potencialidades revolucionarias de aquellos años y de la devastación de la subjetividad de masa que le siguió, con relativa dispersión de la iniciativa de centenares de miles de jóvenes y de obreros, aún hoy hay quien propone visiones apologéticas que buscan reactivar y replantear paradigmas revolucionarios fallidos. Solo un implacable balance de las concepciones y de los paradigmas de la revolución hegemónicos en aquellos años puede hoy llevar a la formación de un efectivo partido comunista marxista-leninista-maoísta capaz de reconstruir nexos de confianza y solidaridad de clase con los sectores avanzados del proletariado, de las mujeres de las masas populares y de los jóvenes en la perspectiva de la revolución democrático-popular sobre la vía del socialismo. En el interior de todo esto, al menos en lo que concierne a nuestro país, se coloca por tanto el problema de la valoración de la génesis del feminismo entorno al 1975.

Capítulo 13. EL MOVIMIENTO FEMINISTA EN LA ITALIA DE LOS AÑOS SETENTA

13.1. Los insostenibles oxímoros del “marxismo feminista”

Si consideramos eso que, en el ámbito del llamado “feminismo marxista”, va más allá de las posiciones del feminismo obrerista, permanece solo un archipiélago de pequeños grupos. Moderadamente estos últimos grupos que convergen en el reconocimiento de Kollontaj como importante y aún actual referencia teórica, en Italia aparte del caso del eclecticismo del MFPR, se remontan al marxismo-leninismo, al trotskismo y al bordiguismo. Estos grupos no fundaron nunca teóricamente eso que parece un insostenible oxímoro⁹⁹ representado por la conexión entre la ideología del “feminismo” y la ideología del “marxismo”. En lo que concierne a los grupos trotskistas, como es característico en general de tal tendencia, la justificación es puramente pragmática. O sea, se esboza una confusa y ecléctica comunión entre “feminismo” y “marxismo” a fines de remodelar y replantear viejas tendencias fallidas del llamado “comunismo de izquierda”. Por tanto la motivación acerca del uso de tal terminología es justificada por el hecho de que, considerado que las mujeres más combativas se habrían siempre declarado como feministas, entonces se derivaría de eso que también las comunistas deben definirse feministas (o sea “feministas socialistas”, “feministas marxistas” o “feministas proletarias”) para intentar hegemonizar tal tendencia.

⁹⁹ Figura retórica consistente en acercar, en la misma locución, palabras que expresan conceptos contrarios.

Una justificación quizás más seria, pero no por esto menos errónea, proviene de los grupos que en sustancia sostienen que es “la opresión de la mujer la que generó la ideología del feminismo” y que por tanto el marxismo no puede renunciar a sintonizar esta visión con la propia teoría. Esta concepción confunde los reflejos sobre el plano superestructural del tal opresión con la cuestión de la elaboración de una visión científica del mundo que herede y reelabore la historia entera de la humanidad al servicio de la revolución proletaria y del comunismo. De hecho se trata de una visión que hace propias las posiciones elaboradas por ciertas tendencias del feminismo, en primer lugar las del feminismo obrerista, en línea con las posiciones del post-estructuralismo y en general del post-modernismo, de lo cual el estrecho parentezco con las teorías relativas a los estudios postcoloniales.

Que la ideología del marxismo-leninismo-maoísmo contenga en sí no solo una visión plenamente revolucionaria y consecuente de la lucha por la liberación de la mujer de la opresión y de las discriminaciones de las que es objeto, está ampliamente demostrado por las grandes experiencias de la construcción del socialismo en la URSS (hasta la mitad de los años Cincuenta) y en China, incluida en tal caso la Gran Revolución Proletaria Cultural. Únicas experiencias que hayan realizado efectivos cambios revolucionarios a gran escala en la condición política, económico-social y cultural de las mujeres. Ahora todo esto es negado, ignorado o instrumentalmente deformado por las tendencias obreristas, por esas trotskistas que retoman a Kollontaj y en fin por aquellas del “feminismo proletario”.

Lo que liga el feminismo obrerista a las otras tendencias del llamado “feminismo marxista” es, en sustancia, que se considera que el marxismo-leninismo-maoísmo no se “basta a sí mismo”, sino que tiene “vacíos”, de ahí la presunta necesidad de su integración con el “feminismo”.

Dicho esto, no se puede nada más que reiterar en general como en la tentativa de combinar eclécticamente “ideología proletaria” y “feminismo” exista también el reflejo de cierta dosis de “astucia”, o sea de politiquería, que es una conducción típica de las capas dirigentes de los grupos oportunistas de los años Setenta. Pensar en poder jugar impunemente e instrumentalmente con categorías como las del “feminismo” es no solo políticamente mezquino, sino también neciamente ilusorio. Categorías como estas son un reflejo de las relaciones económicas, de sus modificaciones y de la praxis del enfrentamiento entre clases. Por tanto se fijan y asumen un significado y una relativa capacidad de influencia objetiva establecida y cristalizada socialmente. Este significado cambia parcialmente solo la mutación real económica y política de la sociedad. Una cosa por tanto era el “feminismo” que se conectaba estrechamente a los destinos y a las luchas antifeudales de la burguesía democrática antes de 1884, como por ejemplo Aurora Dupin (1804-1876), que escribía bajo el pseudónimo de George Sand, cuyos temas eran intelectualmente retomados por Kollontaj. Una cosa eran las feministas liberales de finales del siglo XIX, cuando el liberalismo era ya reaccionario pero no aún contrarrevolucionario, o sea no era aún expresión orgánica del imperialismo. Otro asunto es hablar del imperialismo, por ej. en la Italia de los años Sesenta y Setenta hegemonizada por el marxismo crítico, por la nueva izquierda y por el obrerismo. En todos estos casos, que ejemplifican fases de desarrollo y de decadencia del “feminismo”, tal término asume por tanto significados objetivos socialmente determinados y como consecuencia transporta y transmite las correspondientes concepciones independientemente de la voluntad y de las intenciones de los más o menos listos ensambladores de oxímoros.

13.2. Formación y crisis de una visión idealista de la concepción de la ética militante

Con la crisis política e ideológica de los grupos revolucionarios de los años Setenta, se agrietó también, para después disolverse velozmente, el velo cultural representado por el mito identitario “somos todos compañeros”. Se trataba en realidad de una verdadera y propia visión ética y cultural, que disminuía la importancia de la teoría revolucionaria y que, consecuentemente, negaba la necesidad de la construcción del partido sobre la base de una adecuada lucha y fundamentación ideológica que fuera expresión de la específica situación italiana del marxismo-leninismo-maoísmo, y de un relativo balance de la historia de nuestro país.

Tal ética oscurecía más en general el hecho de que los militantes se presentan como portadores, no solo por ser pertenecientes a organizaciones políticas, sino también en cuanto a personas individuales, de diversas visiones ideológicas, líneas y matices políticas. Análogamente cancelaba la cuestión de las diversidades en el plano del origen, de las condiciones y de las pertenencias de clase. Como consecuencia no revelaba esta multiplicidad contradictoria atravesará a nivel, no solo colectivo, sino también relativo a las relaciones interpersonales, las relaciones entre los compañeros y las compañeras. Se trata de una mística ética idealista y cultural promovida y perpetuada como útil pegamento ideológico, que impedía la posibilidad de interpretar adecuadamente las mismas contradicciones entre hombres y mujeres como expresión de contradicciones de clase en el plano de las concretas condiciones y pertenencias sociales, así como en aquel de los reflejos de la lucha de clases en el campo de las ideologías y de las líneas políticas. Prácticamente todos los grupos políticos y las áreas de movimiento de los años Setenta cultivaron y utilizaron esta ética idealista y cultural

para crear cohesión, favorecer la socialización y contribuir a generar sentido de pertenencia e identidad de grupo.

La ausencia de una ideología marxista-leninista-maoísta y de una perspectiva y una línea conformes se tradujo, de frente a la presión de la represión y de la revolución-pasiva, en una crisis desplegada de las organizaciones de extrema izquierda. Crisis que evidenció en la época el carácter sustancialmente idealista-subjetivo y fundamentalmente interclasista del mito identitario “comunista”. Por toda una fase había operado con una cierta eficacia en el terreno pragmático y había contribuido a enervar la vida organizativa y la militancia inhibiendo sin embargo, en modo oportunista y regresivo, la expresión de las contradicciones y la relativa posibilidad de una lucha política e ideológica en función de procesos de crecimiento, de enriquecimiento colectivo y de definición sobre bases ideológicas efectivamente de principios.

Es notable también como esta mitología identitaria incluyese en sí, como propia e importante articulación, una “ética erótica” de las relaciones hombre-mujer, que en aquellos años amaba presentarse libertaria y contrapuesta a esa otra que se presuponía ser propietaria y represiva. Las concepciones idealista-subjetivas expresadas en forma ingenua y genuina por Kollontaj en los primeros años Veinte, a propósito de la necesidad de crear una nueva “moral sexual”, de hecho se representaron y se afirmaron por casi una década a caballo entre los años Sesenta y los años Setenta al interior de los grupos y de los movimientos. Esta vez sin embargo como expresión de verdaderas y propias concepciones filosóficas e ideológicas. Baste pensar por ej, en el rol desempeñado por teorizaciones como las marcusianas.

La afirmación de similares concepciones a nivel ideológico y práctico no podía más que llevar a una mistificante transfiguración interclasista. El mito identitario al interior de las organizaciones del revolucionarismo pequeño-burgués, terminaba inevitablemente por

traducirse, queriendo usar una metáfora de uso común, en el caldero al cual, llegado a un cierto punto, debía por fuerza saltar la tapa que cubría y contenía las contradicciones. La irrupción de la crisis debía concernir directamente, junto a la explosión de las contradicciones relativas a los diversos orígenes y pertenencias de clase, también a la cuestión de la relación hombre-mujer. La manifestación más emblemática relativa a la irrupción de tal cuestión se tuvo en el caso de la conclusión de la experiencia de Lucha Continua, donde el ascenso del movimiento feminista contribuyó precisamente en modo decisivo a la disolución del grupo. El separatismo feminista había iniciado a difundirse en todos los grupos y en todo el movimiento de esa fase de los años Setenta.

13.3. Los años Setenta y la ausente respuesta a la necesidad de la lucha de liberación de las militantes comunistas y de las mujeres de las masas populares

A la ausencia de un efectivo partido comunista marxista-leninista-maoísta correspondía la hegemonía del revolucionarismo pequeño-burgués al interior de las organizaciones políticas y del entonces vasto movimiento de masa, proletario, estudiantil y popular tendencialmente revolucionario. El marxismo crítico, el obrerismo y en general la llamada “Nueva Izquierda” con relativa facilidad habían superado la tendencia marxista-leninista. Esta última, por su parte bien poco hizo para evolucionar en dirección del maoísmo o porque es interna a una forma de togliattismo de izquierda”, como en el caso del Pcd’I(m-l), o

porque, por ej. en el caso del dell'UCI(m-l) / PC(M-L)I¹⁰⁰, había a su vez escogido fundirse con el “comunismo de izquierda”¹⁰¹, o sea con el antistalinismo y la autonomía obrera. La ausencia de un grupo político y sobre todo de un efectivo partido comunista se hizo sentir fuertemente también en cuanto a la cuestión de la lucha contra la opresión de las mujeres determinando la imposibilidad:

- de un acabado trabajo en la formación de un movimiento popular de las mujeres del proletariado y de los estratos inferiores e intermedios de la pequeña burguesía estrechamente unido a la ideología del marxismo-leninismo-maoísmo, dirigido a la resistencia y a lucha ideológica, política y económica contra la opresión que pesa sobre las mujeres el interior de una sociedad imperialista como la italiana caracterizada por un imperialismo marginal, de tipo burcorático y semi-dependiente;
- de una batalla por transformar a las compañeras militantes en función de la necesidad de la asunción de roles de dirección en la construcción y en la praxis del partido. Transformación

¹⁰⁰ El PC(M-L)I, proveniente de la UCI(m-l) dirigida por un grupo dirigente de matriz trotskista, con la campaña de rectificación de 1971 se dirigió hacia una fusión ecléctica entre las teorías de Marx, Lenin y Mao, el trotskismo, el bordiguismo y las posiciones de la autonomía obrera y además, sucesivamente, hacia el mismo feminismo pequeño-burgués.

¹⁰¹ El término “comunismo de izquierda” hace referencia a ese conjunto de tendencias oportunistas de izquierda en la forma, pero oportunistas de derecha en esencia, que confluyen en el bando del llamado “Antistalinismo de izquierda” y que se oponen como consecuencia al marxismo-leninismo y al marxismo-leninismo-maoísmo (ellas incluyen, además del trotskismo, también las variadas formas de consejismo, el obrerismo, el sindicalismo revolucionario, el anarco-comunismo y el bordiguismo, conocido generalmente como “tendencia comunista internacionalista” o simplemente “izquierda internacionalista”).

que habría sido posible solo con la lucha ideológica, que habría debido ser dirigida, por un lado, contra las tendencias opresivas, manipuladoras y machistas presentes entre los militantes y los cuadros sindicales¹⁰² masculinos y, por el otro, contra las lógicas parasitarias de poder, desresponsabilización y dependencia presentes entre las mismas compañeras con relativo incierto provecho;

- de un análisis y de una gestión de las contradicciones hombre-mujer como expresión de contradicciones de clase¹⁰³, en términos materialistas-históricos y materialistas-dialécticos. Esto ya sea, en lo que concierne a las contradicciones en el seno del pueblo o sea en el proletariado y en las masas populares, ya sea por las salientes en el trabajo de militancia y por tanto en la actividad del partido;
- de una batalla ideológica capaz en cambio de entrar conscientemente y críticamente en los distintos niveles de la formación intelectual y moral de las personas individuales, por tanto de los proletarios individuales avanzados, militantes y cuadros dirigentes, con relativa concreta recuperación, también en lo que concierne a la contradicción hombre-mujer, en el plano teórico y operativo, del problema maoísta de la lucha ideológica y del gramsciano de la “Reforma Intelectual y Moral”¹⁰⁴.

¹⁰² A menudo cristalizadas y establecidas al nivel mismo de las capas burocrático-intelectuales, oportunistas de derecha y de “izquierda”, dirigentes de las organizaciones revolucionarias.

¹⁰³ Las contradicciones de clase emergen, se reflejan y se afirman variadamente, además de en las organizaciones políticas, también en el plano interpersonal y por tanto en las relaciones afectivas/sexuales.

¹⁰⁴ Condición necesaria para la construcción de un partido adecuadamente comunista y para la relativa militancia.

En síntesis por tanto: 1) ausencia de un trabajo por el desarrollo de un movimiento de las mujeres de las masas populares unido a la ideología del marxismo-leninismo-maoísmo; 2) negación de la necesidad de la formación de las mujeres como cuadros revolucionarios dirigentes; 3) culturalismo ético idealista en vez de materialismo histórico y dialéctico, con relativa negación del rol de las contradicciones de clase en la organización y en las relaciones entre los militantes; 4) rechazo de la necesidad de la lucha ideológica capaz, en términos de Reforma Moral e Intelectual, de desarrollarse a los diferentes niveles de la subjetividad de los militantes, ya sea en el plano colectivo que sobre la esfera del ‘privado’ y del ‘personal’.

13.4. El feminismo separatista como forma mistificante e ilusoria de gestión de las contradicciones hombre-mujer

Sin una visión materialista-histórica y materialista-dialéctica encarnada en un partido marxista-leninista-maoísta y en una efectiva lucha de clase, la contradicción hombre-mujer (en parte expresión de residuos de siglos y milenios aún activos y en parte generada constantemente por esta sociedad), en lo que concierne a las organizaciones políticas revolucionarias debe por fuerza contribuir a generar una crisis de la militancia política y una crítica anarco-movimentista de la forma partido leninista. La respuesta del “feminismo anticapitalista” de matriz trotskista y de algunas tendencias del “feminismo marxista” llevada a prevenir estas dinámicas a través de la formación de organizaciones separatistas de las mujeres al interior de las mismas organizaciones que, al menos de palabra, declaran la propia referencia al proletariado y a la perspectiva del socialismo, no puede más que revelarse una breve tregua.

La práctica del “separatismo” no concierne en tal caso a la simple y obvia necesidad de específicas organizaciones de solo mujeres comunistas volcadas en la movilización y a la conquista de las mujeres de las masas populares, pero se presenta en primer lugar como una tentativa de acaparar y dirigir las contradicciones hombre-mujer con una lógica pragmática y en última instancia manipuladora. Sin por tanto perturbar realmente los contenidos ideológicos de fondo y con la consecuencia de ir a hibernarlos, al menos en una cierta fase, hasta que tal juego deja a su vez de funcionar. Las formas organizativas caracterizadas por el “separatismo de las mujeres”, que deben en fin prevenir la irrupción de las contradicciones hombre-mujer, operan en términos protectores, artificiales y mecánicos. Esto con el fin y el resultado de reducir al mínimo posible los planos y niveles de las relaciones hombre-mujer, con el fin de evitar fricciones y contradicciones que cínicamente y nihilísticamente se presuponen inevitables, por cuanto teorizadas como dadas estructuralmente y por tanto inherentes a la sociedad capitalista.

13.5. Para un enfoque dialéctico y materialista de la cuestión de la singularidad

Pensamos que sería necesario proceder distinguiendo entre el concepto genérico de “individuo” y el de la “singularidad”. En este último caso pretendemos enfocar la atención sobre la estratificación contradictoria de la subjetividad y sobre la relativa dinámica que lleva al individuo a identificarse con determinados estratos sociales e intereses de clase. El resultado relativo a tal “identificación” es por tanto considerado como una especie de conclusión de ese proceso de “individualización” que, normalmente, lleva al individuo a un cierto

grado de estabilización “moral e intelectual” de la propia personalidad. Esto no excluye en absoluto que la lucha de clases continúe reflejándose y en un cierto sentido a reproducirse en la persona individual y que por tanto una determinada “identificación de clase” no pueda estar sujeta a crisis y cambios también radicales.

La “singularidad” es una estratificación ideológica y psíquica compleja, que procede llegando a identificarse más establemente con la condición, los intereses, la historia y la ideología de determinadas clases y estratos sociales, replanteando por tanto, al menos tendencialmente y en modo más o menos conscientemente elaborado, las relativas aspiraciones, hábitos y estilos de vida. Se trata de un proceso que puede también llevar a unas “identificaciones de clase” trágicas y quizás también patológicas o, más comúnmente, tragicómicas, ya que ellas pueden no corresponder y por tanto contraponerse al propio origen real y posición de clase.

Como conclusión de tal proceso de “individualización” el individuo, miembro del proletariado y de las masas populares, presenta también una valoración crítica o, al contrario, una recuperación y una interiorización acrítica, sumisa de la hegemonía burguesa, de expectativas, modelos relacionados (por ejemplo relativos a las relaciones hombre-mujer) y comportamientos característicos del propio ambiente familiar. Ambiente a su vez expresión y sedimentación de un determinado conjunto de relaciones sociales marcadas por las “relaciones de clase”.

Los procesos de identificación, las contradicciones y los problemas conectados, los reflejos sobre las modalidades y las relaciones afectivo-sexuales, etc., son en última instancia el terreno privilegiado de las diversas psicoterapias y de las diferentes tendencias del psicoanálisis, que proceden autonomizando tales problemáticas de su concreta base social y de clase y que por tanto, en su conjunto, constituyen no solo una reacción idealista al materialismo histórico,

sino también a una verdadera y propia estrategia de colonización de la subjetividad individual al servicio de la burguesía imperialista y de la revolución pasiva (cfr. Gramsci).

Sobre este terreno, la cultura hegemónica en el imperialismo constituyó un sistema de fortificaciones (cfr. Gramsci) que se extiende sobre la totalidad del territorio político-social y sería por tanto del todo ilusorio y en última instancia una operación ideológicamente sumisa y dependiente considerar que la lucha ideológico-cultural y por tanto también ideológico-filosófica deba o pueda detenerse en la crítica genérica de la ideología abiertamente fascista o de la religión católica.

La cultura del imperialismo, fase agonizante del capitalismo, trata de acoplarse al interior de la constitución de la subjetividad de las personas individuales. Como decía Stalin, la lucha en el imperialismo se desarrolla entorno a cada persona individual como lucha por su conquista en el campo de la reacción o en el de la revolución. Que se quiera o no, hay niveles de la contradicción hombre-mujer que ponen inmediatamente en el terreno esta cuestión, esa del rol de la “singularidad”.

Esto ocurre en particular cuando se comienza a afrontar la cuestión de la contradicción hombre-mujer en las organizaciones revolucionarias, en la familia, en las relaciones interpersonales o en las afectivo-sexuales. La contradicción hombre-mujer es por tanto continuamente condicionada y atravesada por las contradicciones de clase. No podría ser por el contrario, dado que tales contradicciones atraviesan en general el territorio de la “singularidad” proponiéndola nuevamente, de vez en vez, como campo de batalla y lugar de producción de las elecciones y decisiones entre alternativas en última instancia opuestas e irreconciliables entre ellas. Contradicciones de clase por tanto entendidas en el sentido más amplio y profundo del término. Incluidos por tanto no solo y no tanto los intereses inmediatos relativos a un determinado origen y colocación de clase, como a esos

de fondo, relativos a su representación de perspectiva y por tanto también entendidos en el plano de la ideología.

La concepción y la filosofía maoísta, que afirma que “la contradicción atraviesa todo” y por tanto “caracteriza también a cada individuo”, remite a la necesidad de una concreta y rica visión materialista-histórica y materialista-dialéctica del individuo. Esta visión puede ser solo expresión y producto de una síntesis de la experiencia de la lucha de clases; de un proceso de elaboración científica en el plano colectivo orientado a la praxis revolucionaria, capaz por tanto de concebir como relaciones de clase no solo aquellas que obviamente están dadas por el origen de clase y por la colocación en las relaciones de producción, sino también por la concreta pertenencia de clase en el plano ideológico y político. Esto retomando por tanto la fundamental tesis de Lenin por la cual el análisis de clase debe concernir a la totalidad de las relaciones económicas, ideológicas y políticas.

13.6. Relaciones de clase e “identificaciones” de clase

Si el origen y la posición de clase son datos objetivos y como tales tienden a desempeñar un rol determinante, la “pertenencia de clase en el plano ideológico y político” es por tanto resultado de una elección de clase, que se determina y redetermina continuamente en un proceso que, en lo que concierne a los individuos, ocurre en el entrelazamiento con las dinámica más generales en el plano económico, social y político. Las mismas “elecciones de clase” a su vez son también, al menos en parte, un resultado de elecciones precedentes que, en algún modo, predeterminan una serie de condiciones para las mismas selecciones sucesivas. Se escoje siempre en última instancia entre, por

un lado, los campos de la reacción, del reformismo, del oportunismo y del revolucionarismo pequeño-burgués y, por el otro, el de la revolución proletaria. La determinación, sobre la base del origen y de la posición de clase de un determinado individuo, define en general, medianamente, también su “pertenencia de clase”. La historia de la lucha de clases y de las revoluciones proletarias testimonian este dato.

En una fase como la actual, en lo que concierne a nuestro país, encontramos en cambio obviamente un profundo desfase entre estos dos términos, entre una colocación de clase, relativa a un plano estructural, y una pertenencia relativa a un plano superestructural. Esto a causa de la ausencia de un efectivo partido marxista-leninista-maoísta capaz de trabajar, en la construcción del partido y en el desarrollo de un proceso revolucionario, por su recomposición. Hoy las singularidades proletarias y populares se caracterizan por tanto en gran parte, en el plano ideológico político, por las clases sociales con las cuales de hecho se identifican.

Un proletario que no se identifica con la condición material, los destinos y el rol histórico del proletariado, inevitablemente se identificará con los sectores de la pequeña burguesía privilegiada. En tal caso por tanto, o con el sector burocrático-intelectual, principal puntal social de la sociedad civil reaccionaria (entendida como una de las dos dimensiones del Estado), o aún con ese tipo social quel al menos en Italia, se produce por la intersección entre subproletariado criminal y pequeña burguesía privilegiada.

El proletario que no parte de la identificación con la propia clase, escogerá por tanto otras “identificaciones de clase”, otras clases sociales. Asimilará y propondrá nuevamente sus concepciones, aspiraciones, comportamientos, modas, etc. No obstante la diferencia entre su efectiva condición proletaria de clase y su identificación con una clase social reaccionaria, este proletario, en ausencia de procesos y sujetos colectivos revolucionarios capaces de sacudir este tipo de

configuraciones, transmitirá entonces a sus propios hijos tal identificación. Sin conciencia de clase, sin irrupción de la lucha de clases, sin que la contradicción insita en esta diferencia explote abriendo el camino a una transformación intelectual y moral estrechamente conjunta a una concreta praxis y pertenencia política organizada, también esta cadena relativa a las transmisiones de estas identificaciones distorsionadas se transmitirá de generación en generación, en forma cada vez más intrincada y compleja, generando infinitas variaciones. Es obvio que al menos en parte, en lo que concierne a las identificaciones de clase que se determinan en la familia de origen, la cosa aparezca así mediada por relaciones personales y afectivas.

Tales mediaciones parecen presentarse, en el momento en el cual son consideradas acríticamente, cosa que sucede comúnmente sin ceñirse al materialismo-histórico, como condicionadas y caracterizadas por relaciones afectivas relativas a relaciones con el padre, la madre, los hermanos, etc.¹⁰⁵. En tal caso propiedad, relaciones, contradicciones y pertenencias sociales y de clase se presentan en modo derrocado y fetichista como cualidades personales, accidentales de las personas individuales o, con el lenguaje del

¹⁰⁵ Obviamente la misma praxis relativa a la concreta vida en ámbito familiar y parenteral hace que las identificaciones que ocurren en las familias de origen se sedimenten no tanto a través de procesos ideológicos conscientes como a través de matrices relationales fuertemente viscosas bajo el perfil emocional y afectivo y por tanto estructurante más allá de la conciencia y del lenguaje. Tales matrices, incorporadas, en la subjetividad de las personas individuales, se traducen sucesivamente en una aproximación a las relaciones externas en el ámbito parenteral que aparece determinado ‘naturalmente’ o al máximo por ‘relaciones originarias parentales puramente personales’. Permanece por eso efectivamente del todo oscuro como en la base de todo concurran, por ser determinantes, las relaciones sociales y por tanto todo el relativo problema, efectivamente de gran complejidad de las múltiples identificaciones de clase.

psicoanálisis, como expresiones de originarias estructuras y relaciones simbólicas. Esto da la idea de como en el curso de los siglos y de los milenios puedan sedimentarse estratificaciones reaccionarias que van a coexistir, como bien evidenciaba Gramsci, con concepciones y aspiraciones más modernas, progresivas y revolucionarias. Y así una vez más, tiene buen resultado la singular cercanía entre Gramsci y el maoísmo también en el terreno de la “singularidad”.

Todo esto conduce también directamente a la cuestión de la contradicción hombre-mujer. En el seno del pueblo, la “singularidad” se determina ya sea continuamente, o ya sea como resultado en relación a la contradicción de clase. La “contradicción hombre-mujer” puede ser de hecho solo una articulación particular de la contradicción de clases que se refleja en el pueblo, reproduciéndola en el plano ideológico y por tanto también práctico en una cierta medida en su interior.

13.7. La apariencia fetichista de las relaciones hombre-mujer

Está claro que, en lo que concierne a las masas populares, si las contradicciones de clase que se reflejaron en el plano de las relaciones familiares, inter-personales, afectivas-sexuales, etc., parecen asumir el carácter de contradicciones puramente personales e individuales, entonces parece verosímil que puedan ser interpretadas como las burdas y reaccionarias lógicas hermenéuticas extraídas del pensamiento común o con esas aparentemente más sofisticadas y progresivas extraídas de variados modelos de la psicoterapia (y eventualmente de la psiquiatría). Con mayor razón por tanto parece que esto deba ocurrir con la cuestión de las relaciones hombre-mujer, dada la objetiva relevante centralidad también en las relaciones

interpersonales y afectivo/sexuales. En tal caso las contradicciones de clase asumen una forma quizás aún más abstracta, aún más fetichista, aún aparentemente más inherente al hombre por ser hombre y a la mujer por ser mujer.

En esta realidad dominada por la apariencia fetichista, autonomizada por sus caracteres de clase, tiene poca importancia si después, una vez asumida como verdadera tal forma fetichista, la explique en términos biológicos, idealistas-estructuralistas y míticos (psicoanalísticos, en particular los “lacanianos de izquierda”) o haciendo apelación a un pseudo-materialismo histórico de impronta mecanicista y neo-positivista, que termina de hecho por hacer propio el modelo de la psicología conductista o cognitivista. También en este último caso, aún reclamando formalmente el rol del capitalismo, se parte si bien siempre desde tal fetichismo, intercambiando tal forma con la realidad y por tanto evitando poner en el centro su desmitificación. Por tanto está igualmente claro como la ideología y el interés de la burguesía y de la pequeña burguesía privilegiada traten de fijar tal forma fetichista, asumiéndola directamente como realidad objetiva, trabajando por tanto, en lo que concierne a las masas populares, a excavar un foso antagonista al interior del pueblo y del campo potencial de la revolución. El feminismo en todas sus variantes por tanto, compartiendo tal fetichismo siendo consciente o no, en esto permanece en el campo de la burguesía. Se podrá objetar que eso vale precisamente solo para el pensamiento feminista que parte a priori de la tesis de una diferencia originaria entre hombre y mujer, pero no es así. También las varias formas del feminismo marxista quedan prisioneras de tal fetichismo y conciben la contradicción hombre-mujer no como una articulación de la contradicción de clase, sino como una contradicción específica suplementaria a la de clase. En tal caso precisamente, puesto que atribuyen a la contradicción hombre-mujer al interior de las masas populares, no una naturaleza puramente

derivada, sino un carácter estructural y por tanto, como tal, inevitablemente antagonista.

13.8. La “singularidad” como terreno de lucha entre diferentes filosofías y diversas concepciones de la lógica

La contradicción de clase que se refleja y por tanto en una cierta medida se reproduce en el seno del pueblo es también lucha ideológica. Esta lucha está presente de inmediato en el lenguaje que es usado, en la definición de las palabras, en la formulación de los conceptos. En los escaños más simples de la concatenación entre los conceptos representados por el juicio, encontramos rápido el problema del enfrentamiento de clase en el plano ideológico. Como decía Hegel y como es retomado y subrayado por Lenin¹⁰⁶, la lógica¹⁰⁷ (por tanto esa racional) es una cuestión de relaciones entre forma y contenido, pero precisamente todo esto está ya inherente en las expresiones más simples del lenguaje.

Cuando se dice “esto es C”, o “A=B” (con tal de que con C, A y B no se haga referencia a simples representaciones), se presenta inmediatamente la cuestión del juicio y con ella esa de la ruptura de los significados y, en forma más desarrollada, esa del antagonismo entre los conceptos subsumidos bajo los mismos significados. Si por tanto nos encontramos en deber ilustrar y aclarar determinados conceptos como, por ejemplo, “¿Qué cosa es la opresión de la mujer?”,

¹⁰⁶ Lenin, *Cuadernos Filosóficos* (Feltrinelli, 1970)

¹⁰⁷ De una determinada visión de las concepciones filosóficas y de la Lógica deriva también una determinada concepción metodológica por ej. de las modalidades de intervención activa sobre las contradicciones.

“¿Qué cosa es la mercancía?”, “¿Qué cosa es el salario?”, la respuesta a tales preguntas tendrá siempre un contenido de clase. En otros términos, los “conceptos” serán “quebrados”, tendrán un mismo “significante” (el puro término “opresión de la mujer”, “Estado”, “mercancía”, “trabajo asalariado”, etc.), pero contenidos absolutamente diversos, que reflejarán los intereses de las diversas clases¹⁰⁸.

Cierto que el juicio alude solo al concepto, lo contiene solo en modo embrional. De hecho a la pregunta “¿Qué cosa es la opresión de la mujer?”, “¿Qué cosa es el Estado?”, “¿Qué cosa es el Capital” se puede responder solamente poniendo en el terreno una rica y vasta conexión entre juicios, silogismos y cadenas de silogismos, hasta complejas teorías orgánicamente conectadas entre ellas. En cada caso, como afirmaba Lenin, el juicio es la forma más común, simple y general, la célula, desde la cual debe partir el estudio efectivo. Marx partió de la célula de la sociedad capitalista, de la mercancía individual entendida como típica, como representativa de los caracteres más simples y esenciales propios de todas las mercancías. Gramsci decía que la ‘filosofía’ está inmediatamente presente en nuestro lenguaje. El juicio es el ladrillo base del lenguaje de cada día, en cualquier campo de las relaciones sociales y humanas. Lenin, en extrema síntesis, decía que la cuestión de la filosofía es una cuestión de visión del mundo, de lógica y de método. La filosofía del M-L-M, el materialismo histórico y dialéctico, es una filosofía de lucha en función de la praxis. Lo que pensamos y decimos, detrás de la aparente homogeneidad y uniformidad de los significantes, está atravesado por la contradicción de clase.

¹⁰⁸ Para poner un ejemplo, el concepto de “Estado” que es propio del proletariado consciente está obviamente infinitamente distante del concepto reaccionario y reformista de Estado. Así vale en general.

Sin plantearse el problema de estudiar críticamente la historia de la filosofía de la humanidad desde el punto de vista del proletariado y de la revolución proletaria, no se puede por tanto llevar a cabo la lucha ideológica, no se podrá nunca entender dónde y por qué en el lenguaje de todos los días está contenida la filosofía como concepción, lógica y método y junto a ella la lucha entre filosofías diversas y opuestas, que representan a nivel superestructural clases sociales que se contraponen recíprocamente. Las cuestiones de la concepción filosófica del mundo, de la lógica y del método son un problema de clase que emerge ininterrumpidamente en el lenguaje.

13.9. Lenguaje, lucha de clases y crítica del feminismo

¿Quizás sea que esta cuestión del “lenguaje” no tenga continuamente que ver en las masas populares aún con la contradicción hombre-mujer? ¿Quizás es que en el machismo de los hombres pertenecientes a las masas populares no existen y no se reproducen temas de fondo de la línea reaccionaria de la Historia de la filosofía? ¿Quizás es que en las sociedades imperialistas, la misma cosa no ocurre también en la reacción espontánea, mecánica y por tanto involucionada de las mujeres de las masas populares en la situación en la cual se encuentran? ¿Ahora, el “machismo” no contiene quizás formas y estructuras de pensamiento que se contraponen frontalmente al materialismo dialéctico? ¿Y esto no ocurre, aún en formas diversas y a menudo opuestas, también para ese “pensamiento de las mujeres” connotado ideológicamente en sentido burgués y pequeño-burgués?

¿Puede el materialismo dialéctico” ser una concepción, una lógica y un método (por ej. respecto al cómo se afrontan las contradicciones)

connotado en sentido ‘masculino’ o ‘femnino’? ¿O no comprende en sí mismo, entre las otras cosas, en forma crítica y ‘superada’ los caracteres de la común “lógica” de los hombres y de la común “lógica” de las mujeres que, generalmente (en lo que concierne a las masas populares y por tanto las contradicciones en el seno del pueblo), se fijan y se fortifican simétricamente, cayendo en el machismo por un lado y en el feminismo burgués y pequeño- burgués por el otro?

Cierto que hay una asimetría de fondo que es necesario tener cuenta, si se quiere que las mujeres de las masas populares bajen al terreno en la lucha por la revolución proletaria, pero esto es válido sobre el terreno de la movilización política, de la lucha por la democracia popular y por las reivindicaciones democráticas inmediatas, vale tambien para la cuestión de la lucha contra la especificidad de la opresión de las mujeres en el puesto de trabajo, pero no puede valer en el terreno de la “ideología” y por tanto sobre el de la militancia, de la construcción del partido, del frente popular revolucionario y del ejército popular, bases de la formación del Nuevo Estado sobre la vía del socialismo.

En el imperialismo el feminismo como ‘ideología’, como ‘visión del mundo’ no presenta más que los caracteres progresivos que tenía en los albores del liberalismo burgués. En aquel entonces en el plano ideológico era una expresión de las oscilaciones de tal liberalismo entre la democracia y la reacción, hoy es regularmente expresión del liberalismo reaccionario.

El materialismo histórico-dialéctico no es la expresión de una filosofía, de una cultura o de una literatura y de una ética “puramente proletarias” como piensan en cambio desde siempre los defensores economistas-espontaneístas de la revolución proletaria¹⁰⁹. Es en

¹⁰⁹ Y por tanto, en lo que concierne al “feminismo marxista”, también propio de muchas intelectuales que todavía tienen por punto de referencia a Kollontaj.

cambio resultado de la síntesis teórica de la práctica relativa a la historia entera de la humanidad, es la reanudación, la actualización y el desarrollo sistemático, orgánico, guía para la transformación revolucionaria y de la lucha por el comunismo, de un hilo rojo que atraviesa la entera existencia del género humano. Sin el materialismo histórico-dialéctico y por tanto sin el marxismo-leninismo-maoísmo es imposible comprender, estudiar, transformar la sociedad actual, transformar los proletarios en militantes y combatientes por la revolución, en guías para el pueblo entero, el conjunto de los explotados y de los opresores.

¿Cómo sería posible sin el materialismo dialéctico comprender y dirigir en modo revolucionario la contradicción hombre-mujer que se reproduce en el seno del pueblo y del partido bajo la presión de las condiciones materiales y sociales y bajo el peso y la influencia del dominio hegemónico burgués y pequeño-burgués? ¿Cómo habría sido posible entonces, sobre la base estrecha de las condiciones subjetivas dadas, llevar adelante la lucha por la liberación de las mujeres como necesaria articulación de esa lucha y la lucha por el socialismo y el comunismo?

Capítulo 14. EL FEMINISMO EN LA CRISIS DE LOS GRUPOS REVOLUCIONARIOS DE LOS AÑOS SETENTA: EXIGENCIAS CORRECTAS Y RESPUESTAS EQUIVOCADAS

14.1. El feminismo como producto de la crisis política e ideológica de los grupos revolucionarios

Regresamos a la Italia de la mitad de los años Setenta. El revolucionarismo pequeño-burgués, tanto de los grupos como de la Autonomía, había también creado, entre otras cosas, las condiciones para el estallido de la contradicción entre hombre y mujer. Tal estallido no solo pasó, sino que se determinó no como lucha de liberación de las mujeres unida a la perspectiva del comunismo, sino como aparición del feminismo.

Si antes predominaba el idealista mito identitario de una ética “comunitaria” concebida, aún en sentido prefigurado, como inmediata posibilidad de nuevas relaciones no tan opresivas, propietarias y competitivas entre hombre y mujer, capaces por tanto de conectar el ámbito personal y privado con el de la militancia política, después, con la irrupción de la crisis política e ideológica, todo esto se fue a la basura. La vía del feminismo sustituyó sin embargo la ética identitaria comunitaria de carácter idealista con otro mito, igualmente idealista y en última instancia regresivo. Ese del carácter estructural del antagonismo entre hombre y mujer al interior de la forma partido y de la clase del proletariado y de las masas populares. Que después la génesis de tal “carácter estructural” haya sido de vez en cuando atribuida a la diferencia de género o al rol del capitalismo o a la

diferencia de género, la cosa es, respecto al razonamiento que se está proponiendo, relativamente secundaria.

La crisis y la descomposición de los grupos y de las áreas del revolucionarismo pequeño-burgués de los años Setenta maduró esencialmente por causas internas. La presión externa, en particular la encarnada por la represión y por las leyes liberticidas, tuvo un peso relevante solo porque pudo operar sobre las causas internas amplificándolas, pero no determinándolas. El centro de la cuestión residía en las teorías, en las estrategias y en las líneas ideológicas y políticas de estas fuerzas. Dadas sus bases ideológicas, el revolucionarismo pequeño-burgués debía perder fuerza, contribuyendo a transmutar, en línea con los intereses y las expectativas del adversario de clase, un proceso potencialmente revolucionario, caracterizado por una relevante inversión de energía y vidas individuales, en una revolución pasiva (Gramsci), por tanto en una obra aunque parcial y momentánea de reorganización y reconstrucción de la sociedad civil reaccionaria.

La descomposición política, el oportunismo de derecha o aparentemente de “izquierda”, no podían por tanto dejar de profundizar también en el terreno bajo los pies de la ética idealista identitaria “comunitaria”. De hecho esta última debía revelarse por lo que era. O sea, una mistificación unida a una pasajera euforia, a menudo caracterizada por la pertenencia a una generación que, pasados solo algunos años, iba transitando hacia la clara aceptación de un diversificado origen de clase al interior de las organizaciones revolucionarias pequeño-burguesas. Además con la consecuencia de una desigual posibilidad de colocación social y, junto, de una igualmente desigual posibilidad de defensa legal en relación a la represión.

Esto que, entre otras cosas, llegados a un cierto punto se había ya vuelto claro, era que la crisis de la “ética comunitaria” se traducía en

la reproducción, en nuevas formas, del culturalismo idealista, esta vez abiertamente y cínicamente desencantadas. En los términos ya de una óptica llevada a afirmar el carácter antagonista y competitivo de la relación entre hombre y mujer.

14.2. La aparición del feminismo: una respuesta involucionada a un justo problema

Si la base teórica e ideológica de los grupos y de las áreas revolucionaria de los años Setenta era el revolucionarismo pequeño-burgués, entonces era inevitable que pequeño-burguesas fueran también las diferentes manifestaciones de la crisis al interior de las organizaciones políticas predominantes en aquellos años. Entre ellas va considerada con particular atención e interés propio la cuestión de la aparición del feminismo. En última instancia representó contemporáneamente una tentativa de respuesta a la crisis ideológica de las organizaciones políticas emergida con particular crudeza sobre el plano de las relaciones hombre-mujer y un pasaje posterior de la descomposición de los grupos oportunistas.

Sin embargo la crisis política e ideológica de los grupos que se reveló en tal modo así de rompedor en el plano de las relaciones hombre-mujer contenía en sí un gran potencial evolutivo. La irrupción de la contradicción hombre-mujer podía teóricamente emprender una diversa vía de desarrollo, esa de una crítica compleja de las posiciones oportunistas hegemónicas en los grupos y en los movimientos de los años Setenta, con relativa apertura de una diversa perspectiva de organización y de lucha. La contradicción hombre-mujer, en su plena manifestación, podría concretamente volverse punta de lanza de una disolución constructiva de los grupos revolucionarios pequeño-

burgueses y por tanto de la lucha por el comunismo. Sin embargo en aquellos años esto no se produjo. La respuesta fue esa postura feminista y no aquella maoísta. La respuesta a la crisis fue la de fijar y establecer, sobre el plano ideológico, filosófico y ético, el antagonismo entre hombre y mujer.

El problema de todos modos continuará presentándose. La crisis de los grupos y de las áreas movimientistas y anárquico-burocráticas, como dinámica inevitablemente inherente a su misma naturaleza, continuará siempre reproduciendo esta doble posibilidad, en lo que concierne a la cuestión de las mujeres: o feminismo (más o menos “marxista” y proletario”) o lucha de las mujeres por el comunismo. Esto le seguirá ocurriendo a quienes continúen revolviendo tratando de poner junto uno y otra.

14.3. La tesis de la necesidad de la “destrucción de la familia”

Con la afirmación del feminismo se puso en marcha todo el trabajo de las diversas tendencias del movimiento, llevado a la búsqueda de las causas del antagonismo hombre-mujer y al análisis de los múltiples planos fenoménicos de las relaciones privadas y públicas, personales y sociales, en las que tal antagonismo habría podido y debido ser detectado. Las tendencias eclécticas de orientación “socialista”, “marxista” o “proletaria” se esforzaban, respecto a la cuestión de la mujer, por conciliar el feminismo burgués con el anticapitalismo manteniendo más o menos, en el plano formal, el primado de la necesidad de la revolución proletaria. Por esto personificaban en Kollontaj una referencia teórica privilegiada por sus elaboraciones.

En cada caso resultaba común a las diversas tendencias del feminismo la afirmación de que las bases sociales de las relaciones

antagonistas entre hombre y mujer fueran buscadas, en última instancia, en la forma actual de familia. De lo cual la inevitable conclusión, más o menos extraída consecuentemente y coherentemente, de la necesidad de la lucha por la destrucción de la familia nuclear.

Esta última concepción, en forma no propiamente explícita, había sido ya propuesta también por Kollontaj la cual, en línea con la filosofía idealista del Proletkultur, sostenía que, en correspondencia con una crisis ideológica y moral determinada por concretos cambios estructurales relativos a la forma de la familia, se haría necesario ponerse a trabajar para afirmar una nueva cultura capaz de establecer diversamente en el plano ideológico-ético las relaciones afectivas/sexuales y familiares.

14.4. El cinismo del desencanto como aparición de la crisis de la “ética erótica de la revolución”

En la fase ascendente de los movimientos y de los grupos de los años Setenta, la ética comunitaria identitaria se articulaba entre otras cosas también en la forma de una ética de la “revolución sexual”. Los grupos y las áreas revolucionarias de aquellos años estaban tendencialmente hegemonizados por un marxismo crítico, que llevaba al extremo el punto de vista liberal. Que esto ocurriese bajo la hegemonía de una ética idealista evidencia solo la superficialidad de quien opone la categoría del liberalismo individualista a la ética comunitaria.

El aspecto importante y decisivo es el carácter de clase de la ideología. Es la ideología la que, en última instancia, define qué cosa es necesaria sobre el plano político, cultural y por tanto también ético

y no los tratamientos político-filosóficas idealistas acerca de las cuestiones de la relación entre individualismo y óptica comunitaria. Es por otra parte bien conocido que sobre el terreno de tales cuestiones se puede llegar ya sea a un “comunitarismo” ultrareaccionario, o ya sea a una especie de ética prefigurada comunitaria y libertaria.

El feminismo emerge por tanto prepotentemente en la fase sucesiva a los primeros años Setenta, esa de la crisis política e ideológica de los grupos y del choque/encuentro con la revolución pasiva reaccionaria, con relativa integración en ella de parte relevante de los grupos y de los movimientos. En su emerger el feminismo retomó, pero esta vez sobre la base de un desencanto cínico, el programa de la “revolución sexual” declinado en parte en modo reformista como lucha por los derechos civiles lanzada por la lucha por la revolución proletaria y en parte como problema de una ética-estética erótica, ahora declinada a la luz del asunto del antagonismo estructural entre hombre y mujer.

De lo cual las oscilaciones entre la tematización y la práctica erótica de un feminismo por un lado sustancialmente simétrico al hombre-machista y por tanto idéntico a él aún en forma deteriorada y, por el otro, de un feminismo a sustanciar en el plano afectivo/sexual sobre la base del modelo de relaciones lesbianas. También en este último caso, se iba sin embargo proponiendo nuevamente la alternativa entre una relación competitiva y utilitaria típica del eros “no-alado”¹¹⁰ y un tipo de relación, en cambio, marcada por el “eros-alado”, limitada al género femenino.

¹¹⁰ Retomando en esto el lenguaje de Kollontaj.

14.5. Contradicción hombre-mujer y contradicción de clase

La contradicción hombre-mujer en las organizaciones revolucionarias pequeño-burguesas se había determinado efectivamente en términos antagónico. Pero no en cuanto expresión de una presunta contradicción antagonista en el seno del pueblo, sino como reflejo de las contradicciones de clase. Eso respecto al doble plano, por un lado del efectivo origen de clase y posición social y, por el otro, por las diferentes pertenencias de clase relativas a las diversas aspiraciones e identificaciones.

El feminismo modificó la forma pequeño-burguesa del antagonismo entre hombre y mujer como expresión de un antagonismo estructural. Como si no bastara, consideró en particular identificarlo al interior de las familias de las masas populares. Esta es la teoría marcusiana a la Gustave Le Bon, aristocrática y nihilista del trabajador asalariado, que en la casa desahoga su rabia reprimida sobre la mujer, se volvió así un lugar común del feminismo “marxista” y proletario”¹¹¹.

Las “organizaciones revolucionarias” de los años Setenta estaban en su mayoría obtusamente ciegas frente a tal cuestión. En su propio interior negaban, en modo mistificante e interclasista, la presencia y el reflejo de las contradicciones de clase y el alcance decisivo de todo esto por la misma cuestión de la contradicción hombre-mujer.

¹¹¹ Aún hoy este tipo de concepciones reaccionarias son comúnmente replanteadas: “*los hombres aplastados por el trabajo, frustrados y oprimidos en la sociedad descargan estas frustraciones sobre la “propia” mujer, compañera, introyectando la misera y negra ideología machista y fascista que vierten en múltiples casos contra las mujeres hasta matarlas*”(MFPR, *Formación revolucionaria de las mujeres-Sobre el origen de la condición de opresión de las mujeres* 13/05/2021, <https://feminismorivoluzionario.blogspot.com/>)

Su concepción de las clases sociales era vulgarmente materialista, economicista¹¹². Esta forma de materialismo que, como hemos visto, se conjugaba muy bien con una visión ético-cultural identitaria interclasista, contribuyó a alejar las primeras manifestaciones del movimiento feminista del materialismo histórico dialéctico. El “feminismo marxista” no ha hecho ciertamente menos. Hizo de la crítica de las relaciones hombre-mujer de las experiencias propias de las organizaciones revolucionarias pequeño-burguesas un modelo universal. Las contradicciones de las organizaciones pequeño-burguesas se volvían las de las masas populares y de la familia proletaria. No podía haber por tanto una verdadera comprensión y una verdadera consideración del problema de la liberación de las mujeres de las masas populares de la opresión. El punto de partida era demasiado estrecho para poder encuadrar tales relaciones sobre el plano teórico y filosófico del marxismo-leninismo-maoísmo.

¹¹² Piénsese en organizaciones como las obreristas, que negaban a priori un planteamiento marxista de la cuestión de las clases sociales o en organizaciones como esas que se remitían al marxismo-leninismo-pensamiento de Mao, con sus grotescas imitaciones del lenguaje de la Gran Revolución Cultural Proletaria china (en particular la UCI(m-l)-Servir al pueblo).

14.6. La ética aristocrática y nihilista¹¹³

El “feminismo” está hoy representado en los países imperialistas por un conjunto de tendencias que, por mucho que se quieran presentar como “marxistas” y “anticapitalistas”, resultan sustancialmente ajenas al proletariado y a las masas populares. En el imperialismo, a diferencia de su fase inicial en la cual se encontraba a menudo entrelazado con las instancias de sectores democrático-burgueses, el feminismo perdió su carácter progresista. El término “feminismo” hoy objetivamente asume socialmente el significado relativo a la afirmación de la existencia, de una contradicción de fondo, por tanto inevitablemente antagonista, entre hombre y mujer. Respecto a esto, como vimos, se vuelve decididamente secundario el hecho de que se lea al interior de las masas populares tal presunto “antagonismo estructural” como inherente a una “diferencia de género” al dominio capitalista o a la institución de la familia contemporánea.

¹¹³ Con el concepto de nihilismo hacemos aquí referencia a una concepción cínica y pesimista que, partiendo del presupuesto reaccionario de que todos los diversos posibles sujetos estén caracterizados de finalidades llevadas, sobre un terreno competitivo, a afirmar puros intereses de parte, extrae la conclusión del carácter metafísico, autoritario y represivo de cada teoría basada en la reproducción racional y científica de la realidad social. En el caso del feminismo, el nihilismo consisten en presuponer el carácter antagónico de la contradicción hombre-mujer que lo lleva a concebir (sobre bases biologistas, mítico-estructuralista y pseuso-materialistas) el sujeto revolucionario, sea él la clase, el partido o el Estado, como irremediablemente dividido. En efecto el feminismo no solo afirma por tanto el carácter antagonista de la contradicción hombre-mujer, sino que lee la misma “contradicción antagonista” en modo irracional como subsistencia de una “división”. De lo cual o una visión del sujeto como despotenciado, o una praxis volteada a consagrar prácticamente el despotenciamiento del sujeto. En este último caso, con el fin de evitar sufrir las pretensiones totalitarias.

Concepciones de este tipo se acompañan inevitablemente a una visión aristocrática e irracional (comúnmente se prefiere hablar en modo vil y engañoso de “existencialismo”¹¹⁴) de la contradicción hombre-mujer. Si nos hacemos portadores de una ética erótica idealista, que como tal se abstrae de la diferencia entre las singularidades marcadas por las diferencias y por el antagonismo de clase o sea de diversos orígenes, pertenencias, aspiraciones, expectativas e identificaciones de clase, tal ética se deteriora inmediatamente en una estética erótica igualmente idealista. Sobre

¹¹⁴ Las representaciones de la familia por obra de los “marxistas críticos” de moda en los años Setenta entre los grupos “revolucionarios” y al interior de la Autonomía obrera tienen una indiscutible y demostrable matriz existencialista-irracional, dado notoriamente por que entre otras cosas Marcuse se formó en la “escuela” de Heidegger. *“Marcuse nació en Berlín en 1898, y perteneció junto a Theodor W. Adorno, Max Horkheimery Leo Löwenthal al círculo más íntimo de la teoría crítica. Fue conocido principalmente como crítico del capitalismo tardío y alcanzó fama mundial durante el movimiento estudiantil. ... En filosofía asistió especialmente a los seminarios de Martin Heidegger... y que enseñara en Friburgo entre los años 1928 y 1945, y en los años posteriores a 1951. La influencia de sus estudios no solo se verá reflejada en las publicaciones de Marcuse que datan del período que va desde 1928 hasta 1934 (durante esta época, Marcuse publicará exclusivamente en revistas filosóficas y sociológicas), sino que también se apreciará en sus obras posteriores, en las que aún se dejarán ver los rastros del pensamiento de Heidegger. Es precisamente esta influencia lo que le valdrá ser considerado como el primer heideggeriano-marxista”.* (*Marcuse y Heidegger: notas biográficas*, Peter-Erwin Jansen, *An International Journal of Theoretical and Practical Reason* 62, 2019 21-38 ISSN 0211-402X - paper, ISSN 2014-881X -digital.

este terreno de hecho, una determinada visión “ética”¹¹⁵ (síntesis de una cierta visión de la dimensión de “contenido” de la relación afectivo-sexual ambicionada) se acompaña con una determinada “estética” (gusto y búsqueda de la forma, de lo bello), que deben por tanto proceder a la par. Y esto por tanto vale ya sea que el mito inicial esté dado por la mistificación prefigurativa de nuevas relaciones afectivo-sexuales y familiares de carácter libertario y de propensión comunitaria, o ya sea cuando tal mito, con el surgimiento del feminismo, se sustituya con el cínico desencanto representado por un nuevo mito, el del antagonismo entre hombre y mujer.

La forma de la ética erótica abstrayendo del anclaje a la dimensión de la concreta diferenciación de clase entre la singularidad, se convierte por tanto en la misma tendencia al mito y a la idealización

¹¹⁵ Aquí el concepto de “ética erótica” remite no a un juicio de valor por el cual se trataría de discernir abstractamente eso que sería ético y eso que no lo sería, sino simplemente a eso que, de vez en vez, viene consideradose atrayente respecto a la dimensión afectivo-sexual (erótica), en cuanto, bajo el perfil de los “contenidos”, concebido como válido, correcto, necesario, ejemplar, bueno, adecuado, pertinente, justo, etc. Es evidente por un lado, que “la ética erótica” tiende a acompañarse a una determinada visión del plano relativo a la dimensión de la “forma” (estética erótica) y que, sobre todo, eso que es ético para algunos no es tal para otros. O sea, en otros términos, que el concepto de “ética” en sí mismo termina por ser una vacía abstracción y que su efectivo significado se divide en eso que cada clase social, en oposición a las otras, considera “ético”. Igualmente evidente por tanto como nos pueda ser una “ética erótica” como esa que Kollontaj definía “eros sin alas” (*“Largo all'eros alato...citado”*). En tal “eros-sin alas”, eso que es válido, eso que es jsto deviene la libre manifestación del impulso sexual acompañada por el vínculo de la no implicación emotiva considerada como inoportuno, como por ej. ciertas tendencias del feminismo en el caso de las relaciones hombre-mujer, a causa del antagonismo presupuesto de inmediato como sin solución. Obviamente este tipo de “ética” remite a una visión de las relaciones jugadas sobre la competición, sobre la relación simétrica por el poder, donde el feminismo busca deliberadamente, en el plano de la relación sexual, el renacimiento de un modelo más o menos fantasmal del machismo.

que caracteriza en forma fetichista, a escala general, las relaciones hombre-mujer en las sociedades imperialistas.

14.7. Forma y contenido: la autonomización fetichista de la ética y de la estética erótica en el feminismo de los años Setenta

En las sociedades imperialistas, la dimensión de contenido representada por la ética-erótica idealista se prolonga en una dimensión de forma representada por una estético-erótica igualmente idealista. En tal modo el contenido concreto, definido por el complejo de las relaciones de clase efectivamente constitutivo de la subjetividad de las ‘singularidades’, escapa en gran parte a la conciencia inmediata, impidiendo una fácil posibilidad de tener autoconciencia crítica. Todo esto deviene, coherentemente con los intereses de la burguesía y de su ideología, tendencialmente objeto de un verdadero y propio proceso de negación. Después de que lo “negado no puede más que regresar a representarse e imponerse sino, precisamente, de una manera fetichista. No obstante ahora se representa la contradicción ya sea de clase, como de libre subjetividad y abstracta humanidad y por tanto también como pura “contradicción hombre-mujer”.

La diferencia entre la ética y la estética eróticas idealistas y el “contenido social y de clase”, la negación de este último, con su relativo regreso, es de desenmascarar y desmitificar, así como son de poner sobre bases materialistas y no más idealistas las cuestiones de la ética y de la estética erótica. Pero tal diferencia subsiste, en última instancia, sobre todo para la pequeña burguesía y en particular para la intelectual. Es propiamente esta última la que se encuentra enredada en la contradicción de fondo entre la propia realidad social, efectiva a menudo marginal, y la imagen obviamente idealizada de sí misma. De

lo cual salen toda una serie de mistificaciones y de relativas contradicciones éticas. El revolucionarismo pequeño-burgués no puede nada más que reflejar todo esto y tratar de gobernarlo pero sin querer renunciar a la propia elección de clase. No por casualidad, con la cuestión del feminismo, nos ocupamos en última instancia de esta alineación. La relevancia de este revolucionarismo en los países imperialistas es enorme dada su capacidad de implicar y hegemonizar los impulsos al cambio en modo tal que no puedan asumir un carácter ideologicamente proletario y transformarse en procesos de construcción y afirmación, en el plano político-práctico, de un partido revolucionario marxista-leninista-maoista.

En el proletariado y en los estratos bases de las masas populares no encontramos todo este enredo o al menos lo encontramos en medida más bien menor. Que las relaciones afectivo-sexuales no puedan ser efectivamente transversales a la división en clases de la sociedad es percibido instintivamente por el proletariado y por las masas populares; que la ética-erótica y la estética-erótica tengan en última instancia siempre un contenido de clase, más allá de la apariencia fetichista, es de todos modos algo que se impone de hecho en la “praxis social” relativa a este tipo de relaciones. La misma cosa, pero sobre la vertiente opuesta, vale para la pequeña burguesía privilegiada proprietaria y obviamente por la mediana y gran burguesía. Aquí todo converge en el dominio de las relaciones de clase respecto al plano de las relaciones afectivo-sexuales entre los sexos. Este dominio se impone casi naturalmente, espontáneamente. Posiciones y pertenencias de clase, en lo que concierne a los diferentes estratos burgueses, se colorean inmediatamente de motivos éticos y estéticos y se puede por tanto sostener que la forma idealista refleje adecuadamente el contenido de clase, opere plenamente a su servicio. La mistificación es socialmente solicitada e impuesta.

14.8. La situación en el presente: movimientismo y feminismo post-moderno

Como hemos dicho, con la segunda mitad de los años Setenta el feminismo regresa en un cierto sentido al punto de partida. De la ética idealista de la interpretación fusional y comunitaria de las relaciones afectivo-sexuales entre hombre y mujer (dominante al interior de las organizaciones políticas en la fase del mito “somos todos compañeros, entre nosotros las clases sociales no existen”), a otra forma, siempre mítica, siempre ético-idealista. Forma de todos modos aparentemente arruinada e incluso opuesta. Esta vez con nuevas mistificaciones.

Después de eso tenemos solo un ulterior estadio en el cual feminismo y post-modernismo se conectan ya indisolublemente. Esta conexión deviene desenfrenada. El post-modernismo funda y amplifica la sectorialización de las luchas, de las organizaciones, de las esferas de la vida. Fija la distinción, la diferencia, el antagonismo. Corroe por todas partes con su nihilismo¹¹⁶ la posibilidad de una fundación consciente, unitaria y revolucionaria de la praxis. Transforma la ‘singularidad’ en individualidad individualista, corporativa no solo en los movimientos de las mujeres, sino también en aquellos “no global”, en aquellos estudiantiles, en el sindicalismo alternativo, en las organizaciones juveniles comunistas, etc. Después se eso regresa a replatearse como unificación extrínseca de las reivindicaciones y de las identidades ya puestas a priori como recíprocamente provistas de nexos y por tanto solo acumulables en sentido multitudinario e interseccionalista. También este estadio es sin embargo solo en parte sucesivo a los años Setenta. De hecho, en embrion, está también él inherente en el “marxismo crítico” y en la

¹¹⁶ Vea nota n.12

“Nueva Izquierda” de los últimos años Sesenta y de los primeros años Setenta. El post-modernismo, al menos el de “izquierda”, no es otra cosa que la contaminación ganadora entre la filosofía de derecha de la línea Nietzsche-Heidegger y el revisionismo marxista, con relativa fusión ecléctica entre un contenido definido por una cultura de derecha propiamente reaccionaria y una forma exterior que, regularmente, se presenta en el plano ideológico-político como de “izquierda”, liberal-democrática, libertaria, antitotalitaria.

Hay por tanto al menos tres tipologías, esa del post-modernismo de derecha de carácter abiertamente postfascista, del postmodernismo liberal-radical sustancialmente reformista y esa del movimientismo antagonista, anárquico, feminista, libertario. De hecho esta última forma es un desarrollo del liberalismo, una radicalización suya que, en lo que concierne a los argumentos objeto de este capítulo, data de los últimos años Cincuenta, de los años de la formación del obrerismo teórico y de la Nueva Izquierda, en lo cual las dos principales tendencias de la filosofía del imperialismo, esa del neopositivismo y del empirismo lógico y esa del heideggerismo, van a menudo a unirse eclécticamente. Esto en el marco de un “marxismo” consejista, socialista-democrático, trotskista, bordiguista.

Todo esto dirigido hacia la crítica a la dialéctica materialista concebida como metafísica totalizadora y, en última instancia, totalitaria, identificada como fundamento del “Socialismo real”, el de la URSS de Lenin y de Stalin y el de la China de Mao. O sea una China que lejos de romper con el marxismo-leninismo, asume este último desarrollándolo y actualizándolo en la forma del maoísmo. Ya en aquellos años se habían planteado por tanto los temas portadores de la filosofía post-moderna como crítica de la “metafísica”, o sea como crítica de la pretensión de un conocimiento objetivo sintetizado y sintetizable en la ideología del marxismo-leninismo guiada por la construcción de la organización y de la praxis revolucionaria. Si

quisieramos podíamos incluso ir aún más hacia atrás. Podríamos hablar de análogas tendencias puestas en el terreno por el togliattismo, o sea por el crocianismo de izquierda.

El afán tanto de los obreristas, de los marxistas críticos y de la Nueva Izquierda destinado a demostrar que el togliattismo estaba caracterizado por una pretensión hegeliana totalizadora, sonaba como la toma de distancia operada por Heidegger en las relaciones con Nietzsche. Para Heidegger, Nietzsche era aún demasiado metafísico, se necesitaba ser aún más radicales en la crítica a la “metafísica”. Un poco como la autocrítica de Heidegger respecto a su adhesión al nazismo, que más o menos suena en estos términos: “el nazismo no iba bien porque no era lo suficientemente nazi”.

Así Togliatti no es ni siquiera criticado realmente de izquierda como era necesario sino, al menos en el plano fiosófico-cultural, de derecha. Este juego de los post-estructuralistas/post-modernistas se repitió infinitas veces. Cada filósofo emergente debía ingeniararse en demostrar que los que venían antes de él no eran bastante radicales, bastante anti-metafísicos. Este juego a menudo no resultó del todo inútil. La corteza instrumental de la “cultura de izquierda” con la cual venía de vez en vez recubierta y ocultada la línea Nietzsche-Heidegger, terminaba hecha pedazos revelando la cultura ultrareaccionaria subyacente.

La misma mistificación de fondo operada por el feminismo en la segunda mitad de los años Setenta y desde entonces reproducida hasta hoy se puede leer, al menos en un sentido más amplio, como una operación exquisitamente post-moderna. De hecho la afirmación del carácter antagonista de la contradicción hombre-mujer, con el “feminismo marxista” o con el “anticapitalista/trotskista” plantea una dinámica diferencial en los procesos de la construcción del partido y de los relativos a la revolución proletaria.

El separatismo en la organización comunista, la teoría de la doble revolución niegan la categoría dialéctica de totalidad. Niegan que el único criterio sea el relativo a la contradicción de clase, que por tanto la contradicción entre hombre y mujer en el proletariado y en las masas populares sea, respecto a su dimensión estructural de tipo no antagonista, una contradicción por tanto en el seno del pueblo, posible motor para una proceso evolutivo complejo. Como consecuencia rechazan conocer que la lucha por la liberación de la mujer es parte interna y constitutiva de la perspectiva comunista, afirmando por tanto la necesidad del “feminismo marxista” o del “feminismo proletario”.

14.9. El feminismo post-colonial

Los estudios post-coloniales comienzan a aparecer en los últimos años Setenta como filiaciones directas del postmodernismo. Los presupuestos de fondo que los caracterizan rotan entorno a la tentativa de presentar las tesis del post-modernismo como guía para una adecuada enmarcación cultural de la condición del “oprimido” y para una relativa práctica, eventualmente también política, volteada a la desestructuración del sistema hegemónico y de poder que diferenciaría a los opresores. La clave para personificar y diferenciar oprimidos y opresores sería, en consecuencia, de tipo “filosófico”. En esencia la operación es esa vuelta a contraponer a una entidad homogénea y compacta basada sobre la producción de oposiciones binarias, una identidad en continua formación y mutación caracterizada por una pluralidad de planos que se entrecuzan variadamente hasta proponer subjetividades multidimensionales y diferenciadas. No pudiéndose, en base a los presupuestos del post-modernismo, unificar fundamentos,

causas de fondo y factores determinantes, la misma figura de los opresores remite simplemente a una determinada condición cultural caracterizada genéricamente por categorías privadas de base socio-económica y de clase como dominio, poder, colonia, imperialismo, nacionalismo, etc. La condición de los oprimidos parece así determinable solo a partir de la individualización y desmitificación de las relaciones de opresión.

Aparentemente se trata simplemente de la tentativa de aplicar una “filosofía” reaccionaria a la contradicción entre opresores y oprimidos. En realidad el post-modernismo implica por definición la imposibilidad de personificar a los opresores sobre la base de criterios diversos de aquellos culturales. Además los criterios culturales, que los estudios post-coloniales adoptan para personificar y tematizar la contradicción opresores y oprimidos, tienen la característica de definir una línea de demarcación en la cual el prototipo del opresor está representado por el llamado “totalitarismo”. Categoría que tiene la función de identificar el nazi-fascismo con las experiencias de la construcción del socialismos en Rusia y China. En realidad, el post-modernismo, más allá de los usos a veces aparentemente críticos de los ordenamientos sociales y políticos hoy dominantes, tiene en la mira en particular propiamente la filosofía y la ideología del marxismo o mejor dicho, del marxismo-leninismo-maoísmo. Por otra parte el post-modernismo se enlaza directamente y conscientemente a la línea más reaccionaria de la filosofía hegemónica en el imperialismo, esa representada por la línea Nietzsche-Heidegger. En este caso el vulgar modelo heideggeriano de la irreductible contraposición entre ontológico y óntico, que lleva a la obvia subjetivización de un presunto ente que trasciende la posibilidad del conocimiento racional y científico de la realidad objetiva, es aplicado en los estudios post-coloniales a la cuestión del oprimido como sujeto. Un sujeto que por tanto no podría constituirse en sentido homogéneo sin negar su

naturaleza y traspasar así por la parte de los opresores. De lo cual la justificación “filosófica” para una irreductible lucha, obviamente siempre marcada por la desestructuración y nunca por la refutación abierta, contra la teoría y la estrategia marxista-leninista-maoísta de la revolución proletaria. El sujeto oprimido podría por tanto constituirse como “sujeto” no en la relación con una teoría científica revolucionaria de la realidad socio-económica y por tanto también superestructural, o sea política y cultural, sino solo asumiendo las formas expresivas y los lenguajes de la narración, de la experiencia vivida, de la literatura y del arte. Por tanto nunca en modo homogéneo y unificante, como por ej. en el caso del partido revolucionario, sino siempre precisamente como multidimensional y diferenciado, como movimiento o mejor como conjunto de movimientos. La constitución del sujeto que no puede, al interior de este esquema, afirmarse realmente nunca, sino solo de vez en cuando mostrarse en modo cambiante sobre la escena política y social, se transforma por tanto a su vez en una cuestión cultural pero, precisamente, nunca una cuestión de reproducción científica de la realidad de las relaciones y del choque de clases finalizando con el destrozo de efectivos sistemas de dominio económico y político como por ej., el imperialismo, el semi-feudalismo, la gran propiedad latifundista, el capitalismo burocrático (Mao, Gonzalo) etc. Cuestión cultural donde a través de la desmitificación de la cultura dominante que se atribuye a los opresores, los oprimidos pueden comenzar a hablar de lo que son y por tanto comenar a existir como tales, pueden construir significados que los puedan llevar a nuevas conexiones potencialmente conflictivas y desestructurar el dominio del opresor.

Por tanto los estudios-postcoloniales por un lado se contraponen a la revolución proletaria y, por el otro, son portadores de un movimientismo reformista que pretende modificar molecularmente el dominio del adversario. De hecho es muy fácil revelar aquí, ya sea la

nueva presentación de una estrategia de revolución pasiva (Gramsci), o ya sea la propuesta de una restructuración de los países oprimidos por el imperialismo al servicio del desarrollo de la fracción del capitalismo burocrático. Los estudios post-coloniales que inicialmente no consideraban a las mujeres, en su desarrollo y en su lucha por la hegemonía sobre la intelectualidad progresista y de oposición de los países sujetos al dominio y a la dependencia de las diferentes alineaciones, tomaron en consideración su rol. En tal caso la crítica se dirigió a la idea de la mujer como sujeto, para llegar a la idea de la mujer como encrucijada de una pluralidad de opresiones. De hecho sin embargo los estudios post-coloniales asumen en general a los sujetos no como caracterizados por una dimensión unitaria, sino como conjuntos de niveles de opresión. La polémica del feminismo post-colonial contra el “feminismo occidental” en general gira por tanto en torno a la necesidad de emancipar al feminismo de la dominación de la contradicción hombre-mujer, para enlazar tal contradicción con otras contradicciones relativas a la opresión racial, cultural, etc.

14.10. Los jóvenes y la cuestión de las mujeres

La cuestión de los movimientos de las mujeres se entrelaza, en particular en la fase actual que parece estar caracterizada por una crisis de las referencias ideológicas, con la de los jóvenes. Esto no solo porque las mujeres son la “mitad del cielo”, sino también porque en ambos casos, además de las comunes situaciones de precariedad, super-exploitación, desocupación, encontramos el mismo problema de fondo, ese de un proceso aún por cumplir del todo en la dirección colectiva e individual de una precisa identificación de clase con el proletariado y las masas populares. Obviamente se trata de una

perspectiva de laceración y no de unificación, de rotura de las mistificaciones y de las resistencias que se oponen, siempre en términos colectivos e individuales, a una elección de clase, de nueva resistencia, de democracia popular sobre la vía del socialismos y de partido comunista marxista-leninista-maoísta por un lado y, por el otro, el continuo círculo inconcluso del movimientismo y del sindicalismo alternativo, el reformismo reaccionario y el fascismo ascendente. Las mujeres y los jóvenes sufren en particular cuando las mistificaciones se derrumban. La llamada crisis de valores, que nunca se olvida de cuestionar cuando se trata de interpretar, de dirigir y canalizar en sentido reaccionario a los sectores juveniles, no es otra cosa que la expresión del desgaste de esas formas ideológicas casi siempre entrelazadas con los organismos y las instituciones de la sociedad civil reaccionaria, que terminan por evidenciarse como manipuladoras e instrumentales. La necesidad de verdad y de autenticidad es así afectada y corroída y se transforma en una concepción aristocrática e individualista nutrida de desilusión y de cinismo que a menudo rayan en el rojo-marrón de “izquierda” y de derecha. Así podemos entender por qué el post-modernismo, al menos el de “izquierda”, sea producido a escala tan amplia casi espontáneamente, casi automáticamente por el actual contexto cultural, social y político.

La vía del post-modernismo es una vía que, o patina progresivamente con posterioridad a derecha o debe voltear a la izquierda y, en tal caso, emprender el camino de la dialéctica materialista y del materialismo histórico¹¹⁷. Se vuelve por tanto claro

¹¹⁷ Pensar en poder salir saltando sobre la otra rama de la filosofía del imperialismo, esa de un pseudo-materialismo “realista” (*véase precisamente el “Manifiesto del nuevo realismo” de Maurizio Ferraris*), que replantea en un modo ni siquiera particularmente original el “neo-positivismo”, es del todo ilusorio. Desde cuando se afirmó el imperialismo, la filosofía

por qué la lucha contra la ideología burguesa y pequeño-burguesa del “feminismo” tenga muchos rasgos en común con la batalla para que los jóvenes retomen la vía de la militancia comunista en modo más consciente, adecuado y equipado respecto a hace cincuenta años. En modo del todo análogo resulta evidente como el movimiento de liberación de las mujeres unido a la perspectiva de la productividad comunista y el de los jóvenes rebeldes revolucionarios puedan desarrollarse solo bajo la bandera del marxismo-leninismo-maoísmo.

14.11. Conclusiones

Mujeres y jóvenes pertenecientes a las masas populares sufren por la ausencia de un futuro, por la ausencia de referencias colectivas, políticas y culturales adecuadas, por los miles de obstáculos que encuentran en la tentativa de llevar a término la construcción de una identidad personal dialécticamente conectada con un proceso social colectivo y con una fuerte identificación de clase y de perspectiva proletaria. Sufren porque la ausencia de tales referencias y de tales identificaciones los vuelve frágiles a las mistificaciones. Si por un lado su particular sensibilidad los vuelve más conscientes en el plano perceptivo, por el otro, en ausencia de adecuados recursos culturales críticos que le pudieran acompañar, generalmente, a la presencia de una cierta genuina ingenuidad de fondo, las repercusiones pueden ser graves. La sociedad imperialista tritura en todos los sentidos y sobre todos los planos las singularidades y por tanto en particular las de las

hegemónica oscila entre “hermenéutica” y “neopositivismo”, con varias tentativas de combinar tales presuntas alternativas.

mujeres y los jóvenes de las masas populares. De todo esto pueden por tanto salir las reacciones, las respuestas y las elecciones más disparatadas y, como consecuencia, también aquellas más reaccionarias, autolesivas y asociales.

La cuestión de la construcción de un real partido comunista y, en perspectiva, de un frente popular y de un ejército popular embriones de un Nuevo Estado, requiere la formación de nuevas condiciones subjetivas. Requiere que las mujeres y los jóvenes de las masas populares puedan disfrutar de la posibilidad de una diferente elección cultural y política. Solo la crítica teórica e ideológica puede comenzar a abrir una brecha en la ideología reaccionaria, incluido obviamente el postmodernismo de “izquierda” hoy más considerablemente reacio a morir. Solo este pasaje puede adecuadamente respaldar a las mujeres y los jóvenes en la propia lucha contra la opresión. Después será necesario trabajar para determinar un movimiento popular de las mujeres y un movimiento de los jóvenes unidos al marxismo-leninismo-maoísmo. Este texto es una contribución teórica a tal posibilidad.

NUEVA HEGEMONÍA

OCTUBRE DE 2022,