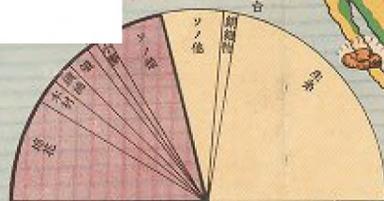


PATRIARCADO Y ACUMULACIÓN A ESCALA MUNDIAL

Maria Mies



列國面積・人口密度・人口比較數



traficantes de sueños
mapas

Colabora con la cultura libre

Desde sus inicios **Traficantes de Sueños** ha apostado por licencias de publicación que permiten compartir, como las Creative Commons, por eso sus libros se pueden copiar, distribuir, comunicar públicamente y descargar desde su web. Entendemos que el conocimiento y las expresiones artísticas se producen a partir de elementos previos y contemporáneos, gracias a las redes difusas en las que participamos. Están hechas de retazos, de mezclas, de experiencias colectivas; cada persona las recompone de una forma original, pero no se puede atribuir su propiedad total y excluir a otros de su uso o replicación.

Sin embargo, «cultura libre» no es sinónimo de «cultura gratis». Producir un libro conlleva costes de derechos de autor, traducción, edición, corrección, maquetación, diseño e impresión. Tú puedes colaborar haciendo una donación al proyecto editorial; con ello estarás contribuyendo a la liberación de contenidos.

Puedes hacer una **donación**
(si estás fuera de España a través de **PayPal**),
suscribirte a la editorial
o escribirnos un **mail**

Patriarcado y acumulación a escala mundial

Maria Mies

traficantes de sueños

Traficantes de Sueños no es una casa editorial, ni siquiera una editorial independiente que contempla la publicación de una colección variable de textos críticos. Es, por el contrario, un proyecto, en el sentido estricto de «apuesta», que se dirige a cartografiar las líneas constituyentes de otras formas de vida. La construcción teórica y práctica de la caja de herramientas que, con palabras propias, puede componer el ciclo de luchas de las próximas décadas.

Sin complacencias con la arcaica sacralidad del libro, sin concesiones con el narcisismo literario, sin lealtad alguna a los usurpadores del saber, TdS adopta sin ambages la libertad de acceso al conocimiento. Queda, por tanto, permitida y abierta la reproducción total o parcial de los textos publicados, en cualquier formato imaginable, salvo por explícita voluntad del autor o de la autora y sólo en el caso de las ediciones con ánimo de lucro.

Omnia sunt communia!

mapas 53

Mapas. Cartas para orientarse en la geografía variable de la nueva composición del trabajo, de la movilidad entre fronteras, de las transformaciones urbanas. Mutaciones veloces que exigen la introducción de líneas de fuerza a través de las discusiones de mayor potencia en el horizonte global.

Mapas recoge y traduce algunos ensayos, que con lucidez y una gran fuerza expresiva han sabido reconocer las posibilidades políticas contenidas en el relieve sinuoso y controvertido de los nuevos planos de la existencia.

- © 2014, del prefacio, Silvia Federici.
© 1999, 2014, del texto, María Mies.
© 2018, de la edición, Traficantes de Sueños.



creative commons

Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 España
(CC BY-NC-ND 3.0)

Usted es libre de:

-  * Compartir - copiar, distribuir, ejecutar y comunicar públicamente la obra

Bajo las condiciones siguientes:

-  * Reconocimiento — Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciante (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o que apoyan el uso que hace de su obra).
-  * No Comercial — No puede utilizar esta obra para fines comerciales.
-  * Sin Obras Derivadas — No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

Entendiendo que:

- * Renuncia — Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor
- * Dominio Público — Cuando la obra o alguno de sus elementos se halle en el dominio público según la ley vigente aplicable, esta situación no quedará afectada por la licencia.
- * Otros derechos — Los derechos siguientes no quedan afectados por la licencia de ninguna manera:
 - Los derechos derivados de usos legítimos u otras limitaciones reconocidas por ley no se ven afectados por lo anterior.
 - Los derechos morales del autor
 - Derechos que pueden ostentar otras personas sobre la propia obra o su uso, como por ejemplo derechos de imagen o de privacidad.
- * Aviso — Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar muy en claro los términos de la licencia de esta obra.

Primera edición en inglés por Zed Books:

Patriarchy and Accumulation on a World Scale, Londres, 1999.

Primera edición: 1000 ejemplares, febrero de 2019

Título:

Patriarcado y acumulación a escala mundial

Autora:

María Mies

Traducción:

Paula Martín Ponz y Carlos Fernández Guervós

Maquetación y diseño de cubierta:

Traficantes de Sueños

Edición:

Traficantes de Sueños

C/ Duque de Alba, 13. C. P. 28012. Madrid.

Tlf: 915320928. [editorial@traficantes.net]

Impresión:

Gráficas Cofas

ISBN: 978-84-949147-6-8

Depósito legal: M-4203-2019

Patriarcado y acumulación a escala mundial

Maria Mies

Traducción:

Martín Ponz

y

Carlos Fernández Guervós

traficantes de sueños
mapas

Índice

Prólogo. <i>Silvia Federici</i>	15
Prefacio a la reedición crítica revisada	21
La violencia: el secreto del patriarcado capitalista	31
¿Cuál es la diferencia hoy en día?	33
1. ¿Qué es el feminismo?	39
¿En qué punto nos encontramos actualmente?	39
¿Un feminismo domesticado?	
El feminismo del Estado de bienestar	55
¿Qué hay de novedoso en el feminismo?	
Continuidades y discontinuidades	61
Discontinuidades: las políticas del cuerpo	71
Discontinuidades: un nuevo concepto de políticas	78
Discontinuidades: el trabajo de las mujeres	83
Conceptos	91
2. Orígenes sociales de la división sexual del trabajo	101
La búsqueda de los orígenes sociales de la división sexual del trabajo desde una perspectiva feminista	101
Conceptos sesgados	102
Propuesta de enfoque	106
La apropiación de la naturaleza por parte de hombres y mujeres	110
La apropiación del propio cuerpo por parte de hombres y mujeres	115
Hombres y mujeres y su relación-objeto con la naturaleza	117
La relación-objeto de los hombres con la naturaleza	123
El mito del hombre cazador	126
Herramientas de mujer, herramientas de hombre	130
El «hombre-cazador» bajo el feudalismo y el capitalismo	139
3. Colonización y domesticación	151
Las dialécticas del «progreso y la regresión»	151
La subordinación de las mujeres, la naturaleza y las colonias: la cara oculta del patriarcado capitalista o la sociedad civilizada	156
La persecución de las brujas y el nacimiento de la sociedad moderna. Crónica de la productividad femenina a finales de la Edad Media	157

La subordinación y ruptura del cuerpo femenino: la tortura	164
La quema de brujas, la acumulación primitiva de capital y el auge de la ciencia moderna	166
Colonización y acumulación primitiva de capital	175
Las mujeres bajo el colonialismo	179
Las mujeres bajo el colonialismo alemán	189
Las mujeres blancas en África	194
Domesticación	195
4. Domesticación internacional: las mujeres y la nueva división internacional del trabajo	213
El capital internacional redescubre a las mujeres del Tercer Mundo	213
¿Por qué las mujeres?	220
Las mujeres como «criadoras» y consumidoras	227
Las «buenas» mujeres	237
Vínculos: algunos ejemplos	240
Conclusión	266
5. La violencia contra las mujeres y la acumulación originaria en curso	269
Los asesinatos por dote	272
Amniocentesis y «feminicidio»	278
Violación	282
Análisis	290
La dote como tributo	296
¿Los hombres son violadores por naturaleza?	300
Conclusión	312
6. Liberación nacional y liberación de las mujeres	317
Las mujeres en la «economía dual»	325
¿Por qué se moviliza a las mujeres en las luchas de liberación nacional?	351
¿Por qué se «devuelve» a las mujeres a la situación anterior a las luchas de liberación?	354
Callejones teóricos sin salida	360
7. Hacia una perspectiva feminista de una nueva sociedad	367
Por un movimiento feminista de clase media	367
Principios y conceptos básicos	375
Hacia un concepto feminista de trabajo	386
Una economía alternativa	392
Pasos intermedios	400
Autonomía sobre el consumo	401
La autonomía sobre la producción	408
Las luchas por la dignidad humana	409
Bibliografía	419

Prólogo

Silvia Federici

HAY MUCHAS RAZONES por las que esta nueva edición de *Patriarcado y acumulación a escala mundial* supone un acontecimiento oportuno. Considerado, ya en la década de los años noventa, un clásico de la literatura feminista y de lectura obligatoria para activistas e investigadores del creciente movimiento antiglobalización, el libro no solo es tan relevante hoy como cuando se publicó por primera vez, sino que ahora se dirige a un público aún más preparado a fin de apreciar su contenido y metodología. Al enfocar y proponer una lectura de la historia del mundo basada en la «producción de vida» y en la lucha contra su explotación, este libro habla directamente de la crisis que tantos están sufriendo actualmente, enfrentados a la constante destrucción de vidas humanas y del medio ambiente; este tiempo en el que incluso los movimientos de masas más poderosos se ven incapaces de lograr un cambio social positivo está provocando una búsqueda de nuevos paradigmas.

Patriarcado y acumulación a escala mundial recupera, para una generación más joven, radicalizada por el movimiento *Occupy* y los movimientos de las plazas,¹ el corazón radical del feminismo, enterrado bajo años de cooptación institucional así como de

¹ El movimiento de las plazas es el nombre genérico que a veces se utiliza para designar protestas tan diversas como el 15M en el Estado español, la ocupación de la plaza Tahrir en Egipto o la de Taksim en Turquía, por ejemplo. [N. de la T.]

negación posmoderna de cualquier espacio común o de puntos de confluencia entre mujeres. Recupera la sensación, tan poderosa durante la primera fase del movimiento feminista, de que hablar de las mujeres supone tocar algo totalmente fundamental tanto en la historia como en nuestra vida cotidiana. Porque, tal y como señala Mies, las mujeres no son solo un grupo cualquiera de seres humanos entre muchos otros, ellas son las que, en cualquier época y sociedad, han producido la vida en este planeta y de cuyo trabajo, por lo tanto, depende todo el resto de actividades. Desenterrar y trazar el camino que nos lleve al origen de la explotación de las mujeres es preguntar por qué y dónde la historia «tomó la dirección equivocada»; cuáles son las auténticas fuerzas que han dirigido la historia del mundo y cuál es el auténtico rostro, la realidad del sistema capitalista en el que vivimos.

Esta es la tarea que se arroga *Patriarcado y acumulación a escala mundial*, y el resultado es una reconstrucción histórica y teórica cuyo alcance se ha descrito a menudo como «impresionante». Siguiendo el rastro de siglos de violencia masculina contra las mujeres, y atravesando límites espaciales, temporales y académicos, relaciona las sociedades cazadoras / recolectoras con el desarrollo del capitalismo y el colonialismo; expone las dificultades y trampas de los movimientos de liberación nacional, desmascara y muestra el continuismo esencialista existente entre el capitalismo y el socialismo, a la vez que desentierra los cimientos materiales sobre los que se han alzado las jerarquías que han caracterizado y determinado la división sexual del trabajo arrojando luz sobre los principios por los que debería regirse una sociedad no explotadora.

Este libro ofrece, por lo tanto, una enorme riqueza de conocimientos históricos y políticos. *Patriarcado y acumulación a escala mundial* también nos da una importante lección metodológica, supone un excelente ejemplo de lo que requiere la construcción de teoría. Y lo que es más importante aun, al combinar las teorías construidas por el movimiento del Salario para el Trabajo Doméstico, especialmente en la identificación del trabajo doméstico no remunerado de la mujer como pilar de la acumulación capitalista, con el análisis de los teóricos tercermundistas sobre las economías campesinas y la colonización, el libro desarrolla un marco teórico que nos proporciona herramientas para un pensamiento conjunto y una acción común de los movimientos sociales

sobre las diferentes formas de explotación existentes. Del mismo modo, nos ayuda a reconocer tanto lo que separa como lo que une a las mujeres y hace del feminismo una sonda que nos permite captar las principales tendencias y corrientes que impulsan la reestructuración de la economía mundial.

Inevitablemente, una obra de esta envergadura planteará muchas preguntas. Algunos se resistirán y se opondrán a la tesis que estructura este trabajo: en los albores de la historia se impuso una división sexual del trabajo, por la cual los hombres se especializaron en las artes de la violencia y la destrucción, mientras que las mujeres lo hicieron en las actividades que producen diaria y generacionalmente la vida; con el tiempo, esta división se ha consolidado en un sistema «patriarcal» en el que la violenta apropiación por parte de los hombres del trabajo de las mujeres se ha convertido en la fuerza productiva dominante y en el motor de la misma.

Esta es una opinión provocadora, que pone patas arriba los relatos con los que nos han descrito la historia de la civilización desde los primeros días de escuela; me imagino que también se verán alimentados por esta opinión algunos proyectos de investigación antropológica que pretendan encontrar evidencias de ello. Puedan o no verificarse todos los datos empíricos de la teoría de Mies sobre el origen del patriarcado, no debe ignorarse o dejar de lado la potencia y la fuerza lógica de sus argumentos, ya que nos reta a revisar y explicar la generalizada y ubicua violencia masculina contra las mujeres, confrontando incluso el «escepticismo de género» al mostrar un innegable territorio común en sus posiciones. También desmitifica el presunto carácter innovador y creativo del capitalismo, de esta «última manifestación del patriarcado», exponiendo su parasitaria dependencia de la libre apropiación de la naturaleza, del cuerpo y del trabajo de las mujeres.

Como demuestra Mies, solo con el advenimiento del capitalismo se ha universalizado el uso de la violencia como motor económico, intensificándose más allá de la ejercida anteriormente por cualquier otro sistema. Tal y como ella afirma, la formación de un sistema global ha permitido al capitalismo externalizar la explotación, multiplicar sus unidades coloniales y acelerar la destrucción de la riqueza natural del planeta. En este contexto, uno de los

puntos más poderosos de *Patriarcado y acumulación a escala mundial* es su análisis de la continuidad existente entre los procesos que caracterizaron la primera fase del desarrollo capitalista —la caza de brujas, la trata de esclavos, la colonización— y aquellos que han caracterizado la reestructuración de la economía mundial en nuestro tiempo, demostrando que «el desarrollo de un extremo ha supuesto siempre el subdesarrollo del otro», y que la «acumulación primitiva» no puede acotarse a los orígenes de la sociedad capitalista ya que ha supuesto un aspecto esencial y necesario de todas las fases de desarrollo capitalista, al punto de que, actualmente, se ha convertido en un proceso permanente.

Esta es una «verdad», que el desarrollo de los acontecimientos sociales y políticos acaecidos desde la primera publicación de *Patriarcado y acumulación a escala mundial* ha demostrado y ratificado una y otra vez. Dicha evolución de los acontecimientos también ha demostrado la afirmación que se hace en el libro de la existencia de una relación de causalidad directa entre la extensión global de las relaciones capitalistas y la escalada de violencia contra las mujeres; violencia ejercida como castigo frente a la resistencia mostrada por estas contra la apropiación de sus cuerpos y su fuerza de trabajo. No se trata solo de las miles de mujeres, así como de muchos hombres jóvenes, que continúan siendo esclavizados y que mueren en las «zonas francas de exportación», las «maquilas», las *workhouses* de nuestro tiempo. La violencia contra las mujeres ha aumentado tanto en los últimos años que el término «feminicidio» es ya de uso común hoy día, incluso en los informes gubernamentales; en Italia, en el año 2013, el «feminicidio» se introdujo como delito en el código legal. Mientras tanto, somos testigos de un resurgimiento de la caza de brujas en todo el mundo. Es mérito de Mies el que en la descripción de las fuerzas destructoras que ha desatado «el patriarcado capitalista», no suavice su crítica, ni ofrezca soluciones rápidas, sino que en vez de esto ratifique la creciente consciencia de que el capitalismo no puede ser reformado.

Patriarcado y acumulación a escala mundial es también una acusación al marxismo. Como Mariarosa Dalla Costa y tantas otras activistas y teóricas políticas de la campaña del Salario para el Trabajo Doméstico, Mies critica el concepto reduccionista de Marx sobre el trabajo, yendo aún más allá en esta crítica, al rechazar la terminología desarrollada por Marx —argumentando,

por ejemplo, que conceptos como «productividad» y «trabajo excedente», según la interpretación dada por Marx, contribuyen a la mistificación de qué es lo que constituye producción—. Actualmente se ha asumido, incluso por parte de muchos marxistas, teóricamente al menos, gracias a décadas de estudios y activismo feministas, que, sin sombra alguna de duda, la producción de seres humanos es un trabajo, y que es el trabajo sobre el que se sustenta el capitalismo. Más polémico, y no obstante de crucial importancia en el contexto social actual, en el cual la dependencia de la tecnología en nuestras vidas nunca había sido tan fuerte, es el rechazo de Mies del sueño marxista de una sociedad plenamente industrializada en la que, como condición para la liberación humana, las máquinas realizarían todo el trabajo. Tal y como ella argumenta certera y poderosamente, tal sueño ignora el hecho de que no es el trabajo como tal lo que es opresivo sino las relaciones sociales de explotación en las que se sustenta.

Este es un aviso crucial para todos aquellos que entre nosotros, a pesar del creciente rechazo a la sociedad capitalista, todavía sucumben cautivados a esta producción tecnológica, asumiendo a menudo que sus capacidades se han adquirido a través de Facebook o Twitter. Para ellos, y de hecho para todos nosotros, *Patriarcado y acumulación a escala mundial* es una guía política imprescindible. No nos permite olvidar cuál es el precio y a costa de qué se producen las nuevas tecnologías, qué violencias desencadenan, y lo destructivo que sería para las fuerzas productivas del planeta la generalización de las tecnologías capitalistas; aquí la historia se sitúa de parte del análisis de Mies —en el mundo post-Fukushima la ininterrumpida industrialización del sueño marxista se ha convertido en la pesadilla de la humanidad—. También la respuesta popular a la actual crisis capitalista reivindica la visión de Mies cuando afirma que los auténticos sujetos revolucionarios no son los programadores informáticos y otros agentes de la mecanización, sino los millones de mujeres que con menos de «un dólar al día» luchan por mantener con vida sus comunidades, básicamente a través de su trabajo de subsistencia y de la creación de formas más cooperativas de reproducción social. Es su presencia, así como la de las muchas personas que a diario luchan por crear modos de vida y relaciones sociales que no se rijan por la lógica de la acumulación capitalista, la que le da fuerza a la obra de Mies.

Es por esto que, a pesar del retrato que dibuja sin concesión alguna de los poderes destructivos del capitalismo, *Patriarcado y acumulación a escala mundial* no promueve ningún tipo de pesimismo histórico, sino que confía en que la amenaza del capitalismo sobre la reproducción de nuestras vidas, por muy violenta y profunda que sea, no puede domesticar nuestra rebelión: esta rebelión resurgirá una y otra vez, y aparecerá en la agenda de la humanidad hasta que se haya acabado con ella.

Prefacio a la reedición crítica revisada

LA REEDICIÓN DE MI LIBRO *Patriarcado y acumulación capitalista a escala mundial*, publicado por primera vez en 1986 por Zed Books, me hace sentir muy orgullosa. Pero me pregunto: ¿este libro sigue siendo relevante hoy en día? Y si es así, ¿por qué? ¿Son mis análisis y mis conclusiones las mismas en un mundo en el que se produce una crisis tras otra y en el que una guerra sigue a la anterior? ¿Y qué ha cambiado desde 1986?

Estas son mis primeras preguntas. ¿Son los conceptos «capitalismo» y «patriarcado» aún válidos en un mundo en el que el libre comercio domina toda la economía, la política y cada aspecto de la vida social? ¿Y están aún interrelacionados, tal y como lo describía en 1986, el capitalismo y el patriarcado? ¿Ha cambiado mi análisis sobre el trabajo de las mujeres en el patriarcado capitalista? ¿No ha desaparecido la violencia contra las mujeres, la naturaleza y otras colonias?

Antes de intentar responder a estas cuestiones me gustaría ilustrar cómo descubrí conceptos como patriarcado, capitalismo, explotación de las mujeres, naturaleza y colonias. Una cosa me quedó clara desde el principio: no aprendería, y no aprendí, quedándome sentada en la Biblioteca Británica leyendo libros sobre economía política. Llegué a ellos participando en diferentes movimientos sociopolíticos, especialmente al formar parte del movimiento feminista pero también del movimiento estudiantil, del movimiento ecologista, el movimiento pacifista y más tarde

del movimiento antiglobalización. De hecho, comencé a escribir libros durante y *tras* estas luchas. Lo que significa que la práctica vino antes que la teoría. Esto fue —y es— especialmente cierto en lo relativo al movimiento feminista, puesto que no existían libros que explicaran por qué las mujeres estaban oprimidas, explotadas y por qué no recibían los mismos salarios que los hombres.

Patriarcado y acumulación capitalista es el resultado de este proceso interconectado de acción y reflexión, de experiencia y de teoría. Pero también fue escrito en un momento histórico determinado durante el cual diferentes personas de diversos lugares del planeta, en especial mujeres, se hacían las mismas preguntas. Y fui suficientemente afortunada como para conocer a las personas adecuadas en el momento y lugar adecuados; personas que veían la necesidad de cambiar el *statu quo* existente y que estaban seguras de poder hacerlo. Es por todo ello que *Patriarcado y acumulación capitalista* es la «criatura» resultante de la coyuntura de todas estas distintas circunstancias.

En los párrafos siguientes describo las principales etapas de este proceso por el que descubrí lo que significaba el patriarcado, qué es el capitalismo, por qué los dos están necesariamente conectados y cuáles son las consecuencias de este «matrimonio».

En 1963 empecé a trabajar como profesora en el Goethe Institute (GI) en Pune, India. Nuestros estudiantes, hombres y mujeres, provenían de todos los rincones de la India. El porqué los hombres querían aprender alemán estaba claro: querían conseguir un trabajo en Alemania o estudiar física u otras ciencias. Pero ¿por qué querían aprender alemán las mujeres indias? ¿Qué utilidad podía tener para ellas? Llevé a cabo una pequeña investigación que se publicaría posteriormente bajo el título *Why German?* (Mies, 1967).

Mis hipótesis respecto a los hombres resultaron ciertas. Pero las respuestas que proporcionaron las mujeres resultaron ser una sorpresa: estudiaban alemán porque querían posponer las «negociaciones matrimoniales». Me preguntaba qué serían dichas negociaciones. Me contaron que todas ellas debían acceder a casarse mediante matrimonios concertados, en los cuales los padres decidirían con qué hombre, y de qué familia, casarían a su hija. Esta era la norma en todas las familias de clase media-alta y media-baja. Ni el novio ni la novia tenían mucha posibilidad de

opinar en estas decisiones. Lo importante era si la casta, la clase, el estatus familiar y el estatus económico serían los adecuados. Una de las dificultades más serias de estas «negociaciones familiares» era y es la negociación sobre la dote que tiene que pagar la familia de la novia a la del novio. Muchas de las familias más pobres con varias hijas se endeudaban terriblemente — y muchas aún lo hacen— para poder encontrar un novio para sus hijas. Por otra parte, una hija soltera no poseía seguridad económica o estatus social. Suponía una desgracia para sus padres. Aunque esta situación ha cambiado a día de hoy, los matrimonios concertados y las exigencias de elevadas dotes son aún algo común. Sin embargo, dentro de las familias de clase media y con estudios, las hijas pueden «posponer» estas negociaciones matrimoniales mientras sigan estudiando, ya que la educación superior y los estudios poseen gran prestigio, dentro de la clase media, incluso en lo que se refiere a las hijas. Por eso los padres no podían comenzar con las «negociaciones matrimoniales» mientras que sus hijas estuviesen estudiando una diplomatura o una licenciatura. Para nuestras estudiantes mujeres, «estudiar alemán» era de hecho una excusa para posponer estas negociaciones matrimoniales. Pero, de todas maneras, una vez acabados estos estudios debían casarse y, normalmente, con un hombre que no conocían.

Aún no sabía qué significaba ni implicaba realmente el concepto «patriarcado». Pero estas charlas con mis estudiantes me proporcionaron el primer contacto experiencial con lo que significa ser mujer en una sociedad patriarcal. Ellas me abrieron los ojos a la opresión social de las mujeres y a las relaciones patriarcales entre hombres y mujeres. Pero aún no era consciente de que las relaciones patriarcales no solo existían en la India.

Gracias a Iravati Karve, una antropóloga mundialmente reconocida, aprendí que lo que había escuchado de boca de mis estudiantes no era más que uno de los múltiples rasgos de un sistema social y familiar totalmente patriarcal que había existido en el subcontinente indio durante miles de años. Desde ese momento quise saber más sobre este sistema. Por eso, cuando regresé a Alemania en 1968 quise investigar acerca de este tema: ¿por qué las mujeres indias aún están oprimidas por un sistema familiar patriarcal? Acudí a la Universidad de Colonia para conocer al profesor René Koenig, decano de Sociología y una autoridad internacionalmente reconocida sobre sociología familiar.

Le conté mi experiencia en la India y mi interés en continuar estudiando sobre las mujeres indias. En aquel momento no había ninguna universidad en Alemania en la que se enseñase estudios de la mujer, menos aún estudios acerca de las modernas mujeres indias. El profesor Koenig fascinado por el tema me propuso realizar un doctorado sobre el tema, a lo que respondí «si eso es posible, lo haré».

Regresé a la India y retomé la investigación empírica sobre los dilemas y conflictos de la moderna mujer de clase media. Los resultados confirmaron lo que ya había podido observar cinco años atrás, concretamente que el patriarcado es un sistema político con un conjunto social, cultural y económico que determina la vida de la mujer desde su nacimiento hasta su muerte. Otra lección que aprendí fue que el patriarcado no era algo del pasado sino que estaba muy presente en ese momento pese a la «modernización y el desarrollo». Escribí mi tesis doctoral sobre los conflictos y dilemas de las mujeres indias. Se publicó en la India bajo el título *Indian Women and Patriarchy* (Mies, 1980).

¡Y mientras estudiaba el patriarcado indio descubrí el patriarcado alemán!

Había regresado a Alemania en el momento histórico adecuado. En la Alemania de 1968 habían surgido dos nuevos y decisivos movimientos sociopolíticos: el movimiento estudiantil y el nuevo movimiento feminista. Ambos movimientos atacaban los cimientos sociales, económicos y políticos de la sociedad. El movimiento estudiantil comenzó su rebelión contra instituciones establecidas, como la familia, la universidad, la Iglesia y el Estado. Los estudiantes comenzaron a estudiar marxismo — algo que en Alemania era tabú desde la Segunda Guerra Mundial— y a leer las principales obras de Marx y de Engels así como de otros socialistas. Las feministas atacaban las leyes familiares, en especial la prohibición del aborto, y la violencia sobre las mujeres, el maltrato familiar, la violación y la desigualdad entre hombres y mujeres. No empezamos a leer libros fundamentales sobre la opresión de las mujeres porque esos libros aún no existían. Pero comenzamos a realizar acciones para luchar contra la opresión a las mujeres. Mediante esas luchas descubrí muchos paralelismos entre la situación de las mujeres indias y la de las alemanas. En ambas culturas las mujeres eran inferiores a los hombres.

También en Alemania las mujeres dependían económicamente de sus padres o de sus maridos. No había igualdad entre hombres y mujeres en la educación, los empleos, los sueldos y la situación legal *de facto*. A una mujer solo se le permitía aceptar un trabajo si su marido estaba de acuerdo. El estatus «normal» de la mujer era el de ama de casa dependiente. Y más aún, las mujeres también en Alemania eran víctimas de la violencia masculina.

Yo era bastante más mayor que la mayor parte de los estudiantes a los que me uní en el movimiento de estudiantes. Los estudiantes habían creado «círculos de estudio marxistas». Allí leí por primera vez lo que Marx y Engels habían escrito sobre clase, lucha de clases, trabajo, religión, familia y revolución. Todo esto me abrió los ojos.

Desde el principio, el movimiento feminista de Alemania fue parte del movimiento internacional de mujeres. El tema que más me interesaba era el de la división sexual del trabajo entre hombres y mujeres. El debate sobre el papel del trabajo doméstico dentro de la familia y la sociedad capitalista fue decisivo para mi comprensión del capitalismo. Alrededor de 1980 estuve involucrada en este debate y comencé a leer a Marx más cuidadosamente, en particular lo que había escrito sobre el trabajo, especialmente respecto al trabajo de las mujeres en los hogares. Durante muchos años este debate se mantuvo candente como parte del núcleo central del discurso feminista internacional. Marx denominó al trabajo de las amas de casa «trabajo reproductivo» mientras que el trabajo del hombre en la fábrica se denominó «trabajo productivo».

Fue en estos momentos cuando empecé a escribir «Los orígenes sociales de la división sexual del trabajo», un ensayo publicado en *Women: The Last Colony* que fue coescrito con mis amigas Veronika Bennholdt-Thomsen y Claudia von Werlhof (Mies, Bennholdt-Thomsen y von Werlhof, 1988). Este libro tuvo una amplia difusión y se debatió a lo largo y ancho de todo el planeta. Nosotras tres habíamos trabajado y estudiado en países del Tercer Mundo —Veronika y Claudia en Latinoamérica; yo en la India—. Por eso no solo observábamos los efectos que el capitalismo tenía sobre las mujeres en Europa y en Estados Unidos, sino que también nos preguntábamos qué significaba y qué consecuencias tenía sobre las mujeres de los

denominados países en vías de desarrollo. Nosotras los denominábamos sencillamente colonias. Veronika y Claudia investigaron especialmente las similitudes entre el trabajo de las amas de casa y el de los campesinos en América del Sur. Y yo hice lo mismo respecto a India. Comprendimos que no es solo el trabajo doméstico de las mujeres lo que supone un «recurso de libre apropiación» para el capital, sino que también lo es el trabajo de los pequeños campesinos y el de los habitantes de los suburbios chabolistas de las ciudades. Esto mismo era y es cierto respecto a las colonias y en especial en lo tocante a la naturaleza. Para los capitalistas estas son «colonias» de cuya producción pueden apropiarse casi a coste cero.

No éramos las únicas que intentábamos comprender si conceptos marxistas como «relaciones de producción» o «modos de producción» tenían sentido respecto de las personas que no trabajaban directamente para el mercado sino para su propio sustento diario —para su propia subsistencia—. Para comprender cómo funciona realmente el capitalismo, el concepto de subsistencia se convirtió en un concepto clave para nosotras. Inmediatamente nos dimos cuenta de que el trabajo doméstico no remunerado suponía «trabajo reproductivo», ya que una mujer trabajaba para «reproducir» al trabajador masculino y, así, este podría vender su fuerza de trabajo por un salario en la fábrica. Y más aún, ella también «reproduciría» la siguiente generación de trabajadores para que el proceso de acumulación capitalista pudiese continuar. Marx consideraba esta «reproducción de la clase trabajadora» diaria y generacional como un asunto de tipo biológico. La mayor parte de las feministas occidentales criticaban a Marx por su concepción biologicista y su visión sexista del trabajo doméstico de las mujeres.

Veronika —que había estudiado más profundamente el trabajo de Marx así como las obras de Rosa Luxemburg— nos explicó que Luxemburg también había criticado la visión de Marx, pero no porque ignorara el trabajo no remunerado de las mujeres sino porque en sus análisis ignoró a los campesinos y a otros estratos no capitalistas de trabajadores no asalariados.

Rosa Luxemburg escribió que el modelo de Marx de acumulación en curso estaba basado en la asunción de que el capitalismo era un sistema estanco en el que solo existían los trabajadores

asalariados y los capitalistas. En sus escritos afirmaba que el capitalismo siempre había necesitado de «medios y estratos no capitalistas» para su extensión. Según su tesis estos estratos eran los campesinos, las colonias y el sistema imperialista. Sin la continua explotación capitalista de los trabajadores no asalariados y de los recursos naturales y una perpetua extensión de los mercados, el capitalismo no sería capaz de continuar con su proceso de permanente «acumulación primitiva» (Luxemburg, 1923). Luxemburg no era feminista. Pero su análisis resultó ser crucial para nuestro entendimiento de por qué era necesario para el proceso en curso de acumulación primitiva el que se explotase a las colonias, la naturaleza y a las mujeres como trabajadoras domésticas no remuneradas. Este proceso está necesariamente basado en la violencia y destruye, finalmente, la subsistencia de la naturaleza y de los pueblos.

Para probar nuestra tesis sobre la explotación de las mujeres y de los campesinos, regresamos a los países que ya habíamos estudiado anteriormente —Veronika y Claudia regresaron a Sudamérica y yo a la India—. En India también acababa de surgir el nuevo movimiento de mujeres. Conocí a un grupo de jóvenes estudiantes en Hyderabad que habían comenzado con una campaña para abolir el sistema de dote. Les expliqué mi proyecto y las investigaciones que habíamos llevado a cabo y les pregunté dónde podría encontrar un área en la que las mujeres fuesen explotadas como trabajadoras de subsistencia. Me hablaron de Narsapur, una pequeña ciudad de la costa este del sur de la India en la que las mujeres pobres producían bordados para «tierras extranjeras». Una de las estudiantes, K. Lalitha, viajó conmigo como asistente e intérprete. Quería estudiar a las mujeres y su trabajo dentro de una industria doméstica tan arquetípica.

Mi estudio sobre las mujeres costureras de Narsapur fue la lección más importante que he aprendido como socióloga y como feminista. Estas mujeres producían bordados mediante la técnica del ganchillo, de la mañana a la noche, sentadas frente a sus chozas de barro hasta que se hacía demasiado oscuro como para trabajar. Por este trabajo obtenían mucho menos de lo que se les pagaba a las trabajadoras temporeras en las temporadas agrícolas.

La industria de los bordados estaba organizada según los clásicos patrones del trabajo a destajo externalizado a domicilio. Las mujeres debían comprarle el hilo al exportador que

posteriormente recogía los bordados y los exportaba a Australia y a Europa. Este hombre se había hecho millonario con este comercio y poseía una gran casa en Narsapur. Pero, además de este «trabajo asalariado», las mujeres debían cocinar, limpiar la choza, lavar la ropa, acostarse con sus maridos, dar a luz a sus hijos, cuidarles y todo el resto de «trabajos invisibles» que realizan las mujeres en todo el mundo. De esta manera debían combinar el «trabajo reproductivo» con el «trabajo productivo» peor pagado. Sus «productos» eran artículos de lujo, exportados a los países ricos — para las mujeres de esos países—. Denominé a esta combinación de ambos tipos de trabajo «domesticación del trabajo». Publiqué los resultados de mi investigación en el libro *The Lace Makers of Narsapur* (Mies, 1982).

Hoy en día, también los hombres trabajan «en casa», participan en el mercado laboral con el ordenador. Y aunque no son tan pobres como las costureras de Narsapur, sus condiciones laborales son estructuralmente las mismas. Aunque actualmente a esto se le denomine «trabajo precario».

La siguiente etapa en mi proceso de aprendizaje sobre la interconexión entre el patriarcado y el capitalismo comenzó en 1979, cuando fui invitada por el Institute of Social Studies (ISS) de La Haya para organizar un programa de máster para mujeres de los países en desarrollo. El título de este programa era «Mujeres y desarrollo» y fue financiado por el gobierno holandés. Este fue el momento en el que las instituciones oficiales empezaron a comprender que «la cuestión de la mujer» era de gran importancia para el futuro desarrollo del mundo industrializado. No tuve problemas para encontrar candidatas para el programa. Las mujeres vinieron desde la India, Bangladesh, Tailandia, Sudán, Somalia, Trinidad y Tobago, Filipinas, Belice, Sudáfrica y también había dos mujeres holandesas más que dispuestas a estudiar los problemas de las mujeres del Tercer Mundo.

De todas maneras había un problema que debía resolver inmediatamente. No existía currículum escolar alguno para un curso máster de este tipo, no había libros ni compañeros a los que preguntar. Por lo que tuve que desarrollar yo misma todo el programa. Para ello necesité la ayuda de mis estudiantes. Les pedí que nos contasen cuáles eran los principales problemas a los que debían enfrentarse en sus propios países. Las historias

eran fascinantes y nuevas para todas nosotras, y aprendimos muchas cosas unas de otras. Y pese a todas las diferencias culturales comprendimos que las mujeres de todos los países del mundo son tratadas de manera similar: se las considera inferiores a los hombres, se encuentran subordinadas, oprimidas, explotadas, y a menudo deben hacer frente a la violencia de parte de sus maridos, de su familia y de la sociedad. En resumen, todas eran víctimas del patriarcado. Y también que en Holanda y en Alemania la violencia contra las mujeres era algo «normal».

Esta fue la época en la que las feministas empezaron a estudiar la historia de las mujeres, puesto que esta historia había sido borrada en la mayor parte de los países. Esta nueva historia de las mujeres se denominó *herstory*.¹ Quería que las estudiantes buscaran en sus respectivos países acerca de la historia de sus madres y de sus abuelas. Les pregunté a las estudiantes si con anterioridad había habido movimientos feministas en sus países. Nos sorprendió encontrar que sí habían existido, pero que fueron olvidados con el transcurso del tiempo.

Cuando me hice a mí misma la pregunta de qué sabía sobre los anteriores movimientos de mujeres en Alemania me di cuenta de que tampoco yo sabía mucho acerca de esta parte de nuestra historia. Así que, primero, tenía que hacer yo los deberes que les había propuesto. Empecé estudiando el movimiento de mujeres socialdemócratas de los siglos XIX y XX. Mientras leía sobre su historia aprendí que las socialistas alemanas habían formado sus propias organizaciones, separadas de las oficiales, en las que podían debatir acerca de los problemas de las mujeres. A los hombres socialistas no les agradaron estas organizaciones diferenciadas de mujeres. Pero cuando el partido socialista fue prohibido, las mujeres pudieron continuar con su trabajo de agitación porque lo denominaron «trabajo cultural». El Estado no consideró que las mujeres fuesen «políticamente peligrosas», así que las dejaron en paz. En cuanto el partido fue de nuevo legalizado, los líderes disolvieron las organizaciones de mujeres y les dijeron a las mujeres que se uniesen al partido como individuos.

¹ Por contraposición en inglés a *his-story*, historia de él, *her-story*, historia de ella. [N. de E.]

Cuando conté esta historia en el seminario, la mayor parte de las mujeres relataron experiencias similares, ocurridas especialmente durante las luchas de liberación en el Tercer Mundo. Nuestra conclusión fue que las mujeres son bienvenidas a luchar codo a codo con los hombres por la liberación frente al imperialismo y la opresión colonial, racista y capitalista, pero una vez que la guerra se ha acabado se las envía de nuevo a casa con la intención de que recuperen su antiguo papel de madres y de amas de casa.

Otro problema fue que no había libros de texto en el ISS sobre mujeres en general, y menos aún específicos sobre las mujeres del Tercer Mundo. Por lo tanto tuvimos que escribir nuestros propios libros. Con mi colega Kumari Jayawardena de Sri Lanka, quien se unió al proyecto al año de que se iniciara, empezamos a escribir lo que sabíamos acerca de los anteriores movimientos de mujeres en nuestros países; producto de ello fue el libro *National Liberation and Women's Liberation* (Jayawardena y Mies, 1982). Kumari escribió sobre el anterior movimiento de mujeres en Sri Lanka y yo, «Marxist Socialism and Women's Emancipation: The Proletarian Women's Movement in Germany» [Socialismo marxista y emancipación de las mujeres: el movimiento de mujeres proletarias en Alemania].

Les pedimos a nuestras estudiantes que escribiesen ensayos sobre sus conocimientos respecto a la historia de las mujeres de sus países. Después, algunas de ellas continuaron con sus investigaciones en sus doctorados. Por ejemplo, Rhoda Reddock de Trinidad, escribió su tesis sobre *Women, Slavery, Work and Politics in Trinidad and Tobago*, (Reddock, 1994). Gracias a su estudio aprendí que la esclavitud no era uno de los denominados modos de producción «precapitalistas», sino que era resultado directo del capitalismo global, y que en él las mujeres, particularmente, eran tratadas como mercancías. Los comerciantes de esclavos calculaban si les era más rentable permitir que las mujeres esclavas «procreasen» o si por el contrario les era más provechoso comprar nuevos esclavos. Llegaron a la conclusión de que «es más rentable comprar que criar». Por eso a las mujeres esclavas no se las permitía tener hijos. Las percepciones y los conocimientos que mis amigas y yo habíamos adquirido años antes —concretamente el que las mujeres suponían la fuerza de trabajo más barata para el capitalismo y que eran tratadas como colonias, de

la misma manera que se trataba a la naturaleza— se vieron confirmadas por una buena cantidad de historias que las estudiantes nos relataron acerca de sus países de origen.

Pero las estudiantes también llevaron a cabo sus investigaciones sobre la situación de las mujeres holandesas. No podían entender por qué las mujeres holandesas, o las occidentales, necesitaban un movimiento para la emancipación. ¿No tenían todo lo que deseaban? Podían casarse con el hombre al que amaban. Recibían educación y podían obtener un empleo. ¿Qué más querían? Mi respuesta fue: «¿Por qué no os ponéis en contacto con algunos de los grupos feministas que hay en Holanda y lo descubris?». Lo llamamos «trabajo de campo en Holanda». Cuando regresaron, me quedé estupefacta con sus informes. Una mujer de Filipinas escribía: «Siempre había pensado que los valores occidentales eran buenos para la gente de Occidente y que los valores orientales lo eran para las personas de Oriente. Ahora sé que los valores occidentales no son buenos ni siquiera para los occidentales». Una mujer africana expuso: «No comprendo a las mujeres holandesas. Todo el rato hablan sobre los hombres, acerca de si están casados, solteros o divorciados. ¿No tienen nada más importante que hacer?».

Para las estudiantes que habían venido de todo el mundo aquella experiencia en el ISS fue un momento crucial. Aprendieron que los problemas de las mujeres de todo el mundo eran similares, pese a las diferencias culturales. Y también comprendieron que el capitalismo y el patriarcado están conectados y que tenemos que luchar contra ambos. De ahí que crearan el magnífico eslogan: «La cultura nos separa; la lucha nos une».

La violencia: el secreto del patriarcado capitalista

La principal lección que aprendimos de las mujeres del Tercer Mundo, así como de nuestra propia historia europea, fue que el medio utilizado y gracias al cual las mujeres, las colonias y la naturaleza se vieron obligadas a servir al «hombre blanco» fue la violencia directa y que sin esta violencia no hubiesen tenido lugar la Ilustración europea, la modernización ni el desarrollo.

La época de la Ilustración comenzó en Europa con la brutal persecución y asesinato de mujeres acusadas de brujas. Alemania fue uno de los centros de la caza de brujas. Las feministas, en su búsqueda de las raíces del sexismo, redescubrieron entre 1976 y 1980, las atrocidades y crímenes cometidos por la Iglesia, el Estado y la ciencia moderna contra las mujeres, en su mayor parte pobres, que habían sido denunciadas como brujas. La caza de brujas comenzó en el siglo XII y no terminó hasta el XVII. Se ha realizado una ingente tarea de investigación sobre la caza de brujas en Europa; los descubrimientos fueron sorprendentes en todos y cada uno de sus aspectos. No solo respecto a las formas increíblemente crueles de tortura utilizadas para obligar a la mujer torturada a confesar que había utilizado encantamientos o conjuros para dañar a algún vecino, o que había cooperado o se había acostado con el demonio, sino también el que dichos juicios se realizaran en una acción conjunta entre Iglesia, Estado, Ley y «ciencia moderna».

Los filósofos y los científicos políticos intentaban erradicar la «magia» y traer el nacimiento del «hombre nuevo» (Bacon) o incrementar la tasa de natalidad de Estados absolutistas como el francés. Los científicos modernos y los doctores se las arreglaron para demonizar las habilidades de las matronas y de las curanderas y así robar sus conocimientos con el objetivo de desarrollar la nueva medicina científica. Las cámaras de tortura eran, de hecho, laboratorios en los que se experimentaba todo lo que se le podía hacer al cuerpo humano. Durante este mismo periodo nuestra Madre Tierra fue torturada de manera que revelase sus secretos al Hombre (Federici, 2004). Aunque se supone que la caza de brujas es algo del pasado, el punto de vista de esa época, de la Ilustración y la Razón es aún el mismo. Está basado en la creencia de que la tierra, la naturaleza y los seres humanos no son suficientemente buenos tal y como son, sino que deben ser mejorados, desarrollados y perfeccionados para que la civilización acceda a un «nivel superior» en el planeta. Este «nivel superior» solo puede alcanzarse mediante la tortura y la violencia. Desde los tiempos de la Ilustración las palabras clave dentro de la civilización occidental han sido *racionalidad* y *progreso*. En la economía moderna capitalista, racionalidad no quiere decir más que acumulación capitalista ilimitada.

La utopía socialista también está basada en la misma lógica racionalista, en el progreso y el desarrollo de la ciencia y la tecnología. Y este desarrollo necesita de la violencia para analizar la naturaleza, para descubrir sus secretos, incluyendo los del ser humano. De la misma manera que sucedió con las brujas, para que se pudiesen establecer la racionalidad, la ciencia, la tecnología y la economía moderna todo pensamiento salvaje, incontraolado, mágico y que tuviese en cuenta el pasado, debía ser eliminado violentamente. Actualmente tampoco es diferente: la violencia se necesita para «civilizar», para «mejorar» el «mundo subdesarrollado» y la «naturaleza salvaje». Por ello la violencia es aún el secreto de la civilización capitalista moderna.

¿Cuál es la diferencia hoy en día?

Lo primero que me viene a la mente cuando lanzo esta pregunta es lo que es diferente es el *estado de ánimo* general. En 1968 mucha gente estaba llena de esperanza pensando que podían cambiar las cosas, que podrían construir un mundo mejor, que podrían parar la destrucción ecológica y detener el envenenamiento producido por la industria nuclear. Ya no existe ese sentimiento. El estado de ánimo general en las sociedades occidentales es pesimista —por no decir depresivo—. Existen razones lógicas para este cambio. El mundo ha cambiado dramáticamente desde que escribí este libro. Aquí solo quiero señalar algunos de los cambios más importantes.

Entre 1979 y 1980 Margaret Thatcher y Ronald Reagan introdujeron el neoliberalismo como nuevo dogma económico, tanto en Inglaterra como en EEUU. Los principales pilares de la economía del libre mercado son la globalización, la liberalización, la privatización y la competitividad universalizada (GLPC). Esta economía de libre mercado fue rápidamente introducida en todos los países del mundo, promovida por el Banco Mundial, el FMI y más tarde por la OIT. Los gobiernos de los endeudados países del Sur se vieron obligados a aceptar este modelo. Pero también los países ricos del Norte transformaron rápidamente sus economías según los principios del libre mercado. Y finalmente tras el fin de la «guerra fría» los países anteriormente socialistas

o comunistas como la antigua Unión Soviética y China también adoptaron el neoliberalismo, que prometía riqueza inmediata para todo el mundo, más trabajo, más democracia, precios más bajos para los bienes de origen global, libre movimiento de personas y capital entre países. Pero poco tiempo después mucha gente se dio cuenta de que el coste de estos cambios fue un aumento del desempleo, una nueva oleada de pobreza, mayor explotación de los trabajadores, más destrucción ecológica y un Estado que había abandonado su papel de director de la economía.

Al principio se produjo una gran oposición internacional en todas partes del mundo contra esta política de libre comercio por parte de todos aquellos que comprendieron lo que realmente significaba esta nueva economía, especialmente para los países más pobres. Pero con el paso del tiempo esta oposición se hizo cada vez más débil, ya que las corporaciones internacionales desarrollaron rápidamente la capacidad de inundar el mercado con cada vez mayor número de mercancías y a precios más bajos, provenientes de los «países baratos». Uno de los países con los salarios más bajos es Bangladesh; también China exporta bienes de consumo baratos a todos los países del mundo. El resultado ha sido que cada vez más y más personas de los países anteriormente ricos están perdiendo sus trabajos y se enfrentan a la pobreza.

Tal vez el cambio más radical en todas las esferas ha venido a través de Internet. Esta nueva «tecnología de la comunicación» es capaz de conectar a la gente de manera instantánea de un extremo a otro del mundo. El cambio más profundo y de mayor influencia de Internet ha sido una transformación en la manera de entender la realidad. Hasta ahora pensábamos que la realidad era algo que se podía tocar, que se podía oler y que éramos capaces de percibir con todos nuestros sentidos. En resumen, que la realidad significaba que vivimos en un mundo material, en el que la vida tiene un principio y un final. Internet, sin embargo, ha creado un «mundo virtual» en el cual todo es posible, en el que todas las fronteras han sido eliminadas y la muerte ya no existe. Internet no es una herramienta sino una forma de religión sobrenatural. Y la gente cree en ella y cree que creará un «nuevo mundo». Las consecuencias a largo plazo de esta nueva fe aún están por verse.

Otros eventos en el mundo real también han transformado nuestro mundo, tan profundamente que sus consecuencias se han sentido en todos los rincones del planeta. El primero fue el ataque al World Trade Center de Nueva York el 11 de septiembre del 2001. George W. Bush culpó a los terroristas islamistas de este ataque. Desde esta fecha y hasta ahora, no solo Estados Unidos sino también el resto del mundo, han tenido un nuevo enemigo: el terrorismo y el islam. Este enemigo debía ser combatido en todos y cada uno de los lugares del mundo. El mismo Bush habló de la necesidad de llevar a cabo una nueva cruzada. A esto le siguieron una oleada de guerras contra este nuevo enemigo. Empezó con Irak, le siguió Afganistán. El nuevo candidato en la lista de países a combatir es Irán.

Actualmente hay guerras en todos los rincones del planeta. La esperanza anteriormente existente de que el final de la guerra fría nos traería una época de paz se ha tornado en desilusión. Las guerras en Irak y Afganistán fueron legitimadas con el argumento de que traerían libertad, democracia y modernidad.

La más perversa de estas promesas es la de que estas guerras son necesarias para «emancipar» a las mujeres de estos países de su cultura medieval, retrógrada y de la violencia ejercida por sus hombres. Todos los medios de masas de Occidente se llenaron, y aún están llenos, de propaganda acerca de que las mujeres deben ser liberadas de sus «hombres patriarcales». Cuando se les preguntaba a los soldados alemanes de la OTAN el porqué de su presencia en Afganistán, muchos de ellos contestaban: «Tenemos que luchar para que estas niñas puedan ir a la escuela y para que las mujeres no se vean forzadas a vestir el velo completo». ¿Desde cuándo las guerras se han librado para liberar a las mujeres del enemigo, sus hombres violentos? ¿Alguna vez en la historia las guerras han «liberado» a las mujeres? Desde tiempos inmemoriales las mujeres han sido las víctimas de las guerras. La violación de las mujeres siempre ha sido parte de todas las guerras. Lo peor de todo esto es que la mayor parte de la gente se cree esta propaganda. Ya no hay protestas contra estas nuevas guerras. Durante bastante tiempo pensé que la auténtica razón de estas guerras era lograr el acceso a recursos naturales como el petróleo y el gas. Pero ahora me pregunto si estas nuevas guerras no serán guerras por las mujeres. ¿A quién le pertenecen las mujeres de una tierra? ¿A los hombres de esa tierra o a los invasores? Hace

muchos años contesté a esta pregunta afirmando que «quien posee el territorio posee a las mujeres de esos territorios» (Mies *et al.*, 1988). Pero hoy en día diría: «quien posee a las mujeres de un territorio posee ese territorio». Esta es la regla de los viejos y nuevos patriarcas.

Otra razón para el actual sentimiento de pesimismo es el hecho de que la economía mundial se enfrenta a una crisis tras otra. Esto ha provocado un tremendo sentimiento de inseguridad. Después de EEUU, Europa y en particular los países del sur europeo han sido las siguientes víctimas de esta continua crisis. Y no existe una esperanza realista de que esta situación de crisis permanente vaya a acabar (Sarkar, 2012). Las crisis no son solo económicas; tienen también repercusiones sociológicas y psicológicas.

Esta situación ha llevado a que cada vez más y más gente se cuestione el sistema actual y busque alternativas. La gente comienza a preguntarse: «¿dónde encontramos otra perspectiva?», «¿qué otras visiones hay?». Hace muchos años mis amigas y yo denominamos a esta nueva perspectiva *perspectiva de subsistencia* (Bennholdt-Thomsen y Mies, 1999). Comprendimos bastante tempranamente que el patriarcado capitalista continuará con su destrucción mientras que la gente piense que tener más dinero proporcionará una vida mejor. El primer requisito para una nueva perspectiva es que la gente deje de tener fe en el dinero. El segundo es una nueva definición del objetivo de la economía. La palabra «economía» viene del término griego *oikonomia*, conocimiento de lo doméstico. El objetivo de la *oikonomia* no era la acumulación de dinero sino la satisfacción de las necesidades básicas de todos los miembros de la casa. Esto es lo que significa subsistencia.

En septiembre del 2003 fui invitada a una conferencia en Trier. La organizaba la Asociación Católica de Mujeres Rurales. El eslogan de esta conferencia era «The World is our Household» [El mundo es nuestra casa]. Pensé que ésta podía ser la clave del nuevo paradigma que estaba buscando la gente. Si todo el mundo tratase el planeta como su propia casa, el mundo sería un lugar diferente.

Pero hoy en día los habitantes del Norte tienen preocupaciones distintas. Por primera vez se dan cuenta de que no solo son pobres los habitantes del Sur sino que también a ellos les amenaza la pobreza. Tras un largo periodo de prosperidad los países

occidentales han experimentado una crisis tras otra. Los economistas habían asegurado que esas crisis se habían acabado para siempre en los países desarrollados. Pero las crisis han regresado, tanto a Estados Unidos como a Europa. El sur de Europa es el más golpeado por la actual crisis, Grecia, España y Portugal, en particular, dependen de los países más ricos del norte de Europa, especialmente de Alemania, para que les rescaten de la bancarrota.

Aun así la inseguridad respecto al futuro de nuestra economía también ha creado una nueva percepción y conciencia acerca de las causas de este nuevo empobrecimiento y de aquellos que se benefician de él. Durante mucho tiempo la palabra «capitalismo» había sido tabú. Pero ahora se está volviendo a utilizar en el discurso público. Hay mucha gente que se está dando cuenta de que la actual crisis no puede solventarse dentro del marco del patriarcado capitalista. Van en busca de una nueva perspectiva, de un nuevo paradigma, de una nueva civilización (von Werlhof, 2011). En todo el planeta se debaten alternativas. Entre ellas se encuentra la perspectiva de subsistencia. Hoy, la perspectiva de subsistencia no es solo una idea romántica: es una necesidad.

En los veintiocho años que han pasado desde que se publicó este libro por primera vez hay una cosa que me ha quedado clara. Un nuevo paradigma no puede estar basado en la violencia. Ninguna de las anteriores revoluciones ha eliminado la conexión entre patriarcado y capitalismo. El capitalismo no es más que el último avatar del patriarcado. Si queremos superar ambos deberemos tomar un camino diferente. Este camino solo puede nacer de plantar semillas nuevas. Mi amiga Farida Akhter, de Bangladesh, describe este nuevo camino en su libro *Seeds of Moviment* (Akhter, 2007).

Colonia, marzo de 2014.

Bibliografía

- Akhter, Farida, *Seeds of Moviment*, Dhaka, Narigrantha Pabartana, 2007.
- Bennholdt-Thomsen, Veronika y Maria Mies. *The Subsistence Perspective*, Londres, Zed Books, 1999.
- Federici, Silvia, *Caliban and the witch*, Nueva York, Autonomedia, 2004 [ed. cast.: *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2010].
- Jayawardena, Kumari y Maria Mies, *National Liberation and Women's Liberation*, La Haya, Institute of Social Estudios, 1982.
- Luxemburg, Rosa, *Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Kapitalismus*, Berlín, Vereinigung Internationaler Verlags-Anastalten, 1923 [ed. cast.: *La acumulación de capital*, varias ediciones].
- Mies, Maria, *Indian Women and Patriarchy*, Nueva Delhi, Concept Publishers, 1980.
- Mies, Maria, *The Lace Makers of Narsapur: Indian Housewives Produce for the World Market*, Londres, Zed Books, 1980.
- Mies, Maria; Veronika Bennholdt-Thomsen y Claudia von Werlhof, *Women: The Last Colony*, Londres, Zed Books, 1988.
- Reddock, E. Rhoda, *Women, Labour and Politics in Trinidad Tobago: A History*, Londres, Zed Books, 1994.
- Sarkar, Saral, *The Crises of Capitalism: A different Study of Political Economy*, Berkely (Ca.), Counterpoint, 2012.
- Von Werlhof, Claudia, *The Failure of Modern Civilization and the Struggle for a «Deep» Alternative: On «Critical Theory of Patriarchy» as a New Paradigm*, Fráncfort del Meno, Peter Lang Verlag, 2011.

1. ¿Qué es el feminismo?

¿En qué punto nos encontramos actualmente?

El Movimiento de Liberación de la Mujer (MLM) es, tal vez, el movimiento más controvertido, así como el más amplio y de mayor alcance, de los nuevos movimientos sociales: el movimiento ecologista, el movimiento alternativo, el pacifista o cualquier otro que podamos enumerar. Su simple existencia provoca a la gente. Mientras que una puede conducir un imperturbable discurso intelectual o político acerca de la «cuestión de la ecología», del «asunto de la paz» o sobre la dependencia del Tercer Mundo, la «cuestión de la mujer» conduce invariablemente a reacciones altamente emocionales por parte de los hombres y de muchas mujeres. La razón de ello es el hecho de que el movimiento de mujeres no dirige la mayor parte de sus exigencias hacia algún agente externo, como el Estado o los capitalistas, como hacen muchos otros movimientos, sino que en sí mismo se dirige en esencia al ser humano, apuntando a lo más íntimo de sus relaciones personales, la relación entre mujeres y hombres, con la mirada puesta en cambiar estas relaciones. Por ello, la lucha no se desarrolla *entre* grupos específicos que comparten intereses o tienen objetivos políticos comunes contra algún enemigo externo a dicho grupo, sino que tiene lugar *dentro* de los hombres y mujeres y *entre* hombres y mujeres. Cada persona se ve forzada, antes o después, a tomar partido. Y tomar partido significa que algo

dentro de nosotros queda hecho jirones; que aquello que pensábamos que conformaba nuestra identidad se desintegra y tiene que ser creado de nuevo. Este es un proceso doloroso. La mayor parte de los hombres y mujeres intenta evitarlo; tienen miedo de permitirse reconocer la auténtica naturaleza de las relaciones hombre-mujer en nuestras sociedades, ya que al hacerlo, el último remanso de paz, de armonía, dentro de este brutalmente frío mundo de producción económica, de juegos de poder y de avaricia, se verá destruido. Aún más, si estas personas permiten que esta cuestión penetre en su conciencia, también se verán forzados a admitir que ellos mismos, hombres y mujeres, no son solo víctimas por un lado (las mujeres) y villanos por otro (los hombres), sino que también son cómplices de este sistema de explotación y opresión que encadena conjuntamente a hombres y mujeres. Y que, si quieren llegar a desarrollar relaciones humanas realmente libres, deberán dejar de lado su complicidad. Y esto no es algo que solo compete a los hombres, cuyos privilegios están basados y sustentados en este sistema, sino también a las mujeres, cuya existencia material va muchas veces ligada a los mismos.

Las feministas son aquellas que se atreven a quebrar la conspiración de silencio que cubre la opresiva y desigual relación hombre-mujer y que, además, quieren cambiarla. Y sin embargo, verbalizar este sistema de dominio masculino, haberlo nominalizado mediante la utilización de términos como «sexismo» o «patriarcado» no ha reducido la ambivalencia anteriormente señalada sino que, al contrario, la ha intensificado y ampliado.

La nueva ola feminista, el nuevo movimiento proderechos de las mujeres, ha generado respuestas contradictorias desde su comienzo a finales de los años sesenta. Las mujeres que se agruparon en este movimiento, tanto en EEUU como en Europa, empezaron a denominarse a sí mismas feministas y a crear grupos solo de mujeres, en los que por primera vez, tras la extinción en los años veinte de la primera ola feminista, se atrevían a hablar del «problema sin nombre» (Friedan, 1968). Todas nosotras habíamos escuchado, una y otra vez, en conversaciones privadas con alguna de nuestras hermanas lo mal que habían sido tratadas por sus padres, maridos o novios. Pero estos comportamientos siempre habían sido considerados resultado de la mala suerte. Los primeros grupos de concienciación, las sesiones de denuncia, los encuentros solo de mujeres, las primeras y espectaculares

acciones de mujeres que comenzaban a separarse de los grupos y organizaciones mixtas, todas ellas, supusieron momentos en los que las mujeres descubrían que sus problemas, aparentemente únicos y personales, eran los problemas de todas las mujeres; que eran, de hecho, un problema social y político. Cuando se creó y adoptó el eslogan «lo personal es político», se rompió el tabú que rodeaba «la santa familia» y su *sanctum sanctorum*: aquello que pasaba en el dormitorio y las experiencias sexuales de las mujeres. Todas las mujeres se vieron abrumadas por la extensión y la profundidad del sexismo que emergió durante aquellas sesiones. Las nuevas dudas e intereses que surgieron, las nuevas inquietudes, el compromiso en la lucha contra la dominación masculina, frente al tratamiento enfermizo y la humillación que recibían las mujeres y contra la perduración de la desigualdad entre sexos creó un nuevo sentimiento de sororidad entre mujeres y proporcionó en los comienzos una inmensa fuente de fuerza, entusiasmo y euforia. Este sentimiento de sororidad estaba basado en una conciencia más o menos clara de que todas las mujeres, independientemente de su clase, raza o nación, tenían un problema en común y que este era el siguiente: «La manera en la que hombres nos maltratan» tal y como lo verbalizaron, en 1977, las mujeres del «Sistren Theatre Collective» de Jamaica cuando pusieron en marcha su grupo en Kingston.¹

Y allá donde sea que las mujeres se junten para compartir sus experiencias más íntimas, y a menudo tabú, se observan los mismos sentimientos de indignación, preocupación y solidaridad entre hermanas. Esto también sucede entre los grupos de

¹ Las trece mujeres pertenecientes al «Sistren» Collective en Kingston se unieron en 1977, año en el que el gobierno de Michael Manley comenzó el «Impact Programme» con el objetivo de crear empleos para mujeres desempleadas, por ejemplo, en la limpieza viaria. Las trece mujeres habían recibido formación como asistentes de profesorado. Durante la formación se les pidió que creasen una pieza teatral para las celebraciones de la *Worker's Week*. Le pidieron a Honor Ford-Smith, de la Escuela de Teatro de Jamaica, que les ayudase a preparar una obra. Cuando Honor les preguntó sobre qué querían hablar en la obra, las mujeres contestaron: «Queremos hacer una obra acerca de lo que sufrimos por nuestra condición de mujeres. Queremos representar obras que muestren cómo nos maltratan los hombres» (véase Honor Ford-Smith, «Women, the Arts and Jamaican Society», Kingston, artículo inédito, 1980; véase también Sistren Theatre Collective, «Women's Theater in Jamaica», *Grassroots Development*, vol. 7, núm. 2, 1983, p. 44).

mujeres que surgen en los países subdesarrollados.² En los comienzos del movimiento, las reacciones hostiles o despectivas de amplios sectores de la población masculina, especialmente de aquellos que tenían cierta influencia en la opinión pública como periodistas o personalidades con incidencia en los medios de masas, solo hicieron que se reforzara el sentimiento de sororidad entre las feministas que, cada vez más, se convencían de que el feminismo esencialista era el único camino para crear cierto espacio para las mujeres dentro del conjunto estructural de una sociedad dominada por hombres. Pero cuanto más se expandía el movimiento feminista, y más claramente demarcaba sus espacios como lugares solo de mujeres, lugares a los que los hombres no se podían vincular, más negativas o abiertamente hostiles eran las reacciones a este movimiento. «Feminismo» paso a ser un término negativo para muchos hombres y mujeres.

En los países subdesarrollados esta palabra se usaba principalmente junto con el atributo peyorativo «occidental», o algunas veces «burgués», para denotar que el feminismo pertenecía a la misma categoría que el colonialismo y/o a la clase dominante capitalista, y que las mujeres del Tercer Mundo no tenían necesidad alguna de este movimiento. En muchas conferencias internacionales pude observar cómo se llevaba a cabo casi un ritual, especialmente a partir de la Conferencia de Mujeres de las Naciones Unidas en México en 1975. Cuando una mujer hablaba desde una plataforma pública primero tenía que disociarse de «esas feministas» antes de poder hablar como un grupo de mujeres. «Feministas» eran siempre «las otras mujeres», las «mujeres malas», las «que van demasiado lejos», las «mujeres que odian a los hombres», algo así como brujas modernas con las que no querían ser relacionadas las mujeres respetables. Por ello, muchas mujeres de Asia, América Latina y África, particularmente aquellas que estaban relacionadas con las burocracias de las políticas

² Esto es algo que pude observar en primera persona en la India durante mi estancia en 1973-1974, cuando un reducido grupo de mujeres se juntó en Hyderabad y posteriormente formaron la nueva organización de mujeres de la India, la Progressive Organization of Women (POW); véase Lalitha, «Origen and Growth of POW: First ever Militant Women's Movement in Andhra Pradesh», *HOW*, vol. 2, núm. 4, 1979, p. 5). Simultáneamente surgían grupos y organizaciones feministas en diferentes países del Tercer Mundo.

de desarrollo o con la ONU, solían posicionarse a sí mismas alejadas de esas «feministas occidentales» porque, según ellas, el feminismo retrasaría la resolución de los problemas relativos a la pobreza y el desarrollo, las cuestiones más candentes en sus países. Otras mujeres tenían la sensación de que las feministas romperían la unidad de la clase trabajadora o de otras clases oprimidas; pensaban que las feministas habían antepuesto el problema de las mujeres a la lucha de clases o a la lucha por la liberación nacional. La hostilidad contra el feminismo era especialmente fuerte entre las organizaciones de la izquierda ortodoxa, y más entre los hombres que entre las mujeres.³

Pero pese a estos juicios y posicionamientos negativos sobre el feminismo en general, y sobre el «feminismo occidental» en particular, el «problema de la mujer» se había vuelto a hacer un hueco en la agenda de la historia y ya no podría volver a ser dejado de lado. La Conferencia Internacional sobre Mujeres de México, en un intento de avanzar en la estrategia de su Plan de Acción Mundial, intentó canalizar toda la rabia dormida y la lenta rebelión de las mujeres hacia la vía, más manipulable, de las políticas internacionales, especialmente con la idea de proteger a las mujeres del Tercer Mundo de la contagiosa enfermedad que suponía el «feminismo occidental». Pero esta

³ La base teórica de la izquierda antifeminista es la posición marxista, primeramente expresada por Engels, Bebel y Clara Zetkin, que afirma que la «cuestión de la mujer» es parte de la cuestión de clase y que no debería tratarse de manera separada. Al principio, la nueva ola feminista fue ignorada y considerada irrelevante por los partidos marxista-leninistas. Cuando se dieron cuenta, sin embargo, de que el movimiento continuaba y movilizaba a cada vez más mujeres, incluso en los países subdesarrollados, entonces cambiaron su política. Por un lado, estos partidos se arrogaron un papel vanguardista en este movimiento social al adoptar los símbolos, los eslóganes —y parcialmente incluso los conceptos— del Nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer. Por otro lado, continuaron con las antiguas polémicas contra los grupos y movimientos feministas autónomos tildándolos de «burgueses» y «desviacionistas». Este proceso puede verse claramente en la historia reciente del *Deutsche Kommunistische Partei* (DKP), el partido comunista de orientación moscovita de la Alemania Occidental. Su ala de mujeres utiliza los colores, los símbolos y los eslóganes de las feministas e incluso afirma ser «autónoma». Las feministas de los países subdesarrollados han tenido experiencias similares con la izquierda ortodoxa y su hostilidad y doble estrategia respecto al movimiento de mujeres. Véase Datarm «The Left Parties and The Invisibility of Women: A Critique», *Teaching Politics*, vol. x, número anual, Bombay, 1984.

estrategia provocó justo el efecto contrario. Los informes que se habían preparado para la ocasión fueron, en muchos casos, los primeros informes oficiales que reflejaban la creciente desigualdad entre hombres y mujeres (Gobierno de India, 1974). Dichos informes proporcionaron fuerza y legitimidad a los pequeños grupos feministas que habían comenzado a aparecer en los países del Tercer Mundo durante esa época. Durante la Conferencia del Decenio de las Naciones Unidas de Copenhague en 1980, se reconoció que la situación de las mujeres a nivel mundial no había mejorado sino que, de hecho, había empeorado. Mientras tanto, lo que creció y aumentó fue la conciencia, la militancia y las redes organizativas entre las mujeres del Tercer Mundo. Pese a toda la crítica expresada durante la conferencia por los representantes del Tercer Mundo hacia el «feminismo occidental», esta marcó un cambio en la actitud hacia la «cuestión de la mujer». Tras la conferencia, las mujeres del Tercer Mundo dejaron de evitar la palabra «feminismo» en sus debates y en sus escritos. Hacia 1979, durante un seminario internacional en Bangkok, las mujeres del Tercer Mundo y las del Primer Mundo desarrollaron un cierto entendimiento común de lo que era la «ideología feminista»; los objetivos comunes del feminismo se recogieron en la documentación del seminario *Developing Strategies for the Future: Feminist Perspectives* [Estrategias de desarrollo para el futuro. Perspectivas feministas] (Nueva York, 1980). En 1981 tuvo lugar, en Bogotá, la primera conferencia feminista de América Latina. En muchos países de Asia,⁴ América Latina

⁴ India parece ser el país de Asia en el que se está extendiendo más rápidamente el movimiento feminista. En el reciente «Women's Liberation Pilgrimage» (*Stree Mukti Yatra*) organizado por algunos grupos por la liberación de las mujeres de Bombay cerca de 20.000 mujeres y casi 10.000 hombres acudieron a las representaciones teatrales, visitaron las exposiciones de carteles, acudieron a las charlas y debates, a las presentaciones, venta de libros y otros programas creados para combatir la opresión de las mujeres y por la liberación de las mismas. Estos «talleres móviles» consistían en un autobús con 75 activistas por la liberación de la mujer que cubrió, en 12 días, 1.500 km, y que realizó programas en 11 ciudades y 10 pueblos del estado de Maharashtra. Tal y como escribió una de las participantes: «El objetivo era crear conciencia de la posición secundaria de las mujeres en la sociedad y aclarar algunos de los malentendidos respecto al concepto de liberación de las mujeres» (Nandita Gandhi, *Eve's Weekly*, febrero de 1985, pp. 16-22). La respuesta a los talleres y el resultado de este peregrinaje fueron tan abrumadores que el *Times of India*, uno de los principales diarios indios comentó: «Tal y como la marcha de dos semanas de duración del Stree Mukti

y África, habían surgido pequeños grupos de mujeres que se denominaban «feministas» abiertamente, pese a que aún tendrían que afrontar una gran cantidad de críticas desde todos los sectores.⁵ Parece que desde el momento en el que las mujeres del Tercer Mundo empezaron a luchar contra las más crudas manifestaciones de la opresiva relación hombre-mujer, como son los asesinatos por dote y las violaciones en India, o el turismo sexual en Tailandia, o la clitoridectomía en África, o las diferentes formas de *machismo*⁶ en América Latina, no pudieron evitar llegar al mismo lugar que había servido de punto de partida para el movimiento feminista occidental, a saber, la relación de explotación y opresión profundamente arraigada entre hombre-mujer, sustentada por la violencia directa y estructural, interrelacionada con el resto de las relaciones sociales, incluyendo la actual división internacional del trabajo.

Estos movimientos, genuinamente de base, de las feministas del Tercer Mundo siguieron unos principios organizativos similares a los de las feministas occidentales. Se formaron centros o grupos de mujeres, pequeños, autónomos, ya fuese sobre un problema específico o, más habitualmente, como lugares en los que las mujeres se podían encontrar, debatir, discutir acerca de sus problemas, reflexionar y actuar juntas. De este modo se formó en Kingston, Jamaica, el colectivo teatral antes nombrado, Sistren; se constituyó como un grupo solo de mujeres con el objetivo de

Yatra en Maharashtra ha demostrado, el feminismo ha llegado para quedarse. Ya no podrá seguir siendo minimizado como una importación occidental sin relevancia ni como reducto de un puñado de mujeres urbanas» (Ayesha Kagal, «A girl is born», *Times of India*, 3 de febrero de 1985).

⁵ Cuando tuvo lugar la Segunda Conferencia Feminista de América Latina y el Caribe en Lima, Perú, durante julio de 1982, el número de participantes había pasado de las 230 mujeres que tomaron parte en la primera conferencia hasta las 700 que lo hicieron en la segunda. Acudieron a la conferencia mujeres de 15 países diferentes, desde mujeres pertenecientes a los núcleos urbanos, intelectuales de clase media hasta mujeres obreras y campesinas. Las organizadoras clarificaban en sus conclusiones por qué las mujeres habían dado una respuesta tan entusiasta al llamamiento: «El movimiento feminista ha sido un factor decisivo para contrarrestar el empuje del conservadurismo en los países industrializados. Sin un cambio en el poder patriarcal, los problemas persistirán» (Jill Gay, «A Growing Movement: Latin American Feminism», *NACLA Report*, vol. XVII, núm. 6, nov-dic de 1983).

⁶ En castellano en el original. [N. de la T.]

incrementar la conciencia de las mujeres pobres, especialmente en lo relativo a las relaciones de explotación entre hombre-mujer y las relaciones de clase. El grupo Flora Tristán de Lima, Perú, fue uno de primeros motores del feminismo en América Latina (Vargas, 1981). En India se crearon diferentes centros de encuentro y grupos feministas en las grandes ciudades. Los más conocidos fueron el Stri Sangharsh (actualmente disuelto) y el grupo Saheli, en Delhi. La antigua Feminist Network (ahora disuelta), el Stree Mukti Sangathna, el Forum Against Opression of Women, el Women's Centre de Bombay, el Stri Shakti Sangathana de Hyderabad, el Vimochana en Bangalore o el Women's Centre en Calcuta. Más o menos al mismo tiempo, aparecieron las primeras publicaciones genuinamente feministas en los países del Tercer Mundo. Una de las primeras fue *Manushi*, publicado por un colectivo de mujeres en Delhi. En Sri Lanka apareció en la misma época el *Voice of Women*. Otras publicaciones similares surgieron en América Latina.⁷

Paralelamente a este auge del feminismo «desde abajo» y de los colectivos de base, se desarrollaba el movimiento «desde arriba», que se centró principalmente en el papel de las mujeres en el desarrollo, en los Estudios de la Mujer y en la preocupación por el estatus de las mujeres. Este último movimiento se creó, en gran parte, dentro de las burocracias nacionales e internacionales, en las organizaciones para el desarrollo y en las organizaciones de la ONU, en las que mujeres preocupadas por este tema, o que incluso se declaraban feministas, intentaron utilizar los recursos financieros y organizativos de estas burocracias para impulsar la causa de las mujeres. A este respecto, organizaciones como la Fundación Ford tuvieron un papel particularmente importante. La Fundación Ford contribuyó generosamente a la creación de centros de Estudios de la Mujer y de investigación en países del Tercer Mundo, especialmente en el Caribe, en África (Tanzania) y en la India. Se crearon centros de investigación y se desarrollaron políticas con el objetivo de introducir los Estudios de la Mujer en los programas de ciencias sociales.

⁷ Puede verse un breve recorrido bibliográfico de 36 títulos de publicaciones y revistas feministas publicadas por grupos de mujeres en América Latina en Unidad de Comunicación Alternativa de la Mujer - ILET, Santiago de Chile, 1984.

En la India se creó la National Association of Women's Studies, espacio que ya ha albergado dos conferencias nacionales sobre mujeres. En el Caribe una organización similar está actualmente en proceso de creación. Pero mientras que la asociación india se mantiene fiel al término más genérico de «Estudios de la Mujer», el centro caribeño se denomina a sí mismo como «Caribbean Association for Feminist Research and Action» (CAFRA).

Esta denominación ya supone una expresión de los debates teóricos y políticos que están teniendo lugar en los países del Tercer Mundo entre las dos corrientes —la de base y la institucional— del nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer. Cuanto más se expande el movimiento cuantitativamente, más aceptado es por las instituciones del *establishment*, y cuanto más dinero recibe de agencias internacionales de financiación, así como de los gobiernos locales, más se perciben los conflictos entre aquellos que solo quieren «añadir» el «componente mujer» a las instituciones y sistemas ya existentes y aquellos que luchan por una transformación radical de la sociedad patriarcal.

Este conflicto también está presente en los numerosos proyectos económicos dirigidos a las mujeres pobres rurales y urbanas, creados y financiados por un puñado de agencias de desarrollo, tanto gubernamentales como no gubernamentales, locales o extranjeras. Cada vez más, los planificadores de desarrollo incluyen el «componente mujer» en sus estrategias. Pese a todas las reservas que podamos tener respecto a los verdaderos motivos que impulsan dichas políticas (véase el capítulo 4), podemos observar que incluso estos proyectos contribuyen al proceso de incremento del número de mujeres que se conciencian acerca de la importancia de la «cuestión de la mujer». También ellas contribuyen a la controversia política y teórica sobre el feminismo.

Si tuviésemos que evaluar hoy en día la situación del movimiento internacional de mujeres podríamos observar lo siguiente:

1. Desde los comienzos del movimiento se ha producido una expansión rápida y continua de la conciencia entre las mujeres acerca de la opresión y la explotación de las mujeres. En este momento el movimiento está creciendo más rápidamente en los

países del Tercer Mundo que en los del Primer Mundo donde, por razones que se deben analizar actualmente, el movimiento parece estar en su momento más bajo.

2. Pese a los puntos en común respecto al problema básico de «cómo los hombres nos maltratan» existen muchas divisiones entre las mujeres. Las mujeres del Tercer Mundo están lejos de las del Primer Mundo; las mujeres urbanas se encuentran separadas de las mujeres del entorno rural; las activistas están alienadas de las investigadoras, las amas de casa distanciadas de las trabajadoras asalariadas.

A parte de estas divisiones objetivas, basadas en las diferentes divisiones estructurales del trabajo bajo las condiciones del patriarcado capitalista, también existen numerosas divisiones ideológicas, que surgen tanto de la orientación política de las mujeres en tanto individuos, como de su integración en colectivos de mujeres. Por eso, existen divisiones y conflictos entre las mujeres cuya lealtad principal todavía se debe a la izquierda tradicional y aquellas que critican a esta izquierda por su ceguera respecto a la cuestión de las mujeres. También hay divisiones entre las mismas feministas, que emanan de las diferencias en el análisis acerca de la esencia del problema y las estrategias a seguir para resolverlo.

3. Estas divisiones pueden encontrarse no solo *entre* diferentes grupos de mujeres, separadas por las líneas de clase, nación y raza, sino también *entre* grupos de mujeres que pertenecen a la misma raza, clase o nación. Dentro del movimiento feminista occidental los debates entre mujeres lesbianas y heterosexuales han tenido un papel importante para el desarrollo del movimiento.

4. Como cada mujer que se une al movimiento tiene que integrar en ella misma la experiencia existencial de lo común entre las mujeres que viven bajo el patriarcado, junto con las experiencias igualmente existenciales de ser diferentes de otras mujeres, el movimiento está caracterizado, en todos y cada uno de los lugares, por un alto grado de tensión, de energía emocional empleada tanto en la solidaridad entre mujeres como en diferenciarse unas de otras. Esto es así tanto para los movimientos del Primer

Mundo como los del Tercer Mundo, al menos dentro de aquellos que no se encuentran sometidos a las directivas de un partido, sino que se organizan autónomamente para trabajar sobre diferentes problemas, campañas y proyectos.

5. Muchas mujeres reaccionan con actitudes moralistas a esta experiencia de sentirse tanto unidas como divididas a un mismo tiempo. Ya acusan a las «otras mujeres» de comportamientos paternalistas e incluso patriarcales, ya —si son ellas las acusadas— responden con sentimientos de culpabilidad y retórica llena de lamentaciones.

Esto último es especialmente visible respecto a la relación entre sexo y raza, que en los últimos años ha surgido como una de las áreas más sensibles dentro del movimiento de mujeres en EEUU, Inglaterra y Holanda, países en los que viven gran cantidad de mujeres del Tercer Mundo que se han unido al movimiento feminista (Bandarage, 1983). Al principio las feministas blancas se mostraban a menudo o bien indiferentes a los conflictos de raza, o bien adoptaban una actitud maternalista o paternalista hacia las mujeres de color, intentando cooptarlas para el movimiento feminista. Solo cuando las mujeres negras y las mujeres de color empezaron a extender el principio de organización autónoma a sus propios grupos, y formaron separadamente sus propios colectivos, publicaciones y centros de mujeres negras, se dieron cuenta las feministas blancas de que la «sororidad» aún no se había alcanzado totalmente. Aunque actualmente la mayor parte de las feministas blancas admitirían que el feminismo no puede lograr su objetivo a no ser que el racismo sea abolido, los esfuerzos para entender la relación entre explotación, sexual y racial, y opresión aún se mantiene en el ámbito individual, en el que la mujer como individuo hace examen de conciencia para descubrir y castigar a la «racista» que hay dentro de ella.

Por otro lado, tampoco los análisis de las mujeres negras van más allá de expresar los sentimientos de enfado de las mujeres negras que se niegan a ser «soporte [puente] para todo el mundo» (Rushin, 1981).

No hay, hasta ahora, casi ningún análisis histórico y político-económico sobre la interrelación entre racismo y sexismo bajo el patriarcado capitalista. Siguiendo la existente y generalizada tendencia ahistórica empleada en la investigación de las ciencias sociales, la discriminación racial se coloca al mismo nivel que la discriminación sexual. Ambos tipos se presentan como problemas vinculados a hechos biológicos: sexo y color de piel. Pero mientras que muchas feministas rechazan el reduccionismo biologicista respecto a las relaciones entre sexos e insisten en las raíces sociales e históricas de la opresión de las mujeres, respecto de las relaciones de raza, se suele olvidar casi siempre la historia, tanto pasada como actual, del colonialismo y el saqueo capitalista y la explotación del mundo negro por el hombre blanco. En vez de ello, se enfatizan fuertemente las «diferencias culturales» entre las mujeres occidentales y las no-occidentales. En nuestros días, la relación colonial se mantiene mediante la división internacional del trabajo. Esta relación no solo se ve eclipsada en las conciencias de las feministas blancas, cuyos estándares de vida también dependen en gran medida de la relación colonial actual, sino también en las de las mujeres negras del «mundo blanco». El hecho de tener el mismo color de piel que sus hermanas y hermanos del «mundo negro» no hace que automáticamente se pongan del lado de estos (Amos y Parmar, 1984), ya que las mujeres negras también están divididas por el patriarcado capitalista a través de demarcaciones coloniales y de clase. En la actual coyuntura, el capitalismo «negro», «marrón» o «amarillo» es la gran esperanza de los lugartenientes del sistema capitalista mundial. Hay algunas mujeres del «mundo negro» cuyo nivel de vida es mejor que el de algunas mujeres blancas del «mundo blanco», y particularmente mucho mejor que el de la mayor parte de las mujeres negras del mundo blanco y del negro. Si no queremos caer en la trampa del moralismo y del individualismo, es necesario mirar más allá de la superficie y llegar a un entendimiento materialista e histórico de la *interacción* en función de la división sexual, social e internacional del trabajo. Porque son estas divisiones objetivas, creadas por el patriarcado capitalista en su conquista del mundo, las que conforman la base de nuestras diferencias aunque no lo determinen totalmente. Y estas divisiones están estrechamente vinculadas con expresiones culturales particulares.

La manera en la que las divisiones por sexo, clase y raza, o más bien, por el colonialismo, están interrelacionadas en nuestras sociedades no suponen un problema que pueda solucionarse únicamente mediante un acto de voluntad. Cualquier persona que quiera lograr unos cimientos realistas para la solidaridad internacional feminista debe intentar entender cómo se combinan estas divisiones en función de sexo, raza y clase. Un simple llamamiento a una mayor «sororidad» o a la solidaridad internacional no será suficiente.

Respecto a las divisiones dentro de las esferas políticas e ideológicas, ha habido diferentes intentos de categorizar y de etiquetar las distintas tendencias existentes dentro del Nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer. Por tal motivo, algunas de las tendencias se denominan «feminismo radical», otras «feminismo socialista» o «feminismo marxista», otras «feminismo liberal»; algunas veces, dependiendo de la filiación política de quien esté definiéndola, una tendencia también puede ser denostada como «feminismo burgués». Desde mi punto de vista, este etiquetaje no ha contribuido a un mejor entendimiento de lo que realmente es el feminismo, por qué lucha, cuáles son sus principios básicos, cuáles son sus análisis de la sociedad y las estrategias propuestas. Más aún, estas etiquetas solo tienen importancia para aquellas personas que observan el movimiento desde el exterior e intentan encajarlo en categorías ya conocidas por la gente. Las categorías desarrolladas pueden tener validez en algunos países como, por ejemplo, el mundo anglosajón, pero en otros muchos no la tienen. De todas maneras su valor explicativo es bastante limitado. La etiqueta de «feminismo radical» usado principalmente para caracterizar una de las principales tendencias del feminismo en EEUU no explica de por sí, a alguien ajeno al movimiento, qué es lo que se defiende. Solo aquellos que conocen el movimiento saben que las feministas radicales son aquellas que defienden una estrategia de separatismo radical de las mujeres frente a los hombres, en especial en lo tocante a las relaciones sexuales como centro del poder patriarcal. La polémica hace que las «feministas radicales» sean acusadas a menudo de ser antihombres, de ser todas lesbianas.

La principal limitación de este tipo de denominaciones no es, sin embargo, su pobreza explicativa sino también el hecho de que intenta hacer encajar la «cuestión de la mujer» en marcos

teóricos y políticos ya existentes. Lo que implica que dichos marcos no son criticados en sí mismos desde el punto de vista de la liberación de la mujer sino que se les considera más o menos adecuados pero *carentes* del «componente mujer». Si se añadiese este «componente mujer» supuestamente dichas teorías estarían completas. La mayor parte de las teóricas feministas que proponen este enfoque no son del todo conscientes de que la naturaleza de la «cuestión de la mujer» no permite simplemente añadirla como un componente más a cualquier teoría, sino que dicha naturaleza critica fundamentalmente todas estas teorías y aspira a una teoría de la sociedad totalmente nueva. Este enfoque caracterizado por la suma de diferentes etiquetas se puede observar sobre todo en los intentos de añadir el feminismo al socialismo. La denominación de determinadas tendencias de los movimientos feministas como «feminismo socialista» o «feminismo marxista» intenta encajar las nuevas críticas feministas, y su rebelión, dentro del cuerpo teórico marxista ya existente. Si solo tenemos un postulado como, por ejemplo, el eslogan de las feministas socialistas holandesas que afirma que «sin socialismo no habrá liberación de la mujer y sin liberación de la mujer no habrá socialismo» (Fem-Soc-Group), no podemos llegar a comprender qué significa y qué quieren decir estas mujeres al hablar de socialismo o de feminismo (para las mujeres holandesas que acuñaron este eslogan, el «socialismo» era más o menos idéntico a la socialdemocracia europea). Este tipo de eslóganes o etiquetas pueden parecer útiles respecto a la política cotidiana en la que la gente quiere saber en qué casilla debe colocar a los miembros de un movimiento tan difuso como es el movimiento de mujeres. Pero no nos proporciona una pista acerca de cómo estas personas analizan la «cuestión de la mujer», qué soluciones proponen y cuál es la relación que conciben entre el objetivo político de la liberación de la mujer y la visión socialista de una sociedad futura. Este tipo de relación no puede simplemente enunciarse. Se necesita un nuevo análisis histórico y teórico de la interrelación existente entre la opresión de las mujeres, otras categorías de población y la naturaleza.

Las mujeres que siguen otras líneas políticas, denominadas «feminismo radical» o «feminismo liberal», han intentado encajar su análisis dentro de diferentes marcos teóricos. Por eso el psicoanálisis ha supuesto uno de los puntos de partida de

muchas de las feministas de Estados Unidos, Francia y Alemania Occidental (Millet, 1970; Mitchell, 1975; Irigaray, 1974; Janssen-Jurreit, 1976). Este énfasis en la psicología y el psicoanálisis se ha de tomar como muestra de las tendencias individualistas existentes entre grandes sectores del movimiento feminista occidental. Otras tendencias han utilizado el funcionalismo, el estructuralismo o el interaccionismo como marcos teóricos para sus análisis acerca de la «cuestión de la mujer».

Evidentemente, un movimiento social que se plantee un cambio fundamental de las relaciones sociales no opera en el vacío teórico. Es natural que las mujeres que empiezan a clarificar sus posicionamientos teóricos deban referirse a teorías políticas ya existentes. En algunos casos esto conduce a la crítica de, al menos, algunas partes de estas teorías, por ejemplo, la teoría de la envidia del pene de Freud y de la feminidad recibió duros ataques de parte de las feministas. Pero la teoría en sí permaneció intacta. En otros casos esto ni siquiera tuvo lugar ya que los conceptos básicos de ciertas teorías fueron utilizados de manera acrítica en los análisis feministas.

Esto sucedió en gran medida respecto al funcionalismo estructuralista y a su teoría del rol. En lugar de criticar la teoría del rol como el marco teórico proporcionado para el mantenimiento de la familia nuclear patriarcal bajo las condiciones capitalistas, dicha teoría se vio de hecho reforzada por muchas feministas. El énfasis puesto en el estereotipo del rol sexual y los intentos de resolver la «cuestión de la mujer» cambiando este estereotipo sexual mediante una socialización no sexista no solo reforzó el análisis del funcionalismo estructural sino que además, al hacerlo, bloqueó la comprensión de las profundas raíces de la explotación y la opresión de la mujer. Al definir el problema hombre-mujer como una cuestión de rol social estereotipado y de socialización se colocaba automáticamente el problema en el plano ideológico; pasaba a ser un problema cultural. Las raíces estructurales de este problema permanecían invisibilizadas y en consecuencia también permanecía invisible su conexión con la acumulación capitalista.

Esto último se dio sobre todo en la utilización del estructuralismo, así como de su variante marxista (Althusser, Meillassoux, Lacan), como marco teórico para el análisis de la opresión de la

mujer. Estos intentos también acabaron manteniendo una división estructural entre la base económica y la «relativa autonomía» (Althusser) de la ideología. Y la opresión de la mujer como parte de esta ideología o cultura.

Todos estos esfuerzos para «añadir» la «cuestión de la mujer» a las teorías o paradigmas sociales existentes yerran al intentar captar el empuje histórico real de la nueva rebelión feminista, concretamente su ataque contra el patriarcado o *contra la civilización patriarcal como sistema, de la cual el capitalismo constituye su más reciente y universal manifestación*. Puesto que todas las teorías anteriormente mencionadas permanecen dentro del paradigma de la «sociedad civilizada», el feminismo, que para la consecución de su objetivo político necesariamente desea trascender este modelo de sociedad, no puede simplemente ser añadido a algo, o encajado dentro del nicho olvidado de alguna de estas teorías. Muchas de nosotras que hemos intentado cubrir esos «puntos ciegos» al final nos hemos encontrado con que nuestras preguntas y análisis acaban cuestionando este modelo de sociedad al completo. Puede que aún no hayamos desarrollado las alternativas teóricas necesarias, pero nuestra crítica, que empezó identificando esas lagunas, se hizo cada vez más y más profunda hasta que comprendimos que «nuestro problema», concretamente la relación explotadora y opresiva entre hombre-mujer, estaba sistemáticamente vinculada a otros «continentes ocultos» similares, sobre todo a la «naturaleza» y a las «colonias». Poco a poco fue emergiendo una nueva imagen de la sociedad que demostraba que las mujeres no habían sido «olvidadas» o «discriminadas» por accidente, que no es que «no hubiesen tenido aún» una oportunidad de ponerse a la altura de los hombres; una imagen en la que las mujeres no eran una de las muchas «minorías», de las «especificidades» que «aún» no encontraban su lugar apropiado en las teorías generales; lo que se iba dibujando fue que lo que debía ser revolucionado era la idea de lo «general», así como lo que se tenía por «específico». ¿Cómo puede ser que se defina como categoría «específica» a las mujeres, a aquellas que constituyen los cimientos de la producción de vida de cada sociedad? Por eso la reivindicación de validez universal, inherente en todas estas teorías, debe ser cuestionada. Sin embargo, esto no es algo todavía evidente para muchas feministas.

Una experiencia característica de muchas mujeres reside en estar involucradas en diferentes luchas y acciones sin llegar a ser conscientes del significado históricamente profundo de dichas luchas. Y aunque, de hecho, sus acciones den lugar a determinados cambios, no «comprenden» que los cambios que pretenden tienen unas consecuencias mucho más radicales, profundas y de largo alcance de lo que ni siquiera se atreven a soñar. Pongamos como ejemplo la campaña mundial contra la violación. Al situar el foco sobre la violencia masculina contra las mujeres, y visibilizar la violación, y al intentar hacer de ello algo público, las feministas han tocado sin proponérselo uno de los tabúes de la sociedad civilizada, concretamente, que esta sociedad es una «sociedad pacífica». Aunque la mayor parte de las mujeres concentran sus fuerzas en ayudar a las víctimas o en lograr cambios legales, el hecho en sí de haber convertido la violación en un asunto público ha ayudado a arrancar el velo que cubría la fachada de la autodenominada sociedad civilizada, dejando al descubierto sus violentos, brutales y ocultos cimientos. Muchas mujeres cuando empiezan a comprender la profundidad y alcance de la revolución feminista, se asustan de su propia valentía y cierran los ojos a lo que han visto hasta ese momento; se sienten totalmente impotentes frente a la tarea de derribar varios siglos de años de patriarcado. Y sin embargo los problemas permanecen. Independientemente de si —mujeres y hombres— somos capaces de responder o no a las cuestiones históricas que se nos han presentado, estas permanecerán en la agenda de la historia. Y tendremos que encontrar respuestas que tengan sentido y que nos ayuden a reestructurar las relaciones sociales de tal manera que nuestra «naturaleza humana» no se vea aplastada.

¿Un feminismo domesticado? El feminismo del Estado de bienestar

Las divisiones estructurales e ideológicas entre feministas a las que nos hemos referido anteriormente, y la dificultad para liberarse de los marcos teóricos básicamente patriarcales, así como para desarrollar nuevos enfoques, no pueden ser explicadas como una debilidad inherente del sexo femenino. Estas dificultades son más bien manifestaciones de la actual falta de poder político y social de las mujeres y de la ambigüedad que de ello

emana. Los grupos desempoderados, particularmente si se encuentran integrados dentro de un sistema de poder y explotación, encuentran difícil definir la realidad de manera diferente a la de los poderosos. Y es más complicado para aquellas personas cuya existencia material depende en gran medida de la buena voluntad de los poderosos. Aunque muchas mujeres se hayan revuelto contra todas las manifestaciones del «chovinismo machista», muy a menudo no se han atrevido a enfrentarse a aquellos de los que dependen sus trabajos o su modo de vida. Para las mujeres de clase media, normalmente, estos eran los hombres con poder dentro del sistema político o académico o incluso sus propios maridos.

Mientras las economías occidentales experimentaron un crecimiento continuo de su PIB, se pudieron permitir neutralizar la disidencia y el malestar sociales, como el expresado por las mujeres, lanzando algunas migajas a estos grupos desencantados. Bajo la presión del movimiento de las mujeres, se introdujeron algunas reformas tales como la liberalización de las leyes del aborto, reformas en la ley del divorcio, etc. En algunos países como en Holanda, el Estado incluso creó comisiones para la emancipación de las mujeres y los grupos tanto de acción como de concienciación podían demandar apoyo estatal para sus actividades. También en EEUU se establecieron, sin gran oposición, departamentos de Estudios de la Mujer en la mayor parte de las universidades. Y aunque todo esto exigió una fuerte lucha por parte del movimiento de mujeres, se otorgaba con un enfoque y una cierta benevolencia paternalista, en tanto aseguraba cierto nicho o espacio de movimiento a «las chicas» dentro del sistema. Ya en esta etapa los diferentes estamentos patriarcales utilizaron su poder para cooptar a las mujeres e integrar su rebelión dentro del sistema. Pero la profundización de la crisis económica también marcó el fin del feminismo oportunista o el feminismo del Estado de bienestar (De Vries, 1980). En algunos países, entre ellos EEUU y Alemania Occidental, los gobiernos conservadores lanzaron un efectivo y completo ataque sobre algunas de las tibias reformas legales logradas gracias a la presión del Nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer, principalmente sobre aquellas reformas que habían liberalizado, aunque fuese parcialmente, las leyes del aborto. Esta estrategia de retroceso y restricción, con su renovado énfasis en la familia patriarcal, en

la heterosexualidad, en la ideología de la maternidad, en el destino biológico de las mujeres, su responsabilidad en el trabajo doméstico y el cuidado de los niños, además del ataque contra el conjunto del feminismo, tuvo el efecto de que las mujeres que habían depositado sus esperanzas en que la liberación vendría de la mano de algunas reformas legales o del aumento de la conciencia, se retiraran del movimiento o incluso se volvieran hostiles al mismo. Dentro del mundo académico, teorías conservadoras, o incluso claramente reaccionarias, como la sociobiología, tuvieron un nuevo impulso y las mujeres, bien no dijeron nada, bien empezaron a retractarse de su anterior posicionamiento crítico contra este tipo de teorías. En el campo de los Estudios de la Mujer se puede observar cómo se produjo una tendencia hacia el feminismo académico. El objetivo ya no era transformar la sociedad y la relación hombre-mujer sino introducir más mujeres en el estamento académico y producir más estudios e investigaciones sobre la mujer (Mies, 1984b).

Esta estrategia regresiva, sin embargo, no es más que la manifestación política de los cambios estructurales fundamentales producidos dentro de las economías occidentales y los que habitualmente se han dado en denominar «flexibilización del trabajo». Las mujeres son el objetivo inmediato de esta estrategia. La nueva estrategia de racionalización, informatización y automatización de los procesos de producción y de los empleos en el sector servicios ha provocado que las mujeres hayan sido las primeras en ser expulsadas de los empleos bien remunerados, seguros y cualificados dentro del «sector formal». Pero no solo se las envía de vuelta a casa. De hecho, se las empuja dentro de un amplio abanico de empleos precarios, pobremente remunerados y sin cualificación alguna, que deben realizar en conjunción con su trabajo doméstico que, más que nunca, se identifica como su auténtica vocación. Contrariamente a la ideología conservadora oficial sobre las mujeres y la familia, esta ya no es el lugar en el que las mujeres pueden tener la certeza de tener asegurada su existencia material. El hombre proveedor, que es aún la figura ideológica principal tras estas nuevas políticas, está desapareciendo empíricamente de la escena.

El efecto inmediato de estas nuevas políticas económicas ha sido un rápido proceso de pauperización de las mujeres de las economías occidentales. Las mujeres constituyen el porcentaje

más grande de los «nuevos pobres» en EEUU, Francia, Inglaterra y Alemania Occidental. En esta última, el porcentaje de mujeres entre los desempleados es del cuarenta por ciento. Dentro del mercado laboral las mujeres se enfrentan a la feroz competencia de los hombres. Dicha fiereza se muestra aún más en los empleos en escuelas y universidades que están bien pagados y son seguros y prestigiosos. En Alemania Occidental la política de recortes aplicada al sistema educativo ha llevado a un desempleo masivo, especialmente de profesoras, y a la expulsión de las mujeres de los puestos cualificados mejor pagados de las universidades. Con un empleo cada vez más escaso, la liga masculina cierra filas de nuevo y pone a las mujeres en su lugar otra vez; lugar que, según muchos de ellos, es la familia y la casa. Muchos de los hombres que tienen poder dentro de este sector formal lo utilizan para deshacerse de las mujeres, especialmente si estas son feministas. La reestructuración de las economías occidentales sigue el modelo ya puesto en práctica en la mayor parte de los países subdesarrollados, concretamente la división del mercado laboral y del proceso de producción en dos sectores: por un lado, un sector formal en el que se incluyen la industria y parte del sector servicios cuyos trabajadores están cualificados, bien pagados y son sobre todo hombres, es decir, el modelo clásico de trabajador asalariado, de cuya seguridad laboral, salarios y otros temas que puedan afectarles se preocupan los sindicatos. Por otro, encontramos un sector informal o no organizado, que va de los trabajos a jornada parcial al trabajo sin contrato, el denominado autoempleo, el nuevo modelo de trabajo a domicilio dentro del trabajo a distancia, así como los diferentes tipos de trabajo doméstico, hasta el mantenimiento doméstico en sí mismo y cualquier otro tipo de trabajos pagados, no pagados o pobremente pagados. Este sector se caracteriza por los bajos salarios, ausencia de cualquier tipo de seguridad laboral y una alta «flexibilidad».

Las centrales sindicales no se sienten responsables de este sector que absorbe a todas las personas crónicamente desempleadas y marginadas, la mayor parte mujeres, porque según la definición clásica compartida por el capital, el Estado y los sindicatos, estas personas no son trabajadoras asalariadas «libres». Las personas que trabajan en el denominado sector informal son como las amas de casa. Trabajan a menudo más que los trabajadores asalariados «libres», pero su trabajo es invisible. Y, gracias

a esto, su trabajo se puede convertir en una fuente de explotación ilimitada e incontrolada. La dualización de las economías y de los mercados de trabajo, según el modelo ya conocido de los países subdesarrollados, es el método mediante el cual el capital corporativo occidental intenta rebajar los salarios reales, para rebajar los costes de producción y acabar con el poder de los sindicatos, ya que los trabajadores del sector informal, como las amas de casa, no tienen capacidad de presionar y se encuentran atomizadas. Lo que los expertos llaman «flexibilización laboral» es lo que algunas de nosotras hemos denominado la «domesticación» del trabajo (Mies, 1981; V. Werlhof, 1984).

La estrategia consistente en dividir la economía entre sectores «visibles» e «invisibles» no es para nada nueva. Ha sido el método utilizado por el proceso de acumulación capitalista desde sus principios más lejanos. Las partes invisibles eran, por definición, excluidas de la economía «real». Pero constituían de hecho los cimientos mismos de la economía visible. Estas partes excluidas eran/son las colonias internas y externas del capital: las amas de casa en los países industrializados y las colonias en África, Asia y América Latina. Debido a las disposiciones sociales y a los sistemas de seguridad social en Europa y EEUU, la creación de un sector informal no hace de este, en sí mismo, un campo de caza lucrativo para la explotación y la acumulación. Es necesario un recorte simultáneo del gasto estatal en servicios sociales para que los gobiernos puedan obligar a las personas, que han sido arrojadas fuera del sector formal, a aceptar cualquier tipo de trabajo, en las condiciones que sean, para poder asegurar su propia supervivencia. Lo que significa, en conclusión, que las condiciones actuales de la vasta mayoría de las personas de los países subdesarrollados están retornando a los centros del capitalismo. Pese a que por ahora los niveles de vida de las masas de población de los países sobredesarrollados es mucho mayor que en los países del Tercer Mundo, *estructuralmente* la situación de las personas del sector informal cada vez se acerca más a la de la mayor parte de los habitantes de los países subdesarrollados.

Para las mujeres, y para el movimiento de mujeres de los países occidentales, estos acontecimientos tienen consecuencias de muy largo alcance. Las mujeres son las más duramente golpeadas por esta estrategia combinada de recortes en los servicios

sociales y racionalización y flexibilización del trabajo. Por ello, constituyen la mayor parte de los «nuevos pobres» en las economías occidentales (Atkinson, 1982; Möller, 1983).

Para el movimiento de mujeres, este desarrollo de los hechos supone un enorme reto. Por una parte, significa el fin del «feminismo oportunista». Todas aquellas feministas que esperaban que se lograría la liberación de la mujer presionando al Estado y recibiendo de esta manera mayores recursos sociales, o exigiendo igualdad de oportunidades para la mujer en el mercado laboral, especialmente dentro de las posiciones de mayor relevancia de este mercado, o mediante el aumento de la participación de las mujeres en la política y en otros cuerpos de toma de decisiones, han visto aplastadas sus expectativas. Han tenido que darse cuenta de que también hoy en día los derechos democráticos fundamentales, las demandas de igualdad y libertad, son derechos que dependen de la bonanza capitalista, en lo que se refiere a las mujeres, y que estos derechos pese a su retórica universalidad, son suspendidos cuando lo requieren las necesidades de la acumulación capitalista.

Por otra parte, esta desilusión respecto a las posibilidades de los Estados capitalistas democráticos de cumplir las promesas de la revolución burguesa, también para las mujeres, puede tener un efecto saludable: obliga a las mujeres, al menos a aquellas que no han abandonado su compromiso con la liberación de la mujer, a abrir los ojos a la realidad en la que vivimos, y volver la mirada hacia aquellas cuestiones que han sido abandonadas por muchas feministas, porque parecían situarse *fuera* de sus preocupaciones más cercanas. Desde mi punto de vista son las siguientes:

1. Una nueva concepción de lo que actualmente es el *capitalismo* y cómo están vinculadas la explotación y opresión de las mujeres, o el patriarcado, con el proceso de acumulación capitalista.
2. Un nuevo debate sobre el *colonialismo*. Puesto que las condiciones aplicadas a las colonias se están empleando de nuevo en las metrópolis y este proceso afecta a las mujeres más que a ningún otro grupo, se están desdibujando los límites de la división estructural entre las mujeres del Tercer y el Primer Mundo, construida por la división

internacional del trabajo o colonialismo. Por ello, las feministas occidentales deben comprender rápidamente que las mujeres colonizadas no son solo las de África, Asia o América Latina sino que también las de EEUU y Europa. Más aún, deben encontrar una respuesta a la cuestión de por qué este sistema «democrático» altamente desarrollado necesita aún de este tipo de colonias, a las cuales niega o en las que suspende todas las normas que ha creado para sí mismo o, en otras palabras, por qué el sistema de acumulación de capital a escala mundial no puede permitirse liberar a las mujeres o a otras colonias.

3. De este debate y análisis surgirá un debate renovado acerca de cuál debería ser la visión feminista de un sociedad futura o los prerequisites realistas necesarios para la liberación de la mujer. Esta discusión debería trascender las barreras creadas por el patriarcado capitalista y tener en cuenta las experiencias y análisis de mujeres de diferentes partes del sistema de mercado global. Solo desde una perspectiva que comprenda *todas* las relaciones de producción creadas por el patriarcado capitalista y no solo aquellas que tenemos en nuestro entorno más cercano, solo mediante un enfoque holístico y realmente global, podemos esperar ser capaces de desarrollar una visión de la sociedad futura en la que las mujeres, la naturaleza y otros pueblos no sean explotados en nombre del «progreso» y el «crecimiento».

¿Qué hay de novedoso en el feminismo? Continuidades y discontinuidades

Uno de los descubrimientos importantes del Nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer fue el redescubrimiento y replanteamiento de la historia de las mujeres. Metodológicamente este nuevo enfoque histórico en el análisis de la «cuestión de la mujer» está estrechamente vinculado al objetivo político de la liberación de la mujer. Si no sabemos cómo han llegado las cosas a este punto, no podremos saber cómo deberíamos cambiarlas.

Un replanteamiento crítico del movimiento feminista, con la vista puesta en la resolución de algunos de los interrogantes básicos abiertos debe, por ello, tener en cuenta y analizar la historia de este movimiento, y no solo la relativamente breve historia del Nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer que comenzó en Occidente a finales de los años sesenta, sino también la historia del primer movimiento de mujeres que surgió a finales de los años veinte. Solo mediante un replanteamiento de cómo estos movimientos han lidiado con las cuestiones anteriormente mencionadas, y clarificando cuáles son las continuidades y discontinuidades entre la primera ola y la nueva ola feminista, podremos aprender algo de la historia y evitar las ambigüedades que han marcado amplios periodos de nuestro movimiento.

Continuidades. La liberación de las mujeres: ¿un problema cultural?

La primera ola del movimiento de liberación de la mujer nació en el contexto de la revolución burguesa, especialmente en la Revolución francesa de 1789 y la Revolución americana de 1776.

Durante la Revolución francesa, los principios de libertad, igualdad y fraternidad se enarbolaron y defendieron ostensiblemente como derechos humanos básicos de todas las personas —y no solo para beneficio de la clase burguesa—. El mismo hecho de que estos principios fuesen radicales y universales hizo imposible que la burguesía se los apropiara, lo cual sin duda era su deseo directo e inmediato. La burguesía no pudo evitar que, según pasaba el tiempo, las diferentes categorías de oprimidos y pisoteados —el proletariado, las naciones colonizadas, los esclavos negros y, por último pero no menos importante, las mujeres— hiciesen de estos principios la base de su lucha de liberación. No es sorprendente por ello que las mujeres francesas introdujesen las demandas respecto a la igualdad de derechos para las mujeres por primera vez durante los periodos revolucionarios comprendidos entre 1789 y 1848. Tenían la esperanza de realizar su propia revolución durante la Gran Revolución, uniéndose tanto a la lucha en las calles de París como a los múltiples grupos de debate y a los clubs republicanos que habían florecido por todo el país. Grandes masas de mujeres de las secciones más empobrecidas de París participaron activamente en la lucha

contra el feudalismo. Cuando en la Convención de 1793 se leyó la Declaración de los Derechos del Hombre, una mujer, Olimpia de Gouges, alzó la voz y leyó sus famosos 17 artículos sobre los «Derechos de la Mujer». Declaraba que si las mujeres tenían el derecho a morir en la guillotina también debían tener el derecho a hablar en la tribuna. Murió en la guillotina dos años después. Y pese a que las mujeres habían pertenecido a la vanguardia de la revolución, permanecieron excluidas de la escena política.

Tampoco la obra de Mary Wollstonecraft «Vindicación de los derechos de la mujer», publicada en 1792, pudo alterar esta política de exclusión de las mujeres, incluso las de la propia clase burguesa, de la esfera pública y del poder político. El movimiento de mujeres del siglo XIX, tanto en Europa como en EEUU, se extendió principalmente gracias a la contradicción existente entre los principios de la revolución burguesa — libertad, igualdad, fraternidad— y la deliberada exclusión de las mujeres de todos estos derechos humanos. Las luchas de la primera ola feminista estaban por ello centradas principalmente en el acceso de las mujeres a la esfera pública o política, monopolizada por los hombres de la burguesía.

Aunque Clara Zetkin, iniciadora y líder del movimiento de mujeres proletarias de Alemania durante la última década del siglo XIX, ridiculizaba esta preocupación por los «derechos de las mujeres» como parte del trasnochado «feminismo burgués», el objetivo de la estrategia socialista para la liberación de las mujeres, basado en los pilares teóricos de Marx y Engels, no era muy diferente: la participación de las mujeres en la producción social o pública como trabajadoras asalariadas era vista como la precondition para su liberación (Zetkin, 1971).

El destinatario de la mayor parte de las luchas feministas y demandas de la primera ola feminista era el *Estado*, en su papel de organizador y regulador de la esfera pública, no los hombres o el patriarcado como sistema. La división social del trabajo entre «público» y «privado», principal característica de la sociedad industrial capitalista, se aceptó como necesaria y progresista. No fue cuestionado ni por la izquierda, ni por los liberales ni por las feministas radicales. La primera ola feminista luchaba por que las mujeres tuviesen su lugar en esta esfera pública. Las asunciones teóricas subyacentes a esta orientación de la primera ola

feminista fueron que las mujeres habían sido excluidas desde tiempos inmemoriales de esta esfera pública (política y económica), pero que la sociedad moderna, con su increíble desarrollo de tecnología y riqueza material en el plano económico y con la democracia burguesa en el plano político, proporcionaría las precondiciones estructurales e ideológicas que rescatarían a las mujeres de su estúpida existencia privatizada para llevarlas a la arena pública en la que podrían trabajar mano a mano con los hombres en la «producción social». Tendrían, por ello, el «derecho» de sentarse con ellos en las mismas plataformas públicas desde las que se ejercía el poder político. La primera ola feminista extrajo en gran parte su inspiración de la esperanza de que los derechos democráticos de la revolución burguesa acabarían alcanzando también a las mujeres. La diferencia entre las mujeres liberales y las de la izquierda era que las primeras consideraban la participación política en la esfera pública como la llave para la liberación de las mujeres, mientras que las segundas pensaban que solo la completa participación económica en la «producción social» conduciría a la emancipación de las mujeres.

Ambas tendencias también utilizaban los mismos métodos de agitación pública, de propaganda así como escribían y hablaban desde las plataformas públicas. Y ambas consideraban la educación y el aprendizaje de las mujeres como uno de los métodos más importantes para mejorar el estatus económico, político y cultural de estas. Para el movimiento de mujeres proletarias este énfasis en la educación de las mujeres se veía como totalmente necesario para que estas desarrollasen conciencia de clase y para mejorar sus oportunidades de empleo. Dentro del movimiento de mujeres liberales, la educación de las niñas y de las mujeres jóvenes se consideraba el camino más importante para la emancipación de las mujeres. Muchas, si no todas, de las primeras feministas de los siglos XIX y XX eran profesoras o trabajadoras sociales. El énfasis en la educación y la cultura de las mujeres en el campo liberal está basado en una teoría de la sociedad según la cual todos los problemas estructurales de desigualdad o de explotación están básicamente resueltos, y la opresión de las mujeres es un tipo de «retraso cultural» y un anacronismo ideológico, que puede ser abolido mediante la educación, la acción afirmativa y la reforma.

La nueva ola feminista también fue vista inicialmente como un movimiento cultural. Puede que al surgir a finales de los años sesenta en EEUU y en Europa occidental en el contexto de grandes movimientos de protesta (el movimiento contra la guerra de Vietnam, el movimiento por los derechos civiles, el movimiento del Black Power, el movimiento hippie en EEUU y estudiantil en Europa), se entendiera como un fenómeno cultural que afectaba principalmente a mujeres jóvenes de clase media que habían tenido acceso a una educación superior. Tal y como señaló Herbert Marcuse, las frustraciones y rebeliones de esta generación y de esta clase no surgían de la privación o la pobreza material. La escasez de los años de posguerra y de la reconstrucción había acabado y las economías del occidente capitalista habían llegado a tal nivel de desarrollo material que la mayor parte de la gente podía aspirar a participar del consumo de un gran número de bienes; era un periodo en el que el crecimiento continuo del capital y una casi total ocupación laboral parecían haber expulsado para siempre la pobreza y las cíclicas crisis económicas.

La protesta tradicional de la clase obrera, que solía tener su detonante en la discrepancia entre los beneficios de los capitalistas y la miseria de los trabajadores, se suavizó gracias a salarios reales altos y a la integración de los trabajadores en lo que H. Marcuse denominó la sociedad del consumidor unidimensional. Sindicatos, capital y Estado trabajaban al unísono en la creación de esta sociedad unidimensional (Marcuse, 1970). Juliet Mitchell explica el surgimiento de los movimientos de protesta en el contexto de las necesidades de las economías capitalistas de abrir a sus mercados nuevas áreas de producción y consumo, lo que pasaba por incrementar los niveles de educación de una sección más amplia de la población. La expansión de la educación superior era una condición para la expansión de las nuevas tecnologías de la comunicación y/o para el mercado de bienes culturales (Mitchell, 1973).

El acceso de muchas más personas jóvenes a la educación superior de las que antes habían podido hacerlo produjo, sin embargo, sus propias contradicciones ya que las confrontaba con la realidad de las tremendas discrepancias existentes entre las ideas universales de libertad y derechos civiles, básicas en las democracias parlamentarias, y la cruda realidad de discriminación, opresión y explotación de las minorías tanto en sus propios países como en los países del Tercer Mundo. Es más, fue este sector el que empezó

a ser consciente y comenzó a articular un discurso acerca de los efectos deshumanizadores y alienantes del consumismo. Por primera vez, desde la Segunda Guerra Mundial, en un momento de plenitud de mercancías materiales, se expresaba claramente el hecho de que la dignidad humana estaba siendo destruida. Por ello, muchas de las personas que formaban parte de los movimientos de protesta hicieron hincapié en formas políticas o culturales de protesta y de anticonsumismo. Las frustraciones surgieron debido a la interiorización de que la opulencia material no satisfacía los deseos humanos más profundos de felicidad, justicia, libertad y realización personal. La expresión de estos sentimientos bien podría haber sido «agua, agua por todas partes / ni una gota para beber».⁸ De todas maneras, la raíz de esta frustración aún no se buscaba (o al menos no lo hacía la mayoría de la gente) en los mecanismos inherentes al sistema capitalista industrial. Más bien se pensaba que era necesaria una revolución cultural que arrastrara y se llevase consigo los efectos negativos de la tecnología y el crecimiento. El modelo de crecimiento como tal y el expansionismo tecnológico aún no se veían sometidos a crítica.

Uno de los argumentos más habituales era que, ahora que la pobreza había sido derrotada para siempre en la sociedad occidental gracias al progreso tecnológico, era posible tanto la redistribución de la riqueza como la liberación cultural de los pueblos. Muchos movimientos de protesta extrajeron su legitimidad de la discrepancia entre la potencialidad para la realización humana, inherente a las sociedades democráticas modernas, y su no realización factual. Todos los factores necesarios se encontraban finalmente frente a nosotros como para que se cumpliesen las promesas de la revolución burguesa, y no solo para algunas personas sino para todo el conjunto de seres humanos. Si esto no se estaba dando no era debido a algún error estructural o a la escasez de medios sino a la falta de conciencia y de voluntad política.

El movimiento de mujeres compartió inicialmente, por lo menos hasta cierto punto, esta orientación. Las mujeres tanto de EEUU como de Europa, y también en países del Tercer Mundo, se dieron cuenta de que a pesar de la igualdad entre sexos proclamada por todas las constituciones democráticas, las mujeres aún eran tratadas

⁸ *Water, water, every where, / Nor any drop to drink.* Extracto de *La balada del viejo marinero* de Samuel Taylor Coleridge. [N. de la T.]

como una minoría sociológica y estaban discriminadas en todos los campos —ya fuese en política, laboralmente o en la educación, en la familia y mediante la institución de la familia—. En consonancia con la optimista esperanza de aquellos tiempos que prometía que finalmente las mujeres podrían llegar a ser «ciudadanas» de pleno derecho, Betty Friedan fundó en 1966 la Organización Nacional para las Mujeres (NOW), cuyo énfasis como organización se focalizó en la lucha por la Enmienda de Igualdad de Derechos.

Algunas de las formas de lucha feminista fueron, y son, la acción legal, la discriminación positiva, la acción cultural, el cambio en el modelo de roles mediante una educación y socialización no sexista, o la lucha contra las imágenes sexistas en los medios de comunicación de masas. Este énfasis en las luchas dentro de la esfera de la conciencia, de la ideología y de la cultura continuaron incluso una vez agotados los primeros años de euforia de la nueva ola del feminismo. Muchas feministas aún piensan que las relaciones patriarcales entre hombre-mujer pueden cambiarse mediante la educación y a través de modelos de socialización diferentes; de la misma manera que consideran que la discriminación contra la mujer en las esferas de la política y el empleo pueden ser abolidas nada más que proporcionando a las jóvenes mayor acceso a la educación y a la formación. También los Estudios de la Mujer, que a día de hoy han sido aceptados en muchas universidades y escuelas, extraen gran parte de su legitimidad de este «feminismo cultural», de la creencia de que un acceso igualitario a la educación en sí, y el énfasis en contenidos educativos orientados a las mujeres, allanará gran parte del camino hacia la mejora del estatus de las mujeres.

De hecho y particularmente debido a la aparición de las «nuevas tecnologías», la tecnología informática, la ingeniería genética y la biología, se escuchan de nuevo voces que reclaman que las mujeres apuesten por una mayor educación, mayor formación en estas tecnologías, especialmente en informática y microbiología, porque si no, se les oye decir, las mujeres serán de nuevo dejadas de lado en esta «tercera revolución tecnológica». Incluso feministas críticas con este tipo de desarrollo tecnológico sienten que «debemos tener conocimientos y dominar estas nuevas tecnologías antes de que podamos decir si deben o no ser rechazadas».⁹

⁹ Durante el 2º Congreso Internacional Interdisciplinario de Mujeres que tuvo lugar en Groningen (Holanda) durante el mes de abril de 1984, la principal preocupación de las organizadoras, y de muchas de las mujeres que presentaron

La creencia de que la educación, la acción cultural o incluso la revolución cultural son agentes del cambio social es una típica creencia de las clases medias urbanas. Respecto a la cuestión de la mujer, esta asunción se basa en la creencia de que la opresión de la mujer no tiene nada que ver con las relaciones básicas de producción material o con el sistema económico. Esta asunción es más habitual entre las feministas occidentales, especialmente norteamericanas, quienes normalmente no hablan de capitalismo. Para muchas de las feministas occidentales, la opresión de las mujeres está enraizada en la cultura de la civilización patriarcal. Y para ellas el feminismo es, en gran medida, un movimiento cultural, una nueva ideología o una nueva conciencia.

Pero también en los países socialistas se considera la emancipación de las mujeres como un asunto ideológico y cultural (véase el cap. 6). Tras la abolición de la propiedad privada y la transformación socialista de las relaciones de producción, se ha asumido que el resto de los persistentes problemas en la relación hombre-mujer son «lagunas culturales», vestigios ideológicos de una pasada sociedad «feudal» o «capitalista» que pueden ser superados mediante reformas legales, educación, persuasión, revoluciones culturales y, por encima de todo, gracias a la constante propaganda y exhortación a la superación de estas lagunas. Al no ser considerada, la relación hombre-mujer, como una parte inherente de la estructura básica de las relaciones de producción, estos métodos han tenido tan poco impacto en los países socialistas como el conseguido en los países capitalistas. La grieta entre la ideología, sea socialista o liberal, consagrada en las constituciones y las leyes formales, y la práctica patriarcal que se desarrolla es igual de profunda en ambos sistemas.

El «feminismo cultural» también ha tenido una gran influencia en los trabajos teóricos del feminismo. Este no es el lugar para ahondar más detalladamente sobre esta cuestión, pero una de las manifestaciones más importantes del feminismo cultural es la distinción entre sexo y género desarrollada por primera vez por Ann Oakley y que, desde entonces, se ha utilizado casi universalmente en los estudios y debates feministas. Según esta distinción

artículos y estudios, fue la de animar a las mujeres a que no perdiesen el tren de la «tercera revolución tecnológica». La liberación de la mujer era vista de nuevo en función de sus conocimientos tecnológicos y en ciencia moderna.

el sexo está conectado con la biología y se define en función de las hormonas, gónadas, genitales, etc., mientras que la identidad de género del hombre y la mujer se considera, en cualquiera de las sociedades conocidas, como una cuestión psicológica y socialmente determinada, lo que implica que también está histórica y culturalmente determinada. Para evitar la confusión sobre el sexo como algo biológicamente determinado, se introdujo el concepto de género para denotar las diferencias, social y culturalmente determinadas, entre hombres y mujeres. La interiorización de estas diferencias se denomina por ello «generización» (Oackley, 1972).

La distinción entre el sexo como una categoría biológica y el género como sociocultural puede al principio parecer una categorización útil ya que suprime la irritante y repetitiva atribución de la opresión de la mujer a razones anatómicas. Pero esta distinción perpetúa el patrón dualístico sobradamente conocido consistente en separar la «naturaleza» de la «cultura» (Ortner, 1973). De cara a las mujeres esta división es heredera de una larga y desastrosa tradición, que en Occidente, desde el nacimiento de la ciencia moderna, ya situaba a las mujeres en la parte de la «naturaleza» (Merchant, 1983). Si el feminismo intenta escapar a esta tradición mediante la definición del sexo como algo puramente material, una cuestión meramente biológica, y del género como la expresión «superior», cultural, humana e histórica de este asunto, entonces seguirá alimentando la visión de aquellos ideólogos patriarcales, filósofos y científicos, que dividen el mundo entre la materia primitiva y «mala» (a explotar y colonizar por ello) y el «buen» espíritu (a monopolizar por curas, mandarines y científicos).

Por ello, no sorprende que su terminología haya sido inmediatamente adoptada por todo tipo de gente, también aquella no especialmente receptiva al feminismo o incluso hostil al mismo.¹⁰ Si en lugar de «violencia sexual», hablamos de «violencia

¹⁰ Uno de ellos es Ivan Illich, quien primeramente adoptó una buena cantidad de conceptos e ideas de feministas como Barnara Duden, Gisela Bock y Claudia von Werlhof; el análisis del trabajo doméstico bajo las condiciones capitalistas de estas autoras le inspiró a escribir su artículo sobre el «trabajo en la sombra». Pero al subsumir el trabajo doméstico bajo el concepto sexualmente neutro de trabajo en la sombra, el autor no solo ocultó de nuevo la explotación de las mujeres sino que, además, añadió al análisis feminista materialista una interpretación idealizada. En este proceso el concepto «género» le resultó bastante útil para

de género», en cierto modo se mitiga el impacto de su significado gracias al uso de un término abstracto, que arranca el conflicto del reino de la afectividad y del compromiso político, desviándolo hacia un discurso científico y aparentemente «objetivo». Si el problema de la mujer se ve arrojado de nuevo a ese ámbito, muchos de los hombres y mujeres que no quieren alterar el *statu quo*, se sentirán cómodos de nuevo con el movimiento de mujeres.

Pero no nos engañemos a nosotros mismos. El sexo humano y la sexualidad nunca han sido asuntos pura y crudamente biológicos. Tampoco el cuerpo femenino o masculino ha sido un tema meramente biológico (véase el cap. 2). La «naturaleza humana» siempre ha sido una cuestión social e histórica. La fisiología humana se ha visto influenciada y conformada a lo largo de la historia por la interacción con otros seres humanos y con la naturaleza externa. Por ello, el sexo es una categoría cultural e histórica en la misma medida que lo es el género.

Debido, no obstante, a la división dualista entre sexo y género, al tratar uno como un hecho biológico y el otro como de tipo cultural, se abre de nuevo la puerta a aquellos que quieren tratar la diferencia sexual como un problema derivado de nuestra anatomía o simplemente como un «problema» más. El sexo como una cuestión atomizada puede, de esta manera, ser transformado en objeto de estudio para los científicos, que lo diseccionarán, analizarán, manipularán y reconstruirán según sus propios planes. Puesto que todo el valor espiritual ha sido expulsado del sexo y encapsulado en la categoría de género, los tabúes, que hasta ahora rodeaban la esfera del sexo y de la sexualidad, pueden ser eliminados fácilmente. Y así, esta esfera puede ser reconvertida en un nuevo campo de caza para la ingeniería biológica, para la tecnología reproductiva, para la ingeniería genética y eugenésica y por último, e igual de importante, en una fuente de acumulación capitalista (Corea, 1984).

Ciertamente cuando Ann Oakley y otros académicos introdujeron esta distinción entre sexo y género probablemente no previeron cuál podría ser la evolución de la misma; consideraban

transportar todo el análisis a la esfera cultural. El siguiente paso en su desarrollo fue el ataque frontal contra las feministas quienes, según él, estaban apunto de abolir todas las diferencias de género universales y culturalmente determinadas (véase I. Illich, *Gender*, Nueva York, 1983).

estas categorías como herramientas analíticas o construcciones teóricas que podían ayudarnos a clarificar nuestras ideas, pero los conceptos también son formas de construir realidades. Por ello es esencial que al desarrollar nuestras categorías y conceptos lo hagamos de tal manera que nos ayuden a trascender el patriarcado capitalista y a construir una realidad en la cual ni hombres ni mujeres ni naturaleza sean explotados y destruidos. Pero esto presupone que comprendamos que la opresión de las mujeres es algo inmanente a las *relaciones de producción* del patriarcado capitalista (o socialista), del paradigma del crecimiento continuo, del crecimiento ilimitado de las fuerzas de producción, de la explotación ilimitada de la naturaleza, de la ilimitada producción de mercancías, de los mercados en perpetua expansión y de la acumulación sin fin de capital muerto. Un movimiento feminista puramente cultural no será capaz de identificar las fuerzas y poderes que se interponen en nuestro camino. Tampoco será capaz de desarrollar una perspectiva realista de una sociedad futura libre de explotación y opresión.

Discontinuidades: las políticas del cuerpo

Un vistazo a la historia reciente del Nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer nos demuestra que los principales problemas que prendieron la mecha de la rebelión feminista no fueron los que habitualmente enarbola el feminismo cultural, relativos a la desigualdad y la discriminación, sino otros problemas que de una manera u otra estaban conectados con el *cuerpo femenino*. A diferencia de la primera ola feminista, la nueva ola feminista no concentró sus luchas en la esfera pública (política y economía), sino que abrió, por primera vez en la historia, la esfera privada como un ámbito de lucha de las mujeres. Las mujeres en el patriarcado capitalista habían sido relegadas a esta esfera «privada», que aparentemente era un espacio sin relación con la política. Al hablar abiertamente acerca de sus relaciones más íntimas con los hombres, de su sexualidad, de sus experiencias con la menstruación, del embarazo, el cuidado de los niños, de la relación con sus cuerpos y la falta de conocimiento sobre ellos, sus problemas con los anticonceptivos, etc., las mujeres comenzaron a socializarse y de esta manera a politizar sus experiencias

más íntimas, individualizadas y atomizadas. Las «políticas del cuerpo» fueron, y aún son, el área en la que comenzó la nueva ola feminista, no solo en Occidente sino también en muchos de los países subdesarrollados. Al definir esta esfera privatizada, segregada de la relación hombre-mujer como un espacio político, mediante la acuñación del eslogan «lo personal es político», se desafiaba y cuestionaba la división estructural de la sociedad burguesa entre lo privado y lo público. Y al mismo tiempo significaba también una crítica al concepto de «política», tal y como se había entendido tradicionalmente (Millet, 1970). Las feministas no desarrollaron deliberadamente una estrategia basada en las «políticas del cuerpo». Más bien, esta surgió y creció de la frustración y de la rebelión de las mujeres en las sociedades occidentales respecto a determinados conflictos que demostraban la naturaleza básicamente violenta y opresiva de las relaciones hombre-mujer en nuestras sociedades. Pero ¿cuáles eran estos problemas?

En muchos países, como EEUU, Inglaterra y Alemania Occidental, la primera fase del movimiento feminista comenzó cuando las mujeres que tomaban parte de los movimientos estudiantiles de izquierda empezaron a separarse de estas organizaciones y a formar sus propios grupos autónomos. Estos grupos se concentraban en los centros universitarios y aunque sus primeras y espectaculares acciones recibieron una amplia publicidad, las mujeres corrientes aún no reconocían que la existencia del dominio masculino o «chovinismo machista», tal y como se le denominaba en aquellos momentos, también suponía un problema para ellas. Este punto de vista cambió gracias a las campañas contra las leyes del aborto.

En Francia, en abril de 1971, mujeres famosas lanzaban desde el *Nowel Observateur* una campaña de autoinculpación. Muchas mujeres conocidas firmaron una declaración que afirmaba que habían abortado. De esta manera cuestionaban al Estado, como guardián de la ley y el orden, y le desafiaban a que emprendiese acciones legales contra ellas. El mismo año, pero en Alemania, Alice Schwarzer lanzaba una campaña similar desde la publicación *Stern*. Trescientas setenta y cuatro mujeres firmaron esta declaración. A esto le siguió una considerable serie de acciones, manifestaciones y mítines que movilizaron a cientos de miles de mujeres y que las empujó a tomar las calles y a levantarse contra las instituciones

más poderosas, las protectoras del patriarcado: el Estado, la ley, la Iglesia y los ginecólogos. Este amplio movimiento presionó al partido en el gobierno, los socialdemócratas, para que derogase la ley que criminalizaba el aborto. Las campañas contra las leyes del aborto se fueron apagando a principios de los años setenta tras haber conseguido algunas reformas legales. En la primera ola, el logro de alguno de los objetivos legales o políticos suponía normalmente el fin del movimiento. En cambio con el nuevo MLM no sucedió así. De hecho se podría decir que el final de la campaña contra las leyes del aborto señaló el principio del movimiento. Lo que sucedió fue que las mujeres empezaron a movilizarse no a través de un partido, sindicato u otro tipo de organización sino que lo hicieron en pequeños grupos de mujeres que comenzaron a establecer redes de alcance nacional (Schwarzer, 1980).

Las manifestaciones masivas y los mítines fueron acompañados y seguidos de la proliferación de pequeños grupos, que brotaron en todas las ciudades. Las mujeres que habían tomado la calle no querían desaparecer de nuevo en el anónimo aislamiento hogareño. Se mostraban interesadas en unirse o formar nuevos grupos de mujeres. Estos grupos de mujeres se iniciaron con el debate acerca de las leyes del aborto. Pero rápidamente se desarrollaron como grupos de concienciación, en los que no se discutía solo sobre los problemas del aborto, sino que se intercambiaban las experiencias sobre la propia sexualidad, la experiencia personal como madre, amante, esposa. Al poco tiempo la realidad oculta de la vida privada de las mujeres se convirtió en un asunto público y muchas mujeres se dieron cuenta de que sus problemas «únicos» con sus hombres, sus hijos, jefes, etc., eran el problema «general» de todas las mujeres. En estos debates quedó claro que los «enemigos» no eran solo el Estado, la Iglesia, la ley, los médicos, sino que cada mujer tenía también al «enemigo» en su propia cama. Por eso, las campañas para la abolición de las leyes sobre el aborto tuvieron también la lógica consecuencia de que cada vez más y más mujeres empezaron a reflexionar y a discutir sobre sexualidad, sobre la cuestión de por qué las consecuencias del acto sexual siempre debían de ser asumidas por las mujeres, por qué las mujeres sabían tan poco acerca de su propia sexualidad, por qué las cuestiones acerca del orgasmo femenino, de la masturbación y la homosexualidad femenina eran consideradas tabú. Estos debates sacaron finalmente a la superficie que muchas mujeres experimentaban la

mayor parte de las relaciones sexuales íntimas entre hombres y mujeres como relaciones caracterizadas por la violencia, la humillación y la coerción.

La violencia y la coerción resultaban ser los principales mecanismos que permitían que se mantuviese la desigual relación de poder en el área de la política de los cuerpos. Más y más mujeres descubrían que habían sido alienadas de sus propios cuerpos y que estos habían sido transformados en objetos para otros, que se habían convertido en «territorio ocupado». Muchas empezaron a comprender que el dominio masculino o patriarcado, tal y como empezó a denominarse, tenía su origen no solo en el reino de las políticas públicas sino también en el control de los hombres sobre los cuerpos de las mujeres, especialmente sobre su sexualidad y sobre sus capacidades generativas (Millet, 1970).

A esto le siguió el «descubrimiento» y la lucha contra otras manifestaciones de violencia masculina. Los siguientes problemas contra los que se movilizaron las mujeres fueron el *maltrato a la mujer y la violencia conyugal*. En muchos países, un gran número de grupos comenzaron un movimiento contra el maltrato físico a las esposas, y contra la crueldad física y psicológica ejercida por los hombres contra las mujeres. Como primera medida de apoyo mutuo, grupos autónomos de mujeres crearon refugios para mujeres maltratadas en la mayor parte de los países occidentales. Al mismo tiempo, albergues del mismo tipo se abrieron en países subdesarrollados como la India.

El movimiento contra el abuso y el maltrato físico a las mujeres vino acompañado y posteriormente desarrollado por una campaña similar contra la violación y el acoso a las mujeres, contra la violencia ejercida contra las mujeres en las calles, en los medios de comunicación de masas, en los anuncios y en la pornografía. Mientras que la campaña contra las leyes del aborto se había dirigido, al menos en un principio, hacia el Estado y sus órganos legislativos, los movimientos nacidos para hacer frente a la violencia masculina se centraban en las mujeres como víctimas, a las cuales las feministas intentaban ayudar mediante diferentes iniciativas de autoayuda, como los centros de emergencia frente a las violaciones, casas para mujeres maltratadas, colectivos de salud feministas, etc. Durante ese periodo quedó claro que las mujeres no podrían desarrollar una nueva conciencia de su

situación mientras que continuasen viviendo bajo el temor constante de ser asaltadas física o psicológicamente por hombres. Y también había quedado bastante claro que la reforma legal o el apoyo del Estado no suponía ningún tipo de aval en esta situación, porque cuando las mujeres intentaban apelar a la protección policial o estatal contra la violencia masculina se enfrentaban rápidamente con la realidad de que el Estado no interfería frente al hombre como individuo si este maltrataba a la mujer dentro de su santuario privado, la familia. Pese a que el Estado moderno en su papel de patriarca gerente había asumido el monopolio sobre toda la violencia directa, le había dejado parte de esta potestad al patriarca individual dentro de su propia familia. Es por eso que, por ejemplo, la violación no podía ser considerada un delito juzgable mientras tuviese lugar dentro del matrimonio. En todos los países, las mujeres que han sido violadas se han dado cuenta de que todas las leyes que tienen que ver con la violación poseen un sesgo contra las mujeres, se culpa de la violación a la propia víctima; como también se han tenido que enfrentar a la realidad de que una mujer violada, si denuncia a un hombre, a menudo es «violada» de nuevo durante el juicio debido a la actuación de los abogados que suelen tomarse todo tipo de libertades para inquirir sobre la vida sexual de la víctima, mientras que la agresión masculina a menudo se presenta como un acto caballeroso. Cuanto más se movilizaba el movimiento feminista en torno a las diferentes manifestaciones de violencia sexista, más se daban cuenta de que algunos de los derechos humanos básicos, como la inviolabilidad y la integridad del propio cuerpo, no estaban garantizados en el caso de las mujeres. La cruda realidad que nos demuestra que todas las mujeres son víctimas potenciales de este tipo de violencia masculina, y que pese a todo su poderío y sofisticación los Estados democráticos modernos no eran capaces de implementar estos derechos básicos para las mujeres, hizo crecer serias dudas dentro de las mentes de muchas feministas acerca del papel del Estado como aliado en su lucha por la liberación de la mujer. Todas las afirmaciones respecto a que la violencia directa había desaparecido de las democráticas y «civilizadas» sociedades modernas no podían ser aceptadas por mujeres que habían experimentado la violencia en sus diferentes formas. Más y más mujeres comenzaron a comprender que la a menudo loada «paz» de estas sociedades estaba basada en la agresión cotidiana,

directa e indirecta, contra las mujeres. Dentro del movimiento pacifista alemán, las mujeres acuñaron el eslogan: «La paz en el patriarcado es la guerra contra las mujeres».

Los movimientos contra la violencia hacia las mujeres en el contexto de la política de los cuerpos probablemente enseñaron la lección más importante, esto es, que contrariamente a las esperanzas del anterior movimiento de mujeres, la participación de las mujeres en la esfera pública, la adquisición del derecho al voto y la participación en el empleo asalariado no había resuelto el problema principal de la relación patriarcal hombre-mujer que parecía basada en la violencia. La movilización frente a las diferentes manifestaciones de violencia sexista ampliaron la conciencia de las mujeres acerca de la sistemática conexión existente entre las agresiones aparentemente «privadas» y las principales instituciones y «pilares» de la «sociedad civilizada»: la familia, la economía, la educación, la ley, el Estado, los medios de información, los políticos. Aunque partían de sus experiencias personales sobre diferentes formas de violencia masculina, las mujeres comenzaron a comprender que la violación, el maltrato conyugal, el abuso y acoso a las mujeres, las bromas sexistas, etc., no eran tan solo expresiones del carácter pervertido de algunos hombres, sino que todo ello era parte necesaria de un sistema completo de dominio masculino, o mejor dicho patriarcal, sobre las mujeres. En dicho sistema tanto la violencia física directa como la indirecta o estructural eran utilizadas comúnmente como método para «mantener a las mujeres en su sitio».

Los orígenes y el significado político de la violencia de los hombres contra las mujeres fueron interpretados de diferentes formas por parte de los diversos grupos feministas. Algunos de estos grupos vieron en la violencia masculina la manifestación de un sistema universal y eterno de dominio masculino, o políticas, de poder sexual, que, en última instancia está enraizado en la psique o psicología masculina (Millet, 1970). Esta interpretación deja poco espacio para el desarrollo histórico y la especificidad, y asume que los hombres de cualquier lugar y época han intentado edificar su propio poder sobre la subordinación de las mujeres.

Mi punto de vista respecto a esta cuestión es que si como mujeres rechazamos la explicación biologicista de nuestra subordinación, debemos rechazar también el reduccionismo biologicista

respecto al fenómeno de la violencia sexista masculina. Es más realista interpretar estas formas de violencia masculina, y particularmente el hecho de que parezca que se estén incrementando (véase el cap. 5), como históricas y específicas, e inherentemente vinculadas al paradigma social que domina nuestro mundo actual denominado «civilización» o, en otras palabras, «patriarcado capitalista». Esto no quiere decir que los anteriores sistemas patriarcales no conociesen la violencia contra las mujeres (los patriarcados chino, indio, judío) pero estos sistemas nunca presumieron de haber acabado con la violencia directa, no afirmaban haber «pacificado», «civilizado», «domesticado», «racionalizado» todo tipo de agresión directa de los hombres contra los hombres y de los hombres contra las mujeres. Sin embargo, el capitalismo moderno o patriarcado capitalista, o «civilización», ha justificado específicamente su ascenso en esta afirmación; se ha proclamado superior a todo el resto de sistemas «bárbaros», «salvajes», precisamente porque afirma haber prohibido todo tipo de violencia directa en la interacción de sus ciudadanos y haberla traspasado al soberano total, el Estado (Elias, 1978).

Si hoy en día, pese a todos los logros profusamente loados de la «civilización», las mujeres aún son violadas, maltratadas, acosadas, humilladas y torturadas por los hombres, entonces hay que confrontar unas cuantas cuestiones que demandan respuestas:

1. Si la violencia contra las mujeres no es accidental sino parte del patriarcado moderno capitalista, entonces debemos explicar cuál es la razón de ello. Si rechazamos una explicación biologicista —tal y como yo la rechazo— debemos buscar razones que sean básicas para el funcionamiento del sistema como tal.
2. Si incluimos la denominada esfera privada en la esfera de la economía y de la política —tal y como hacen las feministas— entonces la afirmación de que el capitalismo ha transformado toda la violencia o coerción extraeconómica en coerción económica —una posición que mantienen los marxistas— no puede sostenerse.
3. En la esfera política, el monopolio estatal sobre la violencia directa obviamente se detiene a las puertas de la familia privada.

4. Y si eso es así, entonces la línea que divide lo «privado» de lo «público» es necesariamente la misma línea que divide la violencia «privada» masculina sin regular (imperio de la fuerza) de la violencia estatal regulada (imperio de la ley).
5. Así que, en lo relativo a las mujeres, la esperanza de que en la sociedad civilizada o «moderna» el «imperio de la ley» reemplazara al «imperio de la fuerza» —tal y como esperaba la primera ola feminista— no se ha confirmado. Ambas coexisten mano a mano (Bennholdt-Thomsen, 1985).
6. De nuevo, si esta coexistencia no es meramente accidental o resultado de la supervivencia de restos «bárbaros», como lo interpretan algunos, entonces es obvio que tenemos que lograr una comprensión diferente de qué es la civilización o patriarcado capitalista.

De ahí que el problema de la violencia en torno al cual se han movilizado mujeres de todos los países nos conduce a un cuestionamiento radical de las visiones aceptadas en el sistema en el que vivimos.

Discontinuidades: un nuevo concepto de políticas

Ya en los grupos de concienciación se rechazaba la división entre «privado» y «público» y la esfera privada fue identificada como el pilar, como la base, de las políticas sexuales públicas. El eslogan «lo personal es político» tuvo el efecto de que las mujeres comenzaron a cambiar la percepción que tenían de sí mismas como seres «no políticos» y empezaron a actuar como sujetos políticos sobre los temas que las afectaban más cercanamente. En el contexto de las luchas sobre la «política de los cuerpos», emergió un nuevo concepto que, en última instancia, critica radicalmente el concepto de política en la democracia parlamentaria. Para las feministas la «política» ya no era un concepto idéntico al que se relaciona con ir a votar en las elecciones, a escoger candidato al Parlamento y a esperar a que este cambiara las cosas *en nombre del* electorado. Las feministas han intentado desplazarse

del concepto de «política por delegación» o política vicarial,¹¹ a un concepto de «política en primera persona». En particular los grupos que se denominaban «autónomos» insistieron en que no querían delegar la lucha por la liberación de la mujer en partidos u organizaciones dominados por los hombres. La historia les había enseñado que incluso las mujeres dentro de estas organizaciones se encontraban impotentes cuando se trataba de los problemas relacionados con las relaciones patriarcales hombre-mujer. Al contrario que el viejo movimiento, la nueva ola feminista creía en la acción política directa, en las campañas e iniciativas, en poner en marcha ellas mismas «estudios de género», y en hacerlo incluso antes de que las instituciones públicas o académicas les diesen su aprobación; apostaban por la creación tanto de proyectos de autoayuda como de otro tipo para las mujeres, sin esperar a recibir el apoyo ni el reconocimiento de la administración o de los políticos. Las feministas aprendieron rápidamente que incluso los grupos más pequeños y sin poder aparente podían lograr sus objetivos más rápidamente si creaban su propaganda mediante vías y métodos no parlamentarios que siguiendo los procedimientos burocráticos de los partidos políticos y de los sindicatos. La «política en primera persona» no era solo mucho más divertida y más inspiradora que la «política de representación» sino que también era mucho más efectiva.

La experiencia vivida en prácticamente todos los países en los que pequeños grupos feministas empezaron a adoptar este concepto de política en primera persona, y a movilizarse en torno a las problemáticas de la política de los cuerpos, ha sido que las mujeres y las mujeres miembros de partidos políticos, especialmente de izquierdas, se vieron presionadas a adoptar también estas problemáticas si no querían dejar estas movilizaciones totalmente en manos de las feministas. Aunque los partidos de la izquierda ortodoxa siempre habían sido críticos, cuando no hostiles al feminismo, desde que comenzaron las campañas por la liberalización del aborto o contra la violación u otras brutalidades

¹¹ El término «políticas vicariales» o «políticas por delegación» es traducción del término alemán *Stellvertreterpolitik*. En Alemania Occidental, las feministas fueron las primeras en rechazar la *Stellvertreterpolitik*. Posteriormente otros movimientos sociales como el movimiento alternativo, el movimiento ecologista, y los Verdes, también empezaron a cuestionar el concepto de políticas por delegación y a reemplazarlo por el nuevo concepto de democracia de base o democracia directa.

contra las mujeres, las mujeres de los partidos de izquierda (desde los partidos comunistas hasta los partidos socialdemócratas) consideraron que simplemente no podían quedarse sentadas y mirar. Pero la iniciativa de estas luchas nunca surgió de las mujeres que formaban parte de los partidos políticos.

Los grupos autónomos se mantuvieron firmes en el principio de la «política en primera persona», también porque tenían miedo de que su movilización fuese instrumentalizada por esos partidos para sus propios intereses electoralistas, una experiencia por la que ya habían pasado numerosos grupos desempoderados que en algún momento le habían pedido a algunos líderes políticos que asumiesen sus quejas y luchasen en su nombre. Contra este tipo de «políticas vicariales» se alzó el principio de *autonomía*. Lo que significaba que, por encima de todo, las mujeres no podían confiar sus luchas, su análisis, su organización, su acción a nadie más: ellas tomarían las riendas de la política en sus propias manos.

El énfasis en la autonomía y en las políticas en primera persona fue diferente según los países. En aquellos países en los que los partidos en el gobierno mostraban simpatías por la nueva ola feminista, como por ejemplo es el caso de los partidos socialdemócratas en Escandinavia y Holanda, la distinción entre «feministas autónomas» y «mujeres de partido» no era tan acusada. Muchas feministas de estos países trabajaban en organizaciones gubernamentales y esperaban dirigir de esta manera la maquinaria estatal en favor de las mujeres. Mientras que el clima era favorable, este enfoque mostró buenos resultados en estos países.

En Alemania Occidental, los socialdemócratas también gobernaban en aquellos años, pero las estructuras patriarcales dentro de este partido eran tan dominantes que ni siquiera pudieron lograr concesión alguna para su propia ala de mujeres: el Working Group of Social-Democratic Women (ASF). Según fue pasando el tiempo, muchas mujeres se fueron desilusionando y frustrando. Tras las elecciones de 1980 muchas de ellas abandonaron los partidos políticos y formaron una agrupación autónoma llamada «Iniciativa de mujeres 6 de octubre».

El concepto de política desarrollado por el movimiento feminista, el principio de una práctica y programa autónomos, no suponía únicamente un cuestionamiento a los partidos

parlamentarios ya establecidos sino también, y todavía más, a los partidos de izquierda tradicionales, particularmente a los partidos comunistas ortodoxos. Probablemente lo que mejor ilustra el impacto de este desafío es la reacción frente al feminismo del Partido Comunista de Italia (PCI). Durante la conferencia nacional de mujeres comunistas de 1976, Gerardo Chiaromonte introdujo oficialmente la palabra «liberación» de la mujer junto con el término «emancipación», utilizado tradicionalmente en el PCI dentro del discurso del partido. El término «emancipación» se entendía de la misma manera que lo habían entendido Engels, Bebel, Zetkin y Lenin: la introducción de las mujeres en la producción social como prerrequisito para su emancipación. Mientras que «liberación», el término utilizado por las feministas, señalaba la total liberación como persona completa y no solo la de su fuerza de trabajo.

El reconocimiento oficial del feminismo por parte del poderoso PCI, que hasta ese momento se había mostrado hostil al feminismo, fue una reacción a la inmensa presión sobre las mujeres y los hombres del PCI, ejercida por las actividades y las movilizaciones de las feministas italianas. Tal y como resalta Carla Ravaioli, el feminismo era el espectro que acechaba durante la conferencia nacional de mujeres del PCI de 1976, pero también en los debates que se dieron posteriormente. Por primera vez un portavoz del PCI admitía abiertamente que el movimiento feminista era una realidad, y que el partido debía realizar un esfuerzo para entender sus orígenes y motivos: «También nosotros debemos estudiar las razones de determinadas limitaciones del movimiento de los trabajadores y de nuestro propio partido, al lidiar con determinadas áreas problemáticas como las relacionadas con nuestras costumbres, nuestra sexualidad y las formas de relación interpersonales» (Chiaromonte, citado por Ravaioli, 1977: 10; traducción propia).

Pero el desafío del feminismo a los conceptos clásicos de las políticas del PCI era más profundo e iba mucho más allá de la esfera emocional de la relación hombre-mujer, definida también por el Partido como parte de la «superestructura» o cultura (véase más arriba). Tal y como señala Carla Pasquinelli, la razón real de las anteriores reservas del PCI contra el feminismo era precisamente que el principio de «lo personal es político» constituía la más completa antítesis al leninismo y a su centralismo

democrático y a la dictadura del proletariado (Pasquinelli, 1981). La apertura del PCI al feminismo fue parte intrínseca de la nueva estrategia del eurocomunismo italiano, pero también suponía un reflejo del hecho de que el feminismo con sus pocos y radicales principios, y pese a la diversidad del movimiento y su funcionamiento a menudo caótico, cuestionaba la afirmación política y teórica de los partidos comunistas clásicos sobre su supuesta posesión del proyecto que conduciría a una transformación radical de la sociedad. Para las feministas estos partidos y sus políticas no eran suficientemente radicales.

Pero este no es el lugar en el que profundizar más en las repercusiones que el movimiento feminista ha tenido entre las organizaciones de la izquierda tradicional. En varios países ha comenzado un nuevo debate acerca de la relación entre el feminismo y la izquierda (Rowbotham, Segal, Wainwright, 1980; Hartmann, 1981; Jelpke (ed.), 1981). Cuando las feministas del Tercer Mundo escriban la historia de su propio movimiento, descubrirán probablemente desarrollos similares. El hecho de que actualmente las anteriores actitudes de abierta hostilidad al feminismo o de ignorarlo como algo irrelevante hayan dado paso a la estrategia de «abrazar el feminismo», que puede observarse en muchos de los partidos comunistas tradicionales, es una prueba de la fuerza de este nuevo concepto de política.

Así pues, el concepto de «política en primera persona», el rechazo a la política de representación, el rechazo a la división entre lo «privado» y lo «público» y la politización de la esfera privada fueron posteriormente adoptados por múltiples movimientos sociales nuevos, como el llamado movimiento de iniciativa ciudadana de Alemania Occidental, el movimiento alternativo, el movimiento ecologista y el Partido de los Verdes, que hizo de la «democracia de base» uno de sus principales principios políticos. Una buena cantidad de los principios organizativos del movimiento feminista como el funcionamiento horizontal, no jerárquico y no burocrático, la descentralización y el énfasis en las iniciativas de base son actualmente compartidas por otros movimientos sociales tanto de EEUU como de Europa.

Y aunque la nueva ola feminista no se inició con un programa unificado y un análisis completamente desarrollado, sino que surgió a partir de la rebelión de las mujeres contra diferentes

formas de violencia masculina dentro de la esfera a la que siempre se las había relegado —la esfera privada y la esfera de sus cuerpos—, este enfoque tuvo sus propias dinámicas y fuerzas que fueron más allá y alcanzaron niveles más profundos del tejido social de lo que inicialmente habían pensado la mayor parte de los críticos del movimiento. El movimiento feminista como movimiento político tiene probablemente repercusiones mucho más profundas que cualquier otro de los nuevos movimientos sociales de hoy en día.

Discontinuidades: el trabajo de las mujeres

Otro área en la que el movimiento feminista rompió con las tradiciones de la primera ola feminista, así como con aquellas de la izquierda ortodoxa fue la del trabajo de las mujeres. El viejo movimiento y la izquierda ortodoxa habían aceptado la división capitalista entre trabajo doméstico privado o —en terminología marxista— trabajo reproductivo, y trabajo público y productivo —o trabajo asalariado—, siendo esta la única esfera de la que se esperaba que surgiese la revolución, así como la liberación de las mujeres. Las feministas no solo cuestionaron esta división sino que también pusieron en entredicho la propia definición de «trabajo» y «no trabajo». Este enfoque también ponía en cuestión la aceptada división, que surge de las otras divisiones dualísticas, entre economía y política. Era lógico, y no podía ser de otra manera, que una vez que las mujeres empezaran a considerar las áreas personales y «privadas» como políticas, también comenzasen a reevaluar y redefinir el trabajo que la mayor parte de las mujeres realizaban en esta esfera «privada», concretamente el trabajo doméstico.

Uno de los debates más fructíferos comenzados por el feminismo fue el debate acerca del trabajo doméstico. Este debate, más que ningún otro, supuso un desafío no solo al concepto de política de la izquierda tradicional, sino también un cuestionamiento de algunos de sus posicionamientos teóricos fundamentales. De manera significativa, el debate sobre el trabajo doméstico fue la primera ocasión en la que los hombres participaron del discurso feminista.

Pero antes de que comenzase este debate sobre el trabajo doméstico y antes de que degenerase en un discurso más o menos académico, la cuestión del trabajo doméstico fue elevada a la categoría de *problema político* en el contexto de las luchas laborales que tuvieron lugar en Italia durante los años setenta. La primera vez que se cuestionó y desafió la teoría marxista ortodoxa sobre el trabajo de las mujeres fue en Italia, gracias al ensayo de Mariarosa Dalla Costa *El poder de las mujeres y la subversión de la comunidad*, publicado junto con el trabajo de Selma James *El lugar de la mujer*, en 1972, primero en Padua y posteriormente durante el mismo año, en Bristol.

En este ensayo se desafiaba por primera vez el clásico posicionamiento marxista que afirmaba que el trabajo doméstico es «no-productivo». Dalla Costa señala que lo que el ama de casa produce dentro de la familia no es tan solo valor de uso sino la mercancía «fuerza de trabajo» que el marido puede vender posteriormente como trabajador asalariado «libre» en el mercado laboral. La autora expone claramente que la productividad del ama de casa es la precondition para la productividad del trabajador (hombre) asalariado. La familia nuclear, organizada y protegida por el Estado, es la fábrica social en la que se produce esta mercancía «fuerza de trabajo». Por ello, el ama de casa y su trabajo no se sitúan fuera del proceso de producción de plusvalía sino que constituyen el cimiento básico sobre el que da comienzo este proceso de producción. El ama de casa y su trabajo son, en otras palabras, la base para el proceso de acumulación capitalista. Con la ayuda del Estado y de su maquinaria legal, las mujeres han sido encerradas en la familia nuclear atomizada, mediante la que su trabajo ha quedado invisibilizado socialmente y definido, en consecuencia — tanto por los teóricos marxistas como por los no marxistas — como «no productivo». Este pasaba a aparecer bajo la forma de amor, cuidado, afectividad, maternidad y conyugalidad. Dalla Costa cuestionó la noción propia de la izquierda, desarrollada primeramente por Engels y posteriormente dogmatizada y codificada por todos los partidos comunistas, y que aún sostienen hoy en día, de que las mujeres debían abandonar el entorno familiar «privado» y entrar en la «producción social» como trabajadoras asalariadas junto con los hombres, al menos si querían crear las condiciones para su emancipación. Al contrario de esta posición, Dalla

Costa identificó el vínculo estratégico creado por el capital y el Estado entre el trabajo doméstico no asalariado de las mujeres y el trabajo asalariado de los hombres. El capital es capaz de esconderse tras la figura del marido, el llamado «sostén de la familia», con el cual la mujer, denominada «ama de casa», tenía que tratar directamente y para el cual se suponía que ella trabajaba «por amor», no por un salario. «El salario controlaba una cantidad de trabajo mayor que la que aparecía en el convenio de fábrica. *En lo que respecta a las mujeres, su trabajo aparece como un servicio personal fuera del capital*» (Dalla Costa, 1973: 32).¹²

Dalla Costa rechaza la división artificial y jerárquica que ha creado el capital entre los trabajadores asalariados, por una parte, y los no asalariados, por otra:

En la medida en que el capital ha reclutado al hombre y lo ha convertido en un trabajador asalariado, ha creado una brecha entre él y todos los demás proletarios sin salario a quienes, al no participar directamente en la producción social, se suponía por lo tanto incapaces de ser los sujetos de una revuelta social. (Dalla Costa, 1973: 32)

A partir de este análisis, Dalla Costa también critica la noción sostenida por muchos hombres y mujeres de izquierda, de que las mujeres solo están «oprimidas», que su problema es el «chauvinismo masculino». Dado que el capital es capaz de dominar tanto el trabajo no asalariado como el remunerado del trabajador asalariado, la esclavitud doméstica de la mujer es denominada *explotación*. Según Dalla Costa, no se puede entender la explotación del trabajador asalariado si no se comprende la explotación del trabajador no asalariado.

El reconocimiento del trabajo doméstico como un trabajo productivo, como un área de explotación y el origen de la acumulación de capital también supuso un cuestionamiento de las estrategias y políticas tradicionales de los partidos de izquierda y de los sindicatos, que nunca habían incluido el trabajo doméstico en su concepto de trabajo ni en sus luchas. Siempre habían coincidido con el capital en su estrategia de suprimir de la percepción pública todo el trabajo no asalariado.

¹² Mariarosa Dalla Costa y Selma James, «El poder de la mujer y la subversión de la comunidad», Siglo XXI, 1975. [N. de la T.]

No es casual que la cuestión del trabajo doméstico se expusiese por primera vez en Italia, uno de los países más «subdesarrollados» de Europa y donde sin embargo había un poderoso partido comunista. Tal y como señala Selma James en su introducción, en Italia solo había un pequeño porcentaje de mujeres obreras, siendo la mayoría «amas de casa» o campesinas. Por otra parte, Italia había contemplado varias huelgas laborales, influidas por la oposición no parlamentaria que habían incluido «huelgas reproductivas», es decir, impago de alquileres, luchas en los vecindarios y luchas en las escuelas. En todas estas luchas las mujeres tuvieron un papel prominente.

Además, Dalla Costa ya veía la similitud estructural entre las luchas de las mujeres y las luchas de los países del Tercer Mundo contra el imperialismo, así como con las de los negros en Estados Unidos y la rebelión juvenil, esto es, la revuelta de todos aquellos que habían sido definidos como *externos* al capitalismo (o pertenecientes a formaciones «precapitalistas», «feudales», etc.). Junto con Frantz Fanon, Dalla Costa interpretaba las divisiones entre las mujeres (como amas de casa y trabajadoras asalariadas) como el resultado de un proceso de colonización ya que, para la mujer, la familia y la casa son una colonia, dominada por la «metrópolis», el capital y el Estado (Dalla Costa: 59). Dalla Costa y James querían reintroducir a la mujer en la historia como sujeto revolucionario.

Como estrategia para derribar el capitalismo lanzaron la campaña «Salario para el trabajo doméstico». Muchas mujeres de Europa y Canadá se movilizaron a partir de esta campaña y tuvo lugar un vibrante debate acerca de las perspectivas de esta estrategia. Llegados a un punto, la campaña se fue apagando, debido a diferentes razones inherentes a la misma y que no podían solucionarse, como por ejemplo la certeza de que los «salarios para el trabajo doméstico» no pondrían fin al aislamiento y a la atomización de las amas de casa, o que la total generalización del trabajo asalariado no conduciría necesariamente al derrumbe del capitalismo, sino más bien a la totalización de la alienación y de la producción de mercancías, o la cuestión acerca de quién pagaría los salarios por el trabajo doméstico, ¿los capitalistas, el Estado o el marido?

Pese a estas cuestiones irresueltas, la campaña del «Salario para el trabajo doméstico» había colocado la cuestión del trabajo doméstico de las mujeres en la agenda de la teorización feminista. El «debate sobre el trabajo doméstico» que siguió al libro de Dalla Costa y James, especialmente en Inglaterra, pero también en Alemania Occidental, ha supuesto una importante contribución a la teoría feminista del trabajo. Aunque muchas de las mujeres y hombres que participaron en este debate provenían de la izquierda tradicional, parecía a veces que estaban allí más para «salvar a su Marx» que para promover la liberación de las mujeres.

Por esta razón muchos de los debates acabaron en argumentaciones académicas, en el centro de las cuales se encontraba la cuestión de si la teoría del valor de Marx podía o no ser aplicada al trabajo doméstico. A partir de esto, la línea divisoria entre marxistas ortodoxos y feministas continuó estando en la cuestión de si el trabajo doméstico era considerado como un trabajo «socialmente productivo» o no.

No tengo intención de regresar aquí al debate sobre el trabajo doméstico. En lo que respecta a la política del movimiento feminista, su contribución fue limitada. Pero confrontó por primera vez a las organizaciones de izquierda con la cuestión no resuelta del trabajo doméstico de las mujeres bajo el capitalismo. Hoy en día muchas mujeres y hombres de la izquierda admiten que Marx obvió el trabajo doméstico en su análisis del capitalismo, tras lo cual proceden a afirmar que eso no invalida el papel central que Marx le asignó al trabajo asalariado, ya que la relación trabajo-salario continúa constituyendo *la* relación de producción capitalista.

El debate sobre el trabajo doméstico que tuvo lugar entre 1973 y 1979 no incluyó otras áreas de trabajo no asalariado que también son aprovechadas por el capital dentro del proceso de acumulación. Este es particularmente el caso de todo el trabajo realizado por los campesinos de subsistencia, los pequeños productores de mercancías y las personas marginadas, la mayor parte de las cuales son mujeres, en los países subdesarrollados. Por eso, de hecho, la mayor parte de las personas que tomaron parte en los debates sobre el trabajo doméstico no trascendieron el punto de vista eurocéntrico del capitalismo. Según este punto de vista, esas otras áreas de trabajo humano son consideradas como externas al capitalismo y a la sociedad en sí.

Son denominadas «precapitalistas», «periférico-capitalistas», «feudales» o «semi-feudales», o simplemente subdesarrolladas o retrasadas. Algunas veces se las denomina como áreas de «desarrollo desigual».

Sin embargo, el descubrimiento de que el trabajo doméstico bajo el capitalismo había sido también excluido por definición del análisis del capitalismo propiamente dicho, y que este era el mecanismo por el que se convertía en una «colonia» y fuente de explotación no regulada, nos abrió los ojos al análisis de otras colonias similares de explotación no asalariada, en especial al trabajo de los pequeños campesinos y de las mujeres del Tercer Mundo. Esta discusión fue desarrollada en gran medida por feministas de Alemania Occidental, quienes extendieron la crítica a la ceguera de Marx hacia el trabajo de las mujeres a la ceguera respecto a otras formas de trabajo no asalariado en las colonias.¹³

En un artículo titulado «Women's Work, the Blind Spot in the Critique of Political Economy» [El trabajo de las mujeres, el punto ciego en la crítica de la economía política], Claudia v. Werlhof cuestionaba la noción clásica de «capital *versus* trabajo asalariado» como *la única* relación capitalista de producción. Identificó otras dos relaciones de producción basadas en el trabajo no asalariado —el trabajo doméstico y el trabajo de subsistencia en las colonias— como requisitos para la relación de trabajo asalariado del «privilegiado» trabajador (hombre). En los debates mantenidos entre Claudia v. Werlhof, Veronika Bennholdt-Thomsen y yo misma durante aquellos años, acerca de las diferentes formas de relaciones laborales no asalariadas y su lugar dentro de un sistema de acumulación de capital, jugó un papel decisivo el trabajo de Rosa Luxemburg sobre el imperialismo (Luxemburg, 1923).

Rosa Luxemburg había intentado emplear el análisis de Marx sobre los procesos de la reproducción ampliada del capital o acumulación de capital (Marx, *El capital*, vol. II) en el análisis del imperialismo o colonialismo. Había llegado a la conclusión de

¹³ Este debate lo abrimos Claudia von Werlhof, Veronika Bennholdt-Thomsen y yo misma, alrededor de 1977. Nuestro análisis se presentó en numerosos artículos editados en publicaciones feministas, especialmente en el *Beiträge zur Feministischen Theorie und Praxis*. Una recopilación de algunos de los principales artículos se publicó en Claudia von Werlhof, Maria Mies, Veronika Bennholdt-Thomsen, *Frauen, die letzte Kolonie*, Reinbeck, 1983.

que el modelo de Marx de acumulación capitalista estaba basado en la asunción de que el capitalismo constituía un sistema estanco en el que solo existían trabajadores asalariados y capitalistas. Rosa Luxemburg demostró que históricamente nunca había existido un sistema de este tipo, que el capitalismo siempre había necesitado de lo que ella denominó «entorno y estratos no capitalistas» para la ampliación de la fuerza de trabajo, de los recursos y, por encima de todo, para la ampliación de los mercados. Inicialmente estos estratos y entornos no capitalistas fueron los campesinos y los artesanos con su «economía natural», más tarde lo fueron las colonias. El colonialismo para Rosa Luxemburg es, en consecuencia, no el estado superior del capitalismo (Lenin, 1917), sino su condición necesaria y constante. En otras palabras, sin colonias la acumulación capitalista o la reproducción ampliada del capital se detendría (Luxemburg, 1923).¹⁴

Este no es el lugar para profundizar en el debate que siguió a la publicación del trabajo de Luxemburg. Teniendo en cuenta las tendencias que dirigían el Comintern durante los años veinte no resulta una sorpresa que sus análisis fuesen criticados y rechazados. Tampoco me preocupa la previsión final de Rosa Luxemburg acerca de que si todos «los entornos y estratos no capitalistas» fuesen integrados en el proceso de acumulación, el capitalismo llegaría a su lógica descomposición. Pero lo que su trabajo nos ayudó a desarrollar, de cara a nuestro análisis feminista del trabajo de las mujeres en todo el planeta, fue una perspectiva que iba más allá del limitado horizonte de las sociedades industrializadas y de las amas de casa de esos países. Ayudó además a trascender teóricamente las diferentes divisiones artificiales creadas por el capital, en particular la división sexual del trabajo y la división internacional del trabajo, gracias a las cuales se invisibilizan estas áreas, explotadas en las relaciones de trabajo no asalariadas y en las que las normas y las regulaciones relativas al trabajo asalariado quedan suspendidas. Consideramos la tarea más importante del feminismo *incluir todas estas relaciones* en el análisis del trabajo de las mujeres dentro del capitalismo, porque no puede haber duda alguna de que actualmente hemos alcanzado el estadio

¹⁴ Rosa Luxemburg, *La acumulación del capital*; la última edición en castellano es la de 1985 de la Editorial Orbis. En la edición utilizada por la autora corresponden a las pp. 254-367, a falta del ejemplar en papel he utilizado como apoyo una edición digital de Edicions Internacionals Sedov, pp. 168-178. [N. de la T.]

del que hablaba Rosa Luxemburg. Todos los entornos y estratos ya han sido aprovechados por el capital en su avaricia global en pos de la constante acumulación. Sería contraproducente confinar nuestras luchas y análisis a los compartimentos que ha creado el capitalismo, es decir, si las feministas occidentales tan solo intentasen comprender los problemas de las mujeres de los países sobredesarrollados y las mujeres de los países del Tercer Mundo restringiesen sus análisis a los problemas en las sociedades subdesarrolladas. El patriarcado capitalista, mediante la división y simultánea vinculación de dichas partes del planeta, ya ha creado un contexto mundial de acumulación dentro del cual desarrollan un papel crucial la manipulación del trabajo de las mujeres y la división sexual del trabajo.

Un vistazo a la breve historia del movimiento feminista nos puede enseñar que el rechazo de todas las divisiones dualistas y jerárquicas, creadas por el patriarcado capitalista —por ejemplo, entre público y privado, político y económico, cuerpo y mente, cabeza y corazón, etc.— ha supuesto una estrategia correcta y efectiva. No se trataba de una programa de acción preparado de antemano, pero las cuestiones planteadas eran de naturaleza tal que las feministas solo podían tener éxito trascendiendo radicalmente estas divisiones colonizadoras, por lo que cada vez se hizo más claro el hecho de que el modo capitalista de producción no era idéntico a la famosa relación capital-trabajo asalariado, sino que dependía de diferentes tipos de colonias, en particular de las mujeres, de otros pueblos y de la naturaleza para mantener el modelo de crecimiento continuo.

A día de hoy, creo que es necesario que las feministas de todo el mundo comiencen a identificar y desmistificar todas las divisiones colonizadoras creadas por el patriarcado capitalista, especialmente la interrelación entre la división sexual y la división internacional del trabajo.

También es necesario poner énfasis en estas divisiones coloniales desde otro punto de vista. Muchas feministas en Estados Unidos y en Europa han empezado a criticar, junto con científicos críticos y ecologistas, el paradigma dualista y destructivo de la ciencia y la tecnología occidental. Inspiradas en la psicología de C. G. Jung, la psicología humanista, la espiritualidad no dualista oriental, particularmente el taoísmo, y diversas filosofías orientales, estas feministas proponen un paradigma *holístico*,

el paradigma New Age (Fergusson, 1980; Capra, 1982; Bateson, 1972). Este énfasis en el hecho de que en nuestro mundo todo está conectado con todo y que todo influencia a todo es un enfoque que definitivamente va de la mano de gran parte de la rebelión feminista y de su visión de la sociedad futura. De todas maneras si este deseo de «convertirse en un todo» de nuevo, y de construir puentes entre todas las divisiones y segmentaciones que ha creado el Hombre Blanco no quiere verse frustrado de nuevo, es necesario que las feministas New Age, las ecofeministas y otras corrientes abran sus ojos y sus mentes a las colonias reales, cuya explotación también les garantiza a ellas el lujo de permitirse y disfrutar la «espiritualidad oriental» y la «terapia». En otras palabras, si el paradigma holístico no se esfuerza en ser algo más que una simple aventura hacia la nueva espiritualidad o conciencia, si no identifica y lucha contra el sistema global de acumulación de capital y de explotación, acabará convirtiéndose en un movimiento pionero en la legitimación del nuevo asalto de la destructiva producción capitalista. Este asalto no se centra en la producción y el comercio de mercancías crudamente materiales como son los coches y los frigoríficos, sino que se focaliza en mercancías inmateriales como son la religión, las terapias, la amistad, la espiritualidad, pero también en la violencia y la guerra, con la total utilización, por supuesto, de todas las tecnologías «New Age».

A continuación analizaré, por eso, dichas divisiones colonizadoras del patriarcado capitalista, en particular en la interrelación entre división internacional del trabajo y división sexual del trabajo.

Conceptos

Antes de comenzar la exposición acerca de la división sexual e internacional del trabajo, me gustaría clarificar por qué utilizo determinados conceptos en mi análisis y no otros. Esto no quiere decir que proponga *definir totalmente* estos conceptos, puesto que los conceptos que surgieron desde el discurso feminista eran en su mayoría *conceptos de lucha* y no conceptos basados en definiciones teóricas desarrolladas previamente por una ideóloga del movimiento. Por eso, los conceptos que propongo tienen un carácter

más abierto que las definiciones científicas. Se derivan de nuestras experiencias de lucha y de la reflexión sobre estas experiencias, y por ello tienen cierto valor explicativo. No creo que nos sea de mucha utilidad entrar en un debate puramente académico acerca del uso de este o aquel concepto. Pero, como ya vimos en la exposición desarrollada acerca de la utilización de los conceptos «género» o «sexo», es importante reconocer que las cuestiones de conceptualización son cuestiones de poder, es decir, son cuestiones políticas. En este sentido, la clarificación de posicionamientos conceptuales es parte de la lucha política del feminismo.

¿Explotación u opresión/subordinación?

En el discurso feminista las palabras son utilizadas para denotar y explicar los problemas que las mujeres sufren en nuestras sociedades. Los términos «subordinación» y «opresión» son utilizados ampliamente para especificar la posición de las mujeres dentro de un sistema jerárquicamente estructurado y los métodos para mantenerlas sometidas. Estos conceptos son utilizados por mujeres que se denominan a sí mismas feministas radicales, así como aquellas que vienen de la tradición marxista o se autodenominan feministas marxistas o socialistas. Estas últimas normalmente no hablan de explotación cuando discuten los problemas de la mujer, puesto que para ellas la explotación es un término reservado a la explotación *económica* del trabajador asalariado bajo las condiciones capitalistas. Como las quejas de las mujeres van más allá de las de los trabajadores asalariados y son parte de las relaciones «privadas» entre hombres y mujeres, que no se considera una relación explotadora sino opresora, se evita el término explotación.

En la exposición que sigue utilizaré, sin embargo, el término explotación para identificar la raíz de las relaciones de opresión entre hombre-mujer. Las razones para utilizarlo de esta manera son las siguientes:

Cuando Marx especifica la forma capitalista particular de explotación que, según él, consiste en la apropiación del plusvalor por parte de los capitalistas, utiliza este término general en un sentido específico y limitado. Pero la «explotación» tal y como se describe en el siguiente capítulo, tiene una connotación mucho

más amplia. En ese sentido, significa que alguien gana algo robando a alguien o que vive a expensas de algún otro. Está unido a la aparición del dominio del hombre sobre la mujer, de una clase sobre otra, de un pueblo sobre otro.

Si no hablamos de explotación cuando hablamos de la relación entre hombre-mujer nuestro discurso sobre la opresión, o subordinación, se queda colgando en la nada, ¿por qué deberían los hombres oprimir a las mujeres si no tienen nada que ganar de ello? La opresión o la subordinación, sin referencia a la explotación, pasa a convertirse entonces en un conflicto puramente cultural o ideológico, cuya base no puede discernirse, a no ser que se recurra a algún tipo de tendencias sádicas o agresivas innatas en los hombres. Pero la explotación es una categoría histórica —y no biológica o psicológica— que subyace en la base de la relación entre hombre-mujer. Fue históricamente creada por las tribus y sociedades patriarcales. Por ello, junto con Mariarosa Dalla Costa, ya habla de explotación de las mujeres en su triple sentido: son explotadas (no solo económicamente sino como seres humanos) por los hombres y son explotadas como amas de casa por el capital. Si son trabajadoras asalariadas, entonces también son explotadas como trabajadoras asalariadas. Pero incluso esta explotación es determinada y agravada por las otras dos formas interrelacionadas de explotación.

Y yo *no* hablo de *desigualdad* o de *discriminación* en lo que sigue porque, tal y como espero que haya quedado claro a partir de mi exposición sobre las demandas de la primera ola feminista, aquellas demandas de la Revolución francesa ya no constituyen las aspiraciones motoras del Nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer. La mayor parte de las feministas ni siquiera aspiran a ser iguales a los hombres dentro del sistema patriarcal. El debate sobre el trabajo doméstico ha revelado que la emancipación que se esperaba que deviniese del trabajo asalariado no se ha convertido en realidad en ningún lugar, ni en los países capitalistas ni en los países socialistas. Si en estos últimos, así como en todos los partidos comunistas ortodoxos, aún se restringen las políticas para la emancipación de la mujer a las demandas de «igualdad» y de «derechos de las mujeres», conceptos básicamente burgueses, es porque se ignora el patriarcado como una realidad efectiva tanto de las sociedades capitalistas como de las socialistas. Y dentro de un sistema patriarcal, la «igualdad» de

las mujeres solo puede significar que las mujeres se conviertan en lo mismo que los hombres patriarcales. La mayor parte de las mujeres que se consideran feministas no se sienten atraídas por esta opción y tampoco tienen muchas esperanzas en que las demandas de igualdad puedan llegar a verse cumplidas en este tipo de sistema. Por ello es un error pensar, tal y como hacen muchos hombres, que las feministas solo quieren reemplazar el dominio masculino por el dominio femenino, porque para la mayor parte de ellos esto es lo que «igualdad» quiere decir: igualdad de privilegios. Sin embargo el movimiento feminista es básicamente un movimiento anarquista que no quiere reemplazar la élite del poder (masculina) por otra élite de poder (femenina), sino que quiere construir una sociedad no jerárquica, no centralizada en la que no existan élites que vivan de la explotación y la dominación de otros.

Patriarcado capitalista

El lector habrá observado que utilicé el concepto de *patriarcado capitalista* para señalar el sistema que mantiene la explotación y la opresión de las mujeres.

Se han producido diferentes debates dentro del movimiento feminista acerca de si es correcto o no denominar sistema patriarcal al sistema de dominio masculino que sufren actualmente las mujeres en la mayor parte de las sociedades (Ehrenreich y English, 1979). Literalmente «patriarcado» significa la ley de los padres. Pero el dominio de los hombres va más allá de la «ley de los padres» e incluye el dominio de los maridos, de los jefes hombres, de los hombres que gobiernan en la mayor parte de las instituciones sociales, en la política y en la economía, en resumen, en lo que se ha dado en llamar «la liga masculina» o «la casa de los hombres».

Pese a estas reservas, continuaré utilizando el término patriarcado. Mis razones son las siguientes: el concepto de «patriarcado» fue redescubierto por la nueva ola feminista como un concepto de lucha, porque el movimiento necesitaba de un término que pudiese explicar la totalidad de las relaciones opresivas y de explotación que afectan a las mujeres así como el carácter sistémico de las mismas. Además, el término «patriarcado» denota la

dimensión social e histórica de la opresión y explotación de las mujeres, por lo que está menos abierto a interpretaciones biologicistas, al contrario de, por ejemplo, el concepto de «dominio masculino». Históricamente, los sistemas patriarcales fueron desarrollados en momentos históricos particulares, por pueblos específicos y en regiones geográficas específicas. No son sistemas universales, atemporales, que siempre hayan existido. Algunas veces hay feministas que se refieren a *el* sistema patriarcal como algo que ha existido desde tiempos inmemoriales, pero esta interpretación no está corroborada por investigaciones históricas, arqueológicas y antropológicas. El hecho de que el patriarcado constituya hoy en día un sistema casi universal que ha afectado y transformado la mayor parte de las sociedades prepatriarcales se explica por el uso de los principales métodos utilizados para expandir este sistema, concretamente: el robo, la guerra y la conquista (véase el capítulo 2).

También prefiero el término patriarcado a otros porque nos permite vincular nuestras luchas actuales con el pasado, y de esta manera nos ofrece la esperanza de que habrá un futuro. Si el patriarcado tuvo un comienzo específico dentro de la historia también puede tener un final.

Mientras que el concepto patriarcado denota la profundidad histórica de la explotación y la opresión de las mujeres, el concepto *capitalismo* expresa su manifestación contemporánea, o el último paso en el desarrollo de este sistema. Los problemas actuales de las mujeres no pueden explicarse únicamente haciendo referencia a las viejas formas de dominio patriarcal. Tampoco pueden ser explicados si se acepta la posición de que el patriarcado es un sistema «precapitalista» de relaciones sociales que ha sido destruido y desbancado, junto con el «feudalismo», por las relaciones capitalistas, puesto que la opresión y la explotación de las mujeres no pueden ser explicadas solo por el funcionamiento del capitalismo, al menos no como se entiende habitualmente el capitalismo. Mi tesis es que el capitalismo no puede funcionar sin el patriarcado, que el objetivo de este sistema, es decir, el proceso de acumulación continua de capital, no puede lograrse a no ser que se mantengan o se recreen las relaciones hombre-mujer. Podríamos, por ello, hablar de neopatriarcado (véase el capítulo 4). El patriarcado, entonces, constituye la mayor parte de la cara invisible del sistema capitalista visible. Como el capitalismo es

necesariamente patriarcal sería engañoso hablar de dos sistemas separados, tal y como hacen algunas feministas. Coincido con Chhaya Datar, quien ha criticado este enfoque dualístico, cuando dice que hablar de dos sistemas deja sin resolver el problema de cómo se relacionan uno con otro (Datar, 1981). Además, la manera en la que algunas autoras feministas intentan situar la opresión y la explotación de las mujeres entre estos dos sistemas no es más que una réplica de la vieja división social capitalista del trabajo: al «patriarcado» se le asigna la opresión de las mujeres dentro de la esfera privada de la familia o en la reproducción, entendido como parte de la superestructura, mientras que su explotación como trabajadoras en la oficina y la fábrica es asignada al capitalismo. Dicha teoría de los dos sistemas no es capaz, desde mi punto de vista, de trascender el paradigma construido en el curso del desarrollo capitalista con sus divisiones específicas sociales y sexuales del trabajo. Y sin embargo, tal y como hemos visto anteriormente, esta trascendencia supone el nuevo y específico impulso revolucionario del movimiento feminista. Si el feminismo sigue este camino y no pierde de vista sus principales objetivos políticos —a saber, acabar con la opresión y la explotación de las mujeres— deberá trascender o superar el patriarcado capitalista como un sistema intrínsecamente conectado. En otras palabras, el feminismo debe luchar contra todas las relaciones patriarcales-capitalistas, comenzando por la relación hombre-mujer, y la relación de los seres humanos con la naturaleza, hasta la relación entre metrópolis y colonias. No puede esperar alcanzar sus objetivos si solo se centra en una de esas relaciones, porque todas están interconectadas.

Sociedades sobredesarrolladas-subdesarrolladas

Si decimos que el feminismo debe luchar contra todas las relaciones patriarcal-capitalistas, debemos expandir nuestro análisis al sistema de acumulación a escala global, el mercado mundial o la división internacional del trabajo. Las brechas creadas por esta división plantean problemas conceptuales específicos. ¿Qué terminología debemos usar cuando nos referimos a las dos caras separadas, aunque jerárquicamente relacionadas, del mercado global? ¿Deberíamos continuar hablando de países «desarrollados»

y países «subdesarrollados»? ¿O deberíamos, para evitar la noción de proceso de desarrollo lineal, hablar de países del «Tercer» y «Primer» mundo? O tal vez, ¿deberíamos utilizar los conceptos «metrópolis», «centros» y «periferias», que surgieron de los teóricos de la escuela de la dependencia? Detrás de cada par de conceptos reside una completa teoría que intenta comprender y explicar el fenómeno histórico en el que, desde la ascensión de Europa y de Estados Unidos como epicentros dominantes de la economía capitalista mundial, un proceso de polarización y división ha ido asentándose de manera gradual, y por el cual un polo —el mundo occidental industrializado— se ha ido haciendo cada vez más rico e incluso más poderoso, y el polo opuesto —los países colonizados de África, Asia y América Latina— cada vez está más empobrecido y tiene menos poder.

Si nos mantenemos fieles al principio feminista de trascender las divisiones creadas por el patriarcado capitalista, para así establecer que estas divisiones constituyen tan solo partes de un todo, entonces no podemos continuar considerando el «Primer» y el «Tercer» Mundo como entidades separadas sino que debemos identificar las relaciones que existen entre ambas.

Estas relaciones están basadas en la explotación y la opresión, como es el caso de la relación hombre-mujer. Y de manera similar a esta última, estas relaciones también son relaciones dinámicas en las cuales se producen procesos de polarización: un polo se «desarrolla» *a expensas del otro polo*, el cual en este proceso sufre un «subdesarrollo». El concepto de «subdesarrollo» según esta teoría, y que fue primeramente desarrollada por André Gunder Frank (1969), es el resultado directo de una explotación desigual o de una relación de dependencia entre los países-centro (Wallerstein, 1974) en la economía capitalista mundial, y sus colonias. Esto no es debido a algún tipo de «retraso» inexplicable. En este proceso dinámico de polarización entre países que se están «desarrollando» y países que se «subdesarrollan», los ricos y poderosos países occidentales industrializados cada vez están más «sobredesarrollados». Este concepto indica que su desarrollo no se detiene en un momento dado en el que la gente podría decir: «Es suficiente. Tenemos el nivel de desarrollo necesario para lograr la felicidad humana». El auténtico motor que propulsa esta polarización de la economía mundial, a saber, el proceso de acumulación de capital, está basado en una visión mundial que

nunca dirá «es suficiente». Por su misma naturaleza está basado en el crecimiento ilimitado, en la expansión ilimitada de las fuerzas productivas, de las mercancías y del capital. El resultado de este modelo de crecimiento ilimitado es el fenómeno del «sobredesarrollo», un tipo de desarrollo que ha adoptado el carácter de un cáncer que crece de manera progresivamente destructiva, no solo para aquellos que son explotados en este proceso, sino también para aquellos que son beneficiarios de esta explotación. «Sobredesarrollo» y «subdesarrollo» son por ello, dos polos opuestos de un orden mundial inherentemente explotador, dividido —al mismo tiempo que vinculado— por el proceso de acumulación global o mercado mundial.

El uso de los conceptos «sobredesarrollo-subdesarrollo» puede, en este sentido, ayudar a no caer en la ilusión de que, en un sistema mundial estructurado bajo dichos principios, los problemas de los pueblos subdesarrollados pueden ser solventados mediante «ayuda» al desarrollo, o que los países sobredesarrollados pueden alcanzar un estadio de felicidad humana manteniendo la explotación del mundo subdesarrollado. En un mundo finito, una relación de explotación y opresión entre las dos caras de un único todo resultará necesariamente destructiva para ambas partes. En el estadio actual de la historia esta verdad empieza poco a poco a asentarse, también en gente de los países sobredesarrollados.

Autonomía

Mientras el concepto de «patriarcado capitalista» resume el sistema o la totalidad de las relaciones sociales contra el que se dirige la lucha feminista, el concepto «autonomía» expresa el objetivo positivo por el que lucha el movimiento. Esto es así al menos para una gran parte del movimiento feminista. Tal y como dijimos antes, el concepto de autonomía, normalmente entendido como la libertad frente a la coerción respecto de nuestros cuerpos y nuestras vidas, surgió como concepto de lucha en el contexto de la política de los cuerpos, la esfera en la que la explotación y la opresión de la mujer se experimentaba de manera más íntima y concreta.

También se han dado diferentes interpretaciones de este concepto y de su contenido dentro del movimiento feminista. Una de las interpretaciones, bastante común entre las feministas occidentales, es la que más o menos identifica autonomía con «independencia individual», «autodeterminación de la mujer» o el «derecho a la elección individual». En este énfasis en lo individual es donde reside el aspecto determinante de que, por lo tanto, la mujer individual, es decir, la persona completa e indivisible, es el sujeto que asume —o no— la responsabilidad de su persona (como mujer) y de su vida. Yo interpreto la autonomía como el área de libertad y de subjetividad más íntima —por pequeña que sea— sin la cual los seres humanos se ven desprovistos de la dignidad y esencia humanas indispensables, sin la cual se convierten en marionetas o en organismos sin un elemento de libre albedrío y conciencia propia, siendo simplemente un ensamblaje de materia orgánica, tal y como actualmente lo entiende la ingeniería reproductiva.

Por ello, en el concepto de autonomía se expresa y preserva la aspiración feminista de mantener y reforzar, o recrear, la más íntima y subjetiva esencia humana en la mujer. Por otra parte, no podemos cerrar los ojos al hecho que el capitalismo, gracias a la focalización de sus estrategias mercantiles en el individuo atomizado ha pervertido, en gran medida, la aspiración humanista inherente al concepto de autonomía. Como el mercado capitalista de mercancías crea la ilusión de que el individuo es libre de satisfacer todas sus necesidades y deseos (de ellos y de ellas), la libertad individual es idéntica a la de elección de esta o aquella mercancía; la actividad propia y la subjetividad de la persona son reemplazadas por el consumismo individual. Por ello el consumismo se ha convertido, entre las feministas occidentales, en el principal obstáculo para la solidaridad feminista y en consecuencia para la consecución de los objetivos feministas.

Si queremos evitar esta perversión individualista, tenemos que asegurarnos de que autonomía signifique la preservación de la esencia humana en las mujeres. Sin embargo, la autonomía no solo se utiliza en el sentido arriba descrito. Es también un concepto de lucha que fue desarrollado para manifestar que las mujeres querían separarse de las organizaciones mixtas, dominadas por los hombres, y formar sus propias y autónomas organizaciones, con sus propios análisis, programas y métodos. La organización

autónoma se enfatizó principalmente, como ya vimos, frente a las organizaciones de la izquierda tradicional que siempre habían reclamado la supremacía de la organización, la ideología y el programa por encima de todos los «movimientos de masas». Que las feministas reclamen la autonomía en este sentido significa un rechazo de todas las tendencias que subsumen la cuestión de la mujer a cualquier otro tema o movimiento aparentemente más general. La organización autónoma de las mujeres es una expresión del deseo de preservar tanto el carácter cualitativamente diferente y la identidad del movimiento feminista, como un poder de base independiente. Esto último, específicamente, fue una enseñanza extraída de la primera ola feminista. Al unirse a organizaciones dominadas por hombres (partidos y sindicatos), el viejo movimiento perdió su identidad y fue, finalmente, disuelto. El principio de autonomía no se mantiene y enarbola solo frente a las organizaciones, movimientos y contextos dominados por hombres. Dentro del movimiento feminista como tal, dicho principio se ha mantenido como hecho diferenciador de los diversos grupos y categorías pertenecientes al mismo. Esto puede observarse en el modo en el que han evolucionado a lo largo del tiempo algunos de los diferentes submovimientos como, por ejemplo, el movimiento de mujeres lesbianas. Pero este principio también fue el que siguió el movimiento feminista del Tercer Mundo. Al no haber centro, ni jerarquía, ni ideología oficial unificada, sin liderazgo formal, la autonomía de las diferentes iniciativas, grupos, colectivos, ha supuesto el único principio que puede mantener el dinamismo y la diversidad así como una auténtica perspectiva humanista del movimiento.

2. Orígenes sociales de la división sexual del trabajo

La búsqueda de los orígenes sociales de la división sexual del trabajo desde una perspectiva feminista¹

Desde la ascensión durante los años veinte de las escuelas del positivismo y el funcionalismo como pensamientos dominantes en las ciencias sociales de Occidente, la búsqueda de los orígenes de las relaciones desiguales y jerárquicas en la sociedad en general, y de la asimétrica división del trabajo entre hombres y mujeres en particular, se ha considerado tabú. El abandono, e incluso la supresión sistemática de esta cuestión, ha formado parte de la campaña desarrollada contra el pensamiento y la teoría marxista, de manera generalizada dentro del mundo académico y muy especialmente en el mundo anglosajón (Martin y Voorhies, 1975: 155 y ss.). No ha sido hasta ahora que esta cuestión se ha vuelto a lanzar a la arena. Y, de manera bastante significativa, no han sido académicos quienes lo han hecho,

¹ Este capítulo es el resultado de un largo proceso colectivo de reflexión entre mujeres durante los años 1975-1977, durante los cuales dirigí cursos sobre historia del movimiento de mujeres en la Universidad de Fráncfort. Muchas de las ideas debatidas aquí surgieron durante un curso sobre «Work and Sexuality in Matristic Societies» [Trabajo y sexualidad en las sociedades matrísticas]. La tesis de una de mis estudiantes, Roswitha Leukert, «Female Sensuality» (1976) ayudó a clarificar muchas de nuestras ideas. Quiero mostrarle mi agradecimiento tanto a ella como a todas las mujeres que participaron en estos debates.

sino mujeres que pertenecían al movimiento de mujeres. Cualesquiera que sean las diferencias ideológicas entre los diferentes grupos feministas, se encuentran unidas en la rebelión contra esta relación jerárquica, que ya no es aceptada como el inevitable destino biológico, sino que se considera como algo a abolir. La búsqueda de los cimientos y fundamentos sociales de esta asimetría es la consecuencia necesaria de dicha rebelión. Las mujeres que se han comprometido con la lucha contra la opresión y explotación milenaria de las mujeres no pueden contentarse con la conclusión indiferente ofrecida por parte de muchos académicos: que no debería plantearse la cuestión acerca de los orígenes de la división sexual del trabajo ya que conocemos muy poco acerca de estos. La búsqueda de los orígenes de esta relación es parte de la estrategia política para la emancipación de las mujeres (Reiter, 1977). Si no se comprenden cuáles son los cimientos y el funcionamiento de la asimétrica relación entre hombres y mujeres, no será posible superarla.

Dicha motivación política y estratégica es la que diferencia fundamentalmente esta nueva búsqueda de los orígenes del resto de especulaciones académicas y de los intentos de investigación anteriores. Su objetivo no es simplemente analizar o encontrar una interpretación a un problema antiguo, su propósito es resolverlo.

Por ello, la siguiente exposición deberá ser entendida como una contribución para «extender la conciencia de la existencia de una jerarquía de género así como de la acción colectiva dirigida a desmantelarla» (R. Reiter, 1977: 5).

Conceptos sesgados

Cuando empezamos a inquirir acerca de los orígenes de la relación opresiva existente entre sexos, descubrimos, rápidamente, que ninguna de las viejas explicaciones ofrecidas por las ciencias sociales desde el siglo pasado resulta satisfactoria. Todas las explicaciones ofrecidas al problema, independientemente de si nacen del evolucionismo, el positivismo funcionalista o incluso de un enfoque marxista, analizan —en último estadio— dicho problema como algo determinado biológicamente y, por ello, más allá de cualquier posibilidad de transformación desde el ámbito social.

Por eso, antes de comenzar a analizar los orígenes de la asimétrica división del trabajo entre sexos, nos será útil identificar los sesgos existentes en algunos de los conceptos que normalmente utilizamos en nuestros debates.

Este determinismo biológico, abierto o encubierto, parafraseando la afirmación de Freud de que nuestra anatomía es nuestro destino, supone, posiblemente, el obstáculo más profundamente enraizado en el análisis de las causas de la opresión y de la explotación de las mujeres. Y aunque las mujeres que se encuentran embarcadas en la lucha por la emancipación hayan rechazado el determinismo biológico, les resulta muy complicado establecer y demostrar que la relación desigual, jerárquica y explotadora del hombre sobre la mujer esté causada por factores sociales, es decir, históricos. Uno de los principales problemas que encontramos es el hecho de que no solo el análisis como tal, sino también las herramientas que podemos utilizar para realizarlo, los conceptos básicos y las definiciones utilizadas, están afectadas —o mejor dicho infectadas— por este determinismo biológico.

Esta es la realidad de la mayor parte de los conceptos básicos centrales y determinantes en nuestro análisis, como son los conceptos de *naturaleza*, *trabajo*, *división sexual del trabajo*, *familia* o el concepto de *productividad*. Utilizar estos conceptos sin una crítica al sesgo ideológico implícito en ellos, tiende a oscurecer la situación en vez de aclarar los problemas. Tal cosa se hace evidente sobre todo en el concepto de *naturaleza*.

Este concepto ha sido utilizado, demasiado a menudo, para explicar las desigualdades sociales o las relaciones explotadoras como algo innato y, por eso, fuera del alcance del cambio social. Las mujeres deberían ponerse en guardia cuando se utiliza este término para explicar su estatus en la sociedad. La participación de las mujeres en la producción y reproducción de la vida es definida habitualmente como una de las funciones de su biología o «naturaleza». Es por ello que el trabajo doméstico de las mujeres y el cuidado de los niños se ve como una extensión de su fisiología, debido al mero hecho de dar a luz a los niños, de que la «naturaleza» las haya provisto de útero. Todo el trabajo envuelto en la producción de la vida, incluyendo el trabajo de dar a luz a un niño, no se toma como una interacción consciente de un ser humano *con* la naturaleza, es decir, como una actividad

propriadamente humana, sino que se presenta como una actividad *de* la naturaleza, que produce plantas y animales de manera inconsciente y que no posee control alguno sobre este proceso. Esta definición de la interacción de la mujer con la naturaleza —incluyendo su propia naturaleza— como un acto *de la* naturaleza ha tenido, y sigue teniendo, consecuencias trascendentales.

Lo que se ha mistificado gracias a un concepto de naturaleza infectado por el biologicismo es la relación de dominación y explotación, el dominio del ser humano (hombre) sobre la naturaleza (femenina). Esta relación de dominación también está implícita en los otros conceptos anteriormente mencionados cuando son aplicados a la mujer. Tomemos por ejemplo el concepto de *labour*² (trabajo/parto). Debido a la definición biologicista de la interacción de la mujer con su naturaleza, su trabajo, tanto durante el proceso de dar a luz como en la crianza de los niños así como el resto del trabajo doméstico, no son vistos como trabajo o labor. El concepto de trabajo se reserva normalmente para el trabajo productivo del hombre bajo condiciones capitalistas, lo que significa trabajar para la producción del excedente.

Aunque las mujeres también realizan bajo el capitalismo este tipo de trabajo generador de excedentes, el concepto de trabajo se utiliza generalmente con un sesgo masculino o patriarcal ya que en el capitalismo las mujeres son definidas universalmente como amas de casa, es decir, como no-trabajadoras.

Los instrumentos de este trabajo, o los medios corporales de producción a los que implícitamente se refiere este concepto, son las manos y la cabeza, pero nunca el vientre o el pecho de la mujer. No solo son definidos de manera diferente el hombre y la mujer en su interacción con la naturaleza, sino que el mismo cuerpo humano se ve dividido en partes «auténticamente» humanas (cabeza y mano) y «naturales» o puramente «animales» (genitales, vientre, etc.).

Esta división no puede ser atribuida a cierto sexismo universal inherente a los hombres como tales, sino como una consecuencia del modo capitalista de producción interesado únicamente en

² En inglés *labour* tiene tanto el significado de parir, específicamente el de empezar el proceso de parto, como el de trabajo (como acción) y el significado (marxista) de mano de obra o fuerza de trabajo. [N. de la T.]

aquellas partes del cuerpo humano que puedan ser directamente empleadas como instrumentos de trabajo y que puedan convertirse en una extensión de la máquina.

La misma asimetría oculta, y el mismo sesgo biologicista que podemos observar en el concepto de trabajo prevalece en, el concepto de *división sexual del trabajo* en sí mismo. Aunque manifiestamente este concepto parece sugerir que los hombres y mujeres simplemente se dividen entre ellos las tareas, el concepto en sí esconde el hecho de que las tareas que son definidas como auténticamente humanas (es decir, conscientes, racionales, planificadas, productivas, etc.) son generalmente consideradas como tareas masculinas, mientras que las tareas de las mujeres son vistas como actividades básicamente determinadas por su «naturaleza». Según esta definición, la división sexual del trabajo podría parafrasearse como la existente entre el «trabajo humano» y la «actividad natural». En cambio, este concepto oscurece aún más el hecho de que la relación entre los obreros o trabajadores hombres (es decir «humanos») y mujeres («naturaleza») es una relación de dominio e incluso de explotación. El término explotación se utiliza aquí en el sentido de la jerarquización y separación más o menos permanente creada entre productores y consumidores, y por la cual estos últimos pueden apropiarse de los productos y servicios de los primeros sin ser productores ellos mismos. La relación original de una comunidad igualitaria, es decir, aquella en la que los que producen algo —en un sentido intergeneracional— son también sus consumidores, se ha visto interrumpida. Las relaciones sociales explotadoras existen cuando los no-productores son capaces de apropiarse y consumir (o invertir) los productos y servicios de sus actuales productores (A. Sohn-Rethel, 1978; Rosa Luxemburg, 1925). Este concepto de explotación puede utilizarse para caracterizar la relación entre hombres y mujeres durante largos periodos de la historia, incluyendo el que vivimos nosotros.

Al intentar analizar los orígenes sociales de esta división social del trabajo, tenemos que dejar claro que nos referimos a esta relación asimétrica, jerárquica y explotadora en sí y no a una simple división de tareas entre dos partes que se encontrasen en igualdad de condiciones.

La misma oscurantista lógica biologicista es la que prevalece respecto del concepto de *familia*. No solo se trata de un concepto utilizado y universalizado sobre todo de un modo ahistórico y eurocéntrico, que presenta la familia nuclear como la estructura básica e inmemorial, institucionalizadora de todas las relaciones entre hombres y mujeres, sino que también oculta la realidad de la jerarquía y desigualdad existentes en la estructura de esta institución. Frases del tipo «compañerismo o democracia dentro de la familia» solo sirven para ocultar la auténtica naturaleza de esta institución.

Conceptos como la familia «biológica» o «natural» están vinculados a este concepto ahistórico de la familia, basada en una combinación obligatoria del acto sexual heterosexual y de la procreación de niños consanguíneos.

Esta breve exposición acerca de los sesgos biologicistas inherentes en algunos de los conceptos más importantes que utilizamos clarifica por qué es necesario exponer, sistemáticamente, la función ideológica de estos sesgos, a saber, ocultar y mistificar las relaciones sociales asimétricas y explotadoras, en especial las que se establecen entre hombres y mujeres.

Y respecto al problema que tenemos frente a nosotros, específicamente respecto al análisis de la división sexual del trabajo, esto nos lleva a poner en primer plano lo que *no* nos estamos preguntando. Frente a la pregunta: ¿cuándo comenzó la división sexual del trabajo? Nuestra respuesta es: ¿cuáles son las razones por las que esta división del trabajo se ha convertido en una relación de dominio y explotación, en una relación jerárquica y asimétrica? Esta cuestión es aún de suma importancia en todos los debates sobre la liberación de la mujer.

Propuesta de enfoque

¿Qué podemos hacer para eliminar todos estos sesgos contenidos en los conceptos anteriormente mencionados? ¿No utilizar dichos conceptos para nada, tal y como sugieren algunas mujeres? Esto, ahora mismo, nos dejaría sin vocabulario para expresar nuestras ideas. ¿Inventar conceptos nuevos? Los conceptos resumen teorías y prácticas históricas y no pueden ser inventados a voluntad. Tenemos que aceptar que los conceptos básicos que

utilizamos en nuestros análisis ya han sido «ocupados» — como los territorios y las colonias — por la ideología sexista dominante. Aunque no podamos abandonarlos, podemos mirarlos «desde abajo», no desde el punto de vista de la ideología dominante sino desde las experiencias históricas y las luchas por la emancipación de los oprimidos, explotados y subordinados.

Para eso es necesario, respecto al concepto de *productividad del trabajo*, rechazar esta angosta definición y mostrar que el trabajo solo puede ser productivo en el sentido de producción del plusvalor en tanto que como tal, como trabajo, pueda utilizar, extraer, explotar y apropiarse del trabajo utilizado en la *producción de vida*, o en la *producción de subsistencia* (Mies, 1980b) lo que supone, mayormente, el trabajo realizado por las mujeres. Como esta *producción de vida* es la precondition eterna de todas las formas de trabajo productivo, incluyendo aquellas bajo las condiciones de acumulación capitalista, debe ser definida como *trabajo* y no como una actividad inconsciente y «natural».

A partir de ahora, denominaré al trabajo necesario para la producción de vida *trabajo productivo* en el sentido amplio de la producción de valores de uso para la satisfacción de las necesidades humanas. La separación del trabajo productor de vida del trabajo productor de plusvalía, y la imposición de este último al primero, suponen una abstracción que conduce a que las mujeres y su trabajo sean «definidos como naturaleza».

Marx, en su explicación del proceso de trabajo en el volumen primero de *El capital*, utiliza primero una definición amplia del «trabajo productivo» por la cual, mediante una transformación de la materia natural, se produce un producto para el uso humano, es decir, para la satisfacción de las necesidades humanas (*El capital*, vol. I). Pero, ya en una nota al pie, el autor nos advierte que esta definición, adecuada para el proceso simple de trabajo, no es del todo adecuada para el proceso capitalista de producción, en el que el concepto de «trabajo productivo» es reducido hasta un solo significado que es el de *producción de plusvalía*: «Solo es productivo el obrero que produce plusvalía para el capitalista o que trabaja para hacer rentable el capital» (*El capital*, vol I: 426). Aquí Marx utiliza la visión limitada del concepto de productividad del trabajo desarrollado por Adam Smith y por otros economistas políticos (véanse los *Grundrisse*: 214). Crítica

este concepto cuando afirma que el «ser obrero productivo no es precisamente una dicha, sino una desgracia» (*El capital*, vol. I: 426), porque el obrero se convierte en instrumento directo de valorización del capital. Pero, al centrarse solo en este concepto capitalista de trabajo productivo y universalizarlo hasta el punto de eclipsar totalmente el concepto general y fundamental de trabajo productivo —que incluiría la producción de vida por parte de las mujeres—, el mismo Marx elimina en su contribución teórica el reconocimiento de todo trabajo «no productivo» en la esfera pública. El concepto de «trabajo productivo», utilizado desde entonces, tanto por la burguesía como por los teóricos marxistas, ha mantenido esta connotación capitalista, y ha hecho que cayera en el olvido, hace mucho tiempo ya, la crítica que Marx había realizado a esta concepción estrecha. Considero que esta reducción, la utilización restrictiva del concepto capitalista de «trabajo productivo», supone el obstáculo más importante dentro de nuestra lucha por el reconocimiento del trabajo de las mujeres, tanto bajo las condiciones capitalistas, como bajo las del socialismo realmente existente.

Mi tesis es que esta amplia producción de vida, o producción de subsistencia —realizada en su mayor parte gracias al trabajo no asalariado de las mujeres y de otros trabajadores no asalariados como los esclavos, trabajadores temporales y campesinos de las colonias— constituye la base permanente sobre la cual se puede construir y explotar el «trabajo productivo capitalista». Sin la producción de subsistencia de los trabajadores no asalariados (mayormente mujeres) en curso, el trabajo asalariado no podría ser «productivo». Al contrario que Marx, yo considero la producción capitalista como un único proceso consistente en la fusión de los otros dos: la *superexplotación* de los trabajadores no asalariados (las mujeres, las colonias, los campesinos) sobre los cuales se hace posible la explotación del trabajo asalariado. Defino su explotación como superexplotación porque está basada no solo en la apropiación (por parte de los capitalistas) del tiempo y el trabajo más allá del tiempo de trabajo «necesario», es decir, el trabajo *excedente*, sino en la apropiación capitalista del tiempo y el trabajo *necesarios* para la propia supervivencia de la gente o para la producción de subsistencia. Este además no es compensado mediante el salario, cuya cuantía se calcula sobre los costes reproductivos «necesarios» del trabajador, sino que es determinado básicamente por instituciones

coercitivas. Esta es la razón principal de la creciente pobreza y hambre de los productores del Tercer Mundo. En su caso no se aplica el principio del intercambio de equivalentes subyacente en las negociaciones salariales de los trabajadores occidentales (véanse los capítulos 3 y 4).

La búsqueda de los orígenes de la división sexual jerárquica no debe limitarse a las pesquisas del momento en la historia o durante la prehistoria, en el que tuvo lugar la «gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo» (Engels: 82). Aunque los estudios sobre primatología, prehistoria y arqueología sean útiles y necesarios para nuestra investigación, no podemos esperar que nos proporcionen una respuesta a esta cuestión a no ser que seamos capaces de desarrollar conceptos materialistas, históricos y no biologicistas del hombre y la mujer y de su relación con la naturaleza y la historia. Como señala Roswitha Leukert: «El problema para determinar el principio de la historia humana no es fijar un periodo específico sino más bien determinar un concepto materialista del hombre [del ser humano] y de la historia» (Leukert, 1976: 18).

Si utilizamos este enfoque, que está vinculado muy de cerca a la motivación estratégica anteriormente mencionada, deberíamos poder ver cómo el desarrollo de las relaciones desiguales y verticales entre hombres y mujeres no son solo algo del pasado.

Podemos aprender bastante de la actual formación de jerarquías sexuales si observamos la «construcción de la historia», es decir, si estudiamos lo que les está sucediendo a las mujeres bajo el impacto del capitalismo, tanto en los centros capitalistas como en sus periferias, donde los campesinos pobres y las sociedades tribales están siendo «integradas» bajo los dictados de la acumulación del capital en la denominada división nacional e internacional del trabajo. Tanto en las metrópolis capitalistas como en las periferias se usó, y se usa, una política sexista clara a fin de subyugar completamente sociedades y clases a las relaciones de producción capitalistas.

Esta estrategia aparece habitualmente bajo la guisa de *leyes familiares* «progresistas» o liberales (por ejemplo, la prohibición de la poligamia), o de planificación familiar y políticas de desarrollo. La exigencia de «integrar a las mujeres en el desarrollo», expresada por primera vez en la Conferencia Internacional

sobre la Mujer de México (1975) se ha utilizado ampliamente en los países del Tercer Mundo para reclutar a las mujeres para los procesos de producción capitalistas, en tanto mano de obra más barata, más dócil y manipulable, ya sea en la agroindustria o en la industria, así como en el sector informal (Fröbel, Kreye, Heinrichs, 1977; Mies, 1982; Grossman, 1979; Elson/Pearson, 1980; Safa, 1980).

Esto también nos indica que no deberíamos seguir contemplando la división sexual del trabajo como un problema relacionado únicamente con la familia, sino como un problema estructural de la sociedad al completo. La división jerárquica del trabajo entre hombres y mujeres es parte integral de las relaciones de producción dominantes, es decir, las relaciones de clase de una época y sociedad específica y de una más extensa división nacional e internacional del trabajo.

La apropiación de la naturaleza por parte de hombres y mujeres

Sea como sea, buscar un concepto materialista de hombre/mujer y de la historia, significa indagar sobre la naturaleza de hombres y mujeres. No obstante, la naturaleza humana no es algo dado, no es un hecho inamovible. Ha evolucionado a lo largo de la historia y no puede ser reducida a sus aspectos biológicos puesto que la dimensión psicológica de esta naturaleza siempre está vinculada a su dimensión social. Por ello, la naturaleza humana no puede entenderse si separamos su fisiología de su historia. La naturaleza de hombres y mujeres no evoluciona desde la biología en un proceso unilineal, monocausal, sino que es el resultado de la historia de la interacción de hombres y mujeres con la naturaleza y entre unos y otros. Los seres humanos no viven simplemente. Los animales viven. Los seres humanos *producen* sus vidas. Esta producción tiene lugar dentro del proceso histórico.

A diferencia de la evolución dentro del mundo animal (historia natural) la historia humana es, desde su nacimiento mismo, historia social. Toda la historia humana se caracteriza, según Marx y Engels, por «tres momentos» que existían ya en los albores de la humanidad y que aún existen hoy en día: 1) El ser humano tiene que vivir para poder hacer historia; para ello debe

producir los medios indispensables para la satisfacción de estas necesidades: alimentos, vestido, cobijo, etc. 2) La satisfacción de estas necesidades conduce a nuevas necesidades. Y empujan al ser humano al desarrollo de nuevos instrumentos para satisfacer estas necesidades. 3) Los hombres que reproducen su vida cotidiana *deben producir otros hombres*, es decir deben procrear —«la relación entre hombres y mujeres, padres e hijos, la familia» (Marx/Engels, 1994: 42).³

Más tarde Marx utilizará la expresión «apropiación de la materia natural» [*El capital*, vol. I] para conceptualizar el «trabajo» en su más amplio sentido: el trabajo como la apropiación de la naturaleza para la satisfacción de las necesidades humanas:

El trabajo es, en primer término, un proceso entre la naturaleza y el hombre, proceso en el que se realiza, y que regula y controla mediante su propia acción en el intercambio de materias con la naturaleza. En este proceso, el hombre se enfrenta como un poder natural con la materia de la naturaleza. Pone en acción las fuerzas naturales que forman su corporeidad, los brazos y las piernas, la cabeza y la mano, para de ese modo asimilarse,⁴ bajo una forma útil para su propia vida, las materias que la naturaleza le brinda. Y a la par que de ese modo actúa sobre la naturaleza exterior a él y la transforma, transforma su propia naturaleza [...] (Marx, *El capital*, vol. I: 130).

Debemos resaltar que esta «apropiación de la naturaleza» es algo característico de *toda* la historia humana, incluyendo la de las primeras etapas, las primitivas.

Engels, profundamente influido por el pensamiento evolucionista, separa estas primeras etapas, como prehistóricas, de la actual historia humana, que, según él, comienza solo con la civilización.

³ *La ideología alemana*, Valencia, Universitat de Valencia, 1994. [N. de la T.]

⁴ «Apropiación de la naturaleza» (*Aneignung der Natur*) tiene un doble significado en alemán, y esta ambigüedad también puede encontrarse en la manera en la que Marx utiliza esta expresión. Por un lado, la utiliza en el sentido de «hacer de la naturaleza algo nuestro, humanizarla». En sus primeros escritos la formulación «apropiación de la naturaleza» es utilizada con este sentido. Por otra parte, esta expresión define una relación de dominación entre el Hombre y la Naturaleza. Este es el caso de *El capital*, en el que Marx ha reducido el sentido más amplio a una definición más básica que significa «dominio sobre, control sobre, propiedad sobre la naturaleza». Como veremos, la interpretación de este concepto de dicha manera supone un problema para las mujeres.

Según esta concepción, la historia comienza con las relaciones patriarcales y de clase totalmente desarrolladas y asentadas. Engels no es capaz de dar una explicación a cómo saltó la humanidad de la prehistoria a la historia social; más aún, no aplica el método de la dialéctica del materialismo histórico al estudio de estas sociedades primitivas que «aún no han entrado en la historia». Considera que las leyes de la evolución prevalecieron hasta el surgimiento de la propiedad privada, de la familia y el Estado.

En las dos primeras frases del prefacio de *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, de 1884, Engels reseña que:

Según la teoría materialista, el factor decisivo en la historia es, a fin de cuentas, la producción y la reproducción de la vida inmediata. Pero esta producción y reproducción son de dos clases. De una parte, la producción de medios de existencia, de productos alimenticios, de ropa, de vivienda y de los instrumentos que para producir todo eso se necesitan; de otra parte, la producción del hombre mismo, la continuación de la especie. El orden social en que viven los hombres en una época o en un país dados, está condicionado por esas dos especies de producción: por el grado de desarrollo del trabajo, de una parte, y de la familia de la otra (Marx, Engels, 1884: 7).

Mientras que, tal y como observa Anke Wolf-Graaf, cualquier feminista materialista estaría de acuerdo en que un análisis materialista debe tener en cuenta los *dos tipos de producción*, el mismo Engels desecha inmediatamente esta concepción cuando aborda el tema de la «producción de los seres humanos» (Wolf-Graaf, 1981: 114-121), que, según él, está determinada por el «desarrollo de la *familia*», mientras que la producción de los medios de subsistencia se ve determinada por el desarrollo del *trabajo*. Esta distinción no es accidental ya que a lo largo de todo el libro, Engels mantendrá esta línea de pensamiento. En el proceso de descripción del cambio de *gens* a tribu y de ahí a la familia, Engels no aplica un análisis económico sino uno evolutivo con el cual, por ejemplo, explica la introducción del tabú del incesto y justifica el de la monogamia por el deseo «natural» de las mujeres de mantener relaciones monógamas. Solo cuando se llega al punto de explicar la propiedad privada y la familia patriarcal monógama, Engels utiliza una explicación económica e históricamente materialista: «Con la familia patriarcal entramos en los dominios de la historia escrita» (Marx, Engels, 1884: 84). La familia monógama

patriarcal «fue la primera forma de familia que no se basaba en condiciones naturales, sino económicas, y concretamente en el triunfo de la propiedad privada sobre la propiedad común primitiva, originada espontáneamente» (Marx, Engels, 1884: 93).

Esta distinción entre proceso «natural», relacionado con la «producción de seres humanos o procreación» (es decir, ahistórico), y los procesos históricos, relacionados con el desarrollo de los medios de producción y de trabajo, es lo que ha hecho que no fuera posible desarrollar una concepción materialista histórica de las mujeres y de su trabajo dentro de la teoría marxista. El concepto idealizado del trabajo de las mujeres (natural, biológico) en la producción de seres humanos como un hecho «natural» ya había sido manifestado claramente en el anterior estudio de Marx y Engels, *La ideología alemana*. Y aunque Marx y Engels se muestran deseosos de establecer la historicidad y la base material de «los tres momentos» que constituyen la vida humana, desechan y excluyen inmediatamente de la esfera de la historia el «tercer momento» o, lo que es lo mismo y concretamente, la producción de nuevos seres humanos. Comienzan su explicación acerca del «tercer momento» como sigue:

El tercer factor que aquí interviene desde un principio en el desarrollo histórico es el de que los hombres que renuevan diariamente su propia vida comienzan al mismo tiempo a crear a otros hombres, a procrear: es la relación entre marido y mujer, entre padres e hijos, la *familia* [énfasis en el original]. Esta familia, que al principio constituye la única relación social, más tarde, cuando al multiplicarse las necesidades brotan nuevas necesidades, pasa a ser (salvo en Alemania) una relación secundaria (Marx, Engels, 1994: 42).

Lo que significa que la relación entre hombre y mujer no se considera ya como una fuerza motora de la historia, sino como una «industria». Marx y Engels continúan de esta manera:

La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo, como de la ajena en la procreación, se manifiesta inmediatamente como una doble relación —de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social—; social en el sentido de que por ella se entiende la cooperación de diversos individuos, cualesquiera que sean sus condiciones, de cualquier modo y para cualquier fin (Marx, Engels, 1994: 43).

Como feminista ahora se podría esperar que en el subsiguiente análisis de Marx y Engels continuaran incluyendo esta relación entre hombre y mujer en la producción de nueva vida dentro de la categoría de «relación social». Pero este aspecto se ve totalmente ignorado cuando continúan así:

De donde se desprende que un determinado modo de producción o una determinada fase industrial lleva siempre aparejado un determinado modo de cooperación o una determinada fase social, modo de cooperación que es, a su vez, una «fuerza productiva»; que la suma de las fuerzas productivas accesibles al hombre condiciona el estado social y que, por tanto, la «historia de la humanidad» debe estudiarse y elaborarse siempre en conexión con la historia de la industria y del intercambio (Marx, Engels, 1994: 43).

Su concepción de la «producción de nueva vida» como algo «natural» y no como un hecho histórico queda aún más claro cuando hablan del desarrollo de la división del trabajo. Dicha división del trabajo «no pasaba originariamente de la división del trabajo en el acto sexual» (p. 45) o «la división natural del trabajo en el seno de la familia» (p. 46) solo pasa a ser una auténtica división del *trabajo* «a partir del momento en que se separan el trabajo físico y el intelectual» (p. 46). Anteriormente a esta etapa cualquier actividad no pasaba de ser una actividad animal «como la de un carnero», «esa conciencia gregaria o tribal» (p. 44). Lo que conduce de esta existencia de carnero (en la cual, según este concepto, aún permanecen las mujeres) a una existencia auténticamente humana, a la existencia histórica social, es el incremento de la productividad del trabajo (masculino) (p. 44), el incremento de las necesidades y el aumento de la población (p. 44). La cooperación del hombre y la mujer en el acto sexual y el trabajo de la mujer en la crianza y cuidado de los hijos obviamente no pertenecen al ámbito de las «fuerzas productivas», del «trabajo», de la «industria y el intercambio», sino a la «naturaleza» (pp. 45-46). Ambos autores contribuyeron involuntariamente al determinismo biológico que aún sufrimos hoy en día al separar la producción de nueva vida de la producción de las necesidades diarias a través de la conceptualización del trabajo, elevando este último al reino de la historia y la humanidad al denominarlo «social», y denostando la producción de vida al denominarla «natural».

Habremos de concluir que las mujeres aún no han entrado en la historia (según la definición de Engels) y que, básicamente, aún pertenecen al mundo animal.

La apropiación del propio cuerpo por parte de hombres y mujeres

El proceso de trabajo en su forma elemental es, según Marx, un acto consciente con vistas a producir valor de uso. En un sentido más amplio, es «la apropiación de las sustancias naturales para las necesidades humanas». Este intercambio de «materia» (*Stoffwechsel*) «entre seres humanos y naturaleza» es la eterna condición impuesta por la naturaleza para la existencia humana, o más bien es la condición común de cada fase de la historia (*El capital*, vol. I: 130). En este «intercambio de materia» entre seres humanos y naturaleza, los seres humanos, hombres y mujeres, no solo desarrollan y transforman la naturaleza externa a la que se encuentran enfrentados sino también *su propia naturaleza corporal*.

La interacción entre seres humanos y naturaleza destinada a cubrir las necesidades humanas precisa, como cualquier otra producción, un instrumento o un medio de producción. El primer medio de producción con el que los seres humanos actúan sobre la naturaleza es su propio cuerpo. Pero su cuerpo también supone la eterna precondition de todo el resto de medios de producción. El cuerpo no es solo la «herramienta» con la que los seres humanos actúan sobre la naturaleza sino que su cuerpo es también el principal objetivo de la satisfacción de necesidades. Los seres humanos no solo utilizan su cuerpo para producir valores de uso, sino que también mantienen sus cuerpos con vida —en su más amplio sentido— mediante el consumo de sus productos.

En su análisis del proceso de trabajo, en su más amplio sentido como apropiación de las sustancias naturales, Marx no hace ninguna diferencia entre hombre y mujer. En cambio, para nuestra materia de estudio, es importante resaltar que hombres y mujeres actúan sobre la naturaleza con un cuerpo cualitativamente diferente. Si queremos lograr claridad respecto a la asimétrica división sexual del trabajo entre sexos, es necesario hablar no de la apropiación por parte del *hombre* (como ser genérico y abstracto) de la naturaleza, sino de la apropiación por parte del

hombre y de la mujer. Este posicionamiento se basa en la asunción de que hombres y mujeres se apropian de la naturaleza de maneras diferentes. Esta diferencia en la manera de hacerlo no se visibiliza normalmente, ya que «humanidad» se identifica con «masculinidad».⁵

La masculinidad y la feminidad no son cualidades biológicas sino que son resultado de un largo proceso histórico. En cada época histórica la masculinidad y la feminidad se han definido de diferentes maneras. Esta definición depende del modo principal de producción de cada una de estas épocas. Lo que supone que las diferencias orgánicas entre hombres y mujeres son *valorizadas e interpretadas de manera diferente* según la forma dominante en cada momento de apropiación de la naturaleza para la satisfacción de las necesidades humanas. De esta manera y a lo largo de la historia, los hombres y mujeres han desarrollado relaciones cualitativamente diferentes con su propio cuerpo. Por eso, en las sociedades matrísticas⁶ la feminidad era interpretada como el paradigma social de la productividad como tal, como el principal principio activo en la producción de vida.⁷ Todas las mujeres eran definidas como «madres». Pero «madre» significaba algo muy diferente a lo que significa hoy en día. Bajo las condiciones capitalistas todas las mujeres son definidas socialmente como amas de casa (y todos los hombres como sustentadores de la familia), y la maternidad ha sido transformada en parte integral de este síndrome del ama de casa. La distinción entre la

⁵ Este sexismo prevalece en muchos lenguajes. Dichos idiomas, como el inglés, el francés y todas las lenguas romances, no pueden, debido a su construcción, hacer una diferencia entre «hombre» (ser masculino) y «hombre» (ser humano). En alemán aún puede expresarse esta diferencia: *mann* es el hombre y *mensch* el ser humano, aunque *mensch* también ha asumido una connotación masculina.

⁶ Junto con Bornemann utilizo el término «matrístico» en lugar de «matriarcal», puesto que «matriarcal» implica que las madres tenían la potestad de establecer un sistema político de dominio. Pero ni siquiera en las sociedades matrilineales y matrifoales las mujeres establecieron este tipo de sistemas de dominación política (Bornemann, 1975).

⁷ Las diosas-madres del hinduismo (Kali, Durga, etc) son todas encarnaciones de este principio activo y práctico, mientras que la mayor parte de los dioses masculinos son pasivos, contemplativos y ascéticos. Véase la obra de Colette Guillaumin (1978) para una exposición acerca de la relación entre determinadas concepciones de la naturaleza y la apropiación de los cuerpos femeninos.

previa definición de feminidad y la actual es que la definición moderna ha sido vaciada de cualquier cualidad activa, creativa (subjetiva) o productiva (es decir, humana).

La diferencia cualitativa históricamente desarrollada en la apropiación corporal masculina y femenina de la naturaleza también ha conducido a «dos formas cualitativamente diferentes de apropiación de la naturaleza externa», es decir, a dos formas cualitativamente distintas de relación con los objetos de apropiación, con los objetos de la actividad corporal sensual (Leukert, 1976: 41).

Hombres y mujeres y su relación-objeto con la naturaleza

Primero, debemos señalar la diferencia entre la relación-objeto humana y la animal. La relación-objeto humana es *praxis*, es decir, es acción más reflexión; se muestra solo en el proceso histórico e implica cooperación o interacción social. El cuerpo humano no fue solo *el primer medio de producción*, sino que fue también la *primera fuerza de producción*. Lo que significa que el cuerpo humano tiene experiencia en ser capaz de llevar a cabo algo nuevo cambiando así la naturaleza externa y la humana. La relación-objeto humana es, en contraste con la de los animales, una relación productiva. Y la diferencia entre hombre y mujer tiene consecuencias trascendentales en la apropiación del cuerpo como fuerza productiva.

¿Qué caracteriza la relación-objeto de la mujer con la naturaleza, con la suya propia así como con la naturaleza externa? Primero, podemos ver que la mujer siente *todo* su cuerpo como productivo, no solo sus manos o la cabeza. Su cuerpo produce nuevos niños así como el primer alimento para estos niños. Es de crucial importancia para nuestra exposición que la actividad de las mujeres —al producir niños y leche— sea entendida como realmente *humana*, es decir, *consciente, como actividad social*. Las mujeres se apropiaron de su propia naturaleza, de su capacidad de parir y de producir leche, de la misma manera que los hombres se apropiaron de su propia naturaleza corporal, en el sentido de que sus manos, sus mentes, etc., desarrollaron habilidades mediante el trabajo con ellas y la reflexión para fabricar y manejar herramientas. En este sentido, la actividad de las mujeres en la cría de niños debe de ser

entendida como *trabajo*. Este es uno de los mayores obstáculos a la liberación de las mujeres; es necesaria la humanización de estas actividades que aún son interpretadas como funciones puramente fisiológicas comparables a las de los mamíferos, y que aún son consideradas como fuera de la esfera de la influencia humana consciente. Esta visión de que la productividad del cuerpo humano femenino es idéntica a la fertilidad animal —visión actualmente propagada y popularizada por todo el mundo por los demógrafos y los planificadores de población— debe de ser comprendida como el *resultado* de la división patriarcal y capitalista del trabajo y no como su *precondición*.⁸

A lo largo de su historia, las mujeres han observado los cambios en sus propios cuerpos y han adquirido —mediante la observación y la experimentación— un amplio abanico de conocimiento experiencial sobre el funcionamiento de los mismos, los ritmos de la menstruación, el embarazo y el parto. Esta apropiación de su propia naturaleza corporal estuvo estrechamente relacionada con la adquisición del conocimiento acerca de las fuerzas generativas de la naturaleza externa, sobre plantas, animales, la tierra, el agua y el aire.

Por eso, no simplemente alimentaban a sus crías como si fuesen vacas, sino que se apropiaron de sus propias fuerzas productivas y generativas, analizaron y reflexionaron sobre sus propias experiencias y las de sus antepasadas y se las traspasaron a sus hijas. Lo que nos indica que no eran víctimas indefensas de las fuerzas generativas de sus cuerpos, sino que aprendieron a influir sobre ellos, incluyendo el número de hijos que querían tener.

Actualmente disponemos de evidencias suficientes como para concluir que las mujeres de las sociedades prepatriarcales poseían más conocimiento de cómo regular el número de hijos

⁸ Una comparativa entre la terminología utilizada en la investigación demográfica actual y la utilizada en periodos anteriores sería bastante reveladora. Hasta la década de los años treinta, la producción de vida nueva todavía se conceptualizaba como «procreación», es decir, aún poseía una connotación positiva, activa, creadora. Pero actualmente la productividad generativa se entiende como una actividad pasiva, biológica, conductista y mecanicista gracias al uso de términos como «fertilidad», «reproducción biológica», «comportamiento generativo». Esta definición de la productividad generativa como una actividad de fertilidad pasiva supone la mistificación ideológica necesaria para aquellos que quieren tomar el control sobre este último reducto de la autonomía humana.

que querían tener y la frecuencia en los nacimientos de los que tienen las mujeres modernas, quienes han perdido este conocimiento debido a su subyugación al proceso civilizador patriarcal capitalista (Elias, 1978).

Existían, y aún existen parcialmente hoy, varios métodos entre los recolectores, cazadores y otros grupos primitivos para limitar el número de nacimientos y de niños. A parte del infanticidio, probablemente el primer método (Fisher, 1978: 202), las mujeres de muchas sociedades utilizaban diferentes plantas y hierbas como anticonceptivos y para inducir abortos. Las indias ute utilizaban lithospermum, las mujeres bororo de Brasil utilizaban una planta que las esterilizaba temporalmente. Los misioneros persuadieron a las mujeres de que dejaran de utilizarlas (Fisher, 1979: 204). Elisabeth Fisher nos habla de métodos utilizados por las mujeres aborígenes australianas, de algunas tribus de Oceanía e incluso del Antiguo Egipto, que fueron predecesores de los actuales anticonceptivos. Las mujeres en Egipto utilizaban una esponja vaginal, empapada en miel, para reducir la movilidad del espermatozoide. Allí también se utilizaban puntas de acacia, que contienen un ácido de efecto espermicida (Fisher, 1979: 205).

Otro método de control de la natalidad utilizado ampliamente entre los recolectores y los cazadores de épocas contemporáneas era la prolongación del periodo de amamantamiento. Robert M. May informa de estudios que prueban que «en casi todas las sociedades recolectoras y cazadoras la fertilidad era menor que en las modernas sociedades civilizadas. Mediante la prolongación del amamantamiento se reduce la ovulación, lo que produce mayores intervalos entre nacimientos» también observó que estas mujeres llegaban a la pubertad más tarde que las mujeres «civilizadas». May atribuye este crecimiento demográfico más equilibrado, que aún puede observarse entre muchas tribus no integradas en la sociedad «civilizada», a «las prácticas culturales que inconscientemente contribuyen a la reducción de la fertilidad» (May, 1978: 491). Aunque critica acertadamente a aquellos que opinan que los bajos porcentajes de crecimiento de este tipo de sociedades son resultado de una brutal lucha por la supervivencia, no llega a considerar que esta situación sea el resultado de una apropiación

consciente de las mujeres de sus fuerzas generativas.⁹ Nuevas investigaciones feministas han revelado que previamente a la caza de brujas, las mujeres europeas poseían un mayor conocimiento de sus cuerpos y de los anticonceptivos del que tenemos hoy en día (Ehrenreich y English, 1973, 1979).

La producción por las mujeres de nueva vida, de nuevas mujeres y nuevos hombres, está inseparablemente unida a la producción de los medios de subsistencia para esta nueva vida. Las madres que dan a luz a los niños y que les amamantan tienen, necesariamente, que proveerse de alimentos para ellas y para sus hijos. Por eso, la apropiación de su propia naturaleza corporal, el hecho de que producen niños y leche, las convierte en las primeras proveedoras del alimento diario, sea como recolectoras, que simplemente recogen lo que encuentran en la naturaleza (plantas, pequeños animales, peces, etc.) o como agricultoras. La primera división del trabajo por sexo, concretamente aquella creada por las actividades agrícolas de las mujeres y la caza esporádica de los hombres, tiene probablemente su origen en el hecho de que las mujeres eran *necesariamente* responsables de la producción de la subsistencia diaria. La recolección de plantas, raíces, frutos, hongos, nueces, pequeños animales, etc., fue desde el principio una actividad colectiva de las mujeres.

Está comprobado que la necesidad de proveer el alimento diario y esta larga experiencia con la vida de las plantas condujo finalmente a la invención del cultivo habitual de cereal y tubérculos. Según Gordon Childe, esta invención tuvo lugar durante el neolítico, particularmente en Eurasia, donde se cultivó por primera vez cereal silvestre. Childe y otros investigadores atribuyen a las mujeres esta invención, quienes también inventaron la primera herramienta necesaria para este nuevo modo de producción: la coa —que ya se utilizaba para desenterrar raíces silvestres y tubérculos— y la azada (Childe, 1976; Reed, 1975; Bornemann, 1975; Thomson, 1965; Chattopadhyaya, 1973; Ehrenfels, 1941; Briffault, 1952).

⁹ No supone una sorpresa que May utilice también el concepto «fertilidad» con el mismo significado y sentido que le otorgan la mayor parte de los planificadores familiares e investigadores demográficos, es decir, como resultado de un comportamiento inconsciente y fisiológico.

El cultivo continuado de plantas alimenticias, principalmente tubérculos y granos, significó una nueva etapa y un enorme incremento en la productividad de la producción del trabajo femenino que, según la mayor parte de los autores, hizo posible la producción de *excedente* por primera vez en la historia. Por ello, Childe, llama a esta transformación, que atribuye al cultivo habitual de cereal, la revolución neolítica. Por otro lado, Elisabeth Fisher afirma, basándose en recientes descubrimientos arqueológicos encontrados en Irán y en Turquía, que, si bien ya en la etapa recolectora la gente era capaz de recolectar excedentes de cereales silvestres y frutos secos, la condición tecnológica para poder recolectar un excedente fue la invención de recipientes, cestas de hojas y de fibras vegetales y vasijas. Parece probable que la tecnología desarrollada para la preservación precediese a la nueva tecnología agrícola, y fuera igualmente necesaria para la producción de excedente.

Con lo que la diferencia entre los dos modos de producción no es tanto la existencia de un excedente como el que las mujeres desarrollaron la primera relación auténticamente *productiva* con la naturaleza. Mientras que los recolectores aún vivían en una sociedad solo de apropiación, con la invención del cultivo de plantas podemos hablar por primera vez de una «sociedad productora» (Sohn-Rethel, 1970). Las mujeres no solo recolectaban y consumían lo que crecía en la naturaleza sino *que hacían que creciese*.

La relación-objeto de las mujeres con la naturaleza no era únicamente productiva, sino que desde el principio se trató de *producción social*. Al contrario que los hombres, quienes podían cazar y recolectar solo para ellos, las mujeres tenían que compartir sus productos, al menos con los niños. Esto significa que su relación-objeto específica con la naturaleza (con su propia naturaleza corporal así como con la naturaleza externa), concretamente *ser capaces de dejar crecer y hacer crecer*, las hizo también las inventoras de *las primeras relaciones sociales*, las relaciones entre madre e hijos.

Muchos autores han llegado a la conclusión de que los grupos madres-hijos fueron las primeras unidades sociales. No se trataba solo de unidades de consumo sino también de unidades de producción. Madres e hijos trabajaban juntos como recolectores

y en los primeros cultivos con la azada. Estos autores mantienen la opinión de que los hombres adultos solo se integraban de una manera periférica o se socializaban con estas tempranas unidades matricéntricas o matrísticas de manera temporal (Briffault, 1952; Reed, 1975; Thomson, 1965).

Martin y Voorhies afirman que estas unidades matrifocales coincidieron con la fase vegetariana de la evolución homínida. «Los machos adultos no mantenían un lazo permanente con estas unidades madres-hijos, más que en el punto en el que eran dados a luz» (Martin y Voorhies, 1975: 174). Esto significaría que la integración permanente de los machos en estas unidades debe de ser vista como el resultado de la historia social. Las fuerzas primitivas desarrolladas en estas primeras unidades sociales no fueron solo de naturaleza tecnológica, sino que sobre todo tuvieron que ver con la capacidad cooperativa humana, y reflejaban la capacidad de «pensar en el mañana», para anticiparse al futuro, aprender unos de otros, con la capacidad de traspasar sus conocimientos de una generación a otra y aprender de experiencias pasadas o, en otras palabras, constituir historia.

Para resumir la relación-objeto desarrollada históricamente por las mujeres con la naturaleza, podemos afirmar lo siguiente:

- a) Su interacción con la naturaleza, con la suya propia así como con la externa, fue un proceso recíproco. Concebían sus propios cuerpos como creativos y productivos de la misma manera que concebían la naturaleza externa como un ente creativo y productivo.
- b) Aunque se apropiaban de la naturaleza, esta apropiación no constituía una relación de dominio o de propiedad. No eran propietarias de sus cuerpos o de la tierra, sino que cooperaban con sus cuerpos y con la tierra para «dejar crecer y hacer crecer».
- c) Como productoras de vida nueva también se convirtieron en las primeras productoras de subsistencia y las inventoras de la primera economía de subsistencia. Esto implica que desde los albores de su existencia eran productoras sociales y creaban relaciones sociales, es decir, eran creadoras de sociedad e historia.

La relación-objeto de los hombres con la naturaleza

Como hemos dicho, la relación-objeto con la naturaleza, como la de las mujeres, tiene una dimensión tanto fisiológica como histórica. La cara fisiológica de esta relación —que existe en todo momento durante la vida de hombres y mujeres— implica que los hombres se apropian de la naturaleza de un modo cualitativamente diferente de cómo lo hacen las mujeres.

No pueden *experimentar* su propio cuerpo como productivo de la misma manera que lo hacen las mujeres. La producción corporal de los hombres *no se presenta* como tal sin que intermedie la aparición de medios externos, de *herramientas*, mientras que la productividad de las mujeres lo hace sin elemento externo alguno. La contribución de los hombres a la producción de vida nueva, aunque imprescindible, solo se pudo *visibilizar* tras un largo periodo histórico de acción de los hombres sobre la naturaleza externa mediante el uso de herramientas, y su reflexión sobre estos procesos. La concepción que los hombres tienen de su propia naturaleza corporal y la imagería que utilizan para reflejarla en sí mismos está influida por las diferentes formas históricas de interacción con la naturaleza externa y con los instrumentos utilizados en este proceso de trabajo. Por eso, la concepción propia del hombre está estrechamente vinculada a la invención y el control de la naturaleza. Sin herramientas el hombre no se convierte en el Hombre.

A lo largo de la historia, las reflexiones del hombre sobre su relación-objeto con la naturaleza externa encontró su expresión en los símbolos con los que describían sus órganos sexuales. Es interesante ver que el primer órgano masculino que adquirió importancia como símbolo de la productividad masculina fuese el falo, no la mano, pese a que la mano fue el principal instrumento para fabricar herramientas. Esto probablemente sucedió en la etapa en la que el arado reemplazó a la azada y la coa de las primeras cultivadoras femeninas. En algunas de las lenguas indias existe una analogía entre el arado y el pene. En jerga bengalí el pene es denominado «la herramienta» (*yantra*). Este símbolo no solo expresa, obviamente, una relación instrumental con la naturaleza externa sino también respecto a la mujer. El pene es la herramienta, el arado, la «cosa» con la que el hombre trabaja a la mujer. En las lenguas del norte de la India las palabras para

trabajo y «coito» son las mismas, concretamente *kam*. Este simbolismo también implica que las mujeres hayan pasado a ser «naturaleza externa» para los hombres. Ellas también son la tierra, los campos, los surcos (*sita*) sobre los que los hombres depositan sus semillas (semen).

Pero estas analogías del pene y el arado, semillas y semen, campo y mujer no son solo expresiones lingüísticas de una relación-objeto instrumental del hombre con la naturaleza y las mujeres, sino que también son un indicativo de que esta relación-objeto está ya caracterizada por el dominio de uno sobre otro. Las mujeres, ya aquí, son definidas como parte de las condiciones físicas de la producción (masculina).

No tenemos mucha información sobre las luchas históricas que tuvieron lugar antes de que la relación-objeto del hombre con la naturaleza se estableciese como una relación productiva superior a la de las mujeres. Pero sí tenemos información sobre las batallas ideológicas que tuvieron lugar — gracias a la antigua literatura india — a lo largo de varios siglos sobre la cuestión de si la naturaleza del «producto» (cereal o los niños) era determinada por el campo (la mujer) o por las semillas (el hombre) y que nos permite saber que la subordinación de la productividad femenina a la masculina no fue para nada un proceso pacífico, sino que fue parte integral de las luchas de clase y del establecimiento de las relaciones de propiedad patriarcales sobre la tierra, el ganado y las mujeres.¹⁰

Sería bastante revelador estudiar las analogías entre las palabras existentes para denominar los órganos sexuales masculinos y las herramientas que los hombres han inventado en diferentes épocas históricas y para diferentes modos de producción. No es accidental que los hombres de nuestro tiempo denominen a su pene «destornillador» (porque «atornillan» a la mujer), «martillo», «lima», «pistola», etc. En el puerto de Rotterdam, un puerto comercial, los órganos sexuales masculinos son denominados «comercio». Esto nos dice bastante de cómo los hombres definen su relación con la naturaleza, pero también con las mujeres y con sus propios cuerpos. Es un indicativo de la estrecha vinculación mental masculina entre sus instrumentos de trabajo, el proceso de trabajo y la propia concepción que tienen sobre sus cuerpos.

¹⁰ Para una mayor información acerca de la analogía semilla-tierra dentro de la literatura antigua hindú, véase también Maria Mies (1980) y Leela Dube (1978).

Antes de que los hombres pudiesen concebir no solo sus cuerpos como más productivos que los de las mujeres, sino también antes de que pudieran establecer una relación de dominación sobre las mujeres y la naturaleza externa, tuvieron primero que desarrollar un tipo de productividad que al menos *pareciese* independiente y superior a la productividad de las mujeres. Como hemos visto, la aparición de la productividad masculina estuvo estrechamente vinculada a la invención de las herramientas. Aunque los hombres solo podían desarrollar una productividad (aparentemente) independiente de la mujer a partir de la productividad femenina ya desarrollada.

La productividad femenina como precondition para la productividad masculina

Si tenemos en mente que «productividad» significa la capacidad específica de los seres humanos de producir y reproducir la vida dentro del proceso histórico, entonces podemos formular para nuestro posterior análisis la tesis de que la productividad femenina es la precondition de la productividad masculina y de todo el desarrollo histórico mundial posterior. Esta afirmación tiene una dimensión material trascendental además de histórica.

La primera, la dimensión material, consiste en el hecho de que las mujeres *de todas las épocas* son y serán las productoras de nuevas mujeres y hombres, y que sin esta producción todo el resto de formas y modos de producción pierden sentido. Esto puede sonar trivial pero nos recuerda el sentido de toda la historia humana. El segundo significado de la anterior afirmación reside en el hecho de que las diferentes formas de productividad que los hombres han desarrollado a lo largo de la historia no podrían haber surgido si no hubiesen utilizado y subordinado las diferentes formas históricas de producción femenina.

A partir de aquí, trataré de utilizar esta tesis como principio conductor en el análisis de la asimétrica división del trabajo entre sexos durante las principales fases de la historia humana. Nos ayudará a deconstruir algunos de los mitos más habituales que sitúan el origen de la desigualdad social entre hombres y mujeres en la naturaleza.

El mito del hombre cazador

La productividad de las mujeres es la precondition de todo el resto de producciones humanas, no solo en el sentido de que ellas *siempre* son las productoras de nuevos hombres y mujeres, sino también en el sentido de que la primera división social del trabajo, la que se dio entre las recolectoras femeninas (que más tarde fueron también cultivadoras) y los cazadores, predominantemente masculinos, pudo tener lugar solo sobre la base de una productividad femenina desarrollada.

La productividad femenina consistió, sobre todo, en la habilidad de proveer de la subsistencia diaria, de garantizar la supervivencia de los miembros del clan o del grupo. Las mujeres debían necesariamente asegurarse «el pan diario», no solo para ellas y sus hijos, sino también para los hombres, si estos no habían tenido suerte con sus expediciones de caza, ya que la caza es un tipo de «economía de riesgo».

Se ha demostrado de manera concluyente, especialmente por parte de las investigaciones de académicas feministas, que la supervivencia de la humanidad se ha debido mucho más a la «mujer-recolectora» que al «hombre-cazador», en contraste con las afirmaciones de los socialdarwinistas de nuevo y viejo cuño. Incluso entre los cazadores y recolectores que todavía existen, las mujeres proveen de casi el 80 % del alimento cotidiano, mientras que los hombres solo contribuyen en una pequeña parte gracias a la caza (Lee y de Vore, 1976, citado por Fisher, 1979: 48). Mediante un análisis secundario de una muestra de cazadores y recolectores del *Murdock's Ethnographic Atlas*, Martin y Voorhies han probado que el 58 % de la subsistencia de estas sociedades era proporcionada por la recolección, 25 % por la caza, y el resto por la recolección y la caza juntas (1975: 181). Las mujeres tiwi, en Australia, que son cazadoras y recolectoras, obtienen el 50 % de su alimento mediante la recolección, el 30 % cazando y el otro 20 % gracias a la pesca. Jane Goodale quien estudió a las mujeres tiwi afirmaba que la recolección y la caza menor eran las actividades más productivas:

Las mujeres no solo producían la mayor parte del aporte diario de una variedad de alimentos a los miembros de su campamento [...] La caza de los hombres requería de considerables capacidades y fuerza, pero los pájaros, murciélagos, cocodrilos, dugongos y tortugas con las que contribuían a la familia suponían artículos de lujo más que artículos básicos (Goodale, 1971: 169).

En estos ejemplos se ve claramente que, entre los actuales cazadores y recolectores, la caza no tiene para nada la misma importancia económica que habitualmente se le otorga, y que las mujeres son las proveedoras de la mayor parte de los alimentos cotidianos básicos. De hecho, todos los cazadores de caza mayor, si quieren salir de expedición, dependen del aporte de los alimentos de sus mujeres y estos no se producen mediante la caza. Esta es la razón por la que las antiguas mujeres iroquesas tenían capacidad decisoria en la toma de decisiones respecto a la guerra y a las expediciones de caza. Si se negaban a proporcionar a los hombres las cantidades necesarias de comida para sus aventuras, los hombres se tenían que quedar en casa (Leacock, 1978; Brown, 1970).

Elisabeth Fisher nos proporciona más ejemplos de pueblos recolectores aún existentes entre los cuales las mujeres son las principales proveedoras de los alimentos diarios, en particular en las zonas más cálidas y del sur. Pero también argumenta que la recolección de alimentos vegetales fue más importante para nuestros ancestros de lo que supuso la caza. Se remite al estudio de los coprolitos, excrementos fósiles, que revelan que los grupos que vivieron hace 200.000 años en la costa sureste de Francia sobrevivían principalmente con un dieta de crustáceos, mejillones y cereales, no de carne. Coprolitos encontrados en México, de 12.000 años de antigüedad, sugieren que el mijo era el principal alimento básico en aquel área (Fisher, 1979: 57-58).

Pese a que es obvio, a partir de estos ejemplos, al igual que es de sentido común, que la humanidad no hubiese sobrevivido si la producción del hombre-cazador hubiera supuesto la base de la subsistencia diaria de las primeras sociedades, la noción del hombre-cazador como el inventor de las primeras herramientas, el proveedor de alimentos, el creador de la sociedad humana y

el protector de las mujeres y niños persiste no solo dentro de la literatura popular y en las películas, sino también entre investigadores serios e incluso entre los académicos marxistas.¹¹

La hipótesis del hombre-cazador ha sido popularizada especialmente por los antropólogos, los conductistas y, en los últimos tiempos, también por los sociobiologistas que promueven la línea de pensamiento evolutivo desarrollada por Raymon Dart —antropólogo sudafricano quien mantenía que los primeros homínidos construían sus herramientas a partir de los huesos de miembros caídos de su propio grupo (Fisher: 49-50)—. Siguiendo esta hipótesis, Konrad Lorenz (1963), Robert Ardrey (1966, 1976), Lionel Tiger y Robin Fox (1971) argumentan que la caza fue el motor del desarrollo humano y que las relaciones existentes de dominación entre hombres y mujeres se originan en la «infraestructura biológica» de los cazadores de la Edad de Piedra (Tiger y Fox, 1971). Según estos autores, el cazador (hombre) no solo fue el inventor de las primeras herramientas —que por supuesto fueron armas— sino también de que se empezase a caminar erguido, porque el hombre-cazador necesitaba tener libres las manos para poder lanzar proyectiles. Según ellos, el hombre también era el «proveedor de alimentos», el protector de los débiles y de las dependientes mujeres, el ingeniero social, inventor de normas y sistemas jerárquicos, que tienen tan solo un objetivo en concreto: contener la agresividad biológicamente programada de los machos en su constante lucha por el control sobre la sexualidad de las mujeres. Trazan una línea directa entre el comportamiento observado en algunos primates con el comportamiento del macho humano, y mantienen que los primates machos luchan por llegar a lo más alto de la jerarquía masculina con el objetivo de someter a las hembras a sus deseos y a la satisfacción de los mismos.

Los esfuerzos del primate humano para llegar a lo más alto de la jerarquía masculina [...] aparentemente [...] solo ligeramente diferentes a los de los simios, son de hecho fundamentalmente diferentes,

¹¹ Véase, por ejemplo, Kathleen Gough «The Origen of the Family», en Rayna Reiter (ed.), *Towards an Anthropology of Women*, Nueva York, 1975. [En castellano se recoge *El origen de la familia*, junto con otros textos de la misma autora y otros de C. Levi-Strauss y M. E. Spiro en *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Barcelona, Anagrama, 1987; N. de la T.].

con el objetivo de llegar a obtener el control de los miembros femeninos de su grupo *para poder intercambiarlas con las mujeres de otros grupos* [énfasis de los autores]. De esta manera obtiene su propia satisfacción sexual y ventajas políticas (Tiger y Fox, 1971).

El logro «cultural» de estos primates-cazadores humanos parece consistir en haber evolucionado de la «etapa de la violación» a la del «intercambio de mujeres». La relación explotadora de dominación entre hombre y mujer se ha incrustado en la «infraestructura biológica» del comportamiento del cazador: los hombres son los proveedores de carne, algo que las mujeres desean profundamente. Esta es la razón por la cual los hombres fueron capaces de subyugar a las mujeres de manera permanente como objetos sexuales y abejas obreras. Lo que proporcionó a los cazadores esta formidable ventaja sobre las mujeres fue, según estos autores, el «principio de colaboración» que se desarrolló dentro de los grupos cazadores. Tiger ya adelantaba la idea del «principio de colaboración» masculina como origen de la supremacía masculina en su libro *Men in Groups* (1969) justo cuando Estados Unidos se encontraba en medio de otra aventura del hombre-cazador, la guerra de Vietnam. Aunque el autor sabía, tal y como señala Evelyn Reed, que el consumo de carne suponía solo una diminuta proporción de la dieta de los babuinos, él afirma que la caza y el consumo de carne constituyen el factor decisivo en la evolución del primate prehumano y que los patrones de solidaridad masculina reflejan y surgen de la historia del hombre como cazador.

Durante una situación de caza, era el grupo cazador de macho-más-macho-más-macho el que aseguró la supervivencia de toda la comunidad productiva. Por eso el vínculo hombre-hombre fue tan importante para las necesidades cazadoras como el vínculo macho-hembra lo fue para las necesidades reproductivas, y es por ello que es la base de la división del trabajo por sexos (Tiger, 1969: 122, 126).

El modelo del hombre cazador como paradigma de la evolución humana constituye la base de numerosos trabajos científicos sobre las relaciones humanas, siendo popularizado por los medios de información modernos. Ha influido en el pensamiento de millones de personas y aún se ofrece como explicación de las causas de la desigualdad social. Las académicas feministas desafiaron

la validez de este modelo a partir de sus propias investigaciones, así como gracias a las de otros autores. Desenmascararon este modelo, incluidas sus premisas básicas acerca del principio de solidaridad masculina, el principio de la importancia de la carne como alimento, etc., como una proyección sexista de las relaciones sociales modernas, capitalistas e imperialistas sobre la prehistoria y las primeras fases de la historia. Esta proyección sirve para legitimar las relaciones existentes de explotación y dominio entre hombres y mujeres, entre clases y pueblos como algo universal, atemporal y «natural». Evelyn Reed ha denunciado acertadamente la orientación fascista oculta tras este modelo, particularmente en los escritos de Tiger y su glorificación de la guerra (Reed, 1978).

Aunque seamos capaces de desmitificar la hipótesis del hombre-cazador y demostrar que los grandes cazadores no habrían sido capaces de sobrevivir si no hubiese sido por la producción de subsistencia diaria de las mujeres, todavía nos enfrentamos a la cuestión de por qué las mujeres, pese a su superior productividad económica como recolectoras y cultivadoras primitivas, no fueron capaces de evitar el establecimiento de una relación jerárquica y explotadora entre sexos.

Si lanzamos la pregunta de esta manera, asumimos que el poder político surge automáticamente del poder económico. La precedente explicación nos ha demostrado que este tipo de asunción no puede mantenerse, ya que la supremacía masculina no surgió de una contribución económica superior.

Intentaré desarrollar una respuesta a esta cuestión observando más detenidamente algunas de las diversas herramientas inventadas y utilizadas por hombres y mujeres.

Herramientas de mujer, herramientas de hombre

El modelo del hombre cazador es, de hecho, la última versión del modelo del hombre fabricante-de-herramientas. A la luz de este modelo, las herramientas son sobre todo armas, son herramientas para matar.

Las primeras herramientas de la humanidad, las hachas de piedra, rascadores y lascas, tenían un carácter ambivalente.

Podían ser utilizadas para moler, machacar y pulverizar alimentos vegetales y para escarbar raíces, aunque también podían ser utilizadas para matar animales pequeños, y podemos asumir que eran utilizadas tanto por hombres como mujeres para ambos propósitos. Sin embargo, la invención de armas propiamente dichas (proyectiles, arcos y flechas) es un indicativo de que el asesinato de animales se había convertido en la especialización principal de una parte de la sociedad, especialmente los hombres. Aquellos que se adhieren a la hipótesis del hombre-cazador son de la opinión de que las primeras herramientas fueron un invento de los hombres. Ignoran las invenciones, conectadas con la producción de subsistencia, de las mujeres. Pero tal y como se argumentó previamente, los primeros inventos fueron probablemente los recipientes y las cestas fabricadas con hojas, cortezas y fibras vegetales y más tarde recipientes de barro. La coa y la azada fueron las principales herramientas de la recolección así como durante los inicios de la agricultura. Las mujeres probablemente continuaron utilizando su tecnología mientras que otros hombres desarrollaban herramientas especializadas para la caza.

Lo importante aquí es resaltar que la tecnología desarrollada por las mujeres se mantuvo productiva dentro del auténtico significado de la palabra: producían algo nuevo mediante su uso. La tecnología cazadora, por otra parte, no es productiva, lo que significa que el equipamiento cazador no puede ser utilizado en ninguna otra actividad productiva —al contrario que el hacha de piedra—. El arco, la flecha y las lanzas son básicamente medios de destrucción. Su significado reside en el hecho de que no solo se pueden utilizar para matar animales sino que también pueden utilizarse para matar otros seres humanos. Esta es la característica de las herramientas de caza que hizo que se volvieran decisivas durante el posterior desarrollo de la productividad masculina, así como para el desarrollo de las relaciones sociales explotadoras y desiguales, y no el que los cazadores como proveedores de carne fuesen capaces de elevar los niveles de nutrición de la comunidad.

Por todo ello, podemos concluir que el significado de la caza no reside en su productividad económica como tal, como erróneamente asumen muchos teóricos, sino en la particular relación-objeto que constituye con la naturaleza. La relación-objeto con la

naturaleza del hombre-cazador es distintivamente diferente de la de la mujer-recolectora o agricultora. Las características de esta relación-objeto son las siguientes:

- a) Las principales herramientas de los cazadores no son instrumentos de producción de vida sino de destrucción de la misma. Sus herramientas no son básicamente medios de producción sino de destrucción, y pueden ser también utilizadas como medios de coerción contra otros seres humanos.
- b) Esto proporciona a los cazadores un poder sobre los seres vivos, tanto seres humanos como animales que no nace de su propio trabajo productivo. Pueden apropiarse no solo de frutos y plantas (como los recolectores) y animales sino que también pueden apropiarse de otros productores (las mujeres) mediante el uso de las armas.
- c) La relación-objeto que se mantiene mediante las armas supone básicamente una relación *depredadora* o *explotadora*: los cazadores se *apropian* de la vida pero no pueden producir vida. Lo que supone una relación antagonista y no recíproca. Todas las relaciones de explotación que se han ido creando posteriormente entre apropiación y producción son, en último análisis, creadas gracias al uso de las armas como método coercitivo.
- d) La relación-objeto con la naturaleza, mediatizada a través de las armas, constituye una relación de dominación y no de cooperación. Esta relación de dominación se ha convertido en un elemento integral de todas las relaciones posteriores de producción que han establecido los hombres. Ha pasado a ser, de hecho, el principal paradigma de su productividad. Sin el dominio ni el control sobre la naturaleza, los hombres no pueden concebirse a sí mismos como seres productivos.
- e) «La apropiación de las sustancias naturales» (Marx) se ha convertido en un proceso de apropiación unilateral, en el sentido de establecer relaciones de propiedad, no con una búsqueda de humanización de las relaciones, sino a través de la explotación de la naturaleza.

- f) Mediante el uso de las armas, los cazadores podían no solo cazar animales sino también atacar a otros productores de subsistencia, secuestrar a sus trabajadoras jóvenes y desarmadas, y apropiarse de ellas. Podemos afirmar que las primeras formas de propiedad privada no fueron las ejercidas sobre alimentos o ganado sino sobre *esclavas femeninas secuestradas* (Meillassoux, 1975; Bornemann, 1975).

Llegados a este punto es importante señalar que *no es la tecnología cazadora en sí misma* la responsable de la creación de la relación explotadora y de dominación entre hombre y naturaleza, entre hombre y hombre, entre hombre y mujer. Estudios recientes sobre sociedades cazadoras aún existentes han demostrado que los cazadores no tienen una relación agresiva respecto a los animales que cazan. Los pigmeos, por ejemplo, son un pueblo extremadamente pacífico que no conoce la guerra, ni las disputas, ni la brujería (Turnbull, 1961). Sus expediciones de caza no son eventos agresivos, sino que van acompañados de sentimientos de compasión por aquellos animales que tienen que matar (Fisher, 1979: 53).

Esto indica que el surgimiento de una tecnología específicamente cazadora solo implica la *posibilidad* de establecer relaciones de explotación y de dominación. Parece que, mientras que los cazadores se mantuvieron confinados en su contexto espacial limitado de caza y recolección, no se dieron cuenta del potencial explotador de su *modo depredador de producción*. Su contribución económica no era suficiente, por lo que seguían dependiendo para su supervivencia de la producción de subsistencia de las mujeres.

Los pastores nómadas

Pese a que podía existir una gran desigualdad entre hombres y mujeres, los cazadores no fueron capaces de establecer un sistema de dominación total. Las «fuerzas productivas» de los cazadores no pudieron desatarse totalmente hasta que los pastores nómadas, que domesticaron el ganado y a las mujeres, invadieron las comunidades agrícolas. Esto muestra que la total realización de las capacidades «productivas» de este modo depredador de producción presupone la existencia de otros modos de producción reales, como la agricultura.

Elisabeth Fisher es de la opinión de que la relación de dominación entre hombres y mujeres pudo establecerse solo después de que los hombres descubriesen sus propias capacidades generativas. Este descubrimiento, en su opinión, fue mano a mano con la domesticación —y en particular con la *cría*— de animales como nuevo modo de producción. Los pastores descubrieron que un toro podía fecundar varias vacas, y puede que esto les llevase a la eliminación y castración de los animales más débiles. El toro principal se utilizaba durante los periodos que los pastores nómadas consideraban que eran los más apropiados para preñar a las vacas. Las hembras de estos animales estaban sometidas a coerción sexual. Lo que supone que la libre sexualidad de los animales salvajes estaba sometida a una economía coercitiva, basada en la procreación, con el objetivo de aumentar sus mandas. Es probable que la creación de harenes, el secuestro y la violación de mujeres, el establecimiento del linaje y la herencia patriarcales fuesen parte de este nuevo modo de producción. Las mujeres también fueron sometidas a la misma lógica económica y se convirtieron en parte de las propiedades intercambiables; se convirtieron en bienes muebles.

Este nuevo modelo de producción se hizo posible gracias a dos cosas: el monopolio de los hombres sobre las armas y la larga observación que se hizo sobre el comportamiento reproductivo de los animales. En el momento en el que los hombres empezaron a manipular el comportamiento reproductivo de los animales descubrieron sus propias capacidades generativas. Esto les llevó a un cambio en su relación con la naturaleza, así como a un cambio dentro de la división sexual del trabajo. Para los pastores nómadas, las mujeres ya no tenían importancia como productoras o recolectoras de alimentos, como sí la tenían entre los cazadores. Se las necesitaba como criadoras de los hijos, especialmente de los chicos. Su productividad se redujo desde ese momento a su «fertilidad», de la que se apropiaron los hombres y a partir de entonces controlaron (Fisher, 1979: 248 y ss.).

Contrariamente a la economía de los cazadores y recolectores que es de tipo apropiativo, la economía de los pastores nómadas es una «economía productiva» (Sohn-Rethel). Pero es obvio que este modo de producción presupone la existencia de los *medios de coerción* necesarios para la manipulación de los animales y de los seres humanos, así como para la extensión de su territorio.

Agricultores

Probablemente lo más correcto, tras todo lo expuesto, sea afirmar que los pastores nómadas fueron los padres de todas las relaciones de dominación, en particular de la establecida por los hombres sobre las mujeres. Pero tenemos suficiente información como para sugerir que las relaciones de explotación de los hombres sobre las mujeres también existían entre los primeros pueblos agricultores, y no solo tras la introducción del arado como afirma Esther Boserup (1970), sino también entre los pueblos escaudadores en África, en los cuales, aún a día de hoy casi todo el trabajo agrícola lo realizan las mujeres. Meillassoux (1974) señala cómo en este tipo de sociedades, que denomina *économies domestiques*, los hombres viejos tenían una posición de poder tal que podían establecer una relación de dominación sobre las mujeres y hombres jóvenes, ya que tenían el privilegio de poder tomar más esposas para que trabajasen solo para ellos. El sistema matrimonial era el mecanismo mediante el cual acumulaban mujeres y riquezas, que de hecho estaban relacionadas muy estrechamente. Meillassoux, siguiendo los pasos de Levi-Strauss, acepta la existencia de un sistema desigual de intercambio de mujeres como algo real, y menciona solo de pasada las posibles raíces de esta cuestión, en concreto, que gracias a la producción de subsistencia de las mujeres, los hombres podían realizar de tanto en tanto salidas de caza. La caza era para los hombres de estas economías domésticas una actividad deportiva y política más que de tipo económico. Durante dichas expediciones los hombres también secuestraban mujeres recolectoras que se encontraban solas así como hombres jóvenes de otras tribus y poblados.

En estudios recientes sobre la esclavitud en el África precolonial, editados por Meillassoux, se pueden encontrar numerosos ejemplos que muestran que estos cazadores no solo secuestraban y se apropiaban de gente que encontraban en la jungla, sino que también organizaban *razzias* contra otros poblados para secuestrar mujeres. Las mujeres de las que se apropiaban de este modo no pasaban a formar parte de las comunidades, sino que normalmente se las apropiaba el líder de la expedición, que o bien las utilizaba como esclavas para que trabajasen para él, o bien las

vendía como pago de la dote en el comercio con otros pueblos. Estas mujeres secuestradas se convertían de este modo en una fuente directa de acumulación de *propiedad privada*.

De ahí que, obviamente, la esclavitud no surgiese del intercambio, sino del monopolio de los hombres sobre las armas. Antes de que los esclavos pudiesen ser vendidos y comprados, tenían que ser capturados, un amo tenía que apropiárselos y esto se hacía gracias al poder de las armas. Esta forma de adquisición depredadora de la mano de obra, tanto para trabajar parcelas «privadas», como para la venta, era considerada la actividad más productiva de estos cazadores-guerreros, quienes, debemos recordar, ya no eran cazadores-recolectores, sino que vivían en un sistema económico basado en el trabajo agrícola productivo de las mujeres; eran los «maridos» de las mujeres agrícolas. Su productividad era descrita por un anciano samo, del Alto Volta, como la productividad del arco y la flecha, a través de los cuales cualquier otro producto —mijo, judías, etc., y mujeres— podía ser obtenido.

Nuestros ancestros nacieron con su azada, su hacha, sus arcos y sus flechas. Sin un arco no puedes trabajar en la jungla: con el arco adquieres la miel, los cacahuetes, las judías y tras ello una mujer, después niños y por último puedes comprar animales domésticos, cabras, ovejas, burros, caballos. Estas eran las riquezas de los antiguos. Trabajabas con arco y flecha en la jungla, porque siempre podía haber alguien que te sorprendiera y te diese muerte.

Según este anciano existían los «comandos» de cinco o seis hombres que deambulaban por la jungla intentando sorprender y secuestrar mujeres y hombres que estuviesen solos. Los secuestrados eran posteriormente vendidos (Heritier citado por Meillassoux, 1975: 491).

Este fragmento muestra claramente que los hombres samo concebían su propia productividad en términos armamentísticos, como intentar sorprender recolectores solitarios en la jungla para poder venderlos más tarde. La razón para ello era que lo que había sido capturado por sorpresa en la jungla era *propiedad* (propiedad privada). Esta propiedad privada se la quedaba el linaje del jefe hereditario (anteriormente la descendencia de los hacedores de lluvia), quienes vendían estos cautivos a otros

linajes, ya fuese como esposas frente a un pago por la novia (en este caso por conchas de caurí que se utilizaban como dinero), o para ser usados como esclavos en los trabajos agrícolas, o se les devolvía a su poblados tras el pago de un rescate. Este tipo de incursiones eran, en consecuencia, un método de *algunos hombres* para acumular más riquezas que otros hombres.

Se prefería a las esclavas femeninas, y se les ponía un precio más alto porque eran productivas de dos formas: eran trabajadoras agrícolas y podían producir más esclavos. Los samo normalmente asesinaban a los hombres en estas incursiones entre poblados porque no les podían dar uso económico alguno. Pero las mujeres y los niños capturados eran hechos esclavos y vendidos.

Jean Bazin, que estudió la guerra y la esclavitud entre los segu, considera que la captura de esclavos por parte de los guerreros era la «actividad más productiva» de los hombres de esta tribu:

La producción de esclavos es de hecho una actividad productiva, [...] de toda la actividad depredadora esta es de hecho la única actividad que es efectivamente productiva, porque el pillaje de bienes tan solo supone un cambio de estos de mano a mano y de un lugar a otro. El momento culminante de esta producción es el ejercicio de violencia contra el individuo con la intención de arrancarle/la de su entorno social y local (edad, sexo, familiares, alianzas, linaje, clientela, poblado) (Bazin citado por Meillassoux, 1975: 142).

A partir de sus estudios entre los tuareg, Pierre Bonte extrae la conclusión de que la esclavitud fue la condición para la expansión y transformación de las *économies domestiques* en economías más diversificadas, en las que se necesita una gran cantidad de mano de obra. Bonte contempla la esclavitud como el «resultado y los medios de un intercambio desigual» (Bonte en Meillassoux, 1975: 54).

Los ejemplos del África precolonial dejan claro que el modelo depredador de producción de los hombres, basado en el monopolio de las armas, podía transformarse en un método «productivo» solo cuando existía algún otro tipo de economía de producción, normalmente una producción femenina, que pudiese ser asaltada. Por lo que puede ser definido como una *producción no productiva*. Dichos ejemplos ilustran también el estrecho vínculo entre pillaje, bandidaje y robo, por un lado, y el comercio, por

otro. Los bienes con los que se comerciaba o que se intercambiaban por dinero (conchas de caurí) *no eran el excedente producido en la comunidad y que excedían las necesidades de esta sino que se definía como «excedente» a la producción que provenía del robo y la apropiación por medio de las armas.*

En última instancia podemos atribuir la división asimétrica del trabajo entre hombres y mujeres a este modo de producción depredador, que puede ser mejor definido como método de apropiación basado en el monopolio del hombre sobre los medios de coerción, es decir, de las armas, y que está sustentado por el uso de la violencia directa; gracias a la cual se crearon y se mantienen las permanentes relaciones de explotación y dominación entre sexos.

Este concepto de excedente va más allá del concepto de excedente desarrollado por Marx y Engels. La existencia de un excedente constituye, según ellos, la condición material crucial para el desarrollo de las relaciones sociales de explotación, es decir, las relaciones de clase. Ellos atribuían este surgimiento del excedente al desarrollo de medios de producción más «productivos». En aquellas sociedades que podían producir más de lo que necesitaban para su propia subsistencia, algunos grupos de personas podían apropiarse de este excedente y de esta manera establecer relaciones de clase duraderas basadas en relaciones de propiedad. Lo que este concepto no responde es a la cuestión de cómo y qué medios se usaron para que pudiera tener lugar esta apropiación del excedente. Poseemos evidencia empírica suficiente a partir de fuentes etnológicas como para demostrar que la existencia de excedente *per se* no conduce a un sistema de apropiación unilateral de parte de un grupo o de una clase (cf. el *potlatch* o los sacrificios y ofrendas). Obviamente la definición de lo que es «necesario» y se entiende como «excedente» no supone solo una cuestión meramente económica sino que también es cultural y/o política.

De manera similar, y siguiendo este análisis, la *explotación* no solo supone la apropiación unilateral del excedente producido, en tanto supera las necesidades de la comunidad, sino también el robo, el pillaje y el saqueo de *los requisitos necesarios para la supervivencia de otras comunidades*. Es por eso que este concepto

de explotación implica siempre y necesariamente que se trate de una relación creada y sostenida en la coerción y la violencia como método final.

De esto se desprende que el establecimiento de clases, basado en la apropiación unilateral de «excedente» (tal y como yo lo defino), está relacionado intrínsecamente con el establecimiento del control patriarcal sobre las mujeres como principales «productoras de vida» en sus dos vertientes.

Este modo de apropiación, no productivo y depredador, se ha convertido en el paradigma de todas las relaciones de explotación históricas entre los seres humanos. Su principal mecanismo es la transformación de los productores humanos autónomos en condiciones de producción para otros, o en su definición como «recursos naturales» para otros grupos y/o personas. Es importante resaltar la especificidad histórica de este paradigma patriarcal. El patriarcado no se desarrolló globalmente en todo el planeta, sino que se desarrolló en sociedades patriarcales distintas. Estas sociedades incluyen la judía, la aria (india y europea), la árabe, la china y sus respectivas religiones principales. El ascenso y la universalización de todas estas religiones, pero especialmente la judeo-europea, están basados en la guerra y en la conquista. Europa no fue invadida por los árabes, pero África sí fue invadida por los depredadores europeos. Lo que también significa que en nuestro análisis del patriarcado debemos abandonar el concepto de historia como un proceso universal y lineal, que evoluciona en etapas sucesivas del comunismo primitivo hacia el barbarismo, el feudalismo, el capitalismo y de ahí al socialismo y al comunismo.

El «hombre-cazador» bajo el feudalismo y el capitalismo

Solo bajo las condiciones feudales y capitalistas se puede desarrollar todo el potencial del modo depredador basado en la división patriarcal del trabajo.

El sistema patriarcal depredador de apropiación de productores, productos y medios de producción no se abolió totalmente cuando las nuevas formas de producción, aparentemente menos

«violentas», reemplazaron a las antiguas. En realidad se transformaron y fueron dialécticamente preservadas, lo que significa que reaparecieron bajo nuevas formas de control.

De manera similar, las nuevas formas de división sexual patriarcal del trabajo no reemplazaron a las viejas formas, sino que las transformaron según las necesidades de los nuevos modos de producción. Ninguno de los modos de producción surgidos posteriormente en la historia de la civilización se ha deshecho de la depredación y de la adquisición violenta, por parte de los no-productores, de otros productores, de medios de producción y de productos. Las posteriores relaciones de producción tienen la misma estructura básica de asimetría y de explotación. Solo han cambiado las formas de dominación y de apropiación. Por eso, en vez de utilizar incursiones violentas y la esclavitud para la adquisición de más mujeres, que serían utilizadas como productoras y mano de obra, se desarrollaron sistemas de matrimonio hipérgamos, que aseguraban que los *big men*, los «grandes hombres», tuvieran acceso no solo a más mujeres dentro de su comunidad o clase sino también a las mujeres de los «pequeños hombres». Las mujeres se transformaron en mercancía dentro de un mercado matrimonial asimétrico o desigual, ya que el control sobre un mayor número de mujeres significaba una mayor acumulación de riqueza (Meillassoux, 1975). Los «grandes hombres» (el Estado) se convirtieron en los *gestores* de la reproducción social así como de la producción. En todas las civilizaciones patriarcales, la relación entre hombres y mujeres mantuvo su carácter coercitivo y apropiador. La asimétrica división del trabajo por sexos, una vez establecida por medio de la violencia, se ha sostenido y perpetuado mediante instituciones como la familia patriarcal y el Estado, mano a mano con la instauración de religiones patriarcales, las leyes y la medicina que han definido a la mujer como parte de la naturaleza y, como tal, algo que debe de ser controlado y dominado por el hombre.

El modo depredador de adquisición vivió un renacimiento durante el periodo del feudalismo europeo. El feudalismo como método específico de producción basado en la propiedad de la tierra se construyó gracias al empleo exhaustivo de la violencia y la guerra. De hecho, si no hubiese sido por esta utilización de la violencia, el proceso endógeno de diferenciación de clases en las sociedades campesinas no hubiese dado paso al feudalismo como

tal, al menos no en su versión europea que es la que se presenta como «modelo» de feudalismo. La forma predatora de adquisición de tierras nuevas y la utilización a gran escala del pillaje y el saqueo, por parte de la clase armada feudal, es parte inseparable y precondition necesaria para el crecimiento y mantenimiento de este modo de producción (Elias, 1978; Wallerstein, 1974).

Posteriormente, mediante este proceso, se adquirieron no solo nuevos territorios, sino también, junto con estas tierras, los medios o las condiciones de producción —los campesinos—, que fueron apropiados y sujetos al señor feudal por una relación de producción específica que les prohibía abandonar la tierra que trabajaban. Los campesinos eran vistos como parte del territorio. Y esto no era una visión específica sobre las mujeres de los campesinos sino que también los mismos campesinos hombres eran «definidos como naturaleza»; por eso, para el señor feudal, estos hombres tenían un estatus similar al de sus mujeres: sus cuerpos ya no les pertenecían, sino que eran propiedad del amo, como lo era la tierra. En alemán existe una palabra que recoge exactamente este concepto de propiedad, es el término con el que se describe al siervo: *leibeigener*, es decir, alguien cuyo cuerpo (*leib*) es la propiedad (*eigentum*) de otra persona. Pese a este cambio en la relación de propiedad del proceso de adquisición de la tierra y de los campesinos que la trabajaban mediante violencia directa, a una «pacífica» relación de *violencia estructural* o, lo que es lo mismo, a una relación de dominación entre siervo y señor, los señores feudales jamás abandonaron sus armas o su poder militar como método de expansión y defensa de sus tierras y riquezas, no solo contra enemigos externos, sino también frente a las rebeliones que se pudieran dar dentro de sus dominios. Aunque fueran métodos «pacíficos» de control laboral efectivo, de hecho, bajo el feudalismo, estas relaciones de producción se establecieron y mantuvieron mediante el *monopolio sobre los medios de coerción* del que disfrutaba la clase dominante. Esto no es más que el mantenimiento del paradigma del hombre-cazador/guerrero como base y último recurso de este modo de producción.

Lo mismo puede decirse del *capitalismo*. Cuando la acumulación de capital pasó a ser el motor dominante de la actividad productiva desbancando a la producción de subsistencia, entonces el trabajo asalariado empezó a ser la forma dominante de control laboral. Estas relaciones de producción aparentemente

«pacíficas», basadas en mecanismos de *coerción económica* (violencia estructural), solo pudieron construirse sobre la base de una tremenda expansión del modo de adquisición predador. La adquisición violenta de oro y plata, y de otros productos, principalmente en Hispanoamérica, así como de productores — primero los indios, después los esclavos africanos — demostró ser la actividad más «productiva» dentro de lo que se ha descrito como el periodo de «acumulación primitiva».

Es por ello que el capitalismo no se deshizo de las anteriores formas «salvajes» de control de la capacidad productiva humana sino que más bien las reforzó y generalizó: «La esclavitud a gran escala o el trabajo forzoso dirigido a la producción de valores de cambio es preponderantemente una institución capitalista, diseñada durante las primeras etapas de la economía capitalista global» (Wallerstein, 1974: 88).

Esta institución también estuvo basada en el monopolio sobre las armas efectivas y en la existencia de zonas de reproducción de suficiente «ganado humano» que se pudiera cazar, apropiarse y someter. Lo que incluye la redefinición por parte de la pujante burguesía europea de su relación con la naturaleza y las mujeres. Mientras que bajo las relaciones de producción precapitalistas, basadas en la propiedad de la tierra, las mujeres y los campesinos eran/son definidas como «mundo» o parte del mundo, así como la naturaleza se identificaba con la Madre Tierra y sus plantas, bajo los primeros estadios del capitalismo los esclavos fueron definidos como «ganado» y las mujeres como «reproductoras» de este ganado. Hemos visto cómo los pastores nómadas también definían a las mujeres principalmente como criadoras, en referencia a la descendencia masculina, y no como mano de obra. Pero lo que distingue fundamentalmente a los primeros patriarcas pastores de los primeros patriarcas capitalistas es el hecho de que estos últimos no están para nada preocupados con la producción de la fuerza de trabajo. Primero porque el capitalismo — que es apropiador no productor — sigue el paradigma de la adquisición depredadora, preconditionada para el desarrollo de las fuerzas productivas capitalistas. Mientras que las clases dirigentes entre los pastores y los señores feudales aún eran conscientes de su dependencia de la naturaleza, lo que incluía las mujeres (sobre las cuales intentaron, en consecuencia, influir por medio de la magia y la religión), la clase capitalista se ve a sí misma desde el principio como el amo y señor

de la naturaleza (cf. Merchant, 1983). Solo en ese momento pudo surgir un nuevo concepto de naturaleza que generalizó la relación de dominación del hombre-cazador con la naturaleza (Merchant, 1983). La división del mundo que le siguió definió ciertas partes como «naturaleza», es decir, como salvaje, incontrolada y, por ello, abierta a la explotación y los esfuerzos civilizadores, mientras que otras partes se definieron como «humanas», es decir, como ya controladas y domesticadas. Los primeros capitalistas solo estaban interesados en la fuerza física de los esclavos, en su energía para el trabajo. La naturaleza para ellos era una reserva de materias primas y las mujeres africanas una reserva de energía humana aparentemente inacabable.

El cambio en las relaciones de producción basadas en el patrón siervo-amo a uno de tipo contractual entre el capital y el trabajo asalariado no hubiese sido posible sin la utilización a gran escala de la violencia, así como de la «definición como naturaleza explotable» de vastas áreas del planeta y de sus habitantes. Esto permitió a los capitalistas «despegar» y hacer concesiones a los trabajadores europeos gracias al pillaje y el saqueo de las colonias, y a la explotación de los esclavos (véase el capítulo 3).

De hecho podríamos decir que los trabajadores —hombres y mujeres— de las periferias, es decir del este de Europa y de las colonias, fueron «convertidos en naturaleza» en el mismo grado que los trabajadores de los Estados centrales europeos «adquirieron su humanidad, fueron humanizados» o «civilizados».

La «pacificación» de los trabajadores europeos, el establecimiento de una nueva forma de control mediante el nexo laboral, la transformación de la violencia directa en violencia estructural, de la coerción extraeconómica en coerción económica, necesitó no solo de especiales concesiones *económicas* sino también de concesiones *políticas*.

Estas concesiones políticas no son, como piensa la mayor parte de la gente, la participación de los trabajadores masculinos en el proceso democrático, su elevación al estatus de «ciudadano», sino su participación en el paradigma social de la clase dominante, es decir, el modelo de cazador/guerrero.

Su «colonia» o «naturaleza», en cambio, no es África o Asia, sino las mujeres de su propia clase. Y como parte de esta «naturaleza», los límites que la definen son el matrimonio y las leyes

familiares, dentro de las cuales, él, el hombre, posee el monopolio sobre los medios de coerción, de violencia directa, que a nivel estatal las clases dominantes otorgan a sus representantes, es decir, al rey y posteriormente a los representantes electos.

Sin embargo, el proceso de «naturalización» no afectó solo a las mujeres de la clase trabajadora y a las colonias al completo, sino que también las mujeres burguesas fueron definidas como simples reproductoras y criadoras de los herederos de la clase capitalista. Al contrario de las mujeres africanas que eran vistas como parte de la naturaleza «salvaje», las mujeres burguesas eran contempladas como naturaleza «domesticada». Su sexualidad, su capacidad generativa, así como su autonomía productiva, fueron suprimidas y controladas estrictamente por los hombres de su propia clase, de los cuales habían pasado a ser dependientes para su supervivencia. La domesticación de las mujeres burguesas, su transformación en amas de casa, dependientes de los ingresos del marido, se convirtió en el modelo de división sexual bajo el capitalismo. Esto también era necesario para poder obtener el control efectivo sobre las capacidades generativas de las mujeres, de todas las mujeres. El proceso de proletarianización de los hombres tuvo que ir, por ello, acompañado de un proceso de domesticación de las mujeres (véase el capítulo 4).

En este proceso, la esfera en la que se reproducía la fuerza de trabajo, la casa y la familia, fue «definida como naturaleza», pero como naturaleza privada, domesticada, mientras que la fábrica se transformó en el lugar de la producción pública, social (humana).

Del mismo modo que el proceso de «naturalización» de las colonias estuvo basado en la utilización a gran escala de la violencia directa y de la coerción, tampoco el proceso de domesticación de las mujeres europeas (y posteriormente de las norteamericanas) fue ni pacífico ni idílico. Las mujeres no se desprendieron voluntariamente del control sobre su propia productividad, sobre su sexualidad y sus capacidades generativas para concedérselas a sus maridos y a los «grandes hombres» (la Iglesia y el Estado). Solo tras siglos de los ataques más brutales contra su autonomía sexual y productiva, se consiguió convertir a las mujeres europeas en las dependientes y domesticadas amas de casa que son consideradas actualmente. La contrapartida a las

incursiones esclavistas en África fue la caza de brujas en Europa. Las dos parecen estar conectadas mediante la misma cuestión con la que se enfrenta la versión capitalista del hombre-cazador: no importa cuánto se intente reducir a las mujeres a simples condiciones de producción, a simple naturaleza apropiable y explotable, el capitalismo no puede producir fuerza de trabajo vivo sin las mujeres. Las armas le proporcionan la posibilidad de mantener un modo exclusivamente masculino de producción, concretamente el esclavismo o la guerra que Meillassoux considera el equivalente masculino de la reproducción dentro de un sistema de parentesco, el esfuerzo de ciertos hombres de independizarse de la reproducción de sus mujeres. Pero este modo masculino de producción tiene sus limitaciones naturales, particularmente cuando se agotan los cotos de caza de ganado humano. Por eso fue necesario poner bajo control patriarcal las fuerzas productivas y generativas de las mujeres europeas. Entre los siglos XIV y XVIII, los gremios masculinos y la ascensión de la burguesía urbana consiguieron expulsar a las artesanas de la esfera de la producción (Rowbotham, 1974; O'Faolain y Martines, 1973). Más aún, durante siglos, millones de mujeres, la mayor parte de ellas campesinas pobres o de orígenes urbanos pobres, fueron perseguidas, torturadas y por último quemadas en la hoguera como brujas porque intentaron mantener cierta autonomía sobre sus cuerpos, en particular sobre sus capacidades generativas. El ataque de la Iglesia y del Estado contra las brujas no estuvo solo dirigido a la subordinación de la sexualidad de la mujer como tal, aunque esto jugó un papel principal, sino que iba dirigido contra sus prácticas como abortistas y matronas. La literatura feminista surgida en los últimos años proporciona extensa evidencia de esta política (Rowbotham, 1974; Becker-Bovenschen-Brackert, 1977; Dross, 1978; Honegger, 1978; Ehrenreich y English, 1973, 1979). No solo se expulsó a las mujeres artesanas de sus trabajos, al tiempo que las autoridades urbanas, la Iglesia y el Estado les confiscaron sus propiedades, sino que hubo que destruir el control de las mujeres sobre la producción de vida nueva —es decir, sobre su decisión de dar a luz a un niño o abortar—. Esta guerra contra las mujeres se desató sobre Europa durante al menos tres siglos (Becker-Bovenschen-Brackert, 1977).

La caza de brujas no solo tenía un efecto directo como disciplina y control del comportamiento reproductivo y sexual de las mujeres, sino también el efecto de establecer la superioridad de la productividad masculina sobre la productividad femenina. Estos dos procesos están estrechamente relacionados. Los ideólogos de la caza de brujas no dejaban de denunciar la naturaleza femenina como pecadora (en la que «pecado» es sinónimo de «naturaleza»), como sexualmente incontrolable, insaciable y siempre preparada para seducir al hombre virtuoso. Lo que es interesante resaltar es que, en este periodo, las mujeres aún no eran vistas como sexualmente pasivas o incluso como seres asexuales, como fue posteriormente el caso durante los siglos XIX y XX. Al contrario, su actividad sexual era vista como una amenaza para el virtuosismo del hombre, es decir, del hombre que quiere controlar la pureza de sus descendientes, de los herederos de su propiedad. Por ello era obligación del hombre guardar y vigilar la castidad de sus hijas y esposa. Porque al ser ella, la mujer, «naturaleza», «pecado», debía estar permanentemente bajo su custodia, se la transformaba en alguien que tiene que estar tutelado constantemente.

Solo los hombres son capaces de convertirse verdaderamente en adultos y ciudadanos. Para controlar la sexualidad de sus mujeres, a los hombres se les aconsejaba recurrir a las palizas y otros métodos violentos (Bauer, 1971). Pero todos los ataques directos e ideológicos sobre la naturaleza pecadora de las mujeres también servían al propósito de arrancarles a las mujeres la autonomía sobre sus propias funciones económicamente productivas y establecer la hegemonía masculina en las esferas económica, política y cultural.

La autonomía sexual está estrechamente vinculada con la autonomía económica. El caso de la profesionalización de los doctores hombres, que expulsaron y denunciaron como brujas a las mujeres curanderas y a las parteras, supone la mejor documentación de este ataque brutal sobre la actividad productiva femenina. La nueva clase capitalista ascendió sobre la subyugación de las mujeres (véase el capítulo 3; también Rowbotham, 1974; Ehrenreich y English, 1979).

Al final de este «proceso civilizador» se obtuvo un control sobre las mujeres, ahora suficientemente disciplinadas para trabajar para el hombre como amas de casa, para el capitalista como trabajadoras asalariadas o como ambas. Aprendieron a volver contra sí mismas la violencia con la que les atacaron durante siglos, a interiorizarla; definieron la necesaria mistificación de su propia represión como algo voluntario, como «amor» (Bock y Duden, 1977). Los pilares institucionales e ideológicos necesarios para el mantenimiento de esta auto-represión los proporcionaron la Iglesia, el Estado y la familia. Las mujeres fueron confinadas a estas instituciones mediante la organización del proceso de trabajo (la separación del hogar y del lugar de trabajo), mediante la ley y gracias a su dependencia económica del hombre en su papel de «proveedor».

De todas maneras sería una ilusión suponer que con el pleno desarrollo del capitalismo desaparecerían las bárbaras características de sus sangrientos orígenes, y que el completo desarrollo de las relaciones de producción capitalistas significaría el fin del paradigma social del hombre-cazador/guerrero y la transformación de la coerción extraeconómica en coerción económica.¹²

Por el contrario podemos observar que para el mantenimiento de la división asimétrica y explotadora de la división del trabajo, tanto en el plano nacional como en el internacional —ambos están interconectados— el capitalismo totalmente desarrollado necesita de una maquinaria represiva estatal en constante expansión, y de una pavorosa concentración de medios de destrucción y coerción. Ninguno de los Estados capitalistas se ha deshecho de la policía o del ejército; son aún, como lo eran entre los cazadores, los guerreros y los nómadas-guerreros, los sectores más productivos porque, mediante el monopolio de la violencia ahora legalizada, estos Estados han sido capaces de contener de una manera efectiva cualquier rebelión de los trabajadores dentro de

¹² En el momento actual de la historia no podemos seguir compartiendo la opinión de los primeros marxistas, incluyendo Rosa Luxemburg, de que la guerra y la violencia eran métodos necesarios para resolver conflictos de interés mientras que las fuerzas productivas no hubiesen alcanzado su más alto grado de desarrollo y mientras que los seres humanos no hubiesen logrado un control y dominio total sobre la naturaleza (Rosa Luxemburg, 1925: 155-156). Nuestro problema para compartir dicha visión es que esta definición de «desarrollo de las fuerzas productivas» *implica* violencia y guerra contra la naturaleza y los seres humanos.

su órbita, así como de forzar a los trabajadores de subsistencia y de las periferias a producir para el proceso de acumulación globalmente interconectado. Pese a que la explotación capitalista de la mano de obra a escala global ha adoptado en general la forma «racional» del denominado intercambio desigual, el mantenimiento de las relaciones desiguales se ve asegurado en cualquier lugar del mundo por medios de coerción directa, por las armas.

Para resumir, podemos decir que las diferentes formas asimétricas y jerárquicas de división del trabajo, que se han desarrollado a lo largo de la historia hasta el momento presente, en el que el mundo entero está estructurado dentro de un sistema desigual de división del trabajo bajo los dictados de la acumulación capitalista, están basadas en el paradigma social del guerrero/cazador depredador. Este, sin ser él productor, es capaz por medio de las armas de apropiarse y de subordinar a otros productores, sus fuerzas productivas y sus productos.

Esta relación-objeto respecto a la naturaleza, extractiva, no recíproca y explotadora, establecida primeramente entre hombre y mujer y entre hombre y naturaleza, se ha mantenido como modelo para todo el resto de los modos patriarcales de producción, incluyendo el capitalismo, que la ha desarrollado en su forma más sofisticada y generalizada.¹³ La característica de este modelo es que aquellos que controlan el proceso de producción y los productos no son ellos mismos productores, sino apropiadores. La denominada productividad presupone la existencia y sometimiento de otros —y, en último término, mujeres— productores. Tal y como expresa Wallerstein: «Cruelmente, aquellos que reproducen la fuerza de trabajo sustentan a aquellos que producen alimentos, quienes sustentan a aquellos que producen otras materias primas, quienes sustentan a aquellos que están

¹³ Llegados a este punto, sería adecuado extender nuestro análisis a la división sexual del trabajo bajo el socialismo. Pero esto requeriría un desarrollo mucho más amplio. De lo que podemos extraer de la información que tenemos sobre el estatus de las mujeres en los países socialistas, tan solo podemos concluir que la división sexual del trabajo está basada en el mismo paradigma social que la rige en los países capitalistas. Una de las razones de esto puede ser que el concepto de «desarrollo de las fuerzas productivas» y la relación del hombre con la naturaleza se presenten de la misma manera que bajo el capitalismo, es decir, como gobierno del hombre sobre la naturaleza, lo que implica su potestad sobre las mujeres (véase el capítulo 6).

involucrados en la actividad industrial» (Wallerstein, 1974: 86). Lo que Wallerstein se olvida de mencionar es que todos aquellos que sustentan a los no productores que controlan todo este proceso, y que en último estadio lo hacen por medio de las armas, lo hacen porque en el eje central de este paradigma reside la afirmación de que los no productores pueden apropiarse y consumir (o invertir) lo que han producido otros. El hombre-cazador es básicamente un parásito, no un productor.

3. Colonización y domesticación

Las dialécticas del «progreso y la regresión»

A partir del análisis anterior, se puede formular una tesis provisional que será la que utilice como guía para la subsiguiente exposición.

El desarrollo histórico de la división del trabajo en general y de la división sexual del trabajo en particular no ha sido un proceso *evolutivo* y pacífico, basado en el crecimiento permanente de las fuerzas productivas (la tecnología, principalmente) y en la especialización; al contrario, se ha tratado de un proceso violento por el cual determinadas categorías de personas —primero hombres, más tarde determinados pueblos— fueron capaces, principalmente mediante el uso de las armas y de la guerra, de establecer una relación explotadora entre ellos y las mujeres, entre ellos y otros pueblos y entre las clases en su conjunto.

Dentro de este modelo de producción depredador, intrínsecamente patriarcal, la guerra y la conquista se convirtieron en los modos de producción más «productivos». La rápida acumulación de riqueza material —originada mediante el saqueo y el robo y no gracias al trabajo de subsistencia de la propia comunidad— facilita un desarrollo más rápido de la tecnología en aquellas sociedades que se sustentan en la conquista y la guerra. A pesar de este desarrollo tecnológico más veloz, nos encontramos de nuevo con que este no se orienta primordialmente a la

satisfacción de las necesidades de subsistencia de la comunidad en su conjunto, sino que se redirige a la perpetuación de la guerra, la conquista y la acumulación. El desarrollo, tanto de la tecnología armamentística como de la relacionada con los medios de transporte, ha sido la fuerza motriz de la innovación tecnológica en todas las sociedades patriarcales, y especialmente en la actual sociedad moderna capitalista europea que, desde el siglo XVI, ha conquistado y sometido el mundo entero. El concepto de «progreso» surgido de esta civilización patriarcal en particular hubiese resultado históricamente inimaginable de no haber sido por este desarrollo desigual y unilateral de la tecnología aplicada a la guerra y a la conquista. Toda la tecnología aplicada a la subsistencia (para la conservación y la producción de los alimentos, ropa, cobijo, etc.), parece «subdesarrollada» en comparación con las «maravillas» de la tecnología moderna utilizadas en la guerra y la conquista (la navegación, la brújula, la pólvora, etc.).

La depredadora división patriarcal del trabajo está basada, desde sus orígenes, en la *separación y subordinación* estructural de los seres humanos: los hombres son separados de las mujeres quienes han sido subordinadas a estos; «nuestra gente» es alienada de los «extranjeros» o «bárbaros». Y mientras que en los antiguos patriarcados esta separación no podía llegar a ser total, en el moderno patriarcado «occidental» esta separación se ha extendido hasta la alienación del Hombre respecto de la Naturaleza. En los antiguos patriarcados (China, India, Arabia) los hombres no se concebían a sí mismos como entes totalmente separados de la Madre Tierra. Incluso aquellos pueblos conquistados y sometidos, los esclavos, los parias, etc., estaban presentes y no se les consideraba totalmente *fuera* del *oikos* o «economía» —el universo jerárquicamente estructurado era visto como un organismo vivo (Merchant, 1983)—. Las mujeres, aunque explotadas y subordinadas, eran consideradas seres crucialmente importantes en todas las sociedades patriarcales en su rol de madres. Por eso creo que es correcto que B. Ehrenreich y D. English cataloguen a estos patriarcados de premodernos. Sin la madre humana ni la Madre Tierra no podría existir patriarcado alguno (Ehrenreich/English, 1979: 7-8). Con el auge del capitalismo y su instauración como sistema mundial, basado en la conquista a gran escala y en el saqueo colonial, junto con el surgimiento del mercado-mundial (Wallerstein, 1974), se hizo posible *externalizar*

o *exterritorializar* a aquellos a los que los nuevos patriarcas querían explotar. Las colonias ya no eran vistas como parte de la economía o de la sociedad, sino que se encontraban fuera de la «sociedad civilizada». A medida que los conquistadores e invasores europeos «penetraban» en las «tierras vírgenes», esas tierras y sus habitantes eran «naturalizados», se les declaraba territorios salvajes, naturaleza silvestre, a la espera de ser explotados y domesticados por los civilizadores masculinos.

Del mismo modo, la relación entre los seres humanos y la naturaleza externa, o entre seres humanos y el planeta se vio radicalmente alterada. Tal y como Carolyn Merchant ha demostrado convincentemente, el ascenso de la tecnología y de las ciencias modernas se basó en la violación y el ataque violento contra la Madre Tierra que, hasta ese momento, aún era considerada un organismo vivo. Francis Bacon, el padre de la ciencia moderna fue uno de los que propugnaron el uso de los mismos métodos violentos utilizados por la Iglesia y el Estado para arrancarles a las brujas sus secretos —concretamente, la tortura y la Inquisición— y para saquear los secretos de la Madre Tierra. Los tabúes contra la minería, el respeto al vientre de la Madre Tierra y la prohibición de agujerearlo fueron destruidos por la fuerza, porque los nuevos patriarcas querían acceder a los preciados metales y otras «materias primas» escondidas en el «vientre de la tierra». El ascenso de la ciencia moderna, con su visión mecanicista y física del mundo, se sustentó en el asesinato de la naturaleza como organismo vivo y su transformación en una gran reserva de «recursos naturales» o «materias», analizables y sintetizables por el Hombre gracias a sus nuevas máquinas en un intento de independizarse de la Madre Naturaleza.

No fue hasta este momento que el perfeccionamiento de estos procesos, este dualismo o, más exactamente, la polarización entre patriarcas y naturaleza, entre hombre y mujer, se pudo desarrollar en todo su potencial destructivo de forma permanente. A partir de entonces la ciencia y la tecnología se convirtieron en las principales «fuerzas productivas» mediante las cuales los hombres podrían «emanciparse» a sí mismos tanto de la naturaleza como de las mujeres.

Carolyn Merchant ha demostrado que la destrucción de la naturaleza como organismo vivo —y el ascenso de la ciencia y tecnologías modernas, junto con el ascenso de los científicos hombres en su papel de prelados— tuvo un paralelismo cercano con el violento ataque que se realizó sobre las mujeres durante la caza de brujas que arrasó Europa durante siglos.

Merchant no extiende su análisis a la relación de los «nuevos hombres» con sus colonias. No obstante, entender esta relación es absolutamente necesario. No podemos comprender los actuales devenires, incluyendo nuestros presentes problemas, a no ser que incluyamos en el mismo a todos aquellos que fueron «definidos como naturaleza» por los modernos patriarcas capitalistas: la Madre Tierra, las mujeres y las colonias.

Los modernos patriarcas europeos se independizaron de su Madre Tierra *europaea*, mediante la conquista primero de las Américas y más tarde de Asia y África; otra de las herramientas utilizada para dicha independencia fue la extracción del oro y la plata de las minas de Bolivia, México y Perú así como de otras «materias primas» y artículos de lujo de otros territorios. Se «emanciparon», por un lado, de su dependencia de las mujeres europeas para la producción de trabajadores destruyendo a las brujas y junto con ellas el conocimiento que estas tenían de métodos anticonceptivos y de control de natalidad. Por otro lado, redujeron a la esclavitud a africanos adultos, hombres y mujeres, adquiriendo de esta manera la mano de obra necesaria para sus plantaciones en América y en el Caribe.

Con lo que el progreso del «gran hombre» europeo está basado en la subordinación y la explotación de sus propias mujeres, en la explotación y destrucción de la naturaleza y en la explotación y la subordinación de otros pueblos y de sus tierras. Por eso, la ley de este «progreso» es siempre de tipo contradictorio y no es evolutiva: el progreso de unos supone la regresión de los otros, la «evolución» de unos sectores provoca el «retroceso» de otros; la «humanización» de unos supone la «deshumanización» del resto; el desarrollo de las fuerzas productivas para unos supone el subdesarrollo y el retroceso de otros. El ascenso de unos supone la caída de otros. La riqueza de unos supone la pobreza de otros. La razón por la que no puede ser un progreso unilineal está en el hecho de que, como señalamos antes, el modelo

depredador patriarcal de producción no constituye una relación recíproca, sino que se asienta sobre la explotación. En una relación de este tipo no puede haber progreso para todos, no puede haber «efecto goteo»¹ ni desarrollo generalizado.

Engels había atribuido esta relación antagonista entre el progreso y la regresión al surgimiento de la propiedad privada y a la explotación de una clase por otra. Por eso escribía en 1884:

Dado que la base de la civilización es la explotación de una clase por otra, su desarrollo se opera en una constante contradicción. Cada progreso de la producción es al mismo tiempo un retroceso en la situación de la clase oprimida, es decir, de la inmensa mayoría. El beneficio para unos es necesariamente un perjuicio para otros. Cada grado de emancipación conseguido por una clase es un nuevo elemento de opresión para la otra (Engels, 1884: 191).²

Engels solo habla de la relación entre clases explotadoras y explotadas, no incluye la relación entre hombre y mujer, como tampoco habla de la relación de los amos coloniales con sus colonias o, más en general, del Hombre Civilizado con la Naturaleza. Pero, de hecho, estas relaciones constituyen los cimientos ocultos de la sociedad civilizada. Engels tiene la esperanza de que esta relación necesariamente polarizada se transforme, extendiendo todo aquello que sea bueno para la clase dirigente al resto de las clases: «Lo que es bueno para la clase dominante, debe ser bueno para la sociedad con la cual se identifica» (Engels, 1884: 191).

Pero este es precisamente el error (lógico) de esta estrategia: en una relación contradictoria y explotadora, los privilegios de los explotadores nunca podrán convertirse en los privilegios de todo el mundo. Si la riqueza de las ciudades está basada en la explotación de las colonias, en consecuencia, las colonias no pueden enriquecerse a no ser que también ellas tengan colonias. Si la emancipación del hombre está basada en la subordinación de las

¹ Según la teoría económica neoliberal, el *trickle down effect*, o «efecto goteo», aún vigente en el mundo occidental y fundamento de las políticas fiscales de Ronald Reagan en la década de los años ochenta, presupone que favoreciendo a los más ricos la economía genera beneficios que, cayendo hacia abajo como gotas, se transforman en una ventaja para todos. [N. de la T.]

² *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Fundación Federico Engels, 2006.

mujeres, entonces las mujeres no pueden alcanzar los «mismos derechos» que los hombres, lo que necesariamente incluiría el derecho a explotar a otros.³

Por ello, una estrategia feminista de liberación no puede tener como objetivo más que la total abolición de todas estas relaciones de progreso regresivo. Lo que significa que debe buscar el fin de toda *explotación* de la mujer por el hombre, de la naturaleza por el hombre, de las colonias por parte de los colonizadores, de una clase por otra. Mientras uno de estos modelos de explotación siga siendo la precondition para el avance (desarrollo, evolución, progreso, humanización, etc.) de otro grupo, las feministas no podrán hablar de liberación o «socialismo».

La subordinación de las mujeres, la naturaleza y las colonias: la cara oculta del patriarcado capitalista o la sociedad civilizada

A continuación, intentaré trazar el proceso contradictorio, brevemente esbozado antes, mediante el cual, en el transcurso de los últimos cuatro o cinco siglos, las mujeres, la naturaleza y las colonias han sido externalizadas —declarándolas ajenas a la sociedad civilizada—, al tiempo que se han visto empujadas a la oscuridad, invisibilizadas como si fuesen la parte sumergida de un iceberg, que resulta invisible aunque constituya la base del resto.

Según la metodología habitual debería, en la medida de lo posible, deshacer la división entre esos dos polos existentes en las relaciones de explotación y que habitualmente son analizados de manera separada. Nuestro concepto de lo que debe ser una investigación o una tesis sigue exactamente la misma lógica que la de los colonizadores y los científicos, que cortan y separan las partes de lo que en sí suponen un conjunto. Aíslan estas partes, las analizan en condiciones de laboratorio y las sintetizan en un modelo nuevo, artificial, fabricado por el hombre.

³ Lo mismo podría decirse sobre la relación colonial. Si las colonias quieren seguir el modelo de desarrollo de las metrópolis, solo podrán hacerlo exitosamente si explotan otras colonias. Lo que de hecho ya ha conducido a la creación de colonias internas en muchas de las excolonias.

No seguiré esta lógica. Intentaré trazar las «conexiones subterráneas» que conectan el proceso por el que el hombre ha dominado la naturaleza, explotándola con los procesos mediante los que fueron subordinadas las mujeres europeas, al tiempo que examino los procesos que vincularon ambas dimensiones con la conquista y la colonización de otras tierras y pueblos. Por eso, el surgimiento histórico de la ciencia y tecnología europeas, y su dominio sobre la naturaleza, tiene que vincularse con la persecución de las brujas europeas. Y ambos procesos, la persecución de las brujas y el ascenso de la ciencia moderna, están conectados con el comercio de esclavos y la destrucción de las economías de subsistencia en las colonias.

Este intento no puede producir una visión exhaustiva de la historia durante dicho periodo, aunque sería lo deseable. Intentaré básicamente arrojar algo de luz sobre algunas de las conexiones más importantes, que resultaron cruciales para la construcción de las relaciones de producción del patriarcado capitalista. Una de ellas es la conexión entre la caza de brujas en Europa y el surgimiento de la nueva burguesía, de la ciencia moderna y la subordinación de la naturaleza. Este tema ya ha sido tratado por diferentes autores (Merchant, 1983; Heinsohn, Knieper, Steiger, 1979; Ehrenreich, English, 1979; Becker *et al*, 1977). El presente análisis se base en sus trabajos.

Las conexiones históricas entre estos procesos, la subordinación y la explotación de los pueblos colonizados en general, y de las mujeres en las colonias en particular, aún no ha sido adecuadamente estudiado. Por lo que trataré de forma más extensa este periodo.

La persecución de las brujas y el nacimiento de la sociedad moderna. Crónica de la productividad femenina a finales de la Edad Media

Entre las tribus germanas que ocupaban Europa, el padre de la casa (*pater familias*) tenía potestad sobre todas las propiedades y todas las personas de la casa. Este poder, llamado *munt* (en alemán culto antiguo; *munium* = *manus* = *mano*), conllevaba la potestad de vender, comprar, etc., esposa, niños, esclavos. El *munt* del

hombre sobre la mujer se establecía mediante el matrimonio. Era un tipo de relación basada en los derechos sobre las cosas, fundada en la ocupación (el secuestro de las mujeres) o la adquisición (la venta de las mujeres). Según la ley germánica el matrimonio era un contrato de venta entre dos familias. Las mujeres eran solo el objeto de esta transacción. Mediante la adquisición del poder/*mund*, el marido adquiría el derecho sobre las propiedades de la mujer, ya que a partir de ese momento ella era propiedad suya. Toda la vida de las mujeres se desarrollaba bajo el *mund* de sus hombres —ya fuese el marido, el padre o el hijo—. El origen de este *mund* fue la voluntad de excluir a las mujeres del uso de las armas. Con el crecimiento de las ciudades a partir del siglo XIII y el florecimiento de la burguesía urbana, la «casa grande» —la antigua forma germánica de familia extensa y de parentesco— comenzó a disolverse. La antigua *potestas patriae*, el poder del padre sobre los hijos e hijas, acababa cuando estos dejaban la casa. Las esposas eran sometidas al *mund* o custodia del marido; si las mujeres solteras poseían propiedades propias, algunas veces eran consideradas *münding* (adultas o capaces) frente a la ley. En Colonia las mujeres solteras que pertenecían a algún gremio artesano fueron reconocidas en 1291 como *selbstmündig* [de su propia mano] (Becker *et al*, 1977: 41). Las leyes aplicadas en las ciudades, así como algunas de las leyes rurales, liberaron a las mujeres que pertenecían a los gremios artesanos de la dependencia de los padres o de los maridos.

La razón para esta liberalización de las cadenas sexuales ha de buscarse en la necesidad de permitir que las mujeres de las ciudades llevasen de manera independiente sus propios negocios y gremios. Esto se debió a diferentes factores:

1. Con la extensión de los gremios y el comercio creció la demanda de bienes manufacturados, especialmente del textil y otros bienes de consumo. Este tipo de bienes se producían casi exclusivamente en los domicilios de los artesanos, tanto hombres como mujeres. El aumento del dinero en manos de los patricios provocó un crecimiento del consumo de bienes de lujo. Se pusieron de moda los trajes costosos de terciopelo y seda, los collares de encaje, las fajas, etc. En gran parte de estos gremios los productores eran mayoritariamente mujeres.

A pesar de ello, en Alemania, las mujeres casadas no tenían derecho a tener su propio negocio ni a efectuar ningún tipo de transacción sin el consentimiento de su marido, quien continuaba siendo su amo y guardián. Sin embargo, las mujeres artesanas o las que tenían un negocio podían acudir a juicio, tanto en calidad de testigo como de acusación, sin un tutor. En algunas de las ciudades a las mujeres artesanas se les concedían los mismos derechos que a los hombres. En Múnich se recogía que «la mujer que mantiene el puesto en el mercado, que vende y que compra, tiene todos los derechos que tiene su marido». Aunque ella no podía vender las propiedades de este.

La independencia de las mujeres medievales artesanas y las comerciantes no era ilimitada; era una concesión hecha por la pujante burguesía que necesitaba de su trabajo. Y pese a los derechos otorgados en el campo comercial, siempre limitados, en el seno de la familia el marido mantenía su rol de amo.

2. La segunda razón para esta relativa libertad de las mujeres dentro del comercio y la artesanía fue la escasez de hombres a finales de la Edad Media. En Fráncfort la ratio era de 1.100 mujeres por cada 1.000 hombres, según un censo del siglo XIII; en Nuremberg (durante el siglo XV), la ratio por sexo era de 1.000 hombres por cada 1.207 mujeres. El número de hombres había disminuido debido a las cruzadas y al constante estado de guerra entre los Estados feudales. De hecho, la mortalidad masculina parece haber sido mayor que la mortalidad femenina «debido a la alcoholización de los hombres en todo tipo de fiestas» (Bücher, citada en Becker *et al.*, 1977: 63).

Entre los campesinos del sur de Alemania, solo podía casarse el mayor de los descendientes masculinos puesto que de otra manera la tierra se habría dividido en parcelas demasiado pequeñas para ser viables. Los oficiales no podían casarse hasta que no llegasen al grado de maestros. Los siervos feudales no podían casarse sin el permiso de sus señores. Cuando las ciudades abrieron sus puertas, muchos sirvientes, hombres y mujeres se escaparon hacia ellas; el lema de la huida era: «El aire de la ciudad hace libre al hombre». Los pobres del campo enviaban a sus hijas para que se buscasen la vida por sí mismas como criadas, porque los padres no podían alimentarlas hasta casarlas.

Esto provocó un crecimiento del número de mujeres sin pareja, solteras o viudas, que tuvieron que convertirse en económicamente activas. Las ciudades, entre los siglos XII y XIII, no excluían a las mujeres de ningún oficio que quisieran emprender. Resultaba necesario porque sin su contribución ni el comercio ni la industria se habrían extendido. No obstante, la actitud hacia las mujeres económicamente independientes siempre fue contradictoria. Al principio, los gremios artesanos eran asociaciones exclusivamente de hombres. Parece que posteriormente tuvieron que admitir a algunas artesanas en su seno. En Alemania esto no sucedió hasta el siglo XIV. Principalmente se permitió que entrasen en los gremios las tejedoras, las hilanderas y las mujeres que realizaban tareas en ramas de la manufactura textil. El tejido había estado en manos de los hombres desde el siglo XII, pero las mujeres realizaban gran parte de las tareas complementarias; posteriormente también se mencionarán maestras artesanas en determinadas ramas del textil, como es el tejido de velo, el tejido del lino, el de la seda, el del hilo de oro, etc., que solo lo realizaban mujeres. En Colonia a partir del siglo XIII incluso había gremios solo de mujeres.

Además de la artesanía, las mujeres participaban sobre todo del *pequeño comercio* de frutas, pollos, huevos, arenques, queso, leche, sal, aceite, plumas, mermeladas, etc. Las mujeres eran muy buenas como vendedoras ambulantes y buhoneras, y esto constituía un desafío para los hombres. Y aunque no participaban del comercio internacional, adelantaban dinero a los mercaderes que comerciaban con los mercados exteriores.

Las hilanderas de la seda a menudo estaban casadas con ricos mercaderes que vendían los preciosos productos de sus mujeres a los mercados lejanos de Flandes, Inglaterra, en el mar del Norte y en el mar Báltico, en las grandes ferias de Leipzig y Fráncfort (Becker *et al.*, 1977: 66-67).

Solo hay mención de una mujer comerciante que viajase ella misma a Inglaterra durante el siglo XV: Katherine Ysenmengerde, de Danzig (Becker *et al.*, 1977: 66-67). Este periodo se caracteriza por una tremenda expansión y penetración de la creciente burguesía

en los «Nuevos Mundos», y por la pauperización de la población, las guerras, las epidemias y las turbulencias políticas entre los Estados centrales.

Según Wallerstein este mercado mundial incluía, a finales del siglo xvi, el noroeste de Europa, el mediterráneo cristiano, Centroeuropa, la región báltica, ciertas regiones de Norteamérica, Nueva España, las Antillas, Perú, Chile y Brasil. En aquellos momentos estaban excluidos la India, el Lejano Oriente, el Imperio otomano, Rusia y China.

Entre 1535 y 1540, *España* obtuvo el control sobre más de la mitad de la población del hemisferio occidental, por lo que el área bajo control europeo aumentó de unos tres millones de kilómetros cuadrados hasta casi siete millones (Wallerstein, 1974: 68). La expansión hizo posible la acumulación a gran escala del capital privado que fue «utilizado para financiar la racionalización de la producción agrícola» (Wallerstein, 1974: 69). Una de las características más claras de esta economía mundial europea del siglo xvi fue una inflación secular, la denominada revolución de los precios (Wallerstein, 1974: 69). Esta inflación se ha atribuido, de una manera u otra, al influjo de los lingotes de metales preciosos que provenían de Hispanoamérica. Su efecto se sintió sobre todo en los suministros del grano alimenticio accesible a precios baratos. «En aquellos países en los que la industria se había expandido, se necesitó desviar una mayor cantidad de grano al consumo de los caballos». Por lo que el grano tuvo que empezar a comprarse a las zonas del Báltico a precios más altos. Al mismo tiempo los salarios permanecían estancados tanto en Inglaterra como en Francia debido a las rigideces institucionales e, incluso, tuvo lugar una reducción en los salarios reales. Lo que supuso un aumento de la pobreza de las masas.

Según Wallerstein, en el siglo xvi había en Europa diferentes áreas claves: el norte de Europa (Holanda, Inglaterra, Francia) cuyo comercio floreció y cuyas tierras se utilizaban básicamente para pastorear y no para producir grano. Por lo que el trabajo rural asalariado se convirtió en la forma dominante de control de la mano de obra. El grano era importado del este europeo y del Báltico —la periferia— donde apareció una «servidumbre secundaria» o «feudal» como principal sistema de dominio de la mano de obra. En el norte y en el centro europeo estos procesos

provocaron una grave pauperización de los campesinos. Parece que hubo un crecimiento demográfico durante el siglo xvi y que con ello aumentó la presión sobre las ciudades. Wallerstein ve esta presión demográfica como una razón para la emigración. «En Europa occidental se dio una migración a las ciudades y un crecimiento en la “endémica” población vagabunda» (Wallerstein, 1974: 117). El éxodo rural no se debió solo a las desposesiones y al efecto provocado por los cercamientos (por parte de los propietarios rurales en Inglaterra), sino que «también se daba el vagabundeo “provocado por el declive de las instituciones feudales de servidumbre y la desbandada de los ejércitos tumefactos que habían acudido en manada a defender a sus reyes frente a los vasallos”» (Marx citado por Wallerstein, 1974: 117).

Estos nómadas —antes de ser reclutados como trabajadores en las nuevas industrias— vivían al día. Constituyeron las masas empobrecidas que se apelotonaban alrededor de los distintos profetas y sectas heréticas. La mayor parte de las ideas más utópicas y radicales de aquellos tiempos giraban en torno a las necesidades y preocupaciones de estas masas empobrecidas. Había muchas mujeres entre estos vagabundos. Se ganaban el sustento como bailarinas, estafadoras, cantantes y prostitutas. Afloraban durante las ferias, los encuentros eclesiásticos, etc. Ochocientas mujeres llegaron a la ciudad durante la Dieta de Fráncfort, en 1394; unas 1.500 lo hicieron durante el concilio de Constanza y el de Basle (Becker *et al*, 1977: 76). Las mujeres también seguían a los ejércitos. No solo trabajaban como prostitutas para los soldados sino que además debían cavar trincheras, cuidar de los enfermos y los heridos y vender los productos que manufacturaban.

Al principio estas mujeres no eran menospreciadas, formaban parte de la sociedad medieval. Las ciudades más grandes las colocaban en «casas de mujeres» especiales. La Iglesia intentó controlar la creciente prostitución, pero la pobreza conducía a demasiadas mujeres a las «casas de mujeres». En muchas ciudades estas mujeres tenían sus propias asociaciones. Tenían sus estandartes y espacios propios durante las procesiones religiosas e incluso una patrona, Santa Magdalena. Esto demuestra que hasta el siglo xiv la prostitución no se consideraba algo pernicioso. Sin embargo, ya a finales de ese siglo, el código criminal de Merano sancionaba que las prostitutas debían permanecer alejadas de las festividades en las que «haya mujeres burguesas y otras mujeres

honorables». También las obligaba a llevar un lazo amarillo en los zapatos para que todo el mundo pudiera distinguirlas de las «mujeres decentes» (Becket *et al*, 1977: 79).

La caza de brujas que arrasó Europa entre los siglos XII y XVII fue uno de los mecanismos utilizados para controlar y subordinar a las mujeres, a las campesinas y las artesanas, mujeres cuya independencia sexual y económica suponía un peligro para el emergente orden burgués.

Los recientes estudios y la literatura feminista sobre las brujas y su persecución han sacado a la luz que las mujeres no cedieron pacíficamente su independencia sexual y económica, sino que resistieron de muchas y diversas formas contra el violento ataque de la Iglesia, el Estado y el capital. Una de las formas de resistencia fueron las muchas sectas heterodoxas en las que las mujeres tuvieron un papel importante o en las que su ideología propagaba la libertad y la igualdad de las mujeres, al tiempo que condenaban la represión sexual, la propiedad y la monogamia. De ahí que los Hermanos del Llibre Espíritu, una secta que existió durante varios cientos de años, estableciese la vida comunitaria, aboliera el matrimonio y rechazase la autoridad de la Iglesia. Muchas mujeres, algunas de ellas extraordinarias eruditas, pertenecieron a esta secta; varias de ellas fueron quemadas como herejes (Cohn, 1970).

Parece plausible que toda la furia desencadenada en la caza de brujas no fuese solo el resultado de la descomposición del viejo régimen en su confrontación con las nuevas fuerzas capitalistas, ni siquiera una manifestación de un eterno sadismo masculino, sino una reacción de las nuevas clases, dominadas por hombres, contra la *rebelión* de las mujeres. Las mujeres pobres «liberadas», es decir, expropiadas de sus medios de subsistencia y del uso de sus habilidades, lucharon contra sus expropiadores. Algunos aducen que las brujas habían constituido una secta organizada y que se reunían regularmente en sus «aquelarres de brujas», en los cuales las personas que allí se juntaban, todas ellas pobres, ponían ya en práctica una nueva sociedad sin amos ni siervos. Cuando una mujer acusada de brujería negaba serlo —o decía no tener nada que ver con las acusaciones— era torturada y finalmente quemada en la hoguera. El juicio mantenía un procedimiento legal meticulosamente desarrollado. En los países

protestantes encontramos que se crearon tribunales civiles especiales sobre brujería y comisarios especializados en ello. La curia mantenía una buena y constante relación con los tribunales e influía en los jueces.

Uno de los fiscales, Benedikt Carpozov, que anteriormente había sido abogado en Sajonia y más tarde fue profesor en Leipzig, firmó más de 20.000 sentencias de muerte contra brujas. Benedikt era un temeroso hijo de la iglesia protestante (Dross, 1978: 204).

Si alguien denunciaba a una mujer por brujería, se enviaba una comisión al lugar a recoger evidencias. Todo suponía una evidencia. El buen tiempo y el mal tiempo, si la mujer trabajaba duramente o si era holgazana, si tenía enfermedades o si podía curar. Y si estando bajo tortura nombraba a cualquier otra persona, esta era inmediatamente arrestada.

La subordinación y ruptura del cuerpo femenino: la tortura

Este es el relato de los minutos de tortura que sufrió Katherine Lips, de Betzlesdorf, en 1672 (citado por Becker *et al.*, 1977: 426 y ss.):

Tras leerle de nuevo la sentencia se le conminó a decir la verdad. Pero ella continuó negándolo todo. Entonces se desnudó voluntariamente. El verdugo la ató las manos y la colgó de ellas alzándola y haciéndola descender de nuevo. Gritó: «¡Ah, ah!». De nuevo se la elevó. Y de nuevo gritó «¡Auh, Auh, Señor que estás en los cielos, ayúdame!». Se la ató de los dedos... en los pies le pusieron las botas españolas —primero se le apretó la izquierda, luego la derecha...— exclamó, «¡Jesús, oh Señor, ven y ayúdame...!». Aseguró que no sabía nada, ni aun que la matasen. La alzaron más alto. Quedó en silencio, y después afirmó que no era una bruja. Los torturadores le apretaron de nuevo las tornillos que le aplastaban las piernas. Gritó y lloró de nuevo... y de nuevo se quedó en silencio... y continuó diciendo que no sabía nada... Gritando le pidió a su madre que saliese de su tumba para ayudarla...

Tras esto la sacaron de la habitación y le afeitaron la cabeza para encontrar el estigma. El maestro regresó y afirmó que habían encontrado el estigma. Le había clavado en el mismo un alfiler y ella no lo había sentido. Tampoco había salido sangre de él. De nuevo la ataron de pies y manos y la colgaron, de nuevo ella gritó y gimió diciendo que no sabía nada. Que la pusieran en el suelo y que la matasen, etc.

En 1691, Friedrich von Spee se atrevió a escribir un ensayo anónimo contra la tortura y la caza de brujas. Expuso el sangriento carácter de las torturas además del uso que las autoridades, eclesiásticas y seculares, habían hecho de la histeria desatada sobre la brujería para tener un chivo expiatorio para todos los problemas y conflictos que sufrían los pobres y para redirigir la rabia de la gente contra unas cuantas mujeres pobres (citado en Becker *et al.*, 1977: 433-435).

31 de octubre de 1724.

Tortura de Enneke Fristenares, de Coesfeld, Münster.

Tras habersele demandado vanamente a la acusada que confesase, el Dr. Gogravius dio la orden de torturarla... La conminó a decir la verdad, puesto que el doloroso interrogatorio la haría confesar de todas maneras y duplicaría el castigo... tras esto se le aplicó el primer grado de tortura.

Después el juez procedió a aplicar el segundo grado de tortura. Se la condujo a la cámara de torturas, se la desvistió, ató e interrogó. Ella negó haber hecho nada... Como se mantuvo testarudamente en su negativa procedieron a aplicarle el tercer grado y sus dedos se colocaron en los tornillos. Como fuera que gritase horriblemente le introdujeron un trozo de manera en la boca y continuaron aplicándole los tornillos en los dedos. Esto continuó durante cincuenta minutos, los tornillos se aflojaban y se apretaban alternativamente. Pero ella continuó defendiendo su inocencia. Tampoco lloró sino que solo gritaba: «¡No soy culpable! ¡Oh, Jesús ven y ayúdame!» y más tarde «¡Su Majestad ven y mátame!». Entonces procedieron a aplicarle el cuarto grado, las botas españolas... Como no lloraba el Dr. Gogravius se preocupó no fuese que la acusada se hubiese vuelto insensible por medio de la brujería. Por lo que de nuevo le ordenó al ejecutor que la desvistiese y que buscase por si había algo sospechosos en su cuerpo. Tras lo cual el ejecutor respondió que había examinado su cuerpo meticulosamente y que no había encontrado nada. De nuevo se le ordenó aplicarle las botas españolas. Sin embargo la acusada continuó defendiendo su inocencia y gritó: «¡Oh, Jesús no lo he hecho, no lo he hecho! Señoría máteme. ¡No soy culpable, no soy culpable!»...

Esto continuó durante treinta minutos sin resultado alguno.

Entonces el Dr. Gogravius ordenó el quinto grado: La acusada fue colgada y apaleada con dos varas, recibiendo hasta treinta varazos. Estaba tan exhausta que dijo que confesaría, pero respecto a las acusaciones específicas continuó negando que hubiese cometido ninguno de los crímenes. El ejecutor la alzó hasta dislocarle las

articulaciones de los brazos. Duró seis minutos la tortura. Después se le golpeó de nuevo, y de nuevo le colocaron los dedos en los tornillos y las piernas en las botas españolas. Pero la acusada continuó negando que tuviese algo que ver con el Diablo.

El Dr. Gogravius llegó a la conclusión de que la tortura había sido correctamente aplicada según las reglas, y después de que el ejecutor comprobase que la acusada no sobreviviría a más tortura, el Dr. Gogravius ordenó que la bajasen y desatasen. Le ordenó al ejecutor que le recolocase de nuevo en su sitio los miembros y que la cuidasen.

La quema de brujas, la acumulación primitiva de capital y el auge de la ciencia moderna

La persecución y quema, bajo la excusa de brujería, de las partes está directamente relacionada con el nacimiento de la sociedad moderna, la profesionalización de la medicina, la elevación de la *medicina* a «ciencia natural», el auge de la *ciencia* y de la *economía moderna*. Las cámaras de tortura de los cazadores de brujas fueron los laboratorios en los que se estudió la textura, la anatomía y la resistencia del cuerpo humano —principalmente del cuerpo de las mujeres—. Podemos decir que la medicina moderna y la hegemonía masculina en este campo se estableció sobre la base de millones de cuerpos de mujeres aplastados, mutilados, desgarrados, de mujeres desfiguradas y finalmente quemadas.⁴

Hubo una calculada división de tareas entre la Iglesia y el Estado en la organización de las masacres y el terror desatado contra las brujas. Mientras que los representantes eclesiásticos identificaban a las brujas, proporcionaban la justificación teológica y conducían los interrogatorios, el «brazo secular» del Estado era el utilizado para aplicar las torturas y finalmente ejecutar a las brujas en la hoguera.

⁴ El número de brujas asesinadas oscila desde los cientos de miles hasta los diez millones. Resulta bastante significativo que hasta ahora los historiadores no se hayan tomado el tiempo de recontar el número de mujeres y hombres quemados en la hoguera durante estos siglos, pese a que todas estas ejecuciones se registraban burocráticamente. Pensadoras feministas de Alemania occidental estiman que el número de brujas quemadas iguala al de judíos asesinados en la Alemania nazi, es decir, seis millones. El historiador Gerhard Schormann afirmó que el asesinato de las brujas fue «el mayor asesinato en masa de seres humanos por parte de otros seres humanos no causado por una guerra». *Der Spiegel*, núm. 43, 1984.

La persecución de las brujas fue una muestra del auge de la sociedad moderna y no, como se piensa habitualmente, un remanente de la «oscura» e irracional Edad Media. La mejor muestra de ello la proporciona Jean Bodin, teórico francés de la nueva doctrina económica mercantilista. Jean Bodin fue el fundador de la teoría cuantitativa del dinero, del concepto moderno de soberanía y del mercantilismo demográfico. Fue un acérrimo defensor del racionalismo moderno y, al mismo tiempo, uno de los principales defensores de las torturas ordenadas por el Estado y de las masacres de las brujas. Defendía que, tras la crisis agraria medieval, el *Estado moderno* tenía que ser investido de soberanía absoluta para poder generar riqueza. Además, en su opinión, el Estado tenía el deber de proporcionar suficientes trabajadores para la nueva economía. Para poder conseguirlo, exigía un cuerpo policial fuerte que, por encima de todo, debía luchar contra las brujas y las parteras quienes, según él, eran responsables de muchísimos abortos, de la infertilidad de las parejas o de que hubiese acto sexual sin concepción. Consideraba un asesino a cualquiera que evitase la concepción o el nacimiento de un niño; mantenía que quien lo hiciese debería ser perseguido por el Estado. Bodin también trabajó como asesor del gobierno francés en la persecución de las brujas y abogaba por el uso de la tortura y de la pira para erradicarlas. Su tratado sobre brujería fue uno de los panfletos más brutales y sádicos escritos contra las brujas en esa época. Del mismo modo que ya habían hecho Institoris y Sprenger, en Alemania, también él seleccionó a las mujeres como objetivo de sus ataques. Impuso una ratio de 50 mujeres por cada hombre en las persecuciones de brujas (Merchant, 1983: 138). Esta combinación de racionalidad moderna, propaganda del nuevo Estado y un violento y directo ataque sobre las brujas la encontramos también en otro de los grandes maestros de la nueva era de la civilización europea, Francis Bacon (cf. Merchant, 1983: 164-177).

De igual manera, hay una conexión directa entre los pogromos a las brujas y el surgimiento de la profesionalización de la *ley*. Antes de este periodo, la ley germánica seguía la vieja costumbre germánica; existía el derecho popular o derecho consuetudinario, pero no existía como disciplina de estudio. Pero con la introducción del derecho romano, la mayor parte de las universidades abrieron facultades de Derecho y algunas universidades,

como la Universidad de Fráncfort, únicamente consistían en la facultad de Derecho. Algunos contemporáneos se quejaban de las universidades:

No valen para nada y solo forman parásitos que aprenden cómo confundir a la gente, cómo hacer que las cosas buenas sean malas y las malas, buenas; que retienen lo que por derecho es de los pobres y le dan a los ricos lo que no les corresponde (Jansen, 1903, citado por Hammes, 1977: 243; traducción propia).

La razón por la que los hijos de la próspera clase urbana se arremolinaban en las facultades de Derecho era la siguiente: «En estos tiempos la jurisprudencia le sonrío a todo el mundo, así que todo el mundo quiere convertirse en doctor en Derecho. A la mayor parte de ellos lo que les atrae de este campo de estudios es la ambición y la avaricia» (ibídem).

Los juicios de brujería proporcionaban empleo y dinero a una hueste de abogados, defensores, jueces, asesores, etc. Estos podían hacer que se alargaran los procesos mediante sus complicadas y doctas interpretaciones de los textos acreditados para así aumentar los costes del juicio y con ello sus honorarios. Había una estrecha relación, y sus intereses eran similares, entre las autoridades terrenales, la Iglesia, los regentes de los pequeños Estados feudales y los abogados. Estos últimos eran responsable de la inflación de las tarifas, y llenaban sus arcas con el dinero que exprimían de las víctimas pobres de la caza de brujas. Era tal el desplume al que se sometía a la gente que incluso un hombre como el príncipe elector de Tréveris (el arzobispo de Tréveris era uno de los siete príncipes que elegían al Emperador), Johann von Schoenburg, quien tenía en su haber la ejecución de cientos de personas por brujas y hechiceros, tuvo que controlar el expolio al que los doctos juristas, y otras personas relacionadas con los juicios por brujería, sometían a las viudas y a los huérfanos. Algunos de los gobernantes designaron contables para que comprobaran qué es lo que habían hecho los diversos oficiales con el dinero obtenido y las tarifas exigidas. Entre los costes del juicio se encontraban (Hammes, 1977: 243-257): el coste del alcohol consumido por los soldados que atraparon a la bruja, la visita que el cura le hacía a la bruja mientras estaba en prisión y los costes del avituallamiento de la guardia privada del ejecutor.

Según el derecho canónico, las propiedades de la bruja debían ser confiscadas independientemente de si tenía o no herederos. La mayor parte de lo confiscado, nada más y nada menos que el 50 %, se lo quedaba el Gobierno. En muchos casos lo que quedaba tras las deducciones de los costes del juicio iba al Tesoro estatal. Esta confiscación de bienes era ilegal, tal y como sentenciaba la *Constitutio Criminalis*, promulgada en 1532, del emperador Carlos v. Pero esta ley era papel mojado.

El hecho de que la caza de brujas fuese una fuente económica muy lucrativa llevó a la creación en diferentes lugares de comisiones especiales, que tenían la tarea de denunciar continuamente a algunas personas como brujas o hechiceros. Cuando los acusados eran declarados culpables, ellos y sus familias tenían que asumir todos los costes del juicio, empezando por las facturas por el alcohol y la comida consumidos por la comisión encargada de los actos de brujería (su *per diem*) hasta los gastos derivados de la compra de la leña necesaria para la hoguera. Otra fuente de dinero eran las sumas pagadas por las familias más ricas a los doctos jueces y a los abogados para liberar a alguna de los miembros de estas familias en caso de que fuese acusada de brujería. Esta es también la razón por la que encontramos más pobres que ricos entre las ejecutadas.

Manfred Hammes también ha destapado otra dimensión de la «economía política» de la caza de brujas; concretamente el uso que daban de ello los beligerantes príncipes como método para recaudar fondos para sus guerras, especialmente duante la Guerra de los Treinta Años que tuvo lugar entre 1618 y 1648. A partir de 1618, se obvió totalmente la ley promulgada por Carlos v, que prohibía la confiscación de la propiedad de las brujas y de los hechiceros, y algunos de los príncipes organizaron o alentaron la caza de brujas expresamente con el fin de confiscar las propiedades de los acusados.

Hemmes nos proporciona el ejemplo de la ciudad de Colonia y la disputa que surgió entre los funcionarios municipales y el elector Ferdinand de Baviera —el regente de la diócesis—. La ciudad de Colonia, un próspero centro comercial e industrial (a principios del siglo xvii disfrutaba de un floreciente comercio, especialmente de seda y otros productos textiles), había permanecido neutral frente a la guerra en curso durante bastante

tiempo;⁵ aun así, la ciudad había pagado grandes sumas para contribuir al fondo de guerra del Emperador, lo que solo había sido posible gracias a un aumento en los impuestos. Cuando los ejércitos extranjeros se dedicaron a saquear y robar en las aldeas y pueblos, buena parte de la población rural se refugió en esta ciudad, libre y neutral. El resultado de ello fue la escasez de alimentos que provocó un aumento de la tensión entre los habitantes e incluso dio lugar a disturbios generalizados. Durante este tiempo comenzó el juicio contra Catherine Hernot,⁶ al que le siguió una intensa caza de brujas. Cuando se leyeron las primeras sentencias, el elector Ferdinand de Baviera, que tenía que pagar a sus ejércitos, presentó la factura a las autoridades de la ciudad. En dicha factura reclamaba que todas las propiedades de las brujas ejecutadas fueran confiscadas y pasaran a manos del Tesoro Público. El consejo de la ciudad intentó por todos los medios evitar la implementación de esta ordenanza. Le pidieron a los consejeros legales de la ciudad que realizaran un estudio técnico y experto de la ley. Finalmente, el Elector y sus consejeros decretaron que la factura suponía una medida de emergencia; alegaban que, puesto que el demonio de la brujería había alcanzado tal dimensión en los últimos tiempos, era políticamente poco inteligente seguir la ley al pie de la letra (en concreto, la *Constitutio Criminalis* de Carlos V que prohibía las confiscaciones). Sin embargo los abogados de la ciudad no estuvieron totalmente de acuerdo y propusieron un acuerdo. Consideraron que era justo que las personas que habían estado involucradas en el juicio, los abogados, ejecutores, etc., recibiesen un pago como compensación por «su duro trabajo y el tiempo gastado en el juicio». El Elector, al no poder apropiarse del dinero obtenido de la caza de brujas en la ciudad, confiscó todas las propiedades de las brujas ejecutadas en el área rural de la diócesis.

⁵ Las hilanderas y tejedoras de seda de Colonia eran habitualmente las esposas de los ricos mercaderes de seda, quienes posteriormente vendían sus mercancías a Inglaterra y a los Países Bajos.

⁶ Catherine Hernot había sido la directora de la oficina de correos de Colonia, un negocio familiar durante generaciones. Cuando la familia de Thurn y Taxis exigió el monopolio sobre todo el servicio postal, Catherine Hernot fue acusada de brujería y finalmente quemada en la hoguera.

Pero no solo la clase feudal (especialmente los pequeños príncipes que no podían competir con la pujante burguesía de las ciudades o con los señores más poderosos) utilizaba la confiscación de las propiedades de las brujas como método para la acumulación capitalista, sino que también lo usaron las clases propietarias urbanas.

Por eso, en la propia Colonia en 1628, diez años después del comienzo de la guerra, las autoridades de la ciudad introdujeron la confiscación de las propiedades de las brujas. Una de las legitimaciones esgrimidas por los abogados de la ciudad fue que las brujas habían recibido mucho dinero de parte del Diablo y que era perfectamente legítimo que el dinero del Diablo fuese confiscado por las autoridades para permitirles erradicar la diabólica estirpe de brujas y hechiceros. De hecho, parece que algunas veces, tanto las ciudades como los príncipes, utilizaron los pogromos contra las brujas y las confiscaciones de sus bienes como si fuese un tipo de ayuda al desarrollo para sus arruinadas economías. Los mandatarios de la ciudad de Mainz no le dieron muchas vueltas ni se preocuparon mucho de nimiedades legales y simplemente ordenaron a sus oficiales que confiscasen todas las propiedades de las brujas. En 1618, el Monasterio de St. Clare de Hochheim les había donado 2.000 guldens para la «erradicación de las brujas».

Esta es la carta enviada por el alguacil Geiss al Señor de Lindheim al que escribió pidiéndole permiso para comenzar con la persecución, ya que necesitaba dinero para la restauración de un puente y de la iglesia. Mencionaba en su carta que la mayor parte de la población estaba preocupada por el aumento de la diabólica brujería (citado por Hammes, 1977: 254; trad. propia):

Si tan solo su señoría acordase comenzar con la quema, nosotros proporcionaríamos gustosamente la leña y acarrearíamos con el resto de los costes, y su señoría sacaría un beneficio tal que tanto el puente como la iglesia podrían repararse correctamente.

Más aún, obtendría un beneficio tal que podría permitirse pagar a sus sirvientes un mejor salario en el futuro, puesto que se podrían confiscar las viviendas, y en particular, las de aquellos más acaudalados.

Aparte de los grandes chupasangres —las autoridades religiosas, los gobiernos terrenales, la clase feudal, las autoridades urbanas, la fraternidad de juristas, los ejecutores— surgió todo un ejército de pelagatos que se buscaba la vida con la quema de brujas. Monjes mendicantes que deambulaban por los pueblos vendiendo retratos de santos, prometiéndole a los compradores que comerse el lienzo en el que estaba la imagen les protegería de verse afectados por la brujería. Se multiplicaron los auto-denominados comisarios antibrujería. Ya que las autoridades pagaban por el descubrimiento de brujas, por el arresto y el interrogatorio de las mismas, estos inquisitoriales comisarios autoelegidos acumularon ganancias deambulando de lugar en lugar instigando a la gente pobre a ver en su miseria la obra de las brujas. Una vez desatada la psicosis en el lugar al que habían ido, el comisario declararía que había acudido a aquel lugar a erradicar la peste. Primeramente, el comisario enviaba a su recaudador quien pasaba casa por casa recolectando donaciones para probar que habían sido los mismos campesinos los que le habían invitado a ir. Más tarde el comisario llegaba y organizaba tres o cuatro quemas en la hoguera. Si había alguien que no estaba dispuesto a pagar, se le señalaba como sospechoso de ser un hechicero o simpatizante de las brujas. Algunas veces los pueblos le pagaban a los comisarios una cantidad determinada por adelantado, para que no visitase el pueblo. Esto es lo que sucedió por ejemplo en el pueblo de Rheinbach, en Eifel. Sin embargo, cuando cinco años después el mismo comisario volvió a pasar, como los campesinos no estaban dispuestos a doblegarse por segunda vez a este tipo de chantaje, el comisario añadió más sentencias de muerte aumentando así su propio récord, que ya había alcanzado los 800 asesinatos.

La esperanza de obtener beneficios económicos puede verse como una de las principales razones por las que se extendió el terror y la histeria contra las brujas y de por qué casi nadie fue absuelto una vez acusado. La caza de brujas era un negocio. Esto lo explicaba claramente Friedrich von Spee quien, finalmente, se armó de valor y publicó un libro en 1633 contra esta sórdida práctica. En su libro señalaba que: los abogados, los inquisidores, etc., utilizaban la tortura porque querían demostrar que no actuaban frívolamente sino que eran abogados responsables; necesitaban

que hubiera muchas brujas para demostrar que su trabajo era necesario; no querían perder los pagos que los príncipes les habían prometido por cada bruja apresada.

Para resumir podemos citar a Cornelius Loos quien afirmó que los juicios de brujería «eran la nueva alquimia mediante la cual la sangre humana se transformaba en oro» (Hammes, 1977: 257). Podríamos añadir o puntualizar que esta alquimia surgía de la sangre de las mujeres. El capital acumulado durante el proceso de la caza de brujas, tanto por las antiguas clases dominantes como por la nueva y pujante burguesía, no aparece contabilizado en ninguna de las estimaciones y cálculos de los historiadores estudiosos de la economía de la época. El dinero manchado de sangre de la caza de brujas sirvió para el enriquecimiento particular de príncipes en bancarota, abogados, doctores, jueces y profesores, pero también se utilizó para financiar asuntos públicos como las guerras, la construcción de la burocracia, infraestructuras y por último para la financiación del nuevo Estado absolutista. Este dinero de sangre alimentó el proceso original de acumulación capitalista, y aunque tal vez no alcanzó la misma cantidad que la extraída del saqueo, pillaje y robo que se produjo en las colonias, sí que fue mucho mayor de lo que se reconoce hoy en día.

Sin embargo, la persecución y la tortura de las brujas no solo estuvo motivada por consideraciones económicas. El interrogatorio de las brujas también proporcionó el modelo para el posterior desarrollo del método científico por el que se comenzarían a extraer los secretos de la Madre Naturaleza. Carolyn Merchant ha demostrado que Francis Bacon, el «padre» de la ciencia moderna, el fundador del método inductivo, utilizaba los mismos métodos, la misma ideología, para examinar la naturaleza que los utilizados por los cazadores de brujas para extraer los secretos de las brujas, es decir, la tortura, la destrucción y la violencia. Utilizó deliberadamente la imagería de la caza de brujas para describir su nuevo modelo científico: él trataba a «la naturaleza como una mujer torturada por inventos mecánicos» (Merchant, 1983: 168), de la misma manera que las brujas eran torturadas por nuevas máquinas. Afirmó que el método por el que podían desvelarse los secretos de la naturaleza consistía en investigar los secretos de la brujería mediante el interrogatorio: «Por ello tendrás que seguirla y si fuese necesario acosar a la naturaleza en sus paseos, y así serás capaz cuando quieras conducirla de

nuevo al lugar que quieres ir...» (citado por Merchant, 1983: 168). Defendía firmemente la ruptura de todos los tabúes que, en la sociedad medieval, prohibían excavar agujeros en el vientre de la Madre Tierra o violarla de manera alguna: «Tampoco deberá tener el hombre escrúpulo alguno en entrar y penetrar en aquellos agujeros y rincones, cuando la búsqueda de la verdad sea su objetivo...» (Merchant, 1983: 168). Comparó este tercer grado sobre la naturaleza tanto con el interrogatorio de las brujas como con el que se hace en la sala de juicios a los testigos:

Me refiero (tal y como se acostumbra a hacer en las causas civiles) en este pleito o demanda avalada por el favor divino y por la providencia (en la que la raza humana busca recobrar sus derechos sobre la naturaleza) a *examinar la naturaleza en sí misma* y las artes desde el interrogatorio (Merchant, 1983: 169).

La naturaleza no cedería sus secretos a no ser que se la violase por la fuerza mediante los nuevos descubrimientos mecánicos:

Puesto que no se sabe cuál es la capacidad real de un hombre hasta que no es crucificado, ni Proteus cambiaba de forma hasta que se veía *apremiado* y *atrapado*, del mismo modo la naturaleza muestra más claramente sus secretos frente a las aflicciones y problemas causados por el arte (de los instrumentos mecánicos) que cuando se espera a que ella lo revele (Merchant, 1983: 169).

Según Bacon, la naturaleza debe de ser «forzada a servir», ser «esclavizada», se la debe «limitar» y tiene que ser «disecionada»; de la misma manera que el útero de las mujeres había cedido simbólicamente a los fórceps, «el útero de la naturaleza albergaba secretos que podían serle arrancados mediante la tecnología para ser usados en la mejora de la condición humana» (Merchant, 1983: 169).

El método científico de Bacon, que a día de hoy sigue constituyendo la base de la ciencia moderna, aunaba conocimiento con poder material. Muchas de las invenciones tecnológicas estaban de hecho relacionadas con la guerra y la conquista, como la pólvora, la navegación o el imán. Estas «artes de la guerra» se combinaron con el conocimiento —como la impresión gráfica—. Con lo que violencia era la palabra clave y el método esencial por

el que el «hombre nuevo» estableció su dominio sobre la mujer y la naturaleza. Estas herramientas de coacción «no funcionan simplemente, como lo hacían las antiguas, ejerciendo meramente una amable guía sobre el desarrollo del curso de la naturaleza, sino que tienen el poder de conquistarla y subyugarla, para hacerla caer de sus cimientos» (Merchant, 1983: 172).

Carolyn Merchant concluye de la siguiente manera (Merchant, 1983: 172):

El interrogatorio de las brujas como símbolo y modelo para la interrogación de la naturaleza, la sala de juicios como modelo para su inquisición, y la tortura por medio de instrumentos mecánicos como herramientas para la subyugación del desorden fueron esenciales para el *método científico como poder* [énfasis de la autora].

La clase que se benefició de ese nuevo dominio científico patriarcal sobre las mujeres y la naturaleza fue la pujante clase capitalista protestante de mercaderes, industriales de la minería, capitalistas del textil. Para esta clase, era necesario que la antigua autonomía de las mujeres sobre su sexualidad y sus capacidades reproductivas fuese destruida. De la misma manera, la naturaleza tenía que ser transformada en una vasta reserva de recursos materiales a explotar y transformar en beneficios para esta clase.

Es por ello que la Iglesia, el Estado, la nueva clase capitalista y los científicos modernos colaboraron en la violenta subyugación de las mujeres y la naturaleza. Las débiles y apocadas mujeres victorianas del siglo XIX fueron el resultado de los terribles métodos mediante los que esta clase había moldeado y dado forma a «la naturaleza humana» según sus intereses (Ehrenreich y English, 1979).

Colonización y acumulación primitiva de capital

El periodo al que nos hemos referido hasta ahora ha sido llamado la época de la *acumulación primitiva de capital*. Para que el modo capitalista de producción se pudiera establecer y mantener como un proceso de reproducción prolongada del capital —impulsado por el motor de la producción de excedente— se debía acumular

capital suficiente para comenzar el proceso. Esta acumulación se produjo en su mayor parte en las colonias entre los siglos XVI y XVII. La mayoría de este capital no fue acumulado mediante el comercio «justo» sino que se debió al bandolerismo, la piratería y el trabajo forzoso y esclavo.

Los mercaderes portugueses, los españoles, holandeses e ingleses intentaron romper el monopolio veneciano del comercio con el Este. La mayor parte de los descubrimientos hispano-portugueses se inspiraron en el deseo de encontrar una ruta marítima independiente hacia Oriente.

En Europa, el resultado fue una revolución de los precios o inflación debido a: 1) el desarrollo de un método técnico para separar el cobre de la plata; y 2) el saqueo de Cuzco y el empleo de mano de obra esclava. El precio de este metal precioso se desplomó. Esto condujo a la ruina a la ya exhausta clase feudal y a los artesanos asalariados. Mandel (1971: 107) concluye:

El desplome de los salarios reales —marcado en particular por la sustitución del pan por las baratas patatas como alimento básico del pueblo— se transformó en una de las principales fuentes de acumulación primitiva del capital industrial entre los siglos XVI y XVIII.

Se puede afirmar que la *primera fase de la acumulación primitiva* fue la acometida por el capital mercantil y comercial, saqueando y explotando sin compasión alguna la riqueza humana y natural de las colonias. Es por ello que hacia el 1550 hubo «una pronunciada escasez de capital en Inglaterra» (Mandel, 1971: 108):

En el transcurso de unos pocos años, las expediciones piratas contra la flota española, todas ellas organizadas a la manera de sociedades de capital, dieron un vuelco a la situación [...] la primera empresa pirata de Drake, entre los años 1577-1580 comenzó con un capital de 5.000 £ [...] y produjo 600.000 £ de beneficios, la mitad de los cuales fueron a parar a manos de la Reina. Beard calcula que los piratas introdujeron unos doce millones de libras esterlinas en Inglaterra durante el reinado de Isabel.

La historia de la actuación de los españoles, quienes despoblaron completamente regiones como Haití, Cuba o Nicaragua, y que exterminaron aproximadamente unos quince millones de indios

es de sobra conocida. También la segunda llegada de Vasco de Gama a la India en 1502-1503 estuvo marcada por el mismo juicio sangriento.

Fue como si se tratase de una cruzada [...] de mercaderes de pimienta, clavo y canela. Salpicadas de horribles atrocidades; todo parecía valer contra los odiados musulmanes a quienes los portugueses no pensaban que se les pudiera encontrar al otro lado del mundo (Hau-ser citado en Mandel, 1971: 108).

La expansión comercial estuvo basada desde el principio en el *monopolio*. Los holandeses expulsaron a los portugueses y a los ingleses (Mandel, 1971: 108):

Por lo que no es sorprendente que los mercaderes holandeses cuyos beneficios dependían de su monopolio sobre las especias, obtenido gracias a las conquistas en el archipiélago indonesio, se lanzasen a la destrucción de los árboles de canela en las pequeñas islas Molucas tan pronto como los precios empezaron a descender en Europa. Los «viajes *hongí*»⁷ dirigidos a destruir estos árboles y masacrar a la población que había hecho del cultivo de estos árboles su forma de vida y subsistencia, estableció un siniestro hito en la historia de la colonización holandesa, que, de hecho, había comenzado de la misma manera y utilizado los mismos métodos. Al Almirante J. P. Coen no le tembló la mano a la hora de exterminar a todos los habitantes masculinos de las islas Banda.

Las compañías mercantiles —la Compañía Holandesa de las Indias Orientales, la Compañía Británica de las Indias Orientales, la Compañía de la Bahía de Hudson y la Compañía Francesa de las Indias Orientales— *todas ellas combinaron el comercio de especias con el comercio de esclavos*.

En el periodo comprendido entre 1636 y 1645 la Compañía Neerlandesa de las Indias Orientales vendió 23.000 negros por un total de 6,7 millones de florines, a unos 300 florines por cabeza, mientras que los bienes intercambiados por cada esclavo no costaban más de 50 florines. Entre 1728 y 1760 los barcos que partían desde La Haya trasladaron a las Antillas 203.000 esclavos comprados en Senegal, en

⁷ Expediciones bien de saqueo, bien de investigación, que se hacían en barcasas a remo. Tradicionalmente eran de periodicidad anual. También podían ser expediciones de castigo. [N. de la T.]

la Costa Dorada, en Loango, etc. La venta de estos esclavos proporcionó unos 203 millones de libras francesas. De 1783 a 1793 los negros de Liverpool vendieron 300.000 esclavos por los que obtuvieron 15 millones de libras esterlinas que se invirtieron en la creación de compañías industriales (Mandel, 1971: 110).

Ni Mandel ni ninguno de los otros autores que han estudiado este periodo dicen mucho acerca de cómo afectó este proceso de colonización a las mujeres de las colonias portuguesas, holandesas, inglesas o francesas recién establecidas en África, Asia, Latinoamérica o Centroamérica. Como el capitalismo mercantil dependía casi en su totalidad de la fuerza bruta, especialmente del saqueo y el pillaje, podemos suponer que las mujeres también fueron víctimas de este proceso.

Los últimos estudios realizados por investigadoras feministas han arrojado algo más de luz sobre la cara oculta de este «proceso civilizador». El trabajo de Rhoda Reddock sobre las mujeres y la esclavitud en el Caribe muestra claramente cómo los colonizadores tenían una doble vara de medir respecto a las mujeres de los pueblos subyugados, diametralmente opuesta a la utilizada contra sus «propias» mujeres. Durante largo tiempo las mujeres esclavas tenían *prohibido* casarse o tener hijos; resultaba más barato importar esclavos que pagar por la reproducción de la mano de obra esclava. Al mismo tiempo, la clase burguesa domesticaba a «sus propias» mujeres para que fuesen puras monógamas reproductoras de sus herederos, excluyéndolas del trabajo fuera de casa y de la posibilidad de tener propiedades.

El brutal ataque contra los pueblos de África, Asia y América que llevaron a cabo los mercaderes capitalistas europeos se justificó como *misión civilizadora* de las naciones cristianas. Aquí encontramos la conexión existente entre el proceso «civilizador» por el que se persiguió y «disciplinó» a las mujeres europeas pobres durante la caza de brujas, y la «civilización» de los pueblos «bárbaros» de las colonias. Los dos grupos oprimidos fueron definidos como incontrolados, peligrosos, «naturaleza» salvaje, y ambos debían ser sometidos por la fuerza y la tortura para acabar con su resistencia frente al robo, la expropiación y la explotación.

Las mujeres bajo el colonialismo

Tal y como Rhoda Reddock (1984) ha señalado, la actitud de los colonizadores en el Caribe frente a la esclavización de las mujeres y a las esclavas estaba claramente basada en cálculos capitalistas de coste-beneficio. Esto se aplicaba en lo tocante a la cuestión de si se debía permitir o no, a las mujeres esclavas, que «reprodujesen» más esclavos. A lo largo de los siglos de vida de la esclavitud moderna y de la economía esclavista (desde 1655 hasta 1838), esta cuestión se fue resolviendo sobre la base de los principios éticos cristianos —que supuestamente se aplicaban en la «madre patria»— pero según las necesidades de acumulación de los propietarios capitalistas de las plantaciones. Por ello, durante este primer periodo que va del 1655 hasta principios del siglo XVIII, cuando la mayor parte de las haciendas eran pequeñas parcelas cultivadas por unos pocos esclavos, estos plantadores aún dependían, siguiendo el modelo campesino de reproducción, de la reproducción natural de la población esclava. El segundo periodo está caracterizado por la denominada revolución azucarera, la introducción de la producción de azúcar a gran escala. En este periodo, que empezó sobre el año 1760 y duraría hasta aproximadamente el año 1800 se disuadió activamente a las mujeres para que tuviesen hijos o formasen familias. Los propietarios de las plantaciones, como buenos capitalistas, eran de la opinión de que «era más barato adquirirlos que reproducirlos». Este era el caso en todas las colonias azucareras independientemente de si se encontraban bajo dominación católica (franceses) o protestante (holandeses e ingleses). De hecho se insultaba y maltrataba a aquellas mujeres que se descubría que habían quedado embarazadas. Además, el durísimo trabajo en las plantaciones no permitía que las mujeres cuidasen a los bebés. G. M. Hall, explicaba la razón tras esta política antiprocreadora de los propietarios de las plantaciones en un informe sobre sus trabajadoras en Cuba (G. M. Hall, citado por Reddock, 1984: 16):

Tanto durante como tras el embarazo, la esclava es inservible durante unos cuantos meses, y su alimentación debe ser más abundante y más cuidada. Esta pérdida de trabajo y el aumento en los costes sale del bolsillo del amo. Es él quien tiene que pagar por el, a menudo, prolongado, cuidado del recién nacido. Este gasto es tan

considerable que el negro que nace en la plantación habrá costado más para cuando esté en condiciones de trabajar de lo que hubiera costado adquirir uno de la misma edad en el mercado público.

Los propietarios de las plantaciones de la colonia francesa de Santo Domingo calcularon que el trabajo de una esclava a lo largo de un periodo de 18 meses valía 600 libras francesas. Estos 18 meses eran el tiempo calculado para el embarazo y la lactancia. Durante este tiempo la esclava solo era capaz de hacer la mitad de la faena que hacía normalmente. Por lo que el amo perdía 300 libras francesas. «Un bebé de quince meses no valía esta cantidad» (Hall citado por Reddock, 1984: 16). El efecto de esta política fue, tal y como han demostrado diferentes estudiosos, que la «fertilidad» de las mujeres esclavas fue extremadamente baja durante este periodo y hasta bien entrado el siglo XIX (Reddock, 1984).

Hacia finales del siglo XVIII se hizo evidente que no se podría seguir utilizando el África occidental como un terreno fértil para la caza de esclavos. Y de hecho, los colonizadores británicos vieron que era más rentable incorporar África en sí misma al Imperio, y con ello, todas sus fuentes de materias primas. Además, las capas más «progresistas» de la burguesía británica defendían la abolición del comercio de esclavos —lo que ocurrió en 1807— y animaban a la «procreación local». El gobierno colonial dispuso incentivos dentro de las normativas sobre esclavitud de los siglos XVIII y XIX para promover la reproducción local de esclavos por parte de las mujeres esclavas. Si bien este repentino cambio de política no pareció tener mucho efecto sobre las mujeres esclavizadas. Tal y como señala Rhoda Reddock, durante los largos años de esclavitud las mujeres esclavas habían internalizado la actitud antimaternal como una forma de resistencia frente al sistema esclavista; mantuvieron una especie de huelga de vientres hasta mediados del siglo XIX. Cuando se quedaban embarazadas tomaban amargas plantas con las que se inducían el aborto o cuando nacían los bebés «a muchos de ellos se les dejaba morir debido al rechazo natural de las mujeres a criar niños para ver que eran convertidos en esclavos destinados a trabajar duramente a lo largo de toda su vida para el enriquecimiento de los amos» (Moreno-Fraginals, 1976, citado por Reddock, 1984: 17). Rhoda Reddock ve en estas actitudes «antimaternales» de las mujeres esclavas un ejemplo de «la manera en la que la ideología de las

clases dominantes podía, por razones materiales diferentes aunque conectadas, convertirse en la ideología asumida por los oprimidos» (Reddock, 1984: 17).

Los propietarios coloniales recogían ahora los frutos —o mejor dicho los fracasos— de haber tratado a las mujeres africanas como meros medios de producción para la acumulación de capital. El problema de la escasez de la mano de obra en las plantaciones del Caribe se hizo tan acuciante, debido a la huelga de vientres de las esclavas, que en Cuba se establecieron auténticos «criaderos» y la crianza de esclavos se convirtió en un negocio habitual (Moreno-Fraginals, citado por Reddock, 1984: 18). Rhoda Reddock (1984: 18) resume el cambio de la política de los colonizadores respecto de las capacidades procreativas de las esclavas de la siguiente manera:

Mientras que África estuvo incorporada a la economía capitalista solo como productora de mano de obra humana, no hubo necesidad de producir fuerza de trabajo localmente. Los propietarios de las plantaciones utilizando un análisis de coste-beneficio habían adoptado la línea de acción más rentable. Cuando esta ya no les fue rentable, se sorprendieron por la resistencia que mostraron las esclavas quienes [...] reconocían claramente su posición como propiedad del amo. La realidad es que, durante más de cien años, la mayoría de las mujeres esclavas en el Caribe no fueron ni esposas ni madres y que al ejercer el control sobre sus capacidades reproductivas fueron capaces de afectar profundamente la economía de la plantación.

Esos cien años durante los que «las mujeres esclavas en el Caribe no fueron esposas ni madres» sucedieron exactamente durante el mismo periodo temporal en el que las mujeres de la burguesía europea fueron domesticadas e ideológicamente manipuladas para que aceptaran el matrimonio y la maternidad como su vocación «natural» (Badinter, 1980). Mientras que un sector de las mujeres era tratado como pura fuerza de trabajo, como fuente de energía, el otro grupo de mujeres fue tratado tan solo como reproductoras «no productivas».

De hecho, es una ironía de la historia que más tarde, durante el siglo XIX, los colonizadores trataran desesperadamente de insertar las reglas de la familia nuclear en la población ex-esclava del Caribe. Pero tanto los hombres como las mujeres no sintieron que les beneficiase en modo alguno la adopción de dichas

normas y rechazaron la figura del matrimonio. Ahora a los colonizadores se les volvía en contra la política natal de doble filo que habían impuesto. Para tener la posibilidad de explotar libremente a los esclavos, durante siglos definieron a los esclavos como seres fuera de la humanidad y de la cristiandad. Tuvieron el apoyo de los etnólogos quienes afirmaron que los negros no pertenecían a la misma «especie» que los europeos (Caldecott, 1970: 67). De esta manera los esclavos no podían convertirse al cristianismo puesto que según la Iglesia de Inglaterra, ningún cristiano podía ser esclavizado.

Cuando alrededor de 1780, el nuevo Código de esclavos empezó a promover el matrimonio entre los esclavos como un método para fomentar la reproducción local de esclavos, estos reaccionaron ridiculizando esta actitud de la «casta alta» y continuaron con sus uniones bajo su «ley consuetudinaria». Lo que significaba que las mujeres podían vivir con un hombre durante el tiempo que quisiesen; lo mismo pasaba respecto a los hombres. Las esclavas veían el matrimonio como una cadena que las sometía al control de un hombre, un hombre que incluso podía golpearlas. Los hombres querían más de una esposa por lo que rechazaron el matrimonio. Los misioneros y los propietarios de las plantaciones que intentaban introducir el modelo de relaciones entre hombres y mujeres de la clase media europea, se exasperaban. Un historiador eclesiástico, Caldecott, encontró finalmente una explicación a esta resistencia a los beneficios de la civilización en el hecho de que los negros no eran capaces de «controlar sus ganas» (sus deseos sexuales) y en consecuencia no tenían constancia. «Entre ellos, son así tanto el hombre como la mujer; en la raza negra se da una mayor igualdad entre sexos de la que hay entre las razas europeas» (Caldecott, citado por Reddock, 1984: 47). Como vemos, la «mayor igualdad entre sexos» era vista como un signo de primitivismo, de una raza atrasada, una noción común entre los colonizadores y los etnólogos del siglo XIX.

Un tal Fielding Hall en su libro *A People at School*⁸ deja claro que la igualdad entre hombres y mujeres es un signo de retraso y que es parte de la «misión civilizadora» de los colonizadores británicos

⁸ Encontré estos sorprendentes extractos de la obra de Hall en un texto titulado *Militarism versus Feminism*, publicado de manera anónima en Londres en

la destrucción de la independencia de las mujeres colonizadas, así como enseñar a los hombres colonizados las «virtudes» del sexismo y el militarismo. Hall ostentó el cargo de consejero político dentro de la administración colonial británica en Birmania, entre 1887 y 1891. Hace un vívido relato de la independencia de las mujeres birmanas, de la igualdad existente entre sexos, y de la naturaleza pacífica de los birmanos, un pueblo que se identifica con el budismo. Pero en lugar de intentar preservar esta feliz sociedad, Hall llega a la conclusión de que Birmania debía ser conducida por la fuerza al camino del progreso: «Pero actualmente las leyes son las nuestras, como lo son el poder y la autoridad. Gobernamos para nuestros súbditos, y gobernamos a nuestra manera. Nuestra misma presencia aquí es algo que no desean». Y propone las siguientes medidas para civilizar al pueblo birmano:

1. A los hombres se les debe enseñar a matar y a luchar por los colonizadores británicos: «No puedo imaginar nada que pudiera hacerles mejor a los birmanos que el tener su propio regimiento, para así poder sobresalir en nuestras guerras. Les abriría los ojos a nuevas formas de vida». (Hall: 264)
2. Las mujeres deben someter su libertad a los intereses de los hombres.

Al considerar la igualdad entre los sexos como una señal de atraso, este administrador colonial advertía: «No debe olvidarse nunca que su civilización está casi mil años por detrás de la nuestra». Para superar este atraso, los hombres birmanos debían aprender a matar, a hacer la guerra y a oprimir a sus mujeres. En palabras de Hall: «La espada del soldado es para las naciones enfermas lo que el cuchillo del cirujano al cuerpo enfermo». Y de nuevo:

1915 por George Allen y Unwin Ltd. Los autores, probablemente feministas británicas, habían escrito uno de los más remarcables análisis del antagonismo histórico entre el militarismo y el feminismo como contribución al Movimiento de Mujeres, particularmente en apoyo al Movimiento Pacifista Internacional de Mujeres que intentó, junto con la Alianza Internacional de Mujeres, unir en un frente común contra la guerra a las mujeres norteamericanas y europeas. Debido a la situación bélica, las autoras publicaron su investigación de manera anónima. No proporcionan referencias completas de los libros que citan. Por ello el libro de Fielding, *A Nation at School*, solo está referenciado por el título y el número de página. El texto completo de *Militarism versus Feminism* está disponible para su consulta en la biblioteca del Congreso norteamericano en Washington DC.

El Evangelio del progreso, del conocimiento, de la felicidad [...] no se predica con el libro y el sermón sino con la lanza y la espada [...] Afirmar tal y como hace el budismo que ese tipo de bravura no tiene sentido; lo que dicen, como afirman las mujeres, que «no sois más ni mejores de lo que somos nosotras», y que deberíamos tener el mismo modo de vida; ¿podría haber algo peor?

También busca la ayuda de los etnólogos para defender esta ideología del Hombre Cazador: «Los hombres y las mujeres aún no están suficientemente diferenciados en Birmania. Es la señal de que su raza es joven. Los etnólogos nos confirman esto. En los primeros pobladores la diferencia era muy leve. Cuando las razas van haciéndose más sabias las diferencias crecen». Después Hall describe cómo las mujeres birmanas fueron «reducidas» al estatus de las civilizadas y dependientes amas de casa. Las industrias domésticas locales, anteriormente en manos de mujeres, fueron destruidas gracias a la afluencia de mercancías importadas desde Inglaterra; las mujeres fueron expulsadas del comercio: «En Rangún los grandes comercios ingleses están minando los bazares en los que las mujeres solían ganarse un modo de vida independiente».

Tras la pérdida de su independencia económica, Hall considera de vital importancia que se cambien las leyes de matrimonio y herencia, para que así Birmania se convierta también en una tierra «progresiva» en la que manden los hombres. Las mujeres tiene que entender que su independencia bloquea el camino del progreso:

Junto con su capacidad independiente desaparecerá también su libre voluntad y su influencia. Cuando la mujer depende de su marido deja de poder dictar al hombre. Cuando es él el que la alimenta, ella ya no puede hacer que su voz se escuche como la de él. Es inevitable que se retire [...] Las naciones que tienen éxito no son naciones femeninas sino masculinas. La influencia de la mujer es buena si no va muy lejos. Y aquí ha ido demasiado lejos. Esto ha sido malo para el hombre, malo para la mujer. Nunca ha sido bueno para las mujeres ser demasiado independientes, les ha robado demasiadas virtudes. Que un hombre tenga que trabajar para su esposa y su familia le hace mejor, le hace un hombre de verdad. Es desmoralizador para ambos el que la mujer se pueda mantener por sí misma y, si fuese necesario, también a su marido (Hall: 266).

Estudios históricos sobre las mujeres de África occidental muestran que las africanas traídas al Caribe como esclavas no lo fueron porque estuvieran «atrasadas» o menos «civilizadas» que los colonizadores sino al revés, que fueron los colonizadores y la propia esclavitud las que las *hicieron* «salvajes». Por ejemplo el trabajo de George Brooks sobre las *signares* —las mujeres mercaderes de Senegal del siglo XVIII muestra que estas mujeres, especialmente las mujeres de la tribu wolof, mantenían un posición elevada dentro de las sociedades del África occidental precolonial. Es más, los primeros mercaderes franceses y portugueses que llegaron a Senegal en busca de mercancías dependían totalmente de la cooperación y buena voluntad de estas poderosas mujeres, quienes establecían alianzas sexuales y comerciales con los hombres europeos. No solo eran poseedoras de grandes riquezas, acumuladas mediante el comercio con otras zonas de sus regiones, sino que además habían desarrollado un estilo de vida tan refinado, tal gusto por la belleza y por la elegancia, que los primeros aventureros que entraron en contacto con ellas se quedaron atónitos. Brooks cita las siguientes descripciones del reverendo John Lindsay, capellán a bordo de un barco británico (Brooks, 1976: 24):

Y respecto a sus mujeres, en particular las damas (porque así es como debo denominar a muchas de ellas en Senegal), son sorprendentemente hermosas, tienen rasgos muy finos, y son de un trato maravilloso, remarcablemente educadas tanto al conversar como en sus maneras; y respecto al mantenerse ellas mismas pulcras y limpias (sobre lo cual tenemos peregrinas ideas, formadas por la bestial pereza de los esclavos) sobrepasan de lejos a los europeos en todos sus aspectos. Se bañan dos veces al día [...] y a este respecto sienten un sano desprecio por toda la gente blanca, que ellas imaginan deben de ser muy desagradables, sobre todo por nuestras mujeres. Ninguno de sus hombres, si se le llevase delante de la más hermosa de nuestras mujeres, sentirían más que la más fría indiferencia; algunas de las mujeres de aquí, ahora compañeras de nuestros oficiales, visten muy llamativamente e, incluso en Inglaterra se consideraría que lo hacen hermosamente.

Los hombres europeos —los portugueses o los franceses que llegaron a África occidental primero lo hicieron como mercaderes o soldados— habitualmente llegaban solos, sin esposas o familias. Sus alianzas con las «damas» o *signares* (de la palabra portuguesa

senhoras) les resultaron tan atractivas que se casaban con ellas según el modo wolof y a menudo simplemente adoptaban el estilo de vida africano. Sus hijos, los euroafricanos, habitualmente alcanzaron posiciones elevadas en la sociedad colonial, sus hijas normalmente se convertían de nuevo en *signares*. Los colonizadores portugueses y franceses aún no tenían profundos prejuicios racistas contra las relaciones sexuales y matrimoniales con las mujeres del oeste de África y además encontraron estas alianzas no solo beneficiosas sino también humanamente satisfactorias.

Con la llegada de los británicos al oeste de África cambió la relajada actitud católica hacia las mujeres africanas. Los soldados británicos, los mercaderes y los funcionarios ya no establecían alianzas matrimoniales con las *signares* sino que las convirtieron en prostitutas. Este parece ser el momento histórico en el que el racismo propiamente dicho entra en el relato: la mujer africana es degradada, transformada en prostituta para los colonizadores británicos, y entonces se propagan las teorías sobre la superioridad racial del hombre blanco y la «bestialidad» de las mujeres africanas. Obviamente la historia colonial británica pasa de puntillas sobre estos aspectos de su historia, tal y como lo hacen también los holandeses. Aunque Brooks (1976: 43) afirma que la institución de las «señoras»⁹ no arraigó en Gambia porque estaba:

Reprimida por el influjo de las constantes llegadas de británicos, algunos de los cuales, fuesen mercaderes, oficiales del gobierno u oficiales militares se desviaban del «correcto» comportamiento británico para vivir abiertamente con mujeres africanas o euroafricanas —aunque tuviesen que hacerlo clandestinamente—. Los autores británicos son bastante circunspectos acerca de estos asuntos, pero se puede discernir que en contraste con las vidas familiares de los mercaderes y sus *signares*, allí se desarrolló [...] una comunidad de solteros desarraigados del mismo tipo que las que encontramos en el resto de las posesiones británicas del África occidental. Una de las características de esta comunidad era un impenitente racismo; otras dos eran el juego desmedido y el alcoholismo.

⁹ El término *signareship* utiliza un sufijo que no tiene traducción al castellano, en este caso se refiere a la potestad y el estatus de las *signares*, sería similar al «señorío». [N. de la T.]

Estos informes corroboran no solo la tesis principal de Walter Rodney de que «Europa subdesarrolló África», sino también nuestro principal argumento de que el proceso colonial, según fue avanzando, trajo a las mujeres de los pueblos colonizados un progresivo descenso de la anteriormente elevada posición de relativo poder e independencia hasta la de «bestialidad» y «naturaleza» degradada. Esta «naturalización» de las mujeres colonizadas es el equivalente a la «civilización» de las mujeres europeas.

La «definición de que eran parte de la naturaleza» o la «naturalización» de las mujeres africanas que fueron llevadas al Caribe como esclavas es probablemente la evidencia más clara de la hipócrita doble cara del proceso de la colonización europea: mientras que a las mujeres africanas se las trataba de «salvajes», las mujeres de los colonizadores blancos «alcanzaban» en sus patrias el estatuto de «damas». Estos dos procesos no se realizaron de manera coordinada, pero no son simplemente paralelismos históricos, sino que están vinculados causal e intrínsecamente con este modelo de producción patriarcal-capitalista. La creación de la figura de la mujer «salvaje» y «civilizada», y la polarización entre las dos fue también, y aún lo es, el principio organizativo estructural de otras partes del mundo sometidas por el colonialismo capitalista. Aún no ha habido suficientes investigaciones históricas sobre los efectos del proceso de colonización en las mujeres, pero las pocas evidencias que tenemos corroboran esta percepción. También explica los cambios en la política colonial hacia las mujeres —siguiendo las fluctuaciones del proceso de acumulación— que señaló Rhoda Reddock.

Por ello, y tal y como ha descubierto Annie Stoler (1982: 97), en la otra punta del planeta, en Sumatra a principios del siglo XX, los holandeses siguieron una doble política similar respecto de las mujeres:

En determinados momentos de la expansión estatal, por ejemplo, las mujeres presumiblemente reclutadas en Java como culíes para las plantaciones fueron traídas a Sumatra para servir a las necesidades domésticas, incluidas las sexuales, de los solteros trabajadores masculinos. La prostitución no solo se aprobaba sino que también se promovía.

El ánimo que movía a los propietarios de las plantaciones, y que era el mismo que el de los franceses y los ingleses en el Caribe, era el de lucrarse, y fue este motivo, como remarca Annie Stoler, el que explica las fluctuaciones de la política colonial holandesa *vis-a-vis* con las mujeres. En los informes coloniales «los asuntos relativos a los contratos matrimoniales, enfermedades, prostitución y el malestar laboral se consignaban por su efecto sobre los beneficios; durante la primera década de este siglo, los trabajadores casados eran considerados demasiado costosos por lo que los contratos de matrimonio eran difíciles de obtener» (Stoler, 1982: 97).

Obviamente, convertir a las mujeres en prostitutas era más rentable, pero cuando casi la mitad de las trabajadoras en el norte de Sumatra se vieron azotadas por enfermedades venéreas y tuvieron que ser hospitalizadas a cargo de la empresa, pasó a ser más rentable promover el matrimonio entre los trabajadores de la plantación. Esto sucedía entre 1920 y 1930. Mientras que durante la primera fase, las mujeres migrantes eran suficientemente buenas como para realizar el duro trabajo de las plantaciones, en ese momento tenía lugar un nuevo proceso de domesticación para excluir a las mujeres residentes del trabajo asalariado en las plantaciones. Annie Stoler (1982: 98) escribe:

Según los diferentes momentos económicos y políticos de la historia de las plantaciones, los propietarios afirmaron que 1) mantener trabajadoras mujeres era demasiado costoso por todo el tiempo que tenían que tomarse libre debido al parto y a la menstruación, 2) las mujeres no debían y no podían realizar trabajos «duros» y 3) que las mujeres estaban mejor preparadas para el trabajo eventual.

Las estadísticas evidencian que la introducción de la imagen de la «mujer débil» era un claro movimiento ideológico que estaba al servicio del propósito económico de rebajar los salarios femeninos y crear un remanente de mano de obra temporal femenina. De hecho en el *Coolie Budget Report* [*Informe presupuestario sobre los culíes*] se recoge que debido al embarazo tan solo se dejó de acudir el 1 % de los días totales de trabajo (Stoler, 1982: 98).

Rhoda Reddock también proporciona, al final de su estudio, extensas evidencias de este proceso —en la misma época, pero en la colonia británica de Trinidad— de la exclusión del trabajo asalariado y de su definición como «dependientes» (Rhoda Reddock, 1984).

Como en el caso de los colonizadores holandeses, el lucro era el principal objetivo, y el mejor mecanismo para lograrlo fueron las políticas y valores contradictorios aplicados a las «civilizadas» mujeres de sus países de origen, por un lado, y las aplicadas a las «salvajes» mujeres de Sumatra. El hecho de que utilizasen dos juegos diametralmente opuestos de valores con los dos grupos de mujeres no les suponía obviamente ningún tipo de problema moral. La prostitución pasó a ser un problema público solo cuando ya no resultaba rentable reclutar mujeres como prostitutas. De nuevo tenemos que resaltar aquí que el surgimiento del ama de casa holandesa, la presión sobre la familia y las tareas de la casa «en el hogar», no era solo una coincidencia temporal sino que estaba vinculado causalmente con la interrupción de la formación de familias y hogares entre los trabajadores de las plantaciones holandesas.

Las mujeres bajo el colonialismo alemán

Mientras que los ejemplos ofrecidos anteriormente sobre la política colonial británica y holandesa respecto de las mujeres señalan principalmente la cara colonial, el ejemplo sobre el que trabajaremos a continuación está basado en el estudio de Martha Mamozai sobre el impacto del colonialismo alemán en las mujeres, incluyendo el efecto que este proceso tuvo en las mujeres alemanas «en casa». Este estudio nos permite así percibir más ampliamente la doble vertiente del proceso de colonización y domesticación.

Alemania entró en la carrera por el saqueo y el reparto del mundo bastante tarde. La German Colonial Society fue fundada en 1884 y desde ese momento hasta el principio de la Primera Guerra Mundial —que estalló como resultado directo de la lucha

interimperialista entre las naciones europeas por la hegemonía mundial— el gobierno del Reich alemán promovió el establecimiento de colonias alemanas, especialmente en África.

El estudio de Mamozai demuestra que la colonización no afectó de la misma manera a hombres y mujeres, sino que utilizó la división sexual específicamente capitalista del trabajo para poner la fuerza de trabajo de los africanos bajo las órdenes del capital y del Hombre Blanco. Tal y como normalmente sucede con los conquistadores, invasores y colonizadores, los primeros alemanes que llegaron a África occidental, alrededor de 1880, lo hicieron solteros. Como ya habían hecho los portugueses y los franceses en África occidental, los alemanes también establecieron relaciones sexuales y matrimoniales con las mujeres africanas. Muchos de ellos formaron familias estables con estas mujeres. Tras cierto tiempo, se hizo evidente que estos matrimonios acabarían generando a una nueva generación de euroafricanos «mestizos» quienes, siguiendo las leyes familiares patriarcales y burguesas de Alemania, serían alemanes con todos los derechos económicos y políticos. Se mantuvieron acalorados debates acerca de la «cuestión colonial» o la «cuestión de los nativos» en el Reichstag centrados por un lado en la cuestión de los «matrimonios mixtos» y los «bastardos» —concernientes a los privilegios de la raza blanca— y por otra parte, en la producción, subyugación y disciplina de la fuerza de trabajo africana requerida por las plantaciones y los proyectos alemanes.

El gobernador Friedrich von Lindquist se expresaba acerca de la «cuestión de los bastardos en el suroeste de África» de la siguiente manera (citado por Mamozai, 1982: 125; trad. propia):

El considerable exceso de hombres blancos respecto a la población de mujeres blancas supone una lamentable situación que será de gran importancia para la vida y el futuro del país. Esta situación ha conducido a un considerable número de relaciones mixtas, lo que es especialmente deplorable porque, aparte de los enfermizos efectos de la mezcla de razas, la minoría blanca en el sur de África solo podrá mantener su dominio sobre los de color si su raza se mantiene pura.

A raíz de esto, en 1905 se aprobó una ley que prohibía los matrimonios entre los hombres europeos y las mujeres africanas. En 1907 se declararon nulos y sin efecto incluso aquellos

matrimonios que habían tenido lugar anteriormente. Aquellos que vivían bajo esas uniones, incluyendo sus «bastardos», perdieron, en 1908, sus derechos como ciudadanos incluyendo el derecho al voto. Claramente el objetivo de esta ley era preservar los derechos de propiedad en manos de la minoría blanca. Si los afroalemanes hubiesen mantenido los derechos de ciudadanía y el derecho al voto, hubiesen podido, según iba pasando el tiempo, superar en número a los blancos «puros» en las elecciones. Sin embargo, la prohibición del matrimonio entre hombres blancos europeos y las mujeres negras no significaba que el Reichstag tuviese la intención de restringir la libertad sexual de los colonizadores. Al contrario, incluso los doctores recomendaban a los hombres alemanes que reclutasen mujeres africanas como prostitutas o concubinas. Esto es lo que aconsejaba el Dr. Max Bucher, representante del Reich alemán (citado por Mamozai, 1982: 129):

Respecto al libre contacto sexual con las hijas de estas tierras, este debe de ser visto como algo ventajoso más que como algo dañino para la salud. Incluso aunque tengan la piel oscura, el «eterno femenino» supone un excelente fetiche frente a la privación emocional que sucede tan habitualmente en la soledad africana. Además de estos beneficios psicológicos, también existen ventajas prácticas de seguridad personal. Tener una amiga íntima negra supone protección frente a muchos y diferentes peligros.

Lo que quiere decir que las mujeres negras eran suficientemente buenas para servir a los hombres blancos como prostitutas y concubinas, pero no debían convertirse en «esposas» propiamente dichas porque, de hacerlo, a la larga esto hubiese afectado a las relaciones de propiedad en África. Esto queda meridianamente claro en la declaración de un tal Dr. Karl Oetker, funcionario de sanidad durante la construcción del ferrocarril entre Dar-es-Salaam y Morogo (citado por Mamozai, 1982: 130):

Debería ser algo totalmente interiorizado, aunque puede que deba de ser recordado y señalado de nuevo, que cada uno de los hombres europeos que mantenga relaciones sexuales con mujeres negras debe de tener cuidado con que este tipo de unión se mantenga estéril para evitar la mezcla de razas; este tipo de mezcla tendría el peor de los efectos en nuestras colonias, tal y como se ha demostrado ampliamente en las Indias occidentales, Brasil y Madagascar. Este tipo

de relaciones tan solo pueden ser consideradas como sustitutas del matrimonio. El reconocimiento y la protección estatal de la que disfrutan los blancos, no debe ser proporcionada a este tipo de uniones.

Aquí el doble rasero es muy claro: el matrimonio y la familia eran bienes que debían reservarse para los blancos, para el *Master Man* (el «hombre dominante»), mientras las familias africanas podían ser destruidas, los hombres y las mujeres obligados a trabajar en cuadrillas y las mujeres convertidas en prostitutas.

Es importante observar esta hipócrita política colonial no solo desde un punto de vista moral. Es necesario entender que el aumento y la generalización de la familia y el matrimonio burgués «decente» como instituciones protegidas están vinculadas *causalmente* con la ruptura forzada de las relaciones familiares y de clan de los «nativos». El que multitud de familias alemanas escapasen y emergieran de la «miseria proletaria», tal y como lo describió un oficial colonial, estaba directamente vinculado con la explotación de las colonias y la subordinación de la fuerza de trabajo colonial. El desarrollo de Alemania como nación líder en el desarrollo industrial dependía, tal y como lo veían muchos, de las posesiones en las colonias. Por ello, Paul von Hindenburg, que posteriormente sería nombrado canciller alemán, escribía: «Sin las colonias no se asegura la adquisición de materias primas, sin materias primas no hay industria, sin industria no se produce el nivel adecuado de vida y de riqueza. Por ello, los alemanes necesitamos las colonias» (citado por Mamozai, 1983: 27; trad. propia).

La justificación de esta lógica explotadora la proporcionaba la teoría de que «los nativos aún no habían evolucionado» hasta el nivel de la dirigente raza blanca, y que el colonialismo era el método para desarrollar las adormecidas fuerzas productivas de estas regiones y de esta manera hacerlas contribuir a la mejora del ser humano. Un oficial colonial del suroeste de África escribía (citado por Mamozai, 1983: 58; trad. propia):

El derecho de los nativos, que solo sería realizable a expensas del desarrollo de la raza blanca, no existe. Es absurda la idea de que los bantúes, los negros de Sudán y los hotentotes de África tengan derecho a vivir y morir como quieran, si todavía a causa de esto innumerables personas de los pueblos de Europa se ven forzadas a seguir

atadas a una existencia proletaria miserable en lugar de ser capaces, mediante el pleno uso de las capacidades productivas de nuestras posesiones coloniales, de ascender a un nivel de existencia más rico para ellos mismos y también ayudar a construir el bienestar de todo el conjunto de personas y para la nación.

La convicción de que el amo blanco tenía la misión divina de «desarrollar» las capacidades productivas de las colonias y así atraer a los «salvajes» a la órbita de la civilización también era asumida por los socialdemócratas, quienes compartían la creencia en el desarrollo de las fuerzas productivas mediante el colonialismo.

Por esto, el rechazo de las mujeres «nativas» del suroeste africano a producir hijos para los odiados amos coloniales fue visto como un ataque a esta política de desarrollo de las fuerzas productivas. Después de que la rebelión del pueblo herero fuese brutalmente aplastada por el general alemán von Trotha, las mujeres herero empezaron una huelga de vientres. Del mismo modo que lo hicieron las mujeres esclavas del Caribe, se negaron a producir mano de obra forzosa para los propietarios de las plantaciones. Entre 1892 y 1909, la población herero disminuyó de los 80.000 hasta llegar a ser solo 19.962. Lo que acabó suponiendo un grave problema para los granjeros alemanes. Uno de ellos escribía:

Tras la rebelión, muchos de los nativos, en particular los herero, adoptan la decisión de no tener hijos. El nativo se considera a sí mismo un prisionero, y te lo recuerda en cada una de las tareas que no le gusta. No quiere proporcionar nueva mano de obra para su opresor, quien le ha arrebatado su amada pereza [...] Mientras tanto los granjeros alemanes han intentado durante años remediar este triste estado de cosas ofreciendo un premio, como por ejemplo una hembra de cabra, por cada uno de los niños nacidos en la granja. Pero casi siempre ha sido en vano. Una parte de las mujeres nativas han sido prostitutas durante demasiado tiempo y se han echado a perder para la maternidad. Otra parte de ellas no quieren hijos y se deshacen de ellos, cuando están embarazadas, mediante abortos. En estos casos, las autoridades deberían intervenir con toda la severidad. Cada caso debería investigarse minuciosamente y ser severamente castigado con la prisión, y si no es suficiente encadenando a los culpables (citado por Mamozai, 1982: 52; trad. propia).

En bastantes casos los granjeros se tomaron la justicia por su mano y castigaron brutalmente a las mujeres resistentes. En las mujeres herero podemos ver de nuevo, como en el caso de las mujeres esclavas, que las mujeres africanas no eran víctimas indefensas en este proceso de colonización sino que sabían cuál era exactamente su poder dentro de las relaciones coloniales de producción, y que usaron ese poder como correspondía. Sin embargo, debemos señalar respecto a los comentarios del granjero alemán anteriormente citados, que aunque eran las *mujeres* herero las que hacían la huelga de vientres, el granjero solo se refiere a *los herero* (hombres). Incluso en sus informes, los colonizadores denegaban toda iniciativa y capacidad de actuar como sujetos activos a las mujeres sometidas. Todos los «nativos» eran «primitivos», naturaleza salvaje, pero las más primitivas de todas eran las mujeres «nativas».

Las mujeres blancas en África

Martha Mamozai también nos proporciona información interesante acerca de la «otra cara» del proceso de colonización, en concreto sobre el impacto que tuvo la subordinación de los africanos, y en especial de las mujeres africanas, en las mujeres «en casa» y sobre aquellas que se unieron a los pioneros colonizadores en África.

Como hemos dicho antes, uno de los problemas de los colonizadores blancos fue la reproducción de la dominante raza blanca en las mismas colonias. Esto solo podía lograrse si las mujeres blancas de la «madre patria» estaban dispuestas a ir a las colonias y a casarse con «nuestros chicos allí» y a producir hijos blancos. Como la mayor parte de los colonizadores pertenecían a la «pandilla de solteros aventureros», se tuvo que realizar un esfuerzo para movilizar a las mujeres para que estas viajaran hasta las colonias para cumplir el papel de esposas. Los defensores de la supremacía blanca lo veían como la misión especial de las mujeres alemanas para salvar a los hombres alemanes de la diabólica influencia de las «mujeres kaffir» que, a largo plazo, alejarían a los hombres de la cultura y la civilización europeas.

Este llamamiento fue interiorizado por *Frau* Ada von Liliencron, quien fundó la Liga de Mujeres de la Sociedad Colonial Alemana. Esta asociación tenía el objetivo de proporcionar a las chicas una formación especial sobre mantenimiento doméstico colonial a fin de enviarlas como novias casaderas a África. *Frau* Ada reclutó muchas chicas entre las campesinas y la clase trabajadora, muchas de las cuales trabajaban como sirvientas en las ciudades. En 1898, por primera vez un grupo de 25 mujeres solteras fue enviado al suroeste de África como «regalo de Navidad» para «nuestros chicos de allí». Martha Mamozai describe cómo muchas de estas mujeres «ascendieron» hasta la posición de la *memsahib* (mujer casada) blanca, dama burguesa, que tenía como misión enseñarle a las mujeres africanas las virtudes de la civilización: limpieza, puntualidad, obediencia y laboriosidad. Es asombroso observar cómo estas mujeres, que hasta no hacía tanto habían estado también entre las oprimidas, compartieron los prejuicios contra «los sucios y perezosos nativos» comunes en la sociedad colonial.

No fueron solo las pocas mujeres europeas que fueron a las colonias como esposas y «reproductoras de la raza y la nación» las que ascendieron a la consideración de auténticas amas de casa por medio de la subordinación y el sometimiento de las mujeres colonizadas, también ascendieron las mujeres «de casa»; primero las mujeres de la burguesía, más tarde también las mujeres proletarias fueron domesticadas y civilizadas como auténticas amas de casa. El mismo periodo que contempló la expansión del colonialismo y el imperialismo fue testigo el ascenso del ama de casa en Europa y en EEUU. A continuación lidiamos con esta dimensión de la historia.

Domesticación

Primer paso: lujos para las «damas»

La «otra cara de la historia» del violento sometimiento sufrido tanto por las mujeres europeas durante la caza de brujas, como por las mujeres africanas, asiáticas y latinoamericanas durante el proceso de colonización, fue la creación de un rol, primero para

las mujeres de las clases acumuladoras europeas y más tarde las estadounidenses, como consumidoras y exponentes del lujo, y también como amas de casa. No olvidemos que casi todo lo robado, saqueado o comerciado desde las colonias no eran artículos necesarios para la subsistencia de las masas, sino que se trataba de artículos de lujo. Al principio estos bienes solo los consumían los pocos privilegiados que poseían el dinero suficiente para comprarlos: especias traídas de las islas Molucas, tejidos preciosos, seda, piedras preciosas de Hispanoamérica... Werner Sombart en su obra *Lujo y capitalismo* (1922), ya anticipó la tesis de que el mercado para la mayor parte de estos escasos y lujosos bienes coloniales lo creó la clase de mujeres que ascendieron como queridas de los reyes y príncipes absolutistas de la Francia e Inglaterra de los siglos XVII y XVIII. Según Sombart, fueron las prostitutas y queridas más famosas las que crearon las nuevas tendencias en el vestido femenino, los cosméticos, los hábitos alimenticios y especialmente en la decoración de las casas de los caballeros. Ni los belicosos hombres de la aristocracia ni los hombres pertenecientes a la clase mercantil habrían desarrollado, si hubiese quedado en sus manos, la imaginación, la sofisticación y la cultura para inventar este tipo de lujos, casi todos ellos centrados en las mujeres como criaturas de lujo. Según Sombart, fue esta clase de mujeres quienes crearon las nuevas «necesidades» de lujo que proporcionaron el ímpetu decisivo al capitalismo; gracias a su acceso a la riqueza acumulada por el Estado absolutista crearon un mercado para el capitalismo temprano.

Sombart nos proporciona un detallado informe del consumo de lujo de las cortes italianas, francesas e inglesas durante los siglos XVI y XVII. Identifica claramente la tendencia desarrollada por el consumo de lujo, particularmente durante el reinado de Luis XIV. Mientras que el gasto de lujo del rey de Francia era de 2.995.000 libras tornesas en 1542, este gasto aumentó de manera sostenida hasta las 28.813.955 libras de 1680. Sombart atribuye este enorme dispendio de lujo y esplendor al amor que estos señores feudales sentían por sus cortesanas y queridas. El deseo del Rey por La Vallière motivó a Luis XIV a construir Versalles. Sombart también es de la opinión de que Madame de Pompadour, exponente de la cultura del *Ancient Règime*, disponía de un presupuesto mucho mayor del que nunca tuvo ninguna de las otras reinas europeas. Durante los 19 años de su reinado como

favorita gastó 36.327.268 libras. Madame du Barry, favorita de la corte entre 1760 y 1774, gastó 12.481.803 libras en artículos de lujo (Sombart, 1922: 98-99).

Las feministas no estarán de acuerdo con Sombart, quien atribuye este desarrollo del lujo, que se centró primeramente en las cortes europeas y que más tarde sería imitado por los *nouveaux riches* de la burguesía europea, a las grandes cortesanas, a su gran vanidad y a su adicción a los ropajes lujosos, las mansiones, los muebles, la comida, los cosméticos. Incluso aunque los hombres de esta clase prefiriesen demostrar su poder gastándose sus riquezas en sus mujeres y trasformándolas en objetos de muestra, esto significaría, de nuevo, transformar a las mujeres en las villanas de esta historia. ¿Esto equivaldría a afirmar que no fueron los hombres —quienes poseían el poder económico y político— los «sujetos» históricos (en el sentido marxista) sino que lo fueron las mujeres, que manejaban el poder en la sombra y quienes tiraban de las cuerdas y dirigían la canción al son de la cual danzaban los grandes hombres? Pese a la visión que el autor mantiene de las mujeres como autoras de dicho dispendio, la tesis de Sombart de que el capitalismo nació del consumo de lujo, y no de la intención de satisfacer las crecientes necesidades de subsistencia de las masas, es de gran importancia para el desarrollo de nuestra tesis acerca de la relación entre la colonización y la domesticación. El autor muestra claramente que los principios del capitalismo mercantil estuvieron basados casi íntegramente en el comercio de artículos de lujo importados desde las colonias para el consumo de las elites europeas. Los artículos que aparecen en el listado comercial de la Compañía de Levante incluyen: *medicinas orientales* (por ejemplo, aloe, bálsamos, jengibre, alcanfor, cardamomo, mirobálamo,¹⁰ azúfre, etc.); *especias* (pimienta, clavo, azúcar, canela, nuez moscada); *perfumes* (benjuí, almizcle, sándalo, incienso, ámbar); *tintes para tejidos* (índigo, laca, púrpura, henna); *materias primas para la industria textil* (seda, lino egipcio); *metales preciosos, joyas y piedras preciosas* (corales, perlas, marfil, porcelana, vidrio, oro y plata); *tejidos* (seda, brocados, terciopelo, finos tejidos de lino, muselina o lana).

¹⁰ Árbol de la India, de la familia de las combretáceas, del cual hay varias especies, cuyos frutos, negros, rojos o amarillos, parecidos en forma y tamaño unos a la ciruela y otros a la aceituna, se usan en medicina y en tintorería. [N. de la T.]

Durante los siglos XVIII y XIX a este listado se le añadieron muchos otros artículos, en especial bienes producidos sistemáticamente en las nuevas plantaciones coloniales, como el azúcar, el café, el cacao y el té. Sombart (1922: 146) proporciona un cómputo del aumento del consumo de té en Inglaterra. En 1906 el consumo medio de una familia inglesa era de 6,5 libras. La cantidad de familias que podían permitirse este consumo eran: «en 1668, 3 familias; en 1710, 2.000 familias; en 1730, 12.000 familias; en 1760, 40.000 familias; en 1780, 140.000 familias».

¿Qué significó este tremendo despliegue de lujo entre los potentados europeos, basado en la explotación de los pueblos de África, Asia y Latinoamérica, para las mujeres europeas? Sombart identifica ciertas tendencias en la producción de artículos de lujo que él atribuye, como ya hemos visto, a los deseos de determinada clase de mujeres. Son las siguientes:

1. *Una tendencia hacia lo doméstico.* Mientras que el lujo medieval era un asunto público, ahora era parte del ámbito privado. La ostentación del lujo no tenía lugar en el mercado público o durante los festivales populares, sino dentro de recónditos palacios y en las casas de los ricos.

2. *Una tendencia a la cosificación del lujo.* Durante la Edad Media la riqueza se expresaba mediante el número de vasallos con el que un hombre o un príncipe podía contar. Ahora la riqueza se expresaba en bienes y artículos materiales, mercancías compradas con dinero. Adam Smith diría que: «se pasa del lujo “improductivo” al “productivo”, porque el anterior lujo personal ponía a trabajar los “brazos improductivos”, mientras que el lujo cosificado pone a trabajar los “brazos productivos” (en un sentido capitalista, es decir, el de los trabajadores asalariados dentro de una empresa capitalista) (Sombart, 1922: 119). Sombart es de la opinión de que las ociosas mujeres de esta clase estaban interesadas en desarrollar el lujo cosificado porque no pensaban que tener más soldados y vasallos tuviera utilidad alguna.

Tendencias similares pueden observarse respecto al consumo de azúcar y café. Para la mayor parte de la gente de la Europa del siglo XVIII, el azúcar aún no había reemplazado a la miel. El azúcar se mantuvo como un artículo de lujo reservado a los europeos ricos hasta bien entrado el siglo XIX (Sombart, 1922: 147).

El comercio exterior entre Europa, América, África y el Oriente se limitaba, hasta bien avanzado el siglo XIX, básicamente al comercio de los bienes de lujo antes mencionados. Las importaciones de las Indias Orientales a Francia durante 1776 ascendieron a un total de 36.241.000 francos, distribuidos de la siguiente manera (Sombart, 1922: 148):

Café	3.248.000 fr
Pimienta y canela	2.449.000 fr
Muselina	12.000.000 fr
Lino indio	10.000.000 fr
Porcelana	200.000 fr
Seda	1.382.000 fr
Té	3.399.000 fr
Nitrato de potasio	3.380.000 fr
<i>Total</i>	<i>36.241.000 fr</i>

Sombart también incluye los beneficios obtenidos por el comercio de esclavos dentro de los cálculos de producción y consumo de lujo.¹¹ El comercio de esclavos estaba organizado en su totalidad según el patrón capitalista.

El desarrollo de los mercados al por mayor y al detalle en Inglaterra siguieron la misma lógica entre los siglos XVII y XIX. Las primeras grandes tiendas urbanas que llegaron para reemplazar a los mercados locales eran tiendas que comerciaban con artículos de lujo.

3. *La tendencia hacia la contracción temporal*: mientras que anteriormente el consumo de artículos de lujo estaba restringido a determinadas estaciones del año, puesto que la producción indígena de excedente necesitaba bastante tiempo, ahora los lujos podían ser consumidos en cualquier momento del año e incluso a lo largo de una vida entera.

¹¹ Esto es bastante lógico puesto que los esclavos producían artículos de lujo como azúcar, cacao, café...

De nuevo Sombart atribuye esta tendencia —errónea en mi opinión— al individualismo y a la impaciencia de las mujeres de clase ociosa quienes, según él, exigían una inmediata satisfacción de sus deseos como señal de amor de parte de sus amantes.

De las tendencias arriba mencionadas, el impulso hacia la domesticación y la privatización tuvo ciertamente un fuerte impacto en la construcción de la nueva imagen de la «buena mujer» en los centros del capitalismo durante los siglos XIX y XX, en concreto la identificación de la mujer como *madre y ama de casa*, y de la familia, el privatizado espacio de consumo y de «amor», como su área de actuación excluido y protegido del ámbito de la producción y la acumulación en el que gobiernan los hombres. A continuación intentaré detallar cómo se generalizó el ideal de la mujer domesticada y privatizada, preocupada por el «amor» y el consumo, dependiente de un hombre «cabeza de familia»; esta generalización se desarrolló primeramente dentro de la clase burguesa propiamente dicha, más tarde dentro de la pequeña burguesía y finalmente entre la clase trabajadora o proletariado.

Segunda fase: el ama de casa y la familia nuclear, la «colonia» del «pequeño hombre blanco»

Mientras que el «gran hombre blanco» —el «hombre dominante» (Mamozai)— se apropiaba de las tierras, los recursos naturales y de los pobladores de África, Asia y el sur y el centro de América para poder extraer las materias primas, los productos y la fuerza de trabajo que ellos mismos no producían, perturbando y destruyendo todas las relaciones sociales creadas por los pueblos locales, paralelamente comenzaron a construir en sus países de origen la familia patriarcal nuclear, es decir, la familia monógama tal y como la conocemos actualmente. Este tipo de familia, situada bajo la específica protección del Estado, consiste en una forzada combinación de los principios de parentesco y cohabitación y en la definición del hombre como «cabeza» de este tipo de familia y como «sustentador» de la esposa legal, no asalariada, y de sus hijos. Mientras que entre los siglos XVIII y XIX esta forma de matrimonio y familia era posible solo entre las clases propietarias de la burguesía —las mujeres de los campesinos, artesanos y obreros siempre tuvieron que compartir todas las tareas— este

modelo se transformó en norma gracias a un cierto número de reformas legales impulsadas por el Estado desde la segunda mitad del siglo XIX. En Alemania —al igual que en otros países europeos— existían determinadas restricciones matrimoniales para las personas que no tenían propiedades. Estas no fueron abolidas hasta la segunda mitad del siglo XIX, cuando el Estado intervino para promover una política pronatalista de cara a la clase trabajadora desposeída (Heinsohn y Knieper, 1976).

Recientes estudios sobre la historia de la familia han revelado que incluso el mismo concepto de «familia» se hizo popular solo hacia finales del siglo XVIII en Europa, particularmente en Francia e Inglaterra, y que no fue hasta mediados del siglo XIX que esta concepción fue adoptada también por las uniones existentes dentro de los trabajadores y los campesinos ya que, al contrario de la creencia generalizada, el concepto «familia» tenía una connotación clasista distintiva. Solo las clases propietarias podían permitirse tener una «familia». No se pretendía de la gente sin propiedades —como los sirvientes rurales o los pobres urbanos— que tuviesen «familia» (Flandrin, 1980; Heinsohn y Knieper, 1976). Pero la «familia» tal y como la entendemos hoy en día —es decir, como una combinación de cohabitación con lazos de sangre basados en los principios patriarcales— no se daba ni siquiera entre la aristocracia. La «familia» aristocrática no implicaba una coresidencia de todos los miembros de la familia. La residencia compartida, especialmente entre marido y mujer y sus descendientes se convirtió en un criterio fundamental de la burguesía. Por eso nuestro actual concepto de familia es un concepto burgués (Flandrin, 1980; Luz Tanganco, 1982). Fue la burguesía la que estableció la división sexual y social del trabajo característica del capitalismo. La burguesía declaró la «familia» como un territorio privado, en contraste con la esfera «pública» de la actividad política y económica. La burguesía primero apartó a «sus» mujeres de esta esfera pública y las encerró en sus acogedores «hogares» desde los cuales no podían interferir en las políticas belicosas, lucrativas ni en el politiquero de los hombres. Incluso la Revolución francesa, por la que lucharon miles de mujeres, acabó excluyendo a las mujeres de la política. La burguesía, particularmente la burguesía puritana inglesa, creó la ideología del amor romántico como compensación y sublimación de la independencia sexual y económica que las mujeres tenían antes del ascenso de esta clase.

Malthus, uno de los teóricos de la pujante burguesía, vio claramente que el capitalismo necesitaba un tipo diferente de mujer. Los pobres tenían que «contener» sus instintos sexuales porque, si no, procrearían demasiados pobres y escasearía el suministro de alimentos. Por otro lado, no debían utilizar anticonceptivos, método recomendado por Condorcet en Francia, puesto que los volvería perezosos, ya que observó una clara conexión entre la abstinencia sexual y la disposición para el trabajo. De esta manera Malthus dibuja una imagen del hogar decente burgués, todo de color de rosa, en la que el «amor» no se expresa en la actividad sexual sino que la domesticada esposa sublima su instinto «sexual» para poder crear un hogar acogedor para el esforzado cabeza de familia que lucha duramente por conseguir dinero en el competitivo y hostil mundo «exterior» (Malthus, citado por Heinsohn, Knieper y Steiger, 1979). Como han señalado Heinsohn, Knieper y Steiger, al contrario de lo que creían Marx y Engels, el capitalismo no ha destruido la familia; al contrario, con la ayuda del Estado y de su policía, el capitalismo *creó* la familia, primero entre las clases propietarias y más tarde en las clases trabajadoras, y con ello creó también el ama de casa como categoría social. Los diferentes informes sobre la composición y condición del temprano proletariado industrial también nos muestran que la familia, tal y como la entendemos hoy en día, no era lo normal tal y como se cree habitualmente.

Como ya todos sabemos, las mujeres y los niños constituían la mayor parte del primer proletariado industrial. Proporcionaban la mano de obra más barata y manipulable y no había trabajadores que pudiesen ser tan explotados como ellos. El capitalismo entendió perfectamente que las mujeres con hijos se veían obligadas a aceptar cualquier salario si querían sobrevivir. Por otra parte las mujeres suponían menores problemas que los hombres. También su trabajo resultaba más barato puesto que al contrario que los hombres con un oficio, que tenían sus asociaciones de obreros y una tradición organizativa que se remontaba al nacimiento de los gremios, las mujeres no estaban organizadas. Las mujeres habían sido expulsadas largo tiempo atrás de este tipo de organizaciones, por lo que al no haber estructuras que las protegieran tampoco tenían poder negociador. Es por ello que a los capitalistas les salía más rentable y menos peligroso emplear mujeres. El empuje del capitalismo industrial y el declive

del capitalismo mercantil (alrededor de 1830) provocó que la extrema explotación de las mujeres y niños se convirtiese en un problema. Las mujeres, cuya salud había sido destruida por el exceso de trabajo y las duras condiciones del mismo, no podían producir niños sanos que creciesen a fin de que se convirtiesen en resistentes trabajadores y fuertes soldados tal y como comprobaron tras varias guerras a lo largo de ese siglo.

Muchas de esas mujeres no vivían en auténticas «familias», sino que o bien eran solteras, o bien habían desertado y vivían, trabajaban y viajaban en grupos con los niños y jóvenes (cf. Marx, *El capital*, vol. I). Estas mujeres no tenían un interés material particular en producir para las fábricas la siguiente generación de desdichados trabajadores. Pero constituían una amenaza para la moralidad burguesa y su ideal de mujer domesticada. Por lo que también fue necesario domesticar a la mujer proletaria. Se la tenía que *obligar* a procrear más trabajadores.

Contrariamente al pensamiento de Marx, la producción de hijos no se podía dejar en manos del proletariado, porque, tal y como señalan Heinsohn y Knieper, el proletariado desposeído no tenía interés material alguno en la producción de niños, ya que los niños no suponían una seguridad para la vejez, al contrario que los hijos de la burguesía. Esto provocó que el Estado tuviese que interferir en la producción de población y mediante la legislación, medidas políticas y la campaña ideológica conducida por las iglesias, forzar la constricción de las energías sexuales del proletariado en la camisa de fuerza de la familia burguesa. La mujer proletaria tenía también que ser domesticada, pese a que no podía permitirse quedarse en casa y esperar a que el marido les alimentase a ella y a sus hijos. Heinshon y Knieper (1976) analizan este proceso en Alemania durante el siglo XIX. Su tesis principal es que la «familia» tuvo que ser inculcada al proletariado a la fuerza, mediante medidas políticas, porque de otra manera los proletarios no hubieran producido suficientes hijos para la siguiente generación de trabajadores. Por eso, una de las medidas más importantes que tomaron —tras la criminalización del infanticidio que ya había tenido lugar— fue la derogación de la ley que prohibía el matrimonio de los no propietarios. Esta ley fue aprobada en 1868 por la Confederación Alemana del Norte. A partir de ese momento los proletarios podían casarse y tener una «familia» como la burguesía. Pero esto no era suficiente. La

sexualidad debía ser dominada y controlada de manera que solo tuviese lugar dentro de los confines de la familia. Por ello el acto sexual anterior al matrimonio, y fuera de este, fue criminalizado. A los dueños de los medios de producción se les proporcionó potestad policial suficiente como para que vigilasen la actitud moral de sus trabajadores. Tras la guerra franco-prusiana de 1870-1871, se aprobó una ley que convertía en delito el aborto — ley contra la que luchó el nuevo movimiento de mujeres, aunque con pocos resultados—. Las iglesias, en cooperación con el Estado, trabajaban sobre las almas de los obreros. Lo que el Estado secular llamaba crimen, las iglesias lo llamaban pecado. Las iglesias tenían mayor influencia que el Estado porque llegaban a más gente, especialmente en las zonas rurales (Heinsohn y Knieper).

De esta forma la domestificación de las mujeres también se insertó a la fuerza en la clase obrera. Tanto Heinsohn y Knieper (1976) como otros autores, afirman que la familia nunca había existido entre los desposeídos sirvientes rurales ni entre los proletarios; tuvo que ser creada a la fuerza. La estrategia funcionó puesto que llegados a ese momento las mujeres, por un lado, ya habían perdido la mayor parte de sus conocimientos sobre anticonceptivos y, por otro, la Iglesia y el Estado habían limitado drásticamente su autonomía sobre sus propios cuerpos.

De todas maneras, la domestificación de las mujeres no tenía como único objetivo asegurarse de que se produjeran suficientes trabajadores y soldados para el capital y el Estado. La creación del trabajo doméstico y del ama de casa como agente de consumo pasó a ser una estrategia extremadamente importante a finales del siglo XIX y principios del XX. En esos momentos no solo se había descubierto el hogar como un gran mercado para todo un nuevo tipo de artículos y aparatos, sino que la gestión doméstica científica se convirtió en la nueva ideología para la mayor domestificación de las mujeres. No solo se las retiraba para reducir los costes laborales, sino que se las movilizaba para utilizar sus energías en la creación de nuevas necesidades. Se desató una auténtica guerra por la limpieza y la higiene —guerra contra la suciedad, los gérmenes, las bacterias, etc.— para, de esta manera, crear un mercado para los nuevos productos de la industria química. El trabajo doméstico científico se promovió

también como modo de reducir el salario del hombre, en tanto el sueldo se estiraría más si la mujer lo gastaba cuidadosamente (Ehrenreich y English, 1975).

El proceso de domesticación de la mujer no solo fue impulsado por la burguesía y el Estado. El movimiento de la clase trabajadora durante los siglos XIX y XX también contribuyó a este proceso. La clase trabajadora organizada dio la bienvenida a la abolición del celibato forzoso y las restricciones matrimoniales de los trabajadores desposeídos. Una de las demandas de la delegación alemana en el Congreso de la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT), la Primera Internacional, en 1864 fue el «derecho de los trabajadores a formar una familia». Heinsohn y Knieper (1976) resaltan el hecho de que las organizaciones de trabajadores, dirigidas por Lassalle en aquellos momentos, lucharon más por el derecho a casarse que contra el celibato obligado de los no propietarios. La liberación del celibato forzoso se consiguió solo mediante la subsunción de la clase obrera al completo en las leyes burguesas familiares y matrimoniales. Como el matrimonio y la familia burguesas eran vistos como instituciones «progresistas», el acceso de la clase trabajadora a estos derechos fue considerado, por la mayor parte de los líderes obreros, como un paso adelante. Las luchas del movimiento obrero por los aumentos salariales se justificaron, especialmente por parte de los trabajadores cualificados que formaban «las capas más avanzadas de la clase trabajadora», con el argumento de que el salario de un hombre debería ser suficiente para alimentar a una familia, de manera que la mujer pudiera quedarse en casa, cuidar de los niños y realizar el trabajo doméstico.

De 1830-1840 en adelante —y prácticamente hasta finales del siglo XIX, la actitud de los hombres trabajadores alemanes, y de aquellos organizados en el Partido Socialdemócrata, se caracterizó por lo que Thönnessen denomina el «antifeminismo proletario» (Thönnessen, 1969: 14). El antifeminismo proletario estaba preocupado especialmente por el efecto que la entrada en la producción industrial de la mujer supondría respecto a los salarios y empleos de los hombres. La cuestión del trabajo de las mujeres en las fábricas también se discutió en el Congreso de la Primera Internacional de Génova, durante 1866. Marx, quien había esbozado las instrucciones para los delegados del Consejo General del Congreso, había afirmado que la tendencia de la industria

moderna a arrastrar a las mujeres y a los niños a la producción debía tomarse como una tendencia progresista. La delegación francesa, así como algunos de los miembros de la delegación alemana, se opusieron fuertemente al trabajo de la mujer fuera de casa. De hecho la sección alemana presentó el siguiente memorándum (Thönnessen, 1969: 19; trad. propia):

Crear las condiciones bajo las cuales cada hombre adulto pueda tomar esposa, encontrar una familia, tener un trabajo seguro, y que permitan la desaparición de las desdichadas criaturas quienes, en soledad y desesperación, se convierten en víctimas, pecan contra ellas mismas y contra la naturaleza y embarran, mediante la prostitución y el comercio del cuerpo humano, la civilización [...] A las esposas y las madres les pertenece el trabajo en la familia y el doméstico. Mientras que el hombre es el representante de los asuntos serios públicos y familiares, la esposa y madre debería representar el confort y la poesía de la vida doméstica, debería traer la gracia y la belleza al comportamiento social y elevar el placer humano a un plano más noble y elevado.

En estas afirmaciones encontramos toda la hipocresía y el sentimentalismo burgués que Marx y Engels denostaban en el *Manifiesto Comunista*, solo que esta vez defendido por los hombres proletarios, quienes querían mantener a la mujer en «su» lugar. Pero tampoco Marx adoptó un posicionamiento inequívoco respecto al trabajo de las mujeres. Aunque en sus instrucciones a la Primera Internacional mantenía que el empleo de los niños y las mujeres debía ser visto como una tendencia progresista, declaraba al mismo tiempo que debía reducirse el trabajo nocturno, o aquel trabajo que pudiera dañar la «delicada psique» femenina. Por supuesto que consideraba el trabajo nocturno como dañino para los hombres, pero también que a las mujeres se les debía otorgar una protección especial. Fue la sección alemana, dirigida por Lasalle, la que demostró las tendencias más pronunciadas del «antifeminismo proletario». En el congreso del partido Asociación General de Trabajadores de Alemania (ADAV) en 1866 se afirmaba:

El empleo de las mujeres en los talleres y en la industria moderna es uno de los abusos más indignantes de todos los tiempos. Indignante porque mediante este empleo no se mejoran las condiciones de la clase obrera sino que se deterioran. Particularmente debido a la destrucción de la familia, la población obrera termina en una

situación tan miserable que pierde hasta el último resto de los valores culturales y de las ideas que hubiesen tenido hasta entonces. Por ello debemos condenar la tendencia a ampliar el mercado de trabajo a las mujeres. Solo la abolición del reinado del capital remediará la situación, cuando las relaciones salariales sean abolidas mediante instituciones positivas y orgánicas y cada trabajador recoja los frutos de su trabajo.¹²

Pero no eran solo los «reformistas» del Partido Socialdemócrata quienes defendían el punto de vista de que los proletarios necesitaban una auténtica familia, los radicales que seguían la estrategia revolucionaria de Marx tampoco defendían un concepto diferente de la mujer y la familia. Tanto August Babel como Clara Zetkin pertenecientes a este ala radical y quienes, junto con Engels habían sido considerados hasta entonces los principales defensores de la emancipación femenina, defendían el mantenimiento de la familia como tal, con un ama de casa y madre propiamente dicha, en la clase trabajadora. Babel también quería reducir el empleo entre las mujeres para que las mujeres tuviesen más tiempo para educar a los niños. Se lamentaba de la destrucción de la familia proletaria:

La mujer del obrero cuando llega al hogar por la noche, cansada y exhausta, aún tiene mucho trabajo por delante. Tiene que apresurarse para atender las tareas más necesarias. El hombre va al *pub* y encuentra allí el confort que no puede encontrar en su casa, bebe [...], tal vez cae en el vicio del juego y pierde allí lo ganado, e incluso más, debido a la bebida. Mientras tanto, la esposa espera sentada en casa, gruñendo, debe trabajar como un animal [...] así es como empieza el conflicto. Pero si la mujer tampoco es responsable y, tras regresar cansada a casa, también sale para entretenerse entonces el hogar se deseca y se hunde doblemente en la miseria (Bebel, 1964: 157; trad. propia).

Babel no podía concebir un cambio dentro de la división sexual del trabajo ni tampoco el que se compartiesen las tareas domésticas entre hombres y mujeres. Veía a la mujer básicamente como madre y no vislumbraba un cambio futuro de este rol.

¹² *Social Democrat*, núm. 139, vol. 3, apdo. 1, 29 de noviembre de 1867; citado por Niggemann (1981: 40); traducción propia.

Este era también el principal punto de vista defendido por Clara Zetkin. Pese a su lucha contra el «antifeminismo proletario», ella veía a la mujer como madre y esposa más que como trabajadora. En 1896 dio un discurso durante el congreso del partido en Gotha en el que formulaba los principales puntos de su teoría:

1. La lucha por la emancipación de la mujer es idéntica a la lucha del proletariado contra el capitalismo.
2. Aun así, las mujeres trabajadoras necesitan especial protección en sus lugares de trabajo.
3. Las mejoras en las condiciones de las mujeres trabajadoras permitirán que estas participen más activamente en la lucha revolucionaria de su clase.

Junto con Marx y Engels, Zetkin mantenía la opinión de que el capitalismo había creado igualdad en la explotación entre hombres y mujeres. Por ello las mujeres proletarias no podían luchar contra los hombres, como tal vez podían hacer las feministas burguesas, sino que debían luchar conjuntamente contra el capitalismo (Zetkin citada por Evans, 1979: 114; trad. propia):

Por eso la lucha de emancipación de la mujer proletaria no puede ser una lucha similar a la que desarrolla la mujer burguesa contra el hombre de su clase; por el contrario, la suya es una lucha que va unida a la del hombre de su misma clase contra la clase de los capitalistas. Ella, la mujer proletaria, no necesita luchar contra los hombres de su clase para derrocar las barreras que ha levantado el libre mercado. Las necesidades de explotación del capital y el desarrollo del modo de producción moderno ya lo han hecho por ella. Por el contrario, se deben erigir nuevas barreras contra la explotación de la mujer proletaria. Se debe devolver a la mujer, y asegurar, sus derechos de esposa y madre. El objetivo final de su lucha no es la libre competición con el hombre, sino la conquista del poder político por parte del proletariado.

Lo que resulta chocante en estas afirmaciones es el énfasis que hace en los derechos de la mujer como madre y esposa. Lo remarca y detalla más específicamente a lo largo de su discurso (Zetkin, citada por Evans, 1979: 114-115; trad. propia):

La tarea de la agitación socialista entre las mujeres no puede ser la de alejar a la mujer proletaria de sus deberes de madre y de esposa; por el contrario, la agitación debe procurar que puedan asumir su misión mucho mejor de lo que lo han hecho hasta ahora, y ello en interés de la emancipación del proletariado. La mejora de las relaciones en el seno de la familia, de la actividad doméstica de la mujer, reafirmará su determinación para la lucha [...] Y, de esta manera, muchas madres, muchas esposas que inspiran en la conciencia de clase a sus maridos e hijos, contribuyen en la misma medida que las compañeras que vemos presentes en nuestras asambleas.

Estas ideas tuvieron un eco positivo dentro del partido que ya tenía, como hemos podido ver, una concepción más bien burguesa del papel de la mujer como madre y esposa. Este proceso de creación de la familia nuclear burguesa dentro de la clase obrera y la domesticación de la mujer proletaria tampoco se limitó a Alemania, sino que puede encontrarse en todos los países industrializados y «civilizados». Esta concepción fue alentada y promovida no solo por la burguesía sino también por las «secciones más avanzadas» de la clase trabajadora, en concreto la aristocracia obrera de los trabajadores cualificados en los países europeos. Para los socialistas en particular, este proceso señala una contradicción básica que no ha sido resuelta aún, ni siquiera en los países socialistas: *Si entrar en la producción social es visto como la precondition necesaria para la emancipación o la liberación de la mujer, como creen todos los ortodoxos, entonces supone una contradicción mantener al mismo tiempo el concepto de hombre como sustentador y cabeza de familia, el de mujer como madre y ama de casa dependiente, y el de la familia nuclear como institución «progresista».*

Estas contradicciones son, sin embargo, el resultado de la división de clase existente *de facto* entre los hombres de la clase obrera y las mujeres. Discrepo de Heinsohn y Knieper cuando afirman que la clase trabajadora como conjunto no tenía interés material en la creación de la familia nuclear y en la domesticación de las mujeres. Puede que las mujeres de la clase trabajadora no tuviesen nada que ganar, pero los hombres sí.

Los hombres proletarios tenían un claro interés material en la domesticación de sus compañeras femeninas de clase. Este interés material consistía, por un lado, en la exigencia masculina de monopolizar el trabajo asalariado, por otra, la de mantener un control total sobre los ingresos familiares. Puesto que el dinero

se había convertido, bajo el capitalismo, en la principal fuente y encarnación del poder, los hombres proletarios luchaban por el dinero no solo con los capitalistas sino también con sus esposas. Su exigencia de un salario familiar es una expresión de esta lucha. Aquí el tema clave no es si alguna vez se llegó a pagar un salario familiar o no (Land, 1980; Barret y McIntosh, 1980), la clave es que la consecuencia ideológica y teórica de este concepto condujo *de facto* a la aceptación del concepto burgués de mujer y familia por parte del proletariado.

El análisis de Marx sobre el valor de la fuerza de trabajo también está basado en este concepto, a saber, que el obrero tiene una esposa «no trabajadora» (Mies, 1981). Esto hace que todo el trabajo femenino, asalariado o no, sea devaluado.

La función del trabajo doméstico en el proceso de acumulación ha sido estudiado y discutido extensamente dentro del feminismo en los últimos años. Omitiré este aspecto aquí. Pero me gustaría señalar que la domestificación implica la externalización o exterritorialización de los costes que, de otro modo, hubiesen tenido que ser asumidos por los capitalistas. Por lo que esto significa la consideración del trabajo de la mujer como un recurso natural, de libre disposición como el aire y el agua.

La domestificación significa también, y en paralelo, la total atomización y desorganización de estas trabajadoras ocultas. Esta no es la única razón de la falta de poder político femenino, sino también de la falta de capacidad negociadora de las mujeres. Puesto que el ama de casa está vinculada al cabeza de familia, proveedor de salario, vinculada al «libre» proletario como trabajadora «no libre», en consecuencia la «libertad» del trabajador proletario para vender su fuerza de trabajo está basada en la no-libertad del ama de casa. La proletarianización del hombre está basada en la domestificación de la mujer.

Gracias a esta domestificación, el «pequeño hombre blanco» también adquiriría su colonia, concretamente la familia y el ama de casa domesticada. Esta fue la señal de que, al final, el proletariado desposeído había alcanzado el estatus «civilizado», señal de que él, el proletario, se había convertido en pleno miembro de la «nación-cultural». Esta ascensión se pagó con la domestificación y la subordinación de las mujeres de su propia

clase. La extensión de las leyes burguesas a la clase trabajadora aupó al hombre desposeído a la posición de amo y señor dentro de la familia.

Mi tesis defiende que estos dos procesos de colonización y domesticación están estrecha y causalmente entrelazados. Sin la explotación en curso de las colonias externas —anteriormente como colonias directas y actualmente dentro de la división internacional del trabajo— no hubiese sido posible la creación de la «colonia interior», es decir, la familia nuclear y el mantenimiento de la mujer por parte del «cabeza de familia».

4. Domestificación internacional: las mujeres y la nueva división internacional del trabajo

El capital internacional redescubre a las mujeres del Tercer Mundo

En el capítulo anterior, se demostró que el desarrollo de la economía del capitalismo mundial estaba basado, no solo en una determinada división internacional del trabajo, mediante la cual se retenían y explotaban las colonias, sino también en una determinada manipulación de la división sexual del trabajo. La lógica dominante en ambas divisiones es la relación contradictoria entre el progreso de uno de los polos y la regresión del otro. A partir del siglo XVI el mundo fue dividido en áreas y regiones, en las que se han introducido, en función de los diferentes tipos de producción deseados, modelos de trabajo o de relaciones de producción que, pese a ser distintos entre sí, están intrínsecamente conectados. Aunque la acumulación de capital tuvo lugar en los principales estados de Europa, y luego también en EEUU, el concepto de división internacional del trabajo (DIT) también ha sido utilizado para describir la división estructural así como la relación vertical existente entre los poderes coloniales y sus colonias dependientes de África, América Latina y Asia. La antigua DIT comenzó durante el periodo colonial y duró casi hasta la década de 1970.

La antigua DIT significaba que las materias primas eran producidas en las colonias o en las ex colonias, transformadas en productos industriales y posteriormente puestas a la venta en los mismos países industrializados, o bien eran exportadas. En las primeras fases de esta DIT, las mercancías producidas por las máquinas, especialmente por la maquinaria textil, también fueron introducidas a la fuerza en los mercados de las colonias. Para la mayor parte de las colonias esto supuso la ruina de sus propias industrias textiles debido a que las mercancías industriales eran más baratas. La destrucción de la industria textil india es el ejemplo más conocido de este proceso (Dutt, 1970).

La antigua DIT también implicaba que el trabajo no tenía el mismo valor en las colonias que en las metrópolis. En las colonias, los costes laborales se mantuvieron bajos en parte gracias al empleo de la fuerza (por ejemplo en las plantaciones), mediante el trabajo esclavo o el uso de diversas formas de control laboral (como por ejemplo la servidumbre por contrato) lo que evitó el surgimiento de trabajadores asalariados libres, prototipo del trabajador industrial en Occidente. Por eso, la antigua DIT suponía la importación de materias primas baratas desde las colonias y las ex colonias, producidas por la mano de obra barata, y la producción de bienes manufacturados en las metrópolis por mano de obra más cara, que además tenía la capacidad económica para comprar estas mercancías. Debido a los magros salarios, la capacidad adquisitiva de los trabajadores de las colonias se mantuvo baja. Esta relación condujo, como ya sabemos, a un aumento de los beneficios y al crecimiento de los países industrializados, acompañado de un incremento en las demandas salariales de los trabajadores, que también eran partícipes del incremento de la riqueza basado en la explotación de las colonias y de sus trabajadores. Pero, en lo tocante a los trabajadores de las colonias, provocó un aumento de la pauperización y del subdesarrollo.

En los años setenta, en cambio, los gestores de las grandes corporaciones nacionales y multinacionales europeas, de EEUU y Japón comprendieron que el periodo de crecimiento que había seguido al final de la Segunda Guerra Mundial había llegado a su fin; el crecimiento económico continuo, predicado como un dogma a los habitantes de los países industrializados, y que estos habían llegado a considerar como algo garantizado, había llegado a su fin. Los dirigentes económicos temieron que se

produjesen revueltas sociales, si la población llegaba a comprender que la recesión no era únicamente una crisis temporal, sino que significaba el final de toda una época de la economía capitalista mundial. De ahí que la necesidad de transformar el sistema económico mundial DIT, de tal manera que devolviese a los países capitalistas al crecimiento económico continuo, se transformó en un asunto primordial. Este nuevo modelo, diseñado por la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), la organización supranacional de los países industriales occidentales, suponía que los procesos de producción intensiva —y con ello los costes del trabajo intensivo— debían ser exportados a las colonias, ahora denominadas «países en vías de desarrollo», «Tercer Mundo», etc.; significaba también que todas las plantas industriales tenían que ser trasladadas a estos países, y que los trabajadores del Tercer Mundo, debido a sus bajos salarios, debían pasar a producir las mercancías industriales consumidas por las masas de los países occidentales. Paralelamente, la agricultura de los países en vías de desarrollo también debía modernizarse mediante nuevas contribuciones tecnológicas para que así pudiesen producir, además, productos para exportarlos a los países ricos (Fröbel *et al*, 1980).

Esta industrialización parcial de los países del Tercer Mundo no supuso que los países del Tercer Mundo obtuviesen mucho control sobre las industrias establecidas en las zonas de libre comercio, en las zonas francas de producción o en las fábricas mundiales. Las fábricas deslocalizadas y posteriormente instaladas en Filipinas, Malasia, Corea del Sur, Singapur, México, Sri Lanka y Tailandia pertenecen, en gran medida, a corporaciones multinacionales de EEUU, Alemania y Japón. Concretamente fueron deslocalizadas aquellas industrias cuyos procesos de producción eran básicamente intensivos y aún no habían sido profundamente reconvertidas. Este fue el caso, en concreto, de la industria del textil y de la confección, la industria electrónica y la juguetera. El traslado de las fábricas de los países desarrollados a los subdesarrollados no implicó una auténtica industrialización de estos últimos. Más bien supuso el cierre de una determinada fábrica en Alemania Federal, en Holanda o en EEUU y su reapertura en el sureste de Asia, en África o América Latina. Así pues:

Los pantalones destinados al mercado de la Alemania Federal ya no se producen en Mönchengladbach, sino en la sucursal tunecina de la misma empresa de Alemania Federal... Las bombas de inyección anteriormente fabricadas para el mercado federal alemán por una empresa de la Alemania Federal en Stuttgart ahora son parcialmente manufacturadas, con el mismo mercado de destino y por la misma empresa, en otro lugar de la India. Los aparatos de televisión son producidos de la misma manera por otra empresa en Taiwán; las radios para el automóvil son construidas en Malasia... los relojes fabricados en Hong Kong, los componentes electrónicos manufacturados en Singapur y Malasia, todos ellos pertenecen a la misma categoría (Fröbel *et al*, 1980: 9-10).

La denominada tercera revolución tecnológica, la «revolución» informática, basada en el desarrollo de los semiconductores y microprocesadores, fue posible gracias a la deslocalización de empresas, especialmente estadounidenses y japonesas, y su traslado al sureste de Asia junto con la superexplotación de las mujeres asiáticas, que constituyen hasta el 80 % de la mano de obra de estas fábricas electrónicas (Grossman, 1979; Fröbel *et al*, 1980).

Algunas de las consecuencias de esta nueva DIT son las siguientes:

1. El aumento del desempleo entre los trabajadores de los países industrializados. Ya que muchas de las fábricas deslocalizadas, como las textiles y las de la industria electrónica, empleaban principalmente mujeres, este desempleo afecta más a las mujeres que a los hombres.
2. Los países en desarrollo se transforman cada vez más en áreas de producción de bienes de consumo de los países ricos, mientras que los países ricos pasan a convertirse cada vez más en áreas únicamente de consumo. El mercado mundial ha separado la producción y el consumo hasta un punto sin precedentes.
3. La producción de los países en desarrollo orientada a la exportación dedica la mayor parte del esfuerzo productivo, de las materias primas, formación y desarrollo técnico, a satisfacer las demandas de los mercados de los países ricos y no a cubrir las necesidades de la población de los países subdesarrollados.

4. Como los mercados de los países industrializados están cada vez más saturados de bienes necesarios para el consumo, los trabajadores del Tercer Mundo se ven cada vez más forzados a producir artículos de lujo para los países ricos (por ejemplo, flores, artesanía, alimentos de lujo y fruta, aparatos tecnológicos, etc.) o componentes para equipamiento militar y otros productos de alta tecnología como microprocesadores.
5. Como estas mercancías son producidas en países con salarios extremadamente bajos pueden ser vendidas en los países ricos a precios relativamente asequibles para convertirse en bienes de consumo masivo. Artículos que anteriormente eran absolutamente productos de lujo, adquiribles solo por una pequeña élite (como por ejemplo las orquídeas), ahora los pueden adquirir, a lo largo de todo el año, trabajadores ordinarios a bajo precio. Esto implica que, pese al aumento del desempleo y a un descenso del salario real, la nueva DIT garantiza un nivel de consumo masivo en los países ricos que ayuda a prevenir el estallido del descontento social. Aunque esta pacificación solo pueda sostenerse mientras que estos países sean capaces de mantener determinados niveles de capacidad de consumo masiva. Hasta ahora los países capitalistas occidentales han sido capaces de ello.

La estrategia de la nueva DIT solo puede funcionar si se cumplen dos condiciones:

1. Las industrias relocalizadas, las compañías agroempresariales y otras empresas orientadas a la exportación necesitan tener la posibilidad de disponer en los países subdesarrollados de los trabajadores más dóciles, baratos y manipulables para así rebajar los costes productivos todo lo que sea posible.
2. Estas corporaciones tienen que inducir a los consumidores de los países ricos a comprar todos aquellos bienes producidos en los países del Tercer Mundo. En ambas estrategias las mujeres desempeñan un papel primordial.

Además de la tan a menudo analizada integración de las mujeres como amas de casa dentro del proceso de acumulación capitalista, la integración del trabajo de las mujeres del Tercer Mundo dentro de la economía global de mercado se desarrolla en cuatro grandes sectores:

1. En las industrias que manufacturan a gran escala, la mayor parte de ellas propiedad de empresas transnacionales, en las áreas de libre producción o en las fábricas mundiales. Estas industrias incluyen principalmente la producción electrónica, textil, ropa y juguetes. Además de en estas plantas centrales, a menudo hay también plantas subsidiarias que producen a pequeña escala, o industrias artesanales a las que se les subcontrata parte de los procesos productivos (por ejemplo el modelo japonés).
2. En el sector de la manufactura a pequeña escala de una gran variedad de bienes de consumo que van desde la artesanía, al procesado de alimentos, la manufactura de tejidos, la producción de objetos de arte [también se emplea prioritariamente a mujeres]. Este sector, habitualmente denominado «sector informal», se localiza tanto en los suburbios urbanos como en zonas rurales. La organización laboral en este sector sigue normalmente el modelo de trabajo a destajo; algunas veces las mujeres se organizan en cooperativas para evitar la explotación del intermediario que es quien habitualmente comercializa los productos. Una característica de este sector es que algunos de los bienes producidos por las mujeres anteriormente eran productos tradicionalmente elaborados para el consumo de la comunidad, es decir, no tenían valor de cambio sino solo valor de uso. Con la integración de este tipo de productos en el sistema externo de mercado, dichos bienes se convierten en mercancías y las productoras en productoras de mercancías, incluso aunque mantengan el mismo modelo de producción, como por ejemplo es la producción doméstica. Durante los últimos años se ha realizado un esfuerzo deliberado —definido como estrategia para aumentar

las actividades generadoras de ingresos económicos entre las mujeres pobres del Tercer Mundo— para vincular este área del trabajo de las mujeres al mercado mundial.

3. El tercer área en la que se ha integrado el trabajo de las mujeres dentro del mercado mundial es la agricultura. Esto incluye:
 - a) La producción de cultivos comerciales a gran escala para la exportación (como por ejemplo fresas, flores, verduras).
 - b) El trabajo de las mujeres en las plantaciones (té, café).
 - c) El trabajo de las mujeres como «trabajo familiar» no remunerado en pequeñas plantas familiares en las que las mujeres producen de manera independiente —o con contratos por obra— para las empresas de la agroindustria.
 - d) El trabajo de las mujeres como «trabajo familiar» no remunerado en cooperativas que producen para la exportación.
 - e) El trabajo de las mujeres como trabajo eventual de la agricultura comercial (azúcar, arroz).

Los cambios dentro de la división sexual del trabajo que están teniendo lugar bajo el impacto de esta nueva estrategia de integración de los países y áreas del Tercer Mundo en el sistema de mercado global puede que hagan que los hombres obtengan acceso a dinero, nuevos conocimientos, tecnología, empleo remunerado y propiedad productiva. No obstante, las mujeres, por el contrario, son definidas cada vez más como seres «dependientes», es decir, amas de casa, independientemente del hecho de que en muchos casos —como, por ejemplo, pasa en África— sigan teniendo un papel crucial en la producción de subsistencia.

4. El trabajo de las mujeres dentro de una cuarta área ha ganado en importancia en los últimos años: las mujeres que sirven en la industria del sexo, principalmente en Asia y África, para los hombres europeos, estadounidenses y japoneses.

Pese a que sería interesante realizar un estudio sistemático de la relación entre la nueva división internacional del trabajo y la manipulación de la división sexual del trabajo en cada una de las áreas mencionadas más arriba y también a escala global, creo que —para el propósito de este estudio— será suficiente con analizar algunos casos característicos. Gracias al trabajo realizado durante los últimos años sobre los efectos del «desarrollo» en las mujeres del Tercer Mundo, actualmente disponemos de suficientes evidencias empíricas como para poder identificar sus principales tendencias.¹ Antes, no obstante, de pasar a ejemplos más concretos, puede que sea útil preguntarnos por qué, de repente, las mujeres, y además las mujeres pobres del Tercer Mundo, han sido redescubiertas por el capital internacional (en tanto que, como hemos visto, ya habían sido descubiertas durante los primeros estadios del colonialismo). Si tuviésemos que creer las numerosas declaraciones oficiales realizadas acerca de la necesidad de «integrar a las mujeres en el desarrollo» durante la década de 1970, especialmente tras las Conferencia Internacional de Mujeres de México en 1975, una creería que se estaba produciendo un cambio real en los centros del capitalismo patriarcal. Pero si tenemos en cuenta el cinismo con el que han sido tratadas las mujeres desde el siglo XVI, tendremos que preguntarnos cuáles son las auténticas razones que se esconden tras la atención prestada actualmente a las mujeres de las colonias.

¿Por qué las mujeres?

Lanzo las siguientes hipótesis como guía en nuestra búsqueda de respuestas a la anterior pregunta.

1. Contrariamente a lo asumido comúnmente son las mujeres, no los hombres, la mano de obra óptima para el proceso de acumulación capitalista (y socialista) a escala global.

¹ Las series de artículos y documentos de trabajo publicados sobre las mujeres del Tercer Mundo y sobre su trabajo, promocionados por el World Employment Programme [Programa Mundial de Empleo] de la OIT, contienen una inmensa cantidad de información empírica sobre la situación de las mujeres pobres en los países en desarrollo.

Y aunque siempre haya sido así, en la fase actual del desarrollo de la economía global, este hecho está abiertamente incorporado en las estrategias económicas de los planificadores nacionales e internacionales.

2. Las mujeres forman la mano de obra óptima porque a día de hoy están definidas universalmente como «amas de casa», no como trabajadoras; esto implica que su trabajo, ya sea en la producción de mercancías o de valor de uso, se oculta, no se considera como «trabajo libre», sino que es definido como una «*actividad* generadora de ingresos», de ahí que pueda ser comprado a un precio mucho menor que el trabajo masculino.
3. Es más, mediante la catalogación universal de las mujeres como amas de casa, se puede no solo abaratar su trabajo, sino también obtener un control político e ideológico sobre ellas. Las amas de casa se encuentran atomizadas y aisladas, su organización laboral hace muy difícil la toma de conciencia, tanto de sus intereses comunes, como del proceso de producción en su conjunto. Sus horizontes se ven limitados por la familia. Los sindicatos nunca se han interesado en las mujeres como amas de casa.
4. Debido a este interés en las mujeres, y particularmente en las mujeres de las colonias como la mano de obra óptima, no observamos una tendencia hacia la generalización del proletario «libre» como trabajador típico, cuanto de aquellos trabajadores no libres, marginados, domesticados, mujeres en su mayor parte.
5. Esta tendencia está basada en la creciente convergencia en la división sexual e internacional del trabajo; una división entre hombres y mujeres —los hombres definidos como trabajadores «libres», las mujeres como amas de casa no libres— y la división entre los productores (mayormente en las colonias y principalmente en las zonas rurales) y los consumidores (principalmente en los países ricos o en las ciudades). Dentro de esta división también se encuentra la división entre las mujeres principalmente como productoras —en las colonias— y como consumidoras —básicamente en Occidente.

6. La superabundancia de mercancías en los mercados occidentales no es el resultado —como se ha asumido ampliamente— de la «productividad» laboral y de los trabajadores de los países industrializados; esta «productividad» es, en sí misma, el resultado de la explotación y superexplotación de las colonias, en especial de las mujeres.

Esta última afirmación se nos muestra claramente certera si nos preguntamos quién constituye actualmente la mano de obra en los países del Tercer Mundo. Aunque no disponemos de estadísticas que abarquen extensas áreas del trabajo femenino (por ejemplo dentro del «sector informal»), disponemos de suficientes evidencias por el hecho de que dos tercios de todo el trabajo mundial lo realizan mujeres (Conferencia de la ONU sobre Mujeres, Copenhague, 1980). En las zonas francas de producción del sureste asiático, África y América Latina, más del 70 % de la mano de obra es femenina. Tal y como Fröbel y sus colaboradores han descubierto, la mayoría de estas son mujeres jóvenes (de 14 a 24 años). Su trabajo en los actuales procesos de producción se realiza en las cadenas de montaje, mientras que los pocos hombres que trabajan en esas industrias lo hacen mayoritariamente como encargados (Fröbel *et al.*, 1977: 466 y ss.).²

Si añadimos a esta cantidad de mujeres jóvenes que trabajan en las zonas francas todas aquellas mujeres que trabajan en la industria agroalimentaria orientada a la exportación, las que lo hacen en el sector informal, en casa o en las industrias familiares, vemos que una proporción muy grande del trabajo femenino está empleado en la producción de bienes para los mercados de los países ricos. Debemos añadir a estas estimaciones, los cientos de mujeres que realizan las tareas más penosas en la agricultura de África y Asia —tanto en la producción de subsistencia como en la de cultivos comerciales— y por supuesto también en las plantaciones.

Pero ¿es esto lo que hace que las mujeres del Tercer Mundo sean más atractivas como trabajadoras que los hombres para el capital nacional e internacional? Tanto Rachael Grossman como

² Folker Fröbel, Jürgen Heinrichs y Otto Kreye, *La nueva división internacional del trabajo. Para estructural en los países industrializados e industrialización de los países en desarrollo*, Madrid, Siglo XXI, 1980. [N. de la T.]

otros autores (1979) han descubierto que las mujeres del Sur y del sureste de Asia están consideradas como la mano de obra más dócil y manipulable y que, al mismo tiempo, muestran un alto grado de producción laboral. La mayor parte de los dirigentes de estas zonas que quieren atraer inversores extranjeros anuncian el atractivo de sus mujeres pobremente remuneradas y de sus «diestras manos». Este es un anuncio del gobierno de Malasia:

La destreza manual de la mujer oriental es mundialmente famosa. Sus manos son pequeñas y trabaja rápido y con extremo cuidado. ¿Quién podría, por lo tanto, estar mejor cualificada por herencia y por naturaleza para contribuir a la eficiencia de una cadena de montaje que la mujer oriental? (Grossman, 1979: 8)

El encargado de personal de Intel Corporation, una empresa de fabricación de semiconductores en Malasia, afirmaba: «Contratamos mujeres porque tienen menos energía, son más disciplinadas y más fáciles de controlar» (Grossman, 1972: 2). La Agencia para el Desarrollo del Tercer Mundo de Haití, intentando atraer inversores alemanes, publicó un anuncio en el que mostraba una bella mujer haitiana con el texto: «Obtén ahora más beneficio por tus marcos. Por solo un dólar, trabajará felizmente durante ocho horas para ti, y muchas, muchas más de sus amigas también lo harán» (Fröbel, *et al* 1977: traducción de M. Mies).

El trasfondo sexista de este tipo de anuncios es bastante obvio. Una tiene la impresión de que estos gobiernos, como los proxenetas, ofrecen jovencitas al capital. De hecho, la prostitución no es solo parte de la industria turística, sino también lo es de la planificación empresarial de las compañías que invierten en los países del Tercer Mundo.

Es imposible no darse cuenta del «contexto de prostitución» en el que se desarrolla la nueva DIT, pero si queremos desenrañar si el reciente interés mostrado por las mujeres del Tercer Mundo está basado en una estrategia sistemática o no, nos será bastante útil observar cuidadosamente los diferentes programas y proyectos, diseñados en su mayor parte por organizaciones internacionales, y recogidos sumariamente bajo el título «Integrating Women into Development» [Integrar a las mujeres en el desarrollo].

Casi al mismo tiempo en el que se diseñaba y se ponía en práctica esta nueva división internacional del trabajo, se concienciaba al planeta entero de la necesidad de «integrar a las mujeres en el desarrollo». Ya en 1970, Esther Boserup demostró que las mujeres no se habían visto en absoluto beneficiadas por el desarrollo que ha tenido lugar en los países del Tercer Mundo. Sus descubrimientos fueron corroborados por muchos de los informes realizados por los gobiernos para la Conferencia de la ONU sobre la Mujer de México de 1975. Mostraban que la situación de las mujeres se había deteriorado en la mayor parte de los países del Tercer, e incluso, del Primer Mundo en todas las esferas: política, laboral, legal, en educación, salud. Como consecuencia de ello, el Plan de Acción Mundial presentado por esta conferencia demandaba a los gobiernos que realizaran esfuerzos sustanciales para remediar la situación e integrar a las mujeres en el desarrollo. Tras esto, las organizaciones de la ONU, el Banco Mundial, las ONGs, todos empezaron a hablar sobre las mujeres, y a incluir dentro de sus programas un capítulo dedicado a mujeres y desarrollo. ¿Podemos considerar todo esto como un genuino cambio de parecer por parte de los planificadores masculinos de desarrollo? ¿Estaban realmente interesados en la liberación de las mujeres después de haberlas ignorado durante todos los años previos? ¿Y qué es lo que querían decir, lo que quieren decir, con «integrar a las mujeres en el desarrollo»?

Para empezar, que no se nos olvide una cosa: las mujeres también estaban integradas en la vieja estrategia de desarrollo. Su trabajo no remunerado o escasamente remunerado como trabajadoras agrícolas, como trabajadoras fabriles, como amas de casa también había supuesto la base para lo que se ha dado en llamar modernización de los países en vías de desarrollo. Pero este trabajo ha permanecido invisibilizado: proveía gran parte de la base de subsistencia sobre la que podían alzarse los hombres asalariados. Subsidió el salario masculino (Deere, 1976). No obstante, ahora esto quería decir algo más. «Integrar a las mujeres en el desarrollo» quiere decir, en la mayor parte de los casos, poner a las mujeres a trabajar en las denominadas *actividades generadoras de ingresos*, es decir, entrar en la producción orientada al mercado. No significa que las mujeres deban expandir su producción de subsistencia, ni que deban intentar obtener un mayor control sobre la tierra y producir más para su propio consumo, más alimentos,

más vestido, etc. Ingreso en este contexto significa *ingreso* monetario. Y el ingreso monetario solo puede ser generado si las mujeres producen algo que se pueda vender al mercado. Como la capacidad adquisitiva entre las mujeres del Tercer Mundo es baja, tienen que producir algo para las personas que dispongan de capacidad adquisitiva. Y estas personas viven en las ciudades de sus propios países o en los países occidentales. Esto quiere decir que la estrategia de integrar a las mujeres en el desarrollo también es beneficiosa para la producción orientada a la exportación —o al mercado—. Las mujeres pobres del Tercer Mundo no producen lo que ellas necesitan sino lo que otros *pueden comprar*.

Otra característica de esta estrategia es que define a las mujeres del Tercer Mundo *no como trabajadoras sino como amas de casa*. Lo que hacen no está definido como trabajo sino como una «actividad». Mediante la universalización de la ideología del ama de casa y del modelo de familia nuclear como signos del progreso, también es posible definir todo el trabajo que realizan las mujeres —ya sea en el sector formal como en el informal— como *trabajo suplementario*; su salario supone un *salario suplementario* del denominado principal «sostén de la familia», el marido.

La lógica económica de esta domesticación es la tremenda reducción de los costes de producción. Esta es una de las razones por las que el capital internacional y sus representantes están actualmente interesados en las mujeres.

Esta estrategia se desarrolló primero, como hemos visto antes, durante los siglos XIX y XX en Europa y en EEUU. La domesticación era necesaria para complementar allí la creación del proletariado «libre». Pero mientras en Europa y en EEUU muchos trabajadores podían permitirse alimentar una esposa «no trabajadora» (gracias a la explotación de las colonias), las vastas masas de hombres del Tercer Mundo nunca estarán en posición de tener una esposa «no trabajadora» en casa. Por eso, la estrategia generadora de ingresos diseñada para las mujeres del Tercer Mundo está basada en una imagen de mujer que no dispone de base empírica entre la mayoría de las mujeres del Tercer Mundo. En el Caribe más de un tercio de los hogares no tienen un cabeza de familia masculino (cf. Reddock, 1984). Investigaciones recientes han mostrado que está aumentando el número de hogares dirigidos y mantenidos económicamente por mujeres, especialmente

en las zonas rurales de Asia, África y América Latina (Youssef / Hetler, 1984). Los motivos para ello son: el giro hacia la producción de cultivos comerciales dedicados a la exportación, la mecanización de la agricultura y los cambios en los sistemas de propiedad de la tierra que han incrementado la desposesión de los más pobres. Los hombres o bien emigran a las ciudades a la búsqueda de empleos asalariados o bien han emigrado a trabajar a áreas en las que la producción está orientada a los cultivos comerciales y la remuneración es mayor, dejando atrás a sus mujeres y sus familias. Es de sobra conocido el hecho de que los hombres que han emigrado a las ciudades o a otros países, y que han llegado a estar fuera hasta veinte años (Obbo, 1980) no solo emigran para medrar económicamente, sino que a menudo lo hacen para huir totalmente de sus responsabilidades como «proveedores» de la familia. En África, particularmente, las mujeres de las zonas rurales que los hombres «han dejado atrás» al emigrar se han convertido en:

[...] el principal, si no el único, soporte económico de los hogares domésticos (Mali, Ghana, Togo, Liberia, Nigeria, Suazilandia y en regiones de Uganda). La imposibilidad de poder confiar en los ingresos de los hombres ha llevado a estas mujeres a adoptar los cultivos comerciales o a comerciar para así poder pagar los impuestos territoriales y los costes del trabajo agrícola (Handwerker, 1974; Carr, 1980; Obbo, 1980; Ahmad y Loutfi, 1981).

Las mujeres de la etnia Yoruba se quejan de que las remesas que les llegan son totalmente insuficientes. En Lesotho, solo el cincuenta por ciento de todas las mujeres cabeza de familia reciben remesas (Youssef/Hetler, 1984: 44-45).

Estas constataciones muestran que las mujeres de los países del Tercer Mundo, en especial aquellas de las áreas afectadas por procesos de modernización se están convirtiendo *de facto* en sostén económico y en cabeza de familia. Sin embargo, esta realidad no ha transformado que sean definidas, tanto dentro de la ideología común como en la legalidad, como amas de casa dependientes y que sus maridos sigan siendo considerados el sustento económico y los cabezas de familia. Por el contrario, cuanto más se debilita la base material necesaria para el florecimiento de la clásica pareja capitalista —el trabajador asalariado «libre» o el «libre» propietario de los medios de producción y su ama de casa dependiente— más

se mistifica esta realidad factual mediante la propagación y la universalización de dicho modelo. Esta mistificación es, de hecho, el núcleo estructural e ideológico sobre el que se construyen los programas y los planes de desarrollo. La división sexual capitalista del trabajo, epitomizada en esta famosa pareja, es el principio estratégico responsable del hecho que las mujeres que trabajan en las diferentes actividades generadoras de ingresos, mediante las que producen mercancías para el mercado, no sean definidas ni remuneradas como trabajadoras asalariadas y de que, por otra parte, en las cláusulas de las provisiones de reformas territoriales *no* se les conceda la propiedad legal e independiente de las tierras; es también la razón de que *no* obtengan acceso a otras propiedades productivas, de que en las cooperativas de las que forman parte sean consideradas generalmente meras aprendices de los hombres y *no puedan* llegar a ser miembros independientes, por ellas mismas, de las cooperativas (Werholf, 1983). Esta mistificación de que las mujeres son básicamente amas de casa, no es un efecto colateral de la nueva DIT, sino una precondition necesaria para que la DIT funcione fluidamente; invisibiliza un amplio sector de la mano de obra explotada y superexplotada por el mercado mundial; justifica los bajos salarios; mantiene atomizado al sector; orienta sus expectativas hacia una visión sexista y patriarcal de las mujeres, específicamente la del ama de casa «real», apoyada por el hombre, imagen que no es realizable por parte de la mayoría de las mujeres y que además es destructiva desde el punto de vista de la liberación de las mismas.

Cuanto menor es la posibilidad de que la mayor parte de las mujeres del Tercer Mundo se conviertan en amas de casa «reales», mayor es la ofensiva ideológica, propagada y extendida actualmente por los medios de masas, en su objetivo de universalizar esta imagen de la mujer «moderna» y «progresista», la imagen de la mujer «buena».

Las mujeres como «criadoras» y consumidoras

Esta estrategia de movilización de las mujeres pobres, baratas, dóciles, diestras y sumisas del Tercer Mundo de cara a la producción orientada a la exportación es tan solo una de las facetas

de la división global del trabajo. Como ya dijimos anteriormente, no solo es necesario que estas mercancías sean producidas de la manera más barata posible sino que también tienen que ser vendidas. En las estrategias de las corporaciones occidentales y japonesas, que prosperan gracias a la producción orientada a la exportación de los países del Tercer Mundo, las mujeres también desempeñan un papel crucial, pero esta vez no lo hacen como productoras sino como consumidoras, como amas de casa, esposas y objetos sexuales.

Como productoras, las mujeres de EEUU y las mujeres europeas fueron las primeras en ser despedidas como consecuencia de esta nueva DIT. Perdieron sus empleos en las industrias textil y electrónica. Cuando Philipps cerró su planta de Eindhoven, Holanda, para abrir otras nuevas en los países del Tercer Mundo, miles de mujeres perdieron sus empleos. Se las envió de vuelta a casa, a sus cocinas, bajo el argumento de que debían solidarizarse con las mujeres del Tercer Mundo que necesitaban estos empleos, mientras que las mujeres holandesas, dado que los salarios de sus maridos eran tan altos, podían permitirse quedarse en casa y cuidar mejor de sus hijos. Por otra parte, y al mismo tiempo, las mismas corporaciones internacionales continúan centrando sus estrategias en las mujeres, movilizándolas en su rol de consumidoras de sus productos. La inmensa expansión de la televisión y la introducción de la televisión por cable tiene como principal objetivo la expansión de la publicidad. La mayor parte de los anuncios se dirigen a las mujeres como consumidoras, o los mismos anuncios utilizan como elemento principal las imágenes de las mujeres como objetos sexuales. Esto nos permite observar cómo la nueva DIT divide el mundo entre productores y consumidores, al tiempo que, además, divide a las mujeres, tanto internacionalmente como por clases, en productoras y consumidoras. Esta relación está estructurada de tal manera que las mujeres están vinculadas *objetivamente* —y no *subjetivamente*— a las mujeres del Primer Mundo *mediante las mercancías* que estas últimas adquieren. Esto no solo supone una relación contradictoria, sino también una relación en la que los actores de ambas partes del planeta no saben nada el uno del otro. Las mujeres del Sur y el Sureste de Asia difícilmente pueden saber qué producen exactamente y para quién lo producen. Por otra parte, el ama de casa occidental es totalmente ajena a la mano de obra femenina,

las condiciones laborales, los salarios, etc., con los que se producen los bienes que ella adquiere. Solo está interesada en obtener estas cosas lo más baratas posibles. Ella, como la mayor parte de la gente de los países occidentales, atribuyen esta sobreabundancia en nuestros supermercados a la «productividad» de los trabajadores occidentales. Deberíamos analizar y discutir sobre esta estrategia contradictoria que divide a las mujeres entre productoras y consumidoras y si esto contribuye a la liberación de la mujer. A menudo se aduce que esta estrategia proporciona empleo a las mujeres del Tercer Mundo y bienes baratos de consumo a las mujeres / amas de casa occidentales. Por lo que ambas partes deberían estar contentas. Pero si observamos más detenidamente las consecuencias de esta estrategia llegamos a una conclusión diferente, a saber, que la esclavización y la explotación de un grupo de mujeres proporciona los cimientos para una forma diferente de esclavización de otro grupo de mujeres.

La división de las mujeres, por una parte como productoras y por otra como madres y consumidoras, tiene además otra dimensión que desempeña un importante papel, por no decir el *más* importante, en las estrategias de la nueva DIT. Paralelamente al incremento en la expulsión de las mujeres del «sector formal» de los países ricos e industrializados y al aumento de la presión del mensaje que le recuerda a estas mismas mujeres que la familia, su trabajo «reproductivo» para su marido y el trabajo de consumo y los hijos suponen su destino «natural», se asienta la visión que considera como un hecho no deseable, e incluso prescindible, el que las mujeres del Tercer Mundo sean también consumidoras y procreadoras. De hecho, si se observan las declaraciones hechas por los gobiernos occidentales, especialmente por el estadounidense, las de las organizaciones de la ONU e incluso por parte de algunas ONGs, desde finales de los años sesenta, se puede ver claramente cómo se señala a las mujeres del Tercer Mundo y a su potencial como «procreadoras» y consumidoras como una de las mayores amenazas para el mundo en general.

Bonnie Mass (1976) señala cómo continuamente se cita fuera de contexto la declaración emitida por la Conferencia sobre Población de la ONU (1974-75) y se utiliza para transmitir la idea de que la superpoblación supone actualmente el peor de los problemas mundiales. Por esto, citando a la ONU, un representante del Departamento de Estado de EEUU ya declaraba en 1969:

Este es el mayor desafío al que se enfrenta la ONU y el mundo a día de hoy. Este conflicto entre un mundo malnutrido, con una población en constante aumento que da paso a la desesperación y la violencia, y un posible mundo en el que los individuos vivan constructivamente en dignidad y suficiencia apela a realizar el mayor esfuerzo y mostrar la mayor dedicación de nuestra era (Citado por Mass, 1976: 7).

Como ha demostrado Bonnie Mass, la estrategia neomalthusiana de culpar de la pobreza y el hambre a los pobres de los países colonizados ha sido desarrollada sistemáticamente por los pilares del capitalismo corporativo e imperialista; primero lo hicieron la Fundación Rockefeller, el Departamento de Estado de los EEUU y la Agencia Estadounidense para el Desarrollo y más tarde el Banco Mundial, todos ellos vendieron dicha ideología a un gran número de gobiernos del Tercer Mundo y a prácticamente todos los gobiernos occidentales.

En 1968 el Banco Mundial declaraba que:

Todo este tipo de actividades [de planificación familiar, Maria Mies] nace de la preocupación del Banco Mundial por la manera en la que el rápido crecimiento de la población se ha convertido en un inmenso obstáculo para el desarrollo social y económico de muchos de nuestros Estados miembros. Los programas de planificación familiar son menos costosos que los proyectos convencionales de desarrollo y el patrón de gasto requerido es habitualmente muy diferente. Al mismo tiempo, somos conscientes del hecho de que el éxito de este tipo de programas rendirá beneficios económicos muy elevados (E. K. Hawkins, 1968).

Por último, las diferentes organizaciones de la ONU fueron convencidas exitosamente de que la «explosión demográfica» suponía el principal problema de los países subdesarrollados y de que los programas de planificación familiar debían de ser añadidos al resto de las actividades que ya desarrollaban dichas organizaciones. Incluso la Oficina Internacional del Trabajo [dependiente de la Organización Internacional del Trabajo] empezó a incluir la planificación familiar dentro de sus políticas destinadas a los países en vías de desarrollo. De 1970 a 1979, el presupuesto anual de la OIT dedicado a actividades sobre población (financiado por el Fondo de Población de las Naciones Unidas, FPNU) aumentó de los 60.217 dólares hasta los cuatro millones y medio

(informe oficial del Consejo de Administración de la OIT, GB 211/OP/31 1979). Es bastante revelador el hecho de que una organización que había restringido su campo de acción a la «esfera productiva», en la que la gente aparecía como «fuerza de trabajo», empiece a mostrar interés en la «familia» y en la mujer como «productores de la fuerza de trabajo» y que lo haga solo cuando el control de población se convierte en una área prioritaria y no porque este interés surja de la preocupación por las mujeres en tanto que seres humanos. Pese a que esta política fue camuflada eufemísticamente como «planificación familiar» o incluso bajo el término «bienestar familiar», convirtió a las mujeres, desde el minuto cero, en el principal grupo objetivo de investigación y de medidas políticas.

Tras la Conferencia de la ONU sobre Población, que tuvo lugar en Bucarest en 1974, y especialmente tras la Conferencia Mundial de la ONU sobre Mujer de México en 1975, se hizo explícita esta atención sobre las mujeres y su «estatus» a través de un gran número de declaraciones. En 1975, el Banco Mundial concluía que:

La necesidad de reconocer y apoyar el papel de las mujeres en el desarrollo es un asunto que el Banco Mundial considera de suma importancia tanto para sí mismo como para los gobiernos miembros de la organización. El Banco Mundial espera participar en gran medida de los esfuerzos de dichos gobiernos para extender los beneficios del desarrollo a toda la población, a las mujeres de igual manera que a los hombres, y asegurar de esta manera que los recursos humanos del planeta no sean infrautilizados (Banco Mundial, 1975).

El Banco Mundial presionó a los gobiernos que solicitaban préstamos para que tomaran medidas específicas, sociales y económicas, para reducir la fertilidad y mejorar el estatus de las mujeres, social, económica y políticamente (McNamara, 1977). «Mejorar el estatus de las mujeres», quiere decir, cuando se detalla el cómo en medidas políticas concretas, aumentar su conocimiento de los diferentes métodos anticonceptivos y su disposición a aceptar medidas de control de natalidad.

Estos dos objetivos no son contradictorios, aunque puedan parecerlo, sino que son parte elemental de la misma estrategia para «integrar» la productividad «infrautilizada de las mujeres

pobres» en el proceso de acumulación global. Esta estrategia está interesada en las mujeres solo como productoras pero no como consumidoras o «criadoras».

Mediante la provisión de créditos se subordina su trabajo a los requerimientos del Mercado Mundial y no a sus propias necesidades. Para devolver estos créditos —obtenidos mediante diferentes programas de desarrollo— se ven forzadas a vender los artículos que ellas producen, y que puede que sean necesarios para su propio consumo (Bennholdt-Thomsen, 1980: 36), o se ven forzadas a producir bienes que no tiene ningún tipo de valor de uso para ellas, pero que a menudo se suponen artículos de lujo para el mercado internacional.

Como ninguno de estos programas dirigidos a la integración de las mujeres en el desarrollo se muestra interesado en aumentar los fondos para el consumo de los pobres, sino solo en incrementar la producción comercializable, *la reducción de la cantidad de consumidores pobres* se convierte en la «otra cara» necesaria de esta estrategia.

Mientras que la subordinación a la acumulación capitalista del trabajo productivo de las mujeres pobres se *oculta* gracias a la definición de este como actividades generadoras de ingresos, es decir, definiéndolo como el trabajo suplementario de las «amas de casa», su «capacidad generativa» se ve expuesta en el candelero mundial. La retórica acerca de la integración en el desarrollo de las mujeres del Tercer Mundo quiere decir exactamente esto: ocultar el trabajo de las mujeres como productoras para el capital definiéndolas como amas de casa y no como trabajadoras (Mies, 1982) y enfatizando su comportamiento como «criadoras» de consumidores no deseados.

En consecuencia, una comparación entre las cantidades destinadas a investigaciones demográficas y en medidas para el control de población en Asia, África y Latinoamérica y las destinadas para la creación de actividades generadoras de ingresos para las mujeres del Tercer Mundo, mostraría que las cantidades destinadas a lo primero sobrepasan ampliamente las empleadas en las últimas. De hecho, dentro de la estrategia de modernización de la nueva DIT las mujeres se han convertido, tal y como escribe la demógrafa india Ashok Mitra, en:

[Una] mercancía prescindible como consumidoras y procreadoras: durante los últimos treinta años tras la Independencia [de la India], las mujeres indias han pasado a ser consideradas cada vez más como una mercancía desechable, prescindible tanto en el sentido demográfico como en el económico. Demográficamente la mujer está cada vez más y más limitada a sus funciones reproductivas, y una vez que ha cumplido con ellas pasa a ser desechable. Económicamente se ve expulsada inexorablemente fuera de la esfera productiva, siendo reducida a una unidad de consumo que en consecuencia acaba siendo indeseada (Mitra, 1977).

Lo que sin embargo Mitra no tiene en cuenta es el hecho de que «ser expulsada de la esfera productiva» no quiere decir que el trabajo de las mujeres no sea utilizado productivamente en la acumulación capitalista. Precisamente es esta expulsión de las mujeres del ámbito del «trabajo», y su transformación forzada en las denominadas «pequeñas emprendedoras» y «amas de casa» dentro del llamado sector informal, lo que hace posible su explotación y sobreexplotación no regulada. Si en el curso de este proceso de sobreexplotación, ellas y sus hijos acaban siendo destruidos no parece una gran pérdida, ya que son consideradas —por su catalogación como criadoras y consumidoras— como un peligro para el sistema mundial. E incluso en lo tocante a la estrategia diseñada para utilizar su «capacidad productiva infrutilizada» (Banco Mundial, 1975), puede que no se necesiten tantas como hay, especialmente desde que la alta tecnología convierte en redundante cada vez más aspectos del trabajo humano.

¿Es esta una conclusión demasiado dura?

Si consideramos las estrategias, tácticas y tecnologías utilizadas en países como Bangladesh, China o Singapur disimuladas tras la guisa de la «planificación familiar», no se puede hacer más que admitir las tendencias al genocidio inscritas en dichas planificaciones. Las mujeres del Tercer Mundo, en particular las de India y Bangladesh, no solo han sido utilizadas, sin remordimiento alguno, por las industrias farmacéuticas multinacionales como cobayas para probar anticonceptivos e intervenciones peligrosas, como la amniocentesis,³ sino que además se ha utilizado

³ La amniocentesis se experimentó en mujeres indias hace años. Actualmente la amniocentesis es utilizada como método de determinación sexual, y un gran número de clínicas privadas ofertan sus servicios para el aborto de fetos femeninos tras los resultados de dichas pruebas (cf. Balasubrahmanyam, 1982; Patel, 1984).

a dichos países del Tercer Mundo como basureros en los que deshacerse masivamente de anticonceptivos, como el Depoprovera, prohibidos en EEUU por sus efectos cancerígenos.⁴ El gobierno de Bangladesh se vio forzado, no solo a permitir que se llevaran a cabo todo tipo de experimentos científicos en su territorio, sino también a comprar cantidades inmensas de anticonceptivos a la industria farmacéutica occidental (Minkin, 1979). En todo este proceso, algunos de los científicos, los lugartenientes de esta guerra internacional contra el crecimiento de la población, no solo llamaban al uso de medidas obligatorias, sino también a la abierta utilización y refuerzo de las actitudes patriarcales o sexistas. Ya en 1968, William McElroy durante una polémica con Kingsley Davis, que defendía los métodos coercitivos, declaraba: «En la mayor parte de las sociedades los bebés masculinos son mucho más deseados que los femeninos, y si los masculinos fuesen el primer hijo se reduciría la motivación para tener más descendencia» (McElroy, 1968, citado por Mass, 1975: 22). En 1973, el biologicista Postgate iba un paso más allá defendiendo deliberadamente la selección sexual como método de control demográfico. Vimal Balasubrahmanyam se refiere a la Utopía Masculina promovida por gente como Postgate:

4 Las protestas feministas contra el envío masivo del Depoprovera a los países subdesarrollados no han sido capaz de paralizar la venta de este anticonceptivo, pero han conseguido dañar la reputación de la empresa estadounidense que lo produce, Upjohn Co. Mientras tanto, un nuevo anticonceptivo inyectable, desarrollado en Berlín por la empresa alemana Schering, el NET-EN (Norethisterone Enanthate), está siendo promovido en India. Al mismo tiempo, en Alemania el Ministerio de Salud ha restringido el uso de los anticonceptivos inyectables. La filial india de Schering, German Remedies, ha demandado el permiso del Indian Drug Control Board [Junta de control de medicamentos de India] para producir de manera masiva el NET-EN en India (cf. Mona Daswani, 1985).

Más aún, tal y como ha señalado Mona Daswani, los investigadores del Indian Council of Medical Research [Colegio Indio de investigación médica] están probando el NET-EN, así como otros anticonceptivos peligrosos, en las mujeres indias. Muchas veces las mujeres indias ni siquiera saben que están siendo utilizadas como conejillos de indias en la investigación. La WHO parece ser la principal agencia detrás de este tipo de investigaciones en anticonceptivos hormonales. Los fondos para la investigación del Indian Council of Medical Research provienen en gran medida de la WHO. Las feministas indias han comenzado una campaña para prohibir los anticonceptivos inyectables, especialmente el NET-EN, debido a sus efectos secundarios desconocidos y porque reduce aún más el control que las mujeres tienen sobre sus propios cuerpos (Daswani, 1985).

Postgate afirma que el control de natalidad «no funciona» en los países que «más lo necesitan» y «que otros métodos de control de población como la guerra, la enfermedad, el infanticidio legalizado y la eutanasia son rechazados por tratarse de métodos que no son selectivos, aceptables, rápidamente efectivos o suficientemente permanentes». Sugiere que «la cría de descendencia masculina es la única solución que cumple todos los requisitos anteriormente descritos». Incontables millones de personas se lanzarían a aprovechar la oportunidad de criar hombres (especialmente en los países del Tercer Mundo) y no sería necesaria ni la coerción ni la propaganda para promover esto, la evidencia de su éxito sería suficiente (Balasubrahmanyam, 1982: 1725).

Entre tanto, gracias a los avances en las tecnologías de preselección sexual, como la amniocentesis y el escáner de ultrasonidos, la promesa de «la cría masculina» se ha convertido en una práctica real, no solo en la India sino también en países como China, con consecuencias de mucho más largo alcance. En la India, la práctica del aborto de fetos femeninos, tras la determinación sexual gracias a la amniocentesis, se convirtió en un problema público tras ser expuesto a la luz el hecho de que, en Amritsar, algunos doctores avispados habían erigido un floreciente negocio a partir de la preferencia paternal por la descendencia masculina. Anunciaban la práctica tanto de preselección sexual como del aborto de fetos femeninos. Pese el escándalo y la protesta de muchos grupos de mujeres de India, tal y como denuncia Vimal Balasubrahmanyam, simplemente continuaron practicándolo de una manera más discreta, especialmente en un momento en el que la detección por ultrasonidos se convertía en una técnica ampliamente disponible.

Durante una visita que realicé a India durante el verano de 1984 descubrí que la preselección por sexo y el aborto de fetos femeninos ya suponía una práctica habitual entre muchas de las personas pobres y de casta baja de las zonas rurales de Maharashtra.

El caso de China es aún más terrorífico, en cuanto es el Estado como entidad —y el aparato político al completo— el que se ha movilizado para implementar la política de hijo único; dicha política forma parte de la estrategia modernizadora de la China post Mao. Puede que la «cría de hombres» no suponga en sí misma una estrategia deliberada del gobierno chino, pero, tal y como han demostrado tanto Elisabeth Croll como otros autores,

este es el resultado inevitable de las contradicciones entre la promoción de la propiedad privada de los pequeños campesinos, el mantenimiento de los regímenes familiares y matrimoniales patrilocales y de la política estatal de hijo único. Los campesinos, cuya seguridad económica y social durante la vejez aún depende en gran medida de sus hijos, prefieren hijos varones, ya que son estos los que heredan las propiedades familiares y los que se quedan en el poblado. A las hijas se las casa con familias de otros pueblos como también pasa en la India. Por eso las hijas no son una descendencia deseada. Esta situación se ve agravada por la política estatal de recompensar a quienes siguen la norma del hijo único: estas familias obtienen mayores tierras si son campesinos y si viven en las ciudades se les proporciona casas más grandes, mayores facilidades escolares y sanitarias y equipamientos más modernos.

Esto supone que los que obtienen más tierras disponen de menos mano de obra familiar para trabajarlas. Esta contradicción combinada con las medidas obligatorias del gobierno, la interrelación entre incentivos y penalizaciones bajo la total discrecionalidad del partido, y las crecientes actitudes y relaciones neopatriarcales presionan tan duramente a las mujeres, desde todos los ámbitos, que el feticidio femenino ha crecido hasta niveles alarmantes (Croll, 1983: 100).

Cuando estos hechos se denunciaron por primera vez en los medios de comunicación occidentales se pudo escuchar un grito de indignación lanzado desde diversos sectores. Muy a menudo, sin embargo, las mismas personas que condenan las políticas misóginas de China son las que durante años han suscrito el argumento de que el crecimiento de la población era la causa de la pobreza en los países del Tercer Mundo, y las mismas que reclamaban medidas más estrictas para reducir el índice de nacimientos.

Aún deberíamos analizar más profundamente por qué un país que ha adoptado tras la revolución una senda socialista de desarrollo acaba desarrollando finalmente una política tan claramente misógina. Basta decir que también en la República Popular de China se oculta el papel de las mujeres como trabajadoras y se resalta el que tienen como reproductoras y consumidoras, papel por el que no son deseadas.

Las «buenas» mujeres

Las dialécticas de ocultar un aspecto y resaltar e incidir en otro tienen además otra dimensión que, hasta ahora, ha sido totalmente excluida del discurso sobre mujer y desarrollo. Esta dimensión corresponde con el papel que juegan las mujeres como amas de casa en los países y clases sobredesarrollados.

Aquí, de nuevo, las mujeres son señaladas como madres y consumidoras y se niega su papel como trabajadoras. Pero, mientras que en el Tercer Mundo el rol de criadora y consumidora se considera algo altamente inconveniente e indeseable, las políticas de las clases y países acumuladores lo ven como algo totalmente deseable para «sus» mujeres. Las mujeres del Primer Mundo deben criar desde ya más hijos (blancos) de los que están criando actualmente, y además debe conseguirse por todos los medios posibles que compren más mercancías para sus familias, sus hijos, sus hogares y para ellas mismas en su papel de objetos sexuales.

La lógica detrás de esta contradictoria valoración de «sus» mujeres y las «nuestras» es la misma que hemos podido observar durante las primeras fases del colonialismo. El Capital necesita mujeres en las colonias como mano de obra, la más barata, por lo que no pueden ser definidas como trabajadoras «libres». Pero para poder comercializar y vender las mercancías producidas por ellas, necesita que las mujeres de las metrópolis actúen como especialistas en consumo porque sin el consumo o la adquisición de las mercancías ¡no hay producción de capital! Movilizar a las mujeres para que cumplan con su papel de consumidoras se ha convertido en una de las principales estrategias del capital en los países industrializados. Es por eso que el «trabajo de consumo» (Bridges y Weinbaum, 1978) se está incrementando enormemente en los países ricos; este trabajo utiliza cada vez más y más tiempo «libre» de las mujeres, tanto asalariadas como no. Como la mayor parte de la población de los países sobredesarrollados se encuentra encadenada al mercado para la satisfacción de sus necesidades básicas, estas se ven obligadas a realizar este trabajo de consumo si quieren sobrevivir. Y debido al masivo reemplazo del trabajo humano por el realizado por los ordenadores y las máquinas, este trabajo de consumo aumentará todavía más. Si hace años el ama de casa tenía que recorrer los diferentes

supermercados para elegir las mercancías, comparar precios, pagar la cuenta en la caja, transportar los productos hasta su casa, desempaquetar todo, almacenarlo, quitarle el empaquetado, etc., ahora también se ve obligada a poner los productos en las bolsas de la compra, a pesarlas, poner el precio en las pesas electrónicas y la etiqueta con el precio en sus productos antes de que pueda pagar en caja. Apenas queda personal en los supermercados. Todo el trabajo lo realizan los mismos consumidores excepto el que realiza la persona que tiene que cobrar y recibir el dinero del consumidor en la caja de salida. Pero incluso este puesto de trabajo puede acabar siendo prescindible cuando todo el mundo se vea obligado a comprar mediante tarjetas de crédito o desde casa a través del ordenador.

Como vimos anteriormente, el capital internacional no solo ha redescubierto a las mujeres —especialmente las de los países del Tercer Mundo— para reducir sus costes de producción, sino que también ha redescubierto a las mujeres de los centros del capitalismo como medio de reducción de los costes de producción creando la demanda adecuada para sus mercancías. Cada vez un mayor número de servicios socializados (salud, educación, información, transporte), que en muchos países eran cubiertos por el Estado de bienestar, se privatizan de nuevo. Esta privatización quiere decir que el trabajo de las mujeres, como amas de casa, se incrementará enormemente en los años venideros. Tal y como ha expresado Jaques Attali, la producción del consumidor adecuado se convierte cada vez más en una obligación del propio consumidor. Las nuevas mercancías requieren de un tipo de consumidor específico, y las nuevas tecnologías, en especial la micro-electrónica, suponen un tipo de producto que ya, de hecho, manipula y produce el tipo de consumidor que necesita (Attali, 1979). Cuanto más penetre este tipo de tecnología en los hogares privados más fuerte será el poder del capital sobre los consumidores individuales, especialmente sobre las mujeres. En el futuro, las mujeres que «han sido expulsadas de la esfera productiva», de las fábricas y de las oficinas, se encontrarán sentadas frente al ordenador doméstico, con el que se ocuparán del trabajo doméstico electrónico, siguiendo con las pautas tradicionales del trabajo a domicilio, para las mismas empresas que las han expulsado de sus antiguos puestos de trabajo. De esta manera, cada vez más y más «trabajo libre» está siendo transformado

en trabajo domesticado, al tiempo que el «libre» consumidor se ve forzado a amoldarse a una estructura coercitiva que hace que él / ella no solo tengan que comprar las mercancías, sino que también realicen más trabajo de consumo si quiere sobrevivir.

En esta coyuntura es el ama de casa, y no el «proletario libre», quien proporciona la mano de obra óptima para el capital tanto en los países subdesarrollados como en los sobredesarrollados (v. Werholf, 1983). Mientras que el ama de casa-consumidora de Occidente tiene que realizar cada vez más y más trabajo no remunerado para así poder reducir los costes necesarios para la materialización del capital, el ama de casa-productora de las colonias tiene que producir más y más trabajo no remunerado para reducir los costes de producción. Ambas categorías de mujeres se encuentran sometidas cada vez más no solo a una ideología manipuladora acerca de lo que debería ser la mujer «moderna», es decir la «buena mujer», sino incluso a claras medidas de coerción, como ya se ha visto en lo tocante al control de natalidad del Tercer Mundo.

La nueva estrategia de esconder el trabajo productivo para el capital de las mujeres se propaga bajo el eslogan de la «flexibilización del trabajo». No solo las mujeres se ven arrojadas fuera del sector formal —como ya pasó hace tiempo con las mujeres indias— sino que estas son reintegradas en el desarrollo capitalista mediante un amplio abanico de relaciones de producción informales, no organizadas y sin ningún tipo de protección legal, que van desde el trabajo a tiempo parcial, mediante el trabajo a destajo o el trabajo a domicilio por obra, hasta el trabajo no remunerado en los vecindarios. El modelo dual por el cual se ha segmentado el trabajo en el Tercer Mundo se está introduciendo gradualmente en los países industrializados. Por eso, podemos afirmar que el modelo en el que están actualmente integradas las mujeres del Tercer Mundo en el desarrollo capitalista es también el modelo utilizado en la reorganización de los centros del capitalismo.

Sin embargo, en términos ideológicos se observa un aumento de los argumentos abiertamente racistas aducidos para camuflar la similitud estructural existente *de facto* entre los dos grupos de mujeres. Mientras que las amas de casa occidentales son empujadas a consumir más y a procrear más blancos, las colonizadas

productoras —«amas de casa»— son forzadas a producir más y más barato y a dejar de producir más negros. La ola de racismo a la que nos enfrentamos en estos momentos en Occidente hunde sus raíces más profundas en sus propias contradicciones, y en el creciente temor de una población marginada y en aumento en los países ricos, que siente que puede acabar resultando tan prescindible como lo son ya las mujeres del Tercer Mundo.

Vínculos: algunos ejemplos

Quizás quede así claro el patrón de interacción creado entre la división sexual del trabajo y la división internacional del trabajo. Lo que no es tan visible son los vínculos que existen *de facto* entre las amas de casa-consumidoras y las productoras-amas de casa. Esta falta de visibilidad se debe a la mistificación creada por la producción de mercancías y a la división entre consumo y producción. Una vez que la mercancía llega a manos del consumidor este último ya no puede saber qué relaciones de producción han sido incorporadas a dicha mercancía. A continuación se analizan algunos ejemplos de los vínculos existentes *de facto* entre las mujeres del Primer y del Tercer Mundo. Restrinjo mi propia explicación a mostrar los vínculos existentes en dicha relación, aunque no deberíamos olvidar que prevalece una relación similar entre las mujeres de diferentes clases, ya sea en el Primer o en el Tercer Mundo. De los muchos ejemplos posibles, escojo solo unos pocos en los cuales esos vínculos son menos borrosos que en otros muchos casos:

- a) Mujeres en la agricultura y en la industria láctea.
- b) Mujeres en la producción artesanal.
- c) Mujeres en la industria electrónica.
- d) Mujeres en la prostitución/turismo.

Podría añadir más ejemplos como las mujeres productoras de flores en Colombia, o las mujeres de la industria textil en el Sureste de Asia (India, Sri Lanka), o la situación de las mujeres en la producción alimentaria o piscícola. Pero las relaciones y las estructuras

de las mismas serán más o menos iguales. Baso esta exposición en las conclusiones de diferentes estudios empíricos realizados en los últimos años (Mies, 1982, 1984; Risseuw, 1981; Grossman, 1979; Phongpachit, 1982; v. Werlholz, 1983; Mitra, 1984).

a) Mujeres en la agricultura

Cuando las feministas empezamos a descubrir y a analizar la función del trabajo doméstico en el proceso de acumulación capitalista, algunas de nosotras, tan tempranamente como en 1978, señalamos la similitud estructural existente entre las relaciones de producción del ama de casa occidental y las de los campesinos pobres productores en Asia, África y América Latina (cf. v. Werlholz, 1978, Bennholdt-Thomsen, 1981, Mies, 1980).

Las relaciones de producción de ambos grupos suelen ser consideradas como «externas» al capitalismo propiamente dicho. Algunas veces son definidas como «pre-capitalistas», «semi-feudales», «pequeño-burguesas», etc., por los marxistas ortodoxos. Un análisis más detallado revela, en cambio, que estos productores de subsistencia, como los denominamos entonces, aún constituyen la base, oculta y no remunerada, de una prolongada reproducción del capital (ver Bennholdt-Thomsen, 1981).

De todas maneras, al principio pensábamos, siguiendo el análisis de Carmen Diana Deere (1978), que los campesinos productores de subsistencia solo subsidiaban el salario de los hombres que habían emigrado a las ciudades o a los centros industriales de Occidente. Sin embargo gracias al «Plan de Acción Estratégico para Pequeños Campesinos» del Banco Mundial ha quedado claro que esta dimensión en particular —la reducción de los costes salariales de los «auténticos» proletarios— constituye solo una de las diferentes relaciones de producción mediante las cuales los campesinos pobres, y en especial las mujeres campesinas, son integradas en el proceso de acumulación capitalista. A continuación describo dos ejemplos de cómo puede tener lugar esta integración de la mujer en la agricultura. Uno de ellos versa sobre las trabajadoras agrícolas tradicionales y las campesinas marginales en India (Mies, 1984; Mitra, 1984), el otro es sobre un modelo de cooperativa de mujeres en Venezuela que producen azúcar de caña para la industria agroalimentaria (v. Werlholz, 1983).

El estudio sobre las trabajadoras agrícolas y las campesinas marginales se realizó en el distrito de Nalgonda, en el estado de Andhra Pradesh en el sur de la India. Su objetivo era comprobar hasta qué punto el modelo de producción orientado al mercado había afectado al trabajo y a las condiciones de vida de las trabajadoras agrícolas tradicionales, que son las que realizan la mayor parte del trabajo en las áreas productoras de arroz. El trabajo de campo desarrollado por Lalitha, Krishna Kumari y yo misma, se desarrolló en tres poblados diferentes y cubrió el espectro completo del trabajo de la mujer, su trabajo en y para sus chozas (limpieza, procesado de alimentos y preparación, recolección de agua y combustible, ocuparse de los búfalos, etc.), así como el que realizaban en los campos, que incluía trasplantar, quitar las malas hierbas y cosechar el arroz así como el sembrado y trasplante, el deshierbe y procesado de cultivos comerciales como tabaco, chile, semillas oleaginosas, etc.

Aunque la *forma* en la que se realizaba este trabajo así como las relaciones de producción visibles no habían sufrido ningún cambio dramático —las mujeres aún eran por lo general contratadas como trabajadoras casuales o «culíes» por los granjeros, medianos y ricos, propietarios de tierra, quienes desde tiempos inmemoriales habían cultivado sus tierras con la ayuda de culíes, normalmente personas pertenecientes a las comunidades de intocables—, la *esencia* actual de estas relaciones de producción sí que ha sufrido cambios importantes.

La relación entre los propietarios y las castas de culíes ya no era aquella tradicional, por la que los culíes tenían el *derecho* a realizar ciertos trabajos (como por ejemplo, retirar los cuerpos de los muertos, regar los campos, fabricar zapatos, además de que las mujeres realizaran todo el trabajo de trasplante y deshierbe de los campos, etc.). Ahora los propietarios ya no se sentían responsables de estas personas. Debido al constante endeudamiento de los pobres, estos propietarios podían mantener un contingente de hombres como *trabajadores forzados* o *en condiciones de servidumbre*. Si bien las mujeres continuaban trabajando como mano de obra temporal, contratadas durante la temporada agrícola, estas no recibían el trato tradicional que reciben los culíes, con derecho a realizar determinados trabajos, ni como mano de obra «libre» con derechos contractuales para vender libremente su fuerza de trabajo como hacen los proletarios propiamente

dichos. Se las trataba *de facto* como «amas de casa» dependientes, cuyo trabajo se consideraba suplementario al de los «cabezas de familia». En realidad, estas mujeres no solo realizaban todo el trabajo doméstico, sino que realizaban la mayor parte de las tareas agrícolas: cerca del 80 % de los trabajos agrícolas. Ellas constituyen la mayor parte de la mano de obra rural. Más aún, en muchos casos, ellas eran las auténticas sustentadoras económicas de las familias, dado que los hombres o bien estaban desempleados, o bien habían emigrado a las ciudades y no enviaban dinero a sus hogares. Se ha escrito mucho en India, durante los últimos años, acerca de la tendencia que está expulsando a las mujeres fuera del trabajo «productivo» o del empleo con ingresos. La mayor parte de estos estudios están basados en los datos del censo o de otras fuentes estadísticas y todas estas fuentes definen el trabajo doméstico como un no-trabajo.⁵ Como todas las mujeres, ellas realizan *también* el trabajo doméstico, además de cualquier otro trabajo que puedan hacer, por eso gran parte de su trabajo desaparece de las estadísticas y, en consecuencia, de la percepción del público. Sin embargo, nuestros estudios sugieren que las mujeres rurales de India no trabajan menos sino que, al contrario, cada vez trabajan más. De hecho, parece que los hombres trabajan menos, y a la vez tienen los trabajos más modernos, prestigiosos y mejor pagados (por ejemplo utilizando la maquinaria moderna). La modernización y el desarrollo capitalista no solo ha privado a las mujeres trabajadoras de sus derechos tradicionales sino que además no les ha proporcionado ninguno de los derechos adquiridos de los «proletarios». Puesto que tienen que producir su propia subsistencia y la de sus hijos, se ven por lo general forzadas a aceptar salarios que se encuentran muchas veces por debajo del salario mínimo, además de realizar todo tipo de

⁵ El Instituto de Estadística de India define «trabajo» como: *el trabajo implica* «la participación mediante una actividad física o mental en cualquier tipo de trabajo productivo». *El no-trabajo* es definido de la siguiente manera: «El hombre o la mujer que se encuentren comprometidos primordialmente con las tareas domésticas como son cocinar para la familia o la realización de las propias tareas domésticas; el chico o la chica, que estén estudiando, incluso aunque estas personas ayuden en la actividad económica familiar, mientras no sean trabajadores a tiempo completo, dichas personas no serán contabilizadas como trabajadoras por su actividad principal» (Instituto de Estadística de India, 1971, pp. 240-242. Fuente: Ashok Mitra, Lalit Pathak, Shekhar Mukherij: *The Status of Women, Shifts in Occupational Participation 1961-1971*, Nueva Delhi, 1980).

tareas para sobrevivir. Por tanto, podemos decir que las mujeres no solo están siendo empobrecidas en términos absolutos, sino que también se están empobreciendo en términos relativos, en particular en comparación con los hombres.

Desde el momento en el que, incluso en este área tan empobrecida, parte del proceso agrícola se orientó al cultivo comercial y a la producción para el mercado, y debido a que ha sufrido un proceso de relativa modernización, las mujeres de las clases tradicionalmente culíes se han visto marginadas y pauperizadas. Debido a la introducción de bombas eléctricas, así como de otro tipo de maquinaria eléctrica, muchos de sus hombres perdieron sus trabajos; gran parte de ellos dejó los poblados y muchos otros simplemente quedaron desempleados y pasaron a estar ociosos, haciendo que fuesen las mujeres las que generalmente tenían que apañárselas para llegar a final de mes. Además de todo esto, como las castas que tradicionalmente producían artesanía habían perdido gran parte de sus medios de subsistencia, debido a la introducción de los bienes de producción fabril, sus mujeres también se unieron a las masas de trabajadoras agrícolas, compitiendo de esta manera con las tradicionales mujeres culíes por los escasos trabajos, provocando en consecuencia una reducción de los salarios.

En esta situación de creciente pobreza, mediante la ayuda de una organización de voluntarios, se introdujeron y extendieron, también entre las mujeres pobres, los programas de desarrollo para pequeños granjeros. Estos programas incluían, entre otros objetivos,⁶ la introducción de actividades generadoras de ingresos basadas en la concesión de pequeños créditos bancarios para la adquisición de búfalas, cabras, la apertura de pequeños negocios, etc. El programa para la compra de búfalas era la parte más importante de este paquete de medidas. No solo requería del crédito más importante sino que también era el que estaba más directamente integrado dentro de los mecanismos del sistema de

⁶ La organización voluntaria (CROSS) que organizaba a los campesinos pobres y a los trabajadores desempleados en el área de Bhongir, zona en la que se desarrolló el estudio, tenía como uno de sus principales objetivos concienciar a la población. Para ello utilizaban las escuelas nocturnas, adaptando el método de Paulo Freire al contexto indio. Esta organización también fue pionera en dar el salto a una organización de mujeres rurales pobres en organizaciones separadas denominadas *Sanghams*.

mercado capitalista, por lo que también estaba sometido a una total supervisión y control. El programa dedicado a la adquisición de búfalas en estos poblados era parte de la llamada *Operation Flood* [Operación inundación], gracias a la cual la producción láctea en India se había incrementado en los últimos años.⁷ Este programa se había extendido hasta los pequeños granjeros, incluso los más marginales. Los «beneficiarios» obtenían un crédito bancario para la compra de una búfala, que tuviese un alto rendimiento en la producción láctea. Al mismo tiempo se los convertía en miembros de las cooperativas lácteas. Se esperaba de ellos que llevasen la producción de leche a los centros de recogida, desde allí se transportaban los productos lácteos a las ciudades. Se aseguraba la devolución del préstamo mediante un mecanismo por el cual el banco deduciría el 50 % del dinero que los campesinos debían recibir por la leche directamente en el centro de recogida. De esta manera los productores no controlaban el dinero obtenido por la producción de leche hasta que se hubiese devuelto todo el dinero del préstamo.

La mayor parte del trabajo necesario para el mantenimiento de las búfalas lo realizaban mujeres. Estas eran las que recolectaban y transportaban a las casas el pasto necesario para alimentar a los animales; ellas eran las que alimentaban, limpiaban y ordeñaban a las búfalas. En cambio, el dinero lo recibían los hombres. Alimentar una búfala, en el caso de las campesinas y de las trabajadoras sin tierras, suponía que las mujeres debían caminar varios kilómetros para encontrar pasto y forraje en los bordes de los campos cultivados o en las tierras sin cultivar. Anteriormente estos terrenos eran de propiedad comunal. Los propietarios de los terrenos siempre habían permitido que los culíes recogiesen forraje de estos campos. En cambio, tras la introducción del plan lácteo, los propietarios reclamaron como propia toda la hierba que crecía en o alrededor de sus campos como parte de su propiedad privada, propiedad que o bien la querían para alimentar su propio ganado o bien para venderla como mercancía. Las mujeres pobres que continuaron recolectando el forraje a la manera tradicional fueron acusadas de robar la hierba y a menudo eran

⁷ Para más información, debate y crítica sobre la Operación Inundación, véase *Operation Flood: development or Dependence?*, Equipo de investigación del Centre of Education and Documentation, 4 Battery Street, Bombay 400 039, India, 1982.

apaleadas y acosadas por los propietarios de las tierras. Puede que el ejemplo de una mujer nos valga para ilustrar lo que significa la integración de las mujeres pobres en este tipo de producción de mercancías: Abamma había comprado hacía dos años una búfala. Durante dos meses la búfala produjo cinco litros de leche diarios, durante otros dos meses produjo cuatro y los siguientes dos meses solo dos litros cada día. Tras esto dejó de dar leche porque se quedó preñada. La cría murió. Durante casi un año la búfala dejó de producir leche. El marido de Abamma llevó la leche al centro lácteo y recibió el dinero por la leche entregada. Recibieron 1,50 rupias de media por litro, según la cantidad de grasa en la misma. En total recibieron 990 rupias como pago por la leche. De este dinero se les dedujo el 50 % para la devolución del crédito. Por lo que en realidad recibieron 445 rupias, Abamma había comprado un preparado alimenticio, que le costó 76 rupias, para alimentar a la búfala mientras esta estaba preñada. Después de que el animal pariese, Abamma dejó de alimentarla con el preparado porque no podía permitirse comprarlo. Puesto que no poseían casi tierras en propiedad tuvieron que pedir un préstamo para comprar forraje. Con el dinero de la leche devolvió 150 rupias de ese crédito. Como el marido trabajaba como porteador en el mercado de la ciudad vecina y ella tenía que realizar trabajo culí, tuvieron que emplear a una persona para que llevase a pastar a la búfala. El principal problema era el de cómo mantener la búfala durante los meses de verano, marzo, abril, mayo y junio, cuando todo está seco y sediento. Durante estos meses las búfalas no producen leche pero se las tiene que seguir alimentando. Las personas pobres, como Abamma, no tienen dinero para comprar forraje cuando el animal no produce leche. Así que o bien descuidan al animal durante estos meses, o bien tienen que pedir dinero prestado para mantenerlo con vida hasta que comience la época de los monzones. La raza local de búfala esta acostumbrada a vivir con poco alimento durante estos meses sin enfermar, pero la cara raza híbrida que los campesinos pobres tienen que comprar a menudo no sobrevive a estos meses. Abamma no pudo pedir otro crédito para alimentar a la búfala durante los meses de verano.

¿Se supone que lo que ha ganado Abamma con su trabajo extra con la búfala debía complementar su magro salario proveniente del trabajo asalariado? La búfala produjo leche seis meses

a lo largo de dos años. Tras la reducción de sus ingresos en un 50 % para devolver el préstamo a Abamma le quedaban 445 rupias. De esta cantidad tuvo que pagar 76 rupias por el preparado alimenticio y 150 rupias para devolver el crédito pedido para comprar forraje. También tuvo que pagar al chico que contrataron para que llevase al animal a pastar, aunque no dijo cuánto le pagó. Estimamos que debió recibir unas 40 rupias. Por lo que el ingreso neto de Abamma por todo el trabajo con la leche fue de $445 - 266 = 179$ rupias. A lo largo de dos años Abamma ganó 179 rupias, sin embargo el precio de venta de la leche en la ciudad fue de 2,50 rupias por litro, lo que suma un total de 2,475 rupias por 990 litros.

Si comparamos estos ingresos con el tiempo de trabajo empleado en el mantenimiento de la búfala y con la producción total de leche, podemos observar cómo este planteamiento, que se supone debe ayudar a los pobres, no se diferencia mucho de la explotación de las mujeres como trabajadoras agrícolas. Los beneficios obtenidos por la venta de la leche no son distribuidos a los actuales productores sino que, en este caso, se los apropian casi en su totalidad, por una parte, la empresa de propiedad estatal la Andhra Pradesh Dairy Corporation y, por otra, las diferentes empresas privadas que venden la leche y sus derivados en la ciudad. Como trabajadora agrícola Abamma recibía 2,50 rupias diarias. Ya que trabajaba ocho horas al día, el salario por hora se quedaba en 0,31 rupias la hora. La explotación de Abamma como productora de mercancías es en consecuencia más del doble del que sería como trabajadora asalariada (Mies, 1984: 176-7).

Manoshi Mitra corrobora estas conclusiones en un estudio masivo y más reciente acerca de los efectos que ha tenido la Operación Inundación en las mujeres campesinas pobres y marginales de Andhra Pradesh. Descubrió que la introducción de la industria láctea entre los campesinos pobres y los sin tierra ha incrementado la carga de trabajo entre las mujeres sin proporcionarles a cambio el acceso adecuado a los frutos de su trabajo o a nuevas vías de participación y gestión en las cooperativas lácteas. No solo todos los trabajos remunerados dentro de las cooperativas estaban ocupados por hombres, sino que también eran los hombres los que controlaban los ingresos derivados de la producción láctea. Es más, estas mujeres de familias campesinas pobres y sin tierras, que producen leche y derivados, rara

vez toman leche ellas mismas. La poca leche que estas mujeres guardan para sus familias era consumida bien por los hombres, bien por los niños, ya que tampoco se les suele dar a las niñas. También descubrió que muchos de los hombres, gracias al ingreso económico proveniente de la leche, habían abandonado las tareas agrícolas y holgazaneaban en los alrededores bajo el pretexto de estar cuidando los animales (Mitra, 1984).

Estos descubrimientos corroboran las tesis de Veronika Bennholdt-Thomsen acerca de la rentabilidad de la «inversión en los pobres» (Bennholdt-Thomsen, 1980), del control que, mediante la extensión del crédito, el capital adquiere sobre los productores domesticados y el actual efecto «*trickling up*»⁸ que tiene lugar debido a este tipo de programas de desarrollo que aparentemente se dirigen a ayudar a las mujeres pobres. Dichos descubrimientos también muestran claramente que estos programas aumentan la desigualdad entre mujeres y hombres, y que las consecuencias son que las mujeres realizan más trabajo y reciben menos parte del pastel. Así se agrava la polarización entre sexos.

La otra cara. El análisis de este proceso de «drenaje» del trabajo y de la producción de leche a las mujeres pobres y las campesinas sin tierras de la India —un proceso llamado «Operación Inundación» (OI) dentro de la tradicional jerga orwelliana (las ciudades son «inundadas» y las mujeres y los poblados «drenados») — no estaría completo sin al menos un breve análisis de las conexiones entre la superexplotación de las mujeres pobres de India integradas en la producción láctea capitalista, y la superproducción de leche en el Mercado Común Europeo. ¿Qué es lo que tienen que ver las amas de casa inglesas o las holandesas o las alemanas o las francesas, que pueden escoger entre cientos de variedades de queso, yogur, productos lácteos, nata, etc., con mujeres como Abamma? El ama de casa-consumidora ordinaria difícilmente puede saber que *antes* de la «Operación Inundación» la leche que se producía en los poblados indios se consumía en los mismos poblados. Ahora se exporta a las ciudades. Tampoco tendrá idea de que la explotación de Abamma tiene que ver con

⁸ Teoría del «*trickle-up*». Según esta, al aumentar el poder económico (adquisitivo) de las clases bajas y medias-bajas por medio de mejoras salariales, aumentaría el consumo, lo que en un medio y largo plazo beneficiaría también a las clases altas por la vía del crecimiento del mercado. [N. de la T.]

los mares de leche y las montañas de mantequilla que fluyen en el Mercado Económico Europeo. Y sin embargo esta es la razón por la que comenzó la «Operación Inundación» (OI).

Cuando la Comisión Económica Europea buscaba un lugar donde arrojar sus excedentes de leche y de mantequilla clarificada, de repente descubrió la India. Inicialmente los países de la Comisión ofrecieron como regalo el excedente lácteo a las organizaciones lácteas indias. Estas organizaciones debían reconstituir la leche en polvo desnatada (LPS) en leche y en productos lácteos para después venderlos en los mercados urbanos, y así poder ganar el capital necesario para invertir en la modernización de la industria láctea india. El gobierno indio abordó a la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) a fin de obtener donaciones de la CEE de leche en polvo y de mantequilla clarificada.

Con una inversión inicial de 954 millones de rupias (que una revisión estima en 1.164 millones de rupias) la OI fue el programa de desarrollo lácteo más grande jamás realizado en el mundo. Prometía crear una «revolución blanca» copiando el modelo de la Kaira District Cooperative Milk Producers Union Ltd, en Anand, en la provincia de Gujarat, e «inundar» las ciudades con leche producida en el ámbito rural. Se esperaba que esta «inundación» se lograría gracias, entre otras cosas, a la extensión de las granjas lecheras, la instalación de centros de recogida y refrigeración láctea; el desarrollo de animales mejorados genéticamente y la organización en cooperativas de los productores de leche. Las ciudades tendrían más leche y los productores más ingresos. Se esperaba que también, de esta manera, los pobres obtendrían más leche para su consumo. Que no se cumplieron estas expectativas es algo que actualmente algunos reconocen. Sí es cierto que las cuatro ciudades más importantes de India —Bombay, Delhi, Madras y Calcuta— reciben más cantidad de leche. Pero dado que la mayor parte de la población pobre de las ciudades no puede permitirse comprar la leche al precio de dos rupias el litro, las empresas lácteas han transformado la leche en un producto de lujo como helado, dulces o comida de bebés. Con lo que son las amas de casa de clase media las que salen beneficiadas por la OI y las que tienen acceso a los caros productos lácteos, no los pobres de las zonas rurales o urbanas.

En cambio, en Europa, la OI india, como receptora del excedente de leche, ha jugado un papel importante en el mantenimiento de la continua superproducción de leche, basada en la importación de alimento para el ganado desde los países del Tercer Mundo y de EEUU, y gracias a los precios subsidiados estatalmente. Los productores lácteos europeos, las multinacionales alimentarias europeas y los gobiernos europeos, todos ellos, tenían un interés vital en mantener la OI en funcionamiento y en continuo crecimiento, ya que les ayudaba a resolver los problemas producidos por la superproducción de leche, mientras que otro tipo de medidas hubiesen acarreado conflictos sociales. Al mismo tiempo, la superabundancia de leche ha llevado a una tremenda proliferación de productos lácteos de producción industrial, que compiten todos ellos por la atención del ama de casa europea. Las empresas multinacionales de alimentos, que controlan el mercado, movilizan constantemente, mediante la TV y otros tipos de publicidad, a las amas de casa europeas para que compren más productos lácteos. Poseen un interés vital en continuar propagando la imagen de la mujer como madre, consumidora y objeto sexual.

La integración de las mujeres pobres y las campesinas sin tierras en la OI ha creado un vínculo objetivo entre las mujeres pobres como productoras, y que no pueden permitirse el consumo de leche, y las amas de clase media de las ciudades indias y de Europa de quienes se espera que consuman productos lácteos cada vez más sofisticados. Entre estos dos grupos de mujeres se encuentran, totalmente mimetizados, las grandes multinacionales del alimento y las empresas de alimento vacuno, los gobiernos, y una multitud de compañías que se benefician de estos acuerdos.

Mujeres que trabajan en la agroindustria. El modelo del ama de casa no solo es de estratégica importancia en el sector informal en las áreas rurales, sino que también lo es dentro de los sectores modernos de la agroindustria. Claudia von Werlhof (1983) ha demostrado que en Venezuela el trabajo de las mujeres no solo está explotado en la forma del trabajo familiar no remunerado de los pequeños campesinos, sino también dentro de las grandes y modernas cooperativas azucareras, establecidas por el Estado tras la reforma agraria y que, con contratos por obra, producen directamente para la agroindustria. En el modelo cooperativo de Cumaripa, en la provincia de Yaracuy, los hombres solo podían entrar a formar parte de la cooperativa si tenían familia, es

decir, si podían sustituir su propia fuerza de trabajo por la de sus mujeres e hijos. Si se ponían enfermos sus mujeres o sus hijos tenían que ir a trabajar en su lugar. Pero las mujeres no podían ser miembros de la cooperativa. Podían entrar en la cooperativa solo a través del matrimonio. Lo que significa que se las definía como amas de casa, atadas al cabeza de familia masculino. Así pues, la mujer tenía que estar lista para hacer todo el trabajo que su marido debía realizar, pero sin tener ninguno de sus derechos ni siquiera a un ingreso económico. En este tipo de cooperativa moderna la situación económica de la mujer era, por tanto, peor. Según Claudia von Werlholz, las mujeres eran definidas dentro de esta cooperativa como amas de casa porque así podían ser transformadas en mano de obra de reserva y siempre dispuesta, que no tenía que ser remunerada de ninguna manera. Este modelo, promovido por el Estado, aseguraba no solo que los hombres de la cooperativa utilizaran la fuerza de trabajo productiva de las mujeres en su propio beneficio, sino también en beneficio de la cooperativa y por último en beneficio de la industria agroalimentaria para la que trabajaba la cooperativa.

Además de esta integración invisible del trabajo de las mujeres en la producción de cultivos comerciales, las mujeres también son empujadas a actuar como «auténticas» amas de casa —gracias a la intervención de los trabajadores sociales rurales y a la obtención de «créditos a las amas de casa»— para que cambien sus hábitos alimentarios y para que desarrollen nuevas habilidades (por ejemplo, fabricar muñecas), con el objetivo de hacer productivo el denominado tiempo de ocio, introducirlas directamente en la producción mercantil y completar el salario del cabeza de familia. Este proceso hizo que el trabajo de las mujeres quedara totalmente subsumido en la producción de mercancías y en la acumulación capitalista, aunque formalmente se le siguiera presentando como la producción de subsistencia de las amas de casa. Claudia von Werlholz concluye: «Ser ama de casa no significa que no sean productoras de mercancías sino que se las presenta como productoras de subsistencia en lugar de productoras de mercancías» (v. Werlholz, 1983: 148; trad. M. Mies). Es esta mistificación la que hace que el modelo de ama de casa sea tan provechosos para el capital.

La cooperativa modelo Cumaripa producía azúcar de caña para la agroindustria sobre la base de contrato por obra. Se desconoce cómo y de qué formas este azúcar acababa penetrando en el mercado mundial, tampoco cuál era la forma en la que finalmente este azúcar llegaba a los consumidores de los países ricos o de las ciudades del Tercer Mundo. Por eso no puedo trazar los vínculos directos que pueden existir entre las amas de casa de los EEUU o Europa y las amas de casa venezolanas no remuneradas. Esta dificultad para trazar el camino recorrido por un producto desde su productor primario hasta el consumidor final es un rasgo típico de gran parte de los productos que penetran en el mercado por vía de la agroindustria. Si bien puede ser más fácil trazar este recorrido en el caso de las frutas exóticas y de las verduras, el camino se desdibuja totalmente cuando observamos el de cultivos comerciales como la yuca, la tapioca, el aceite de palma, el azúcar, cacahuetes, etc., que son utilizados en la producción de alimento animal o como ingredientes en la producción de alimentos procesados. Solo podemos señalar el hecho de que, en términos generales, la utilización no remunerada del trabajo de las mujeres, debe de ser considerada como una de las razones de la sobreabundancia de mercancías en los mercados occidentales.

De esta manera, el trabajo no remunerado de las mujeres en los países del Tercer Mundo no solo es aprovechado para la producción de productos que pueden ser directamente utilizados por las amas de casa de los países ricos sino que también se utiliza como materia prima en una variedad de procesos productivos, incluyendo la producción de armas. La transformación del azúcar en alcohol como sustituto del petróleo es un ejemplo ilustrativo.

b) Las mujeres en la producción de artesanía (encajes y fibra textil de coco)

La producción de manufactura artesana ha sido publicitada ampliamente como estrategia para el desarrollo y «complemento» de los magros ingresos de las mujeres pobres, rurales y urbanas. Esta estrategia está basada en la industria doméstica o familiar. Las mujeres realizan estos trabajos durante su tiempo de «ocio» en casa. Se consideran a sí mismas como amas de casa no como trabajadoras. El trabajo se organiza normalmente según el sistema de producción a destajo. Las mujeres reciben un precio por

pieza normalmente mucho más bajo que el salario mínimo de los trabajadores agrícolas. En nuestra investigación sobre la situación de las productoras de encajes de Narsapur que forman, desde el siglo XIX, parte de esta industria, nos encontramos con que el salario medio diario era de 0,58 rupias por una jornada de ocho horas. Más de cien mil mujeres eran empleadas dentro de esta industria y sin embargo no se las recogía como trabajadoras en ninguna estadística. Su trabajo se definía como una actividad recreativa de las amas de casa.

Todo el bordado se exportaba a EEUU, Europa, Australia y Sudáfrica. Para las mujeres que los producían, estos encajes no tenían utilidad alguna en sus chozas. Ni siquiera eran conscientes del uso que se hacía de estos productos, ya que la división del trabajo es tal que ninguna de las mujeres realiza una pieza completa sino que todas producen componentes separados, o «flores» como los llaman ellas. Este tipo de industria fue introducido por los misioneros durante el siglo XIX, y desde entonces en este área han surgido un gran número de empresas exportadoras, obteniendo millones de rupias de la explotación de estas mujeres (Mies, 1982).

La otra cara de la moneda son los importadores de los países industrializados. Actualmente gran parte de las cadenas de supermercados de estos países incluyen, dentro de su selección, productos hechos a mano en los países del Tercer Mundo. En un supermercado de Colonia me encontré con encajes hechos a mano en Narsapur —al lado de más encajes hechos a mano pero esta vez en China— ambos a un precio bastante bajo. Lo que quiere decir que, hoy en día, las mujeres de la clase obrera pueden permitirse ponerle un toque de sofisticada burguesía a sus casas, añadiendo un poco de encaje bordado a mano a sus muebles, un lujo que antes no era posible encontrar en este tipo de casas. Las mujeres de la clase obrera pueden permitirse así un estilo de vida anteriormente solo al alcance de las mujeres burguesas, gracias a que las mujeres rurales pobres de la India fabrican estos bienes a un precio menor que su propio nivel de subsistencia. Esta relación progresa gracias a la definición de las mujeres como amas de casa en ambos extremos del globo.

Carla Risseuw analizó un caso similar en Sri Lanka (Risseuw, 1981), en el que las mujeres eran empujadas a fabricar alfombras de fibra de coco para la exportación. Mientras que la producción de encaje había sido introducida durante el siglo XIX, la actividad de hacer atractivas alfombras / esterillas de fibra de coco fue introducida por un proyecto de desarrollo holandés para mujeres. La organización del proceso de producción era similar al de las productoras de encaje de Narsapur, aunque las productoras de alfombras habían montado un pequeño taller en el que trabajaban juntas. Esto puede ser visto como una mejora de las condiciones respecto de la atomización de las productoras de encaje. Pero por otra parte la salvaje situación que nace de la competencia entre estas productoras atomizadas es aun mayor —si cabe— en Sri Lanka, que entre las mujeres de Narsapur. En su estudio, Carla Risseuw profundiza en la dificultad para que se organicen este tipo de trabajadoras. Otra dificultad que menciona es el hecho de que, pese a todos los esfuerzos bienintencionados apoyados por las mujeres holandesas de organizar un sistema mercantil alternativo para la venta de estas alfombras, tanto en Holanda como en Europa, el resultado final fue que las grandes corporaciones comerciales empezaron a comercializarlas. Frente a estas, los pequeños comercios del Tercer Mundo no podían competir. La conclusión es que este proyecto creó una nueva mercancía —y de nuevo otro producto de lujo para los hogares occidentales— que acabó integrado en las ofertas de las grandes cadenas de supermercados. A las mujeres que producían estos bienes, este proyecto les proporcionó otra fuente de ingreso económico pero también las hizo más dependientes de los caprichos y fluctuaciones del mercado occidental. No me sorprendería que todas aquellas mujeres que fueron movilizadas durante los últimos años para comenzar algún tipo de producción artesanal orientada a la exportación se viesen severamente afectadas por la actual crisis económica de los países industrializados. ¿Qué harán las fabricantes de alfombras de fibra de coco de Sri Lanka o las productoras de encajes de India cuando las mujeres holandesas o alemanas ya no tengan dinero para comprar los tejidos de fibra de coco o cuando simplemente ya estén cansadas de estas alfombras o de los encajes y dejen de comprarlos?

c) Mujeres en la industria electrónica

Mientras que los anteriores ejemplos ilustran los efectos de la subsunción del trabajo de las mujeres en el capital mediante la industria doméstica, las mujeres que trabajan en las zonas francas en Indonesia, Malasia, Singapur, Hong-Kong, Tailandia, El Salvador, México, Filipinas, etc., trabajan en fábricas reales. Debemos añadir que la industria doméstica y el trabajo a destajo no son exclusivos ni están restringidos al trabajo artesano, ni a los países del Tercer Mundo. La denominada tercera revolución tecnológica, utiliza el mismo sistema de atomización laboral en procesos de producción altamente sofisticados. Ya hay empresas estadounidenses que están introduciendo el sistema de trabajo a domicilio en la producción de ordenadores personales; las amas de casa estadounidenses que realizan partes de este trabajo para las empresas electrónicas lo hacen de la misma manera que las trabajadoras del encaje en Narsapur: producen componentes para el producto final. Esta «revolución tecnológica» basada en los microchips, está en realidad basada en el trabajo de más de un millón de mujeres que trabajan para las industrias electrónicas en el Sureste de Asia. Mientras que hoy en día todo el mundo habla de los efectos que la revolución de los microchips está causando en el mercado laboral de Occidente —de la posibilidad de dejar a millones de personas sin empleo gracias a la automatización y la informatización—, difícilmente alguien se acuerda de las «hábiles y dóciles mujeres asiáticas, de ágiles dedos» que la han hecho posible. Rachael Grossman ha estudiado las condiciones bajo las que trabajan estas mujeres y los mecanismos con los que son manipuladas.

Las mujeres asiáticas empleadas en la industria electrónica forman parte de la cadena de montaje global que va desde Silicon Valley, en EEUU, hasta el Sureste de Asia. Dentro de esta cadena de montaje, las mujeres asiáticas realizan los trabajos más monótonos, más desgastantes, estresantes e insalubres. Por ejemplo tienen que soldar, bajo el microscopio, cables del grosor de un cabello, que mantienen los diferentes chips juntos para transformarlos en un circuito integrado. Estos componentes electrónicos son de hecho los «cerebros» gracias a los cuales funcionan y se programan los ordenadores y las máquinas expendedoras. Las empresas estadounidenses y japonesas han desarrollado un sutil sistema laboral

que combina métodos de coacción directa con otros de manipulación psicológica. No es necesario decir que la actividad sindical está totalmente prohibida en estas fábricas. En Malasia, se despiden a aquellas mujeres que se descubre están sindicadas.

La empresa contrata solo a mujeres jóvenes, de entre 14 y 25 años. Normalmente cuando se casan son despedidas. De esta manera las empresas se ahorran los costes de maternidad y además así siempre disponen de mujeres jóvenes sin experiencia que reciben una rápida formación dentro de sus horas de trabajo. Las mujeres deben alcanzar una determinada cuota de chips diarios. Una de las mujeres de una planta de producción de semiconductores en Penang, Malasia, relataba cómo cada una de las mujeres que trabajaban en la planta debía completar 700 chips cada día; que estaba prohibido que hablasen entre ellas, no se les permitía moverse de su puesto de trabajo y no tenían ningún tipo de descanso. Los supervisores criticaban a las trabajadoras constantemente. Ocho horas de trabajo frente a un microscopio pueden causar dolores oculares y ansiedad (Fröbel *et al*, 1977: 593). Cada mujer tenía una gráfica a su lado en la que debía marcar su cuota diaria de trabajo. La mujer que no alcanza su cuota diaria o bien es despedida o tiene que hacer horas extras. La mujer anteriormente citada afirmaba: «Nos tratan como basura». Paralelamente las empresas manipulan como objetos sexuales a las mujeres de una manera repulsiva. No solo organizan durante los fines de semana mercadillos cosméticos, en los que se anima a las mujeres a gastarse el dinero, que han conseguido trabajando tan duramente en lápices de labios, maquillaje, cremas, etc., con los que emular a las glamurosas mujeres occidentales, sino que además organizan concursos de belleza dentro de las fábricas, en los que las mujeres tienen que competir unas contra otras por el título de reina de belleza de la empresa. Después uno de estos concursos, la revista interna de la empresa publicó el siguiente comentario: «Nuestra última ganadora del concurso de belleza de la empresa se gastó 40 dólares en su traje de noche, pero le hizo tantos cortes para poder lucir sus piernas que ya no podrá ponérselo de nuevo» (Grossman, 1979).

Las empresas organizan competiciones de canto y de costura y las fotos de las ganadoras se publican dentro de las revistas de la empresa. De esta manera, las trabajadoras no solo pertenecen a la empresa durante las horas de trabajo sino que también lo

hacen durante su tiempo libre. La empresa se muestra como si fuera una gran familia, con su director, blanco o japonés, en el papel de padre besando a la ganadora del concurso de belleza. Aquí las estructuras y actitudes patriarcales no solo son utilizadas y reforzadas, no solo se utiliza «la sumisión de las mujeres asiáticas» para atraer al capital occidental o japonés a estos países, cualquiera que haya sido la forma tradicional del patriarcado, el nuevo patriarcado tiene intenciones y objetivos claramente capitalistas, además de nuevas formas de expresión. Las mujeres asiáticas empleadas en las zonas de francas de producción no son vistas primordialmente como trabajadoras sino como mujeres. En contraste con las mujeres en la industria doméstica, estas mujeres son definidas principalmente como objetos sexuales. Esto muestra como toda la movilización de mujeres asiáticas en la producción para el mercado mundial está vinculada estrechamente con lo que yo denomino el nexo de la prostitución.

La otra cara. En este caso, la otra cara de la DIT significa que en Occidente no solo millones de mujeres (y de hombres) van a perder su trabajo (y que este número seguirá incrementándose) en las industrias mecánicas y electrónicas, además de muchos otros que seguirán este camino dentro de la industria terciaria, debido a la introducción de los ordenadores, máquinas expendedoras, editores de texto, etc., sino también que la estrategia de venta de todos estos productos deberá movilizar a las mujeres en su papel de amas de casa, consumidoras y objetos sexuales. Actualmente una de las esperanzas de los desarrolladores y planificadores políticos es la de que la crisis económica sea domada y que, gracias a la introducción de los nuevos avances tecnológicos que, se espera, sean adquiridos a lo largo de los próximos años por una de cada dos familias occidentales, comenzará un nuevo ciclo de acumulación económica. Estas planificaciones estiman que, para la década de los noventa, una de cada dos familias dispondrá de un ordenador personal en casa, que las amas de casa tendrán hornos informatizados, harán la compra vía ordenador, enviarán sus cartas por telex, etc. Una de las mayores expectativas es la depositada en la industria del cine y el vídeo. Se espera que las películas de vídeo y los diferentes aparatos y accesorios de reproducción visual substituyan en gran medida la TV; como se afirmaba recientemente, de esta manera cada marido será el director de programación de su propia familia. ¿Qué

consecuencias tiene esto para las mujeres occidentales? Hace poco, durante un debate televisivo, en Alemania Occidental, acerca de la oleada de producción audiovisual se revelaba que el 40 % de las producciones son películas de miedo y de guerra; un 30 % son las denominadas películas de acción, en las cuales coches destrozan coches, etc., otro 12 % son películas pornográficas y el resto va a producciones educativas, culturales, etc. Si se añade a la cantidad de películas de miedo, las producciones pornográficas — puesto que las mujeres, y cada vez más las mujeres «negras», son víctimas de violencia sádica en los dos tipos de producciones— nos podemos hacer una idea del alcance de la violencia contra las mujeres, que ya existe y que aumentará como resultado de esta integración femenina en el desarrollo capitalista. La violencia contra las mujeres se ha convertido, en sí misma, en una mercancía. Llegados a este punto, también debe quedarle claro a las mujeres occidentales que este tipo de desarrollo, este tipo de progreso tecnológico, de riqueza prometida, nunca se ha hecho ni puede ser realizado en beneficio de las mujeres. De hecho, las mujeres son utilizadas de la manera más cínica y sádica para crear nuevas «necesidades» para los frustrados hombres de nuestras sociedades, además de para mantener un mercado, ya saturado, en funcionamiento.

d) Sexo, turismo y la Internacional de los proxenetes

La manifestación más cruda y obvia de la combinación de la nueva DIT con la división sexista o neopatriarcal del trabajo es el turismo sexual. El turismo a los países del Tercer Mundo, especialmente en Asia, se convirtió en una industria en crecimiento durante los años setenta; este crecimiento continúa siendo publicitado como una estrategia de desarrollo por parte de las agencias de ayuda internacionales. De hecho, el desarrollo de este tipo de industria fue publicitado y apoyado por primera vez por el Banco Mundial, el FMI y la USAID (Agencia Estadounidense para el Desarrollo Internacional). Entre la década de 1960 y 1970 la llegada de turistas al Sureste de Asia se multiplicó por 25. Los países de esta zona, que habían abierto sus puertas al turismo, especialmente al occidental y al japonés, «recibieron, en 1979, más de cuatro mil millones de dólares gracias al turismo» (Wood, en el *South-East Asia Chronicle*,

núm. 78). Pero no solo Hong Kong, Tailandia, Malasia, Filipinas y Singapur han hecho del turismo una de sus principales áreas de exportación de servicios, sino que muchos otros países del Tercer Mundo, como Kenia, Túnez, México, Sri Lanka, Perú o algunos de los países del Caribe, han seguido el mismo camino. El principal producto para el consumo exterior y que atrae riadas de turistas masculinos de Japón, EEUU y Europa, probablemente por delante de las soleadas playas, son las mujeres asiáticas, africanas y latinoamericanas. Los gobiernos de Tailandia y Filipinas, en particular, ofrecen de manera explícita a sus mujeres como parte de los paquetes turísticos. Es por ejemplo el caso de la iniciativa del primer ministro en funciones de Tailandia que urgía, en octubre de 1980, a los gobernadores de las provincias del país a contribuir al esfuerzo nacional para atraer más turismo mediante la promoción de «determinadas actividades de entretenimiento que algunos de ustedes pueden encontrar desagradables y vergonzosas puesto que están relacionadas con el placer sexual» (Santi Mingmonkol, en *South-East Asia Chronicle*, núm. 78: 24). Según Pasuk Phongpaichit, entre 200.000 y 300.000 mujeres trabajan en la industria del sexo en Bangkok, camufladas bajo la imagen de salones de masajes, salones de té y hoteles (Phongpaichit, 1982). Oficialmente desde 1960, la prostitución está prohibida en Tailandia. Según otros estudios un 10 % de las mujeres trabajan en esta industria (Santi Mingmonkol, en *South-East Asia Chronicle*, núm. 78). En Manila se estima que el número de prostitutas alcanza las 100.000.

La prostitución también está legalmente prohibida en Kenia. Pero el gobierno keniano, más que dispuesto a atraer turistas occidentales, cierra los ojos a lo que sucede en sus famosas playas. Las escasas protestas, como la del parlamentario que acusó particularmente a los alemanes y los suizos de haber convertido las provincias costeras en sus provincias sexuales neocoloniales, no han tenido ningún tipo de consecuencias en el turismo. Hay demasiado dinero implicado en todo esto y las élites gubernamentales reciben su parte (*Tourismus Prostitution Entwicklung*, 1983: 52).

La clara colusión de intereses entre la industria del sexo, el turismo y el gobierno es aún más obvia y cruda en Filipinas, donde tanto los familiares como los socios empresariales de Marcos y de su mujer Imelda se encuentran entre los principales beneficiarios de la bonanza creada por el turismo (Linda Ritcher: *South-East Asia Chronicle*, núm. 78: 27-32).

Es de sobra conocido que la primera vez que las mujeres asiáticas fueron transformadas de manera masiva en prostitutas fue en el contexto de la guerra de Vietnam y con el establecimiento de las bases aéreas y navales estadounidenses en esta región del Pacífico. Los tres países que actualmente conforman el núcleo del turismo sexual en el Sureste de Asia, Tailandia, Filipinas y Corea del Sur, experimentaron la presencia masiva de soldados estadounidenses desde mediados de los años sesenta. No fueron solo las mujeres vietnamitas las que fueron prostituidas para placer de los soldados estadounidenses; las bases estadounidenses en Tailandia se encontraban rodeadas de bares, burdeles, clubes nocturnos y salones de masaje en los que miles de mujeres trabajaban para los estadounidenses en la «industria del descanso y el placer» [*Rest and Recreation Industry-R&R*]. La mayor parte de las bases estadounidenses se encontraban en las regiones del norte de Tailandia y muchas de las mujeres eran extraídas de entre las familias de los pequeños campesinos de la región. Cuando las tropas estadounidenses se retiraron en 1976, la mayor parte de estas mujeres se retiraron a Bangkok, y continuaron en el «sector de la sauna», pero trabajando ahora para los turistas japoneses, europeos y estadounidenses.

Una evolución similar tuvo lugar en Filipinas donde la Base Naval estadounidense Subic Bay, en Olongapo y la Base de las Fuerzas Aéreas Clark, en Ángeles, dieron lugar a una rápida expansión de la industria del R&R, tal fue su alcance que la economía experimentó un enorme crecimiento entre 1964 y 1973. El final de la guerra de Vietnam supuso una reducción en el crecimiento de la industria del R&R, no obstante la misma base militar de Subic Bay pasó a ser un área de crecimiento para el desarrollo industrial. La «Autoridad Nacional para el Desarrollo Económico» invitó al capital extranjero a invertir en esta zona. La compañía japonesa Kawasaki estableció en ella su astillero. Así pues, aunque tras el imperialismo militar se implante el imperialismo del capital industrial, ambos refuerzan la industria del sexo. Los planificadores de desarrollo urbano del ayuntamiento local calculan que la industria del R&R continuará siendo el mayor complejo industrial de la zona, incluso después de que, tras 20 años, los marines abandonaran Subic Bay (Moselina, 1981).

Los estrechos vínculos entre el capital, el Ejército y la explotación sexual de las mujeres asiáticas quedan perfectamente ilustrados por el relato personal de un ingeniero peruano que trabajaba para una importante compañía estadounidense en Arabia Saudí. Debido a las exigencias en materia de seguridad, los trabajadores estaban totalmente aislados de su entorno. Cada dos semanas se les embarcaba en un vuelo a Bangkok donde mujeres tailandesas que trabajaban en los salones de masaje y en los bares tenían que servirles tanto sexual como emocionalmente. Este hombre estaba encantado y emocionado con las mujeres tailandesas quienes, según él, no eran tan solo prostitutas que vendían sexo por dinero sino que le proporcionaban algo que difícilmente podía encontrar en Occidente, básicamente *amor*. No se preguntó *por qué* estas mujeres vendían su «amor» a hombres como él o a otros turistas masculinos de Alemania Occidental, Suiza, EEUU o Japón. Gran parte de ellas eran hijas de campesinos pobres que se habían endeudado o que habían perdido sus tierras durante el giro modernizador de los planificadores nacionales. Muchos de estos padres endeudados daban en pago sus hijas —a menudo aún niñas— a algún intermediario a cambio de algo de dinero. Los intermediarios llevaban a las chicas a establecimientos en los que tenían que trabajar en condiciones virtualmente de servidumbre, bien para el intermediario, bien para el propietario del lugar, hasta que se hubiese devuelto la deuda. Normalmente las mujeres ni siquiera saben cuando se ha devuelto la deuda. La mayor parte de las denominadas masajistas de Bangkok envían a sus familias la mayor parte de sus ingresos (Phongpaichit, 1982). Los clientes de las mujeres del Sureste de Asia, África —y cada vez más de América Latina— no son solo hombres de negocios y burócratas de las elites europeas, estadounidenses y japonesas. Cada vez más son los trabajadores occidentales corrientes los que consideran un derecho pasar sus vacaciones y gastar sus fuertes divisas en las soleadas playas del Tercer Mundo y comprarse, aunque sea temporalmente, mujeres exóticas. De los dos millones de turistas que visitaron anualmente Tailandia entre 1970 y 1980 el 71,1 por ciento eran hombres.

Una mujer vietnamita describió la extraña situación, en un vuelo a Bangkok, en la que sentada en el avión entre hombres alemanes, estos empezaron a hablar en un inglés con marcado acento tailandés que claramente habían adquirido en los bares de Tailandia.

Otra de las dimensiones de esta industria es el matrimonio mercantil con mujeres asiáticas o latinoamericanas, un negocio levantado por compañías privadas, principalmente de Alemania Occidental. Estas empresas anuncian abiertamente mujeres asiáticas «sumisas, dóciles, no emancipadas» en sus folletos publicitarios e incluso también en las columnas matrimoniales de periódicos respetables. El alemán Karl-Heinz Kretschmann, que dirige el Kontakt Club, de capital filipino-alemán, promueve a las mujeres filipinas no solo como sexys, sino también como baratas: «Una criada que cuesta como mucho 30 marcos mensuales además de su comida. ¿Para qué vas a comprar una de esas caras lavadoras?». Todas las agencias «matrimoniales» o de búsqueda de «pareja» le prometen a sus clientes masculinos que —respecto a las mujeres asiáticas— los hombres pueden estar seguros de que seguirán siendo los amos y señores de la casa. Que continuará siendo «el que lleva los pantalones». Un cliente escribía: «Tras dos matrimonios fallidos con mujeres alemanas me he hartado de nuestras *emanzen* alemanas» (término peyorativo para «mujer emancipada») (Schergel, 1983).

Aparte de su sumisión, los hombres alemanes se sienten atraídos por la orientación familiar y el carácter nada exigente de las filipinas. Otro de los clientes afirmaba:

Muchos hombres alemanes quieren una mujer filipina porque las alemanas están más interesadas en sus trabajos y carreras que en la familia. Las mujeres filipinas anteponen la familia a todo lo demás y no son tan desesperadamente materialistas como las alemanas (Schergel, 1983; trad. De M. Mies).

Un hombre alemán corriente —incluso si está desempleado— puede comprar por catálogo una de estas mujeres. Si queda satisfecho con ella se la puede quedar, si no la puede enviar de nuevo de vuelta o enviarla a alguno de los burdeles de Fráncfort, Hamburgo o Berlín. Un albañil desempleado de un pueblo cercano a Hamburgo compró dos mujeres asiáticas por 9.000 marcos. Su «inversión» le ha proporcionado grandes dividendos puesto que forzó a las mujeres a prostituirse. En una de las pequeñas ciudades del distrito del Ruhr, un club de bolos compró una mujer asiática que, aunque formalmente estaba casada con uno de ellos, tenía que servirles sexualmente a todos. Además muchos de estos hombres

alemanes arreglan ellos mismos los matrimonios directamente en Tailandia o en Filipinas. El embajador alemán en Bangkok comprobó como un gran número de hombres alemanes que habían llegado a Tailandia como turistas se habían casado con mujeres tailandesas. Declaró públicamente que el único motivo de estos matrimonios era llevar a estas mujeres a Alemania y forzarlas a prostituirse (Ohse, 1981). Lo más remarcable de todo este asunto es que la embajada alemana en Bangkok obviamente no le pone traba alguna a los hombres alemanes que quieren «casarse» con una mujer tailandesa. Esto contrasta totalmente con las reglas y prácticas seguidas por la Administración, cuando son mujeres alemanas las que se casan con hombres africanos, asiáticos o turcos, que tal vez han llegado a Alemania en busca de asilo político, de trabajo o a los que han conocido en sus países de origen. En estos casos se asume directamente que son matrimonios de conveniencia. Estas parejas son sometidas a largas investigaciones y a la mayor parte de ellos se les deniega la visa o el permiso de residencia. La razón es que en Alemania *no* se quiere que los hombres exóticos vengan como trabajadores, pero sin embargo obviamente existe una gran demanda de mujeres exóticas dentro de la industria del sexo. Una industria que constituye uno de los sectores de crecimiento de los países occidentales. Es por ello que el Estado alemán utiliza un doble rasero respecto al comercio humano con los países del Tercer Mundo.

La otra cara. La otra cara de esta historia la supone el hecho de que los hombres de los ricos países industrializados disponen, incluso en tiempos de crisis económicas, de dinero suficiente — especialmente si se lo gastan en países con divisas bajas— como para permitirse unas vacaciones en países del Tercer Mundo y comprarse mujeres exóticas como cualquier otra mercancía. La fijación de los hombres occidentales, especialmente de los hombres alemanes, con los coches y con exóticas vacaciones sexuales es tal, que los gobiernos hacen todo lo que está en sus manos para proporcionarle estos dos artículos de consumo masivo, los más demandados, a un precio relativamente bajo. Un gobierno que privase a los trabajadores alemanes de sus vacaciones y coches sería rápidamente derrocado.

Así pues, los gobiernos, no solo los del Tercer Mundo sino también los de los países ricos, juegan un importante papel en la «Internacional de los proxenetas». Aunque el papel más

importante en esta industria exportadora, lo desarrollan, si bien de una manera bastante invisibilizada, las empresas multinacionales de turismo (como Neckermann o TUI en Alemania Occidental), las cadenas hoteleras (Hilton International, Holiday Inn, Intercontinental Hotel Corporation, Sheraton, Hyatt, etc.), las compañías aéreas y todo un abanico de empresas y servicios relacionadas con este sector. Es bastante significativo que apenas se puedan encontrar las cifras de beneficios que estas empresas obtienen del turismo sexual y del comercio de los cuerpos. Estas empresas mantienen su apariencia de «decencia» y «limpieza», aunque no puede negarse que existen no solo estrechos vínculos entre las diferentes ramas de este sector —por ejemplo, la International Hotel Corporation es una empresa subsidiaria de la Pan Am (Wood, en *South East Asia Chronicle*, núm. 78)— sino que además la mayor parte de los beneficios derivados del turismo sexual ni siquiera se quedan en los países del Tercer Mundo; estos van a los países en los que están radicadas estas empresas multinacionales (*Tourismus Prostitution Entwicklung*, 1983: 47-49). Debido a las nuevas tendencias hacia la producción de «mercancías inmateriales» —en tanto nuestros mercados se encuentran totalmente saturados de bienes materiales— podemos esperar un incremento en el comercio de los cuerpos. También podemos esperar que se produzca un incremento en las actitudes abiertamente racistas, sexistas y sádicas dentro de este mercado. El racismo siempre ha sido una parte fundamental de este negocio, desde los inicios del colonialismo hasta ahora. El aumento en la demanda de mujeres «negras» o «de color / no blancas» no es solo por el deseo que despierta su *sex appeal* exótico sino también porque pueden ser convertidas en objetos del sadismo y la violencia. La industria audiovisual medra en la violencia contra las mujeres, muchas de las cuales son mujeres de color. La ruptura de los tabúes existentes respecto a la violencia y la tortura contra las mujeres fue sufrida primero por las mujeres de color. Ahora, cada vez más, también son las mujeres blancas las que proporcionan «barra libre» a la satisfacción del apetito, aparentemente irresistible, del hombre blanco por la crueldad sexual.

Dentro de la Internacional de los proxenetes, conformada por el capital nacional e internacional, los gobiernos locales occidentales, los militares y los hombres corrientes, no deberíamos perder de vista el papel desempeñado por los denominados

turistas «*avant-garde*» o «alternativos», aquellos que no quieren hospedarse en grandes hoteles, sino abrir, mochila al hombro, nuevas zonas y áreas para la explotación sexual. Bastante a menudo fueron estos turistas *avant-garde* y sus guías de viaje alternativas quienes se atrevieron por primera vez a romper los tabúes occidentales locales, bañándose desnudos en las playas de Goa o proporcionándoles pistas a los turistas sobre dónde aún se pueden encontrar «tierras vírgenes, sin contaminar» para su hambre de sexo y aventura. Si todavía hace años los autores de las guías alternativas de viaje aún aconsejaban a sus lectores mostrar respeto por la cultura de la población local y tratar a las mujeres como seres humanos, muchas de las guías actuales ofrecen consejos, recibidos normalmente de los mochileros, acerca de dónde encontrar las mujeres más jóvenes y baratas de Asia. Sus clientes son turistas «alternativos», jóvenes en su mayoría y con poco dinero. Sin embargo, estos son también los que acaban creando nuevas necesidades y modas (*Frankfurter Rundschau*, 24 de noviembre de 1984).

Muchas organizaciones de mujeres han empezado a protestar contra la explotación sexual de las mujeres del Tercer Mundo por parte de los hombres japoneses y europeos. Pero pese a toda la indignación moral que algunas de ellas han mostrado, especialmente las organizaciones religiosas, ninguna ataca la raíz de esta manifestación, la más cruda de todas: la nueva DIT. Por ejemplo la documentación emitida por el Centre for Development-Oriented Education, una organización promovida por la iglesia protestante (*Tourism Prostitution Entwicklung*, 1983), se propone una variedad de acciones para luchar contra el turismo sexual. Pero no se critica ni expone en ningún lugar el papel que el turismo en el Tercer Mundo tiene como estrategia en la acumulación capitalista. Tampoco es rechazada la división internacional del trabajo que ha integrado totalmente la explotación racista, sexista y sádica de las mujeres del Tercer Mundo en sus estrategias de desarrollo; ni se critica ni cuestiona la división sexual del trabajo por la cual las mujeres son definidas universalmente como amas de casa «dependientes» y como objetos sexuales. Es precisamente esta interrelación objetiva y la manipulación de estas dos esferas / divisiones del trabajo la que constituye la base de la explotación sexual. Mientras las mujeres de Occidente y las del Tercer Mundo solo se enfaden *moralmente* por el obvio e inhumano uso que

hacen de las mujeres pobres de los países del Tercer Mundo los hombres de las clases ricas y de los países ricos, y no empiecen a atacar el modelo de crecimiento capitalista nacional e internacional, seguirán suscribiendo objetivamente las justificaciones ya esgrimidas por los pioneros estadounidenses del R&R de la base militar de Olongapo, en Filipinas: «En lugar de exponer a nuestras decentes mujeres al posible peligro de ser violadas o de sufrir cualquier otro tipo de abuso sexual, es preferible proporcionar una válvula de seguridad a los impulsos sexuales de los marineros y hacer dinero al mismo tiempo» (Moselina, 1983: 78, trad. propia).

Mientras la «decencia» de las mujeres americanas, europeas, japonesas, o de las tailandesas o filipinas de clase media esté basada en el «abuso» de las mujeres pobres de Asia o de sus propios países, mientras las mujeres no rechacen, en todo el mundo, este concepto de decencia que, como se ha dicho bastante a menudo, implica la prostitución de otras, el capitalismo será capaz de utilizar esta división sexual y laboral de las mujeres para «hacer dinero».

Conclusión

Si observamos la nueva división internacional del trabajo desde el punto de vista de las mujeres, desde el punto de vista de la liberación de las mujeres, podemos afirmar que hay que considerar ambos lados de la moneda para poder entender cómo están, al mismo tiempo, divididas y sin embargo fácticamente vinculadas las mujeres de ambos extremos del globo por medio del mercado mundial y del capital nacional e internacional. Dentro de esta división desempeña un papel crucial la manipulación de las mujeres del Tercer Mundo invisibilizadas como productoras y paralelamente visibilizadas como atomizadas consumidoras dependientes (amas de casa). Toda la estrategia está basada en una ideología, sobre las mujeres, patriarcal, racista y sexista que define a las mujeres básicamente como amas de casa y objetos sexuales. Sin esta manipulación ideológica combinada con la división estructural, colonialista y de clase de las mujeres, esta estrategia no sería beneficiosa para el capital. También podemos

observar que, cada vez más, las mujeres, como objetos sexuales, son utilizadas en la expansión de los mercados de los países industrializados que, de no ser así, se estancarían. Dentro de esta estrategia los hombres tienen un papel decisivo como «agentes del capital» (Mies, 1982). De todas maneras, este rol tiene que ser diferenciado según su clase, así como según su raza, y su posición dentro de la división internacional del trabajo. De la explotación de sus propias mujeres y de las mujeres del Tercer Mundo, no solo se beneficia el GRAN HOMBRE BLANCO o el SR. CAPITAL, también lo hacen los pequeños hombres blancos, es decir, los trabajadores asalariados. Igualmente de la explotación de «sus» mujeres, no solo se beneficia el Gran Hombre de color o el Hombre Negro, también se benefician los pequeños hombres negros y los hombres de color. Y también las pequeñas y grandes mujeres blancas obtienen su parte de beneficio de la explotación de tanto los pequeños hombres negros y de color, así como de las mujeres de las colonias. De la misma manera que lo hacen los grandes hombres de color y las grandes mujeres negras de las colonias que aspiran a obtener el estatus de la auténtica ama de casa occidental como símbolo de progreso, al tiempo que se descubren como promotores del capitalismo en el Tercer Mundo.

Pero en contraste con los hombres, a las mujeres —ya sean blancas o negras— se las está haciendo pagar, de manera cada vez más abierta, con su dignidad humana y con sus vidas por el «honor» de ser o bien prostituta, o bien ama de casa. Es por esto que creo que las mujeres de los países ricos no pueden tener interés objetivo alguno en mantener este sistema de explotación integrado denominado Nuevo Orden Internacional. Un sistema en el cual las mujeres pobres del Tercer Mundo (mujeres campesinas pobres y mujeres urbanas marginadas) constituyen la parte más baja. Estas mujeres son «la imagen del futuro» (véase Werlholz, 1983) también para las mujeres de los países industrializados. Este futuro ya está aquí para muchas de las mujeres estadounidenses y europeas que han sido «integradas en el desarrollo», de la misma manera y bajo los mismos métodos que se le han aplicado a sus hermanas del Tercer Mundo, en concreto, su «invisible» trabajo dentro del nuevo sector informal y su prostitución, de muy diversas maneras, para poder sobrevivir.

5. La violencia contra las mujeres y la acumulación originaria en curso

INDEPENDIENTEMENTE DE CUÁLES sean las diferencias específicas las distintas relaciones productivas mediante las cuales las mujeres son «integradas en el desarrollo», o más bien, subordinadas al proceso global de acumulación de capital, una cosa está clara: esta subordinación *no* significa que se conviertan en trabajadoras asalariadas «libres» o en proletarias; y pese a toda la retórica utilizada por las agencias de desarrollo, tampoco las transforma en emprendedoras «libres». Ni se convierten en «auténticas» amas de casa. Al contrario, la característica común de todas las relaciones laborales arriba descritas es *el uso de la coerción y de la violencia estructural o directa gracias a la cual las mujeres son explotadas y superexplotadas*.

En la India las mujeres que efectúan trabajos agrícolas temporales ven como las normas tradicionales rurales que garantizaban su trabajo y sus ingresos son destruidas debido al impacto de la agricultura capitalista y el aumento de la violencia directa a la que son sometidas si reclaman el salario mínimo legalmente garantizado.

Las mujeres campesinas, marginadas socialmente, son violadas, sus chozas quemadas y sus maridos golpeados si intentan cultivar los lotes de tierra que las provisiones de las reformas agrícolas les habían concedido legalmente. Cada vez más hombres se transforman en trabajadores en régimen de servidumbre en vez de convertirse en proletarios «libres». En las cooperativas

lácteas de la India observamos que las mujeres rurales pobres son obligadas a realizar todas las tareas necesarias para la producción de leche sin tener acceso alguno a los ingresos de la industria láctea. El reembolso de los créditos proporcionados quedó blindado mediante la deducción automática del 50 % del beneficio de la leche. El trabajo de estas mujeres estaba así empuñado por los bancos y por la Corporación de Desarrollo de Lácteos antes de que ellas viesan dinero alguno. Sus propios maridos se apropiaban del resto del dinero proveniente de la leche. El trabajo de las mujeres, en consecuencia, podía ser explotado casi sin coste alguno por las agencias acumuladoras.

La extracción del trabajo femenino se vio garantizada por la violencia inherente a las relaciones patriarcales hombre-mujer — así como a las de clase—. Las mujeres pobres involucradas en la producción láctea se enfrentaron a la violencia directa de los propietarios de las tierras cuando intentaban ejercer su derecho tradicional de recolectar hierba de los campos. La superexplotación de las mujeres en el modelo cooperativo moderno de Cumaripa se basó en la introducción del ama de casa-productora. Este ejemplo también revela que las campesinas pobres del Tercer Mundo no abrazan voluntariamente el modelo del ama de casa, sino que tienen que ser sometidas a una presión económica e ideológica considerable para forzarlas a que abandonen la producción de subsistencia y acepten la producción de mercancías.

Uno de los temores constantes entre los planificadores de desarrollo es la amenaza de que los pequeños productores, que se han visto subsumidos en la producción de mercancías a crédito y que todavía controlan algunos de los medios de producción, puedan utilizar el crédito para su propio consumo en lugar de continuar produciendo las mercancías necesarias para la exportación. Este miedo también existe en lo relativo a las amas de casa-productoras (cf. Mies, 1982). Por eso, los procesos productivos son organizados de tal manera que los productores ya no sean libres de trabajar en la producción de mercancías y tampoco para mantener el control sobre el producto. Esta es la razón por la que el modelo cooperativo de Cumaripa se organizó según un modelo de institución-casi-absoluta, con una rígida jerarquía burocrática, en la que todo el mundo debía firmar un vínculo por el que él / ella se comprometían a trabajar solo para la cooperativa. Este contrato obligaba a las firmantes a no abandonar la cooperativa cuando

deseasen, teniendo que permanecer allí todo el tiempo. Estas relaciones laborales forzadas *de facto* tuvieron el efecto, tal y como señala Claudia von Werlhof (1983), de hacer que los miembros de la cooperativa actuaran como si estuviesen en un cuartel, reclusos en una prisión o en un campo de trabajos forzados.

Las características de la institución total de relaciones laborales son similares al trabajo forzado, están sometidas a un control semimilitar y se pueden observar actualmente de manera bastante clara en las más modernas zonas francas de producción o en las empresas transnacionales. No solo no se permite la entrada de sindicatos dentro de dichas factorías, sino que la mayor parte de las leyes laborales no están implementadas dentro de las mismas o se evaden mediante una hábil manipulación del modelo de «la mujer ama de casa». Solo se contrata a mujeres jóvenes y solteras; se las despide cuando se casan. Se utiliza la presión directa y moral para hacer que trabajen más rápido y en mayor cantidad.

No es necesario enfatizar la violencia y la brutalidad que se ejerce contra las mujeres que trabajan en la industria del sexo en los países del Tercer Mundo y del Primer Mundo. Ellas conforman el ambiente en el que progresan estas relaciones de producción. Es trabajo esclavo en su forma más cruda e inhumana.

En todas estas relaciones de producción, basadas en la violencia y la coerción, podemos observar una interacción entre los hombres (padres, hermanos, maridos, proxenetas, hijos), la familia patriarcal, el Estado y las empresas capitalistas.

Observando estos ejemplos y el hecho de que la violencia y la coerción suelen estar presentes en todas las relaciones laborales femeninas, la pregunta que surge es si es necesariamente así o, si esta violencia debe explicarse mediante otras razones, más causales. Antes de responder a esta cuestión me gustaría exponer algunos ejemplos más de violencia contra las mujeres que, a lo largo de los últimos años, han salido a la luz gracias al trabajo de las feministas de países del Tercer Mundo. Me centraré en la situación en India, donde diferentes grupos feministas iniciaron a finales de los años setenta campañas contra formas específicas de violencia contra las mujeres, y en particular contra las excesivas exigencias de dote y el asesinato de novias / prometidas que no aportaban

suficiente dote, además de contra los métodos de preselección de sexo y el feticidio femenino y sobre todo contra el incremento de las agresiones sexuales, la brutalidad y las violaciones.

Los asesinatos por dote

El proceso de modernización de la India rural no solo ha agudizado los conflictos de clase entre la población rural rica y la población rural pobre, sino que también, desde finales de los años sesenta, ha llevado a un aumento de la violencia contra las mujeres a una escala sin precedentes. La manera habitual que tenían las clases dirigentes, propietarias de tierra, de aleccionar a los pobres y campesinos sin tierra era mediante la quema de sus chozas, dando palizas, asesinando a los hombres y violando a sus mujeres (Mies, 1983).

Desde 1972 he ido recopilando recortes de periódicos indios sobre las denominadas «atrocidades contra los sectores más débiles» que, en muchos casos, incluían la violación y el abuso de mujeres pobres. Estos breves artículos periodísticos difícilmente provocaban ningún tipo de protesta por parte de la educada clase media urbana. Para las organizaciones de la izquierda, la violación de las mujeres formaba parte de las relaciones de producción feudales o semif feudales que, según ellos, aún prevalecían en la India rural. Las alas femeninas del Partido Comunista de la India (PCI) y del Partido Comunista de la India (marxista) [PCI(m)] no consideraron un asunto importante la violación y la violencia contra las mujeres en aquellos momentos.

Sin embargo, entre 1978 y 1980, esta situación cambió. Pequeños grupos de mujeres de ciudades importantes como Bombay, Delhi, Hydebarad y Bangalore, inspirados por el nuevo movimiento de mujeres¹ comenzaron una campaña contra la violación, así como contra el asesinato de las jóvenes esposas que no

¹ Una explicación temprana del nuevo movimiento de mujeres en India, la proporciona el trabajo de Gail Omvedt, *We Will Smash this Prisons*, Londres, Zed Press, 1980. Véase también K. Lalitha, «Origin and Growth of POW, First Ever Militant Women's Movement in Andhra Pradesh» en *HOW*, vol. 2, núm. 4, 1979. Desde 1979, la revista feminista, *Manushi* ha informado de los principales actos del nuevo movimiento de mujeres de India.

aportaban dote suficiente según el parecer de las familias de sus maridos. Al mismo tiempo se hizo cada vez más obvio que la violencia contra las mujeres no era un asunto restringido a remotas áreas rurales, sino que estaba empezando a ser un hecho habitual en las grandes ciudades. Y lo que era aún más importante, las mujeres educadas de clase media comenzaron a darse cuenta de que, también ellas, se habían convertido en víctimas potenciales de violación, abuso sexual, en especial acoso sexual, y eventualmente de asesinato, debido a las crecientes demandas de dotes cada vez más cuantiosas.

El argumento habitualmente esgrimido por los hombres y mujeres de clase media que afirmaba que el movimiento de liberación de las mujeres era solo necesario y útil para las mujeres pobres rurales y urbanas, pero no para las mujeres de clase media que no sufrían estos problemas, ya no podía sostenerse durante más tiempo.

Los asesinatos por dote en la India mantienen más o menos el mismo patrón: los matrimonios son acordados por las familias del novio y de la novia, quienes habitualmente solo se han visto mediante un intercambio de fotografías. Durante las negociaciones matrimoniales la familia del novio demanda una cierta cantidad de «dote». La familia de la novia no tiene derecho de exigir nada sino que ha de hacer todo lo posible para cumplir las exigencias de la parte del novio. Las demandas de dote han aumentado en los últimos años hasta llegar a cantidades astronómicas; en las familias adineradas de clase media, las dotes exigidas son del orden de 500.000 rupias en efectivo, o incluso más, además de artículos prestigiosos como puedan ser neveras, motocicletas, aparatos de televisión, oro, radios, relojes, coches y viajes. Las familias de clase media ordinarias todavía demandan y reciben dotes que van de las 5.000 a las 30.000 rupias (Krishnakumari y Geetha, 1983). Las familias de la novia suelen estar deseosas de «casar» a sus hijas puesto que las mujeres solteras todavía no tienen ni lugar ni estatus social en la patriarcal India. Por eso, los padres de la novia habitualmente aceptan las exigencias de dote de «la otra parte». Si no tienen el dinero, por lo general piden créditos. En un estudio sobre 150 familias en Bangalore se encontró que el 66 % de las familias se habían endeudado para poder pagar el casamiento de sus hijas. O habían prometido que continuarían pagando tras la boda. Tras la ceremonia, la mujer

se ha de mudar a la casa de su familia política, ya que la mayor parte de las familias son patrilocales. El acoso suele empezar inmediatamente. Ya sea el marido, su madre u otros relativos del novio comienzan a acosarla para obtener más dote por parte de su padre o de su hermano. Además de estas exigencias, la mujer a menudo es objeto de todo tipo de humillaciones y brutalidades. Si no puede aportar más dote, un día —tal y como sucede en la mayor parte de los casos— aparece muerta. Los familiares políticos normalmente informan al público de que o bien la mujer ha cometido suicidio prendiéndose fuego ella misma, o bien que ocurrió un accidente mientras cocinaba. Mediante el método de quemar viva a la mujer hasta la muerte se destruyen todas las evidencias, por lo que difícilmente la policía lleva ante el juez ningún caso de asesinato por dote. Los periódicos suelen informar de estos casos con artículos de tres líneas del tipo: «Mujer comete suicidio», «Mujer se quema hasta la muerte en accidente en la cocina». Lo que sigue es una breve colección de relatos tipo, extraídos de diferentes regiones, una muestra representativa de la sociedad india, que fueron recogidos en publicaciones tanto feministas como de otro tipo, después que se lanzase la campaña contra los asesinatos por dote de la mano de diferentes mujeres y del grupo feminista *Stri Sangarsh* en Delhi en junio de 1979 (cf. *Manushi*, núm. 4, 1980).

Delhi: Abha es una graduada en Zoología por el Daulat Ram College, profesora y madre de una niña de cinco meses. Sus padres denunciaron que tras su matrimonio con el Dr. Hari Shankar Goar, responsable de investigación científica (clase I) del IARI, en Pusa, Nueva Delhi, había sido torturada para obtener más dote. Se había exigido una nevera que los padres de la novia dieron cuatro meses antes de su asesinato. En julio de 1979, su marido la golpeó, hiriéndola en la cabeza por lo que la herida requirió cuatro puntos de sutura. Su marido quería ir a Alemania Occidental y se sospecha que quería volver a casarse para obtener más dote. El primero de octubre, Abha fue a casa de sus padres a celebrar Dussehra, cuando regresó a casa por la noche, su hermano y también su hermana se dieron cuenta de que su marido parecía enfadado. El día siguiente, una persona desconocida vino e informó a sus padres que Abha estaba en el hospital gravemente enferma. Cuando llegaron allí a toda prisa, una enfermera les comunicó que Abha había muerto por envenenamiento. Sus padres han denunciado a su marido y a su suegro. Hasta ahora no se han llevado a cabo arrestos (*Manushi* diciembre, 1979 - enero de 1980).

Delhi: Dos meses después de que Prem Kumari, de Delhi, se casase ha muerto en mayo de este año, debido a las graves quemaduras que sufría.

«Desde de que se casó, su marido y los familiares de él continuaron quejándose de que les habíamos dado poca dote», me dijo Padmavati Khanna, la madre de Prem Kumari. «Se quejaban de que no les habíamos dado una nevera, un aparato de televisión, un ventilador y algunas cosas más... Después (de la ceremonia de matrimonio) no se nos permitió hablar o encontrarnos con ella. Tan solo cuando su salud empeoró mucho se le permitió venir a casa. Nos contó cómo la maltrataban y cómo la golpeaban porque no había llevado suficiente dote. La siguiente vez que la vimos fue quemada» (*Sunday*, 24 de julio de 1980).

Agra: La policía de Tajganj ha arrestado a cuatro miembros de una familia, incluyendo una mujer, acusados de maltrato a la Sra. Rajni Sharma, nuera de la familia, y de amputarle los pechos en uno de los casos de violencia por dote más brutales en la historia de esta ciudad.

Según la policía, la Sra. Rajni Sharma se había casado hace unos meses con Hari Shankar del área de Tajgani.

Hari Shankar y su familia habían presionado presuntamente a la chica para que obtuviera 10.000 rupias para comprar una motocicleta.

Frente a su negativa a hacerlo, Hari Shankar presuntamente le arrancó los pechos. Supuestamente fue animado por sus familiares a cometer esta tortura (*Indian Express*, 10 de diciembre de 1980).

Bangalore: Phyllis pertenecía a una familia de católicos protestantes con cinco hijas. Su padre es un superintendente estatal. Se acordó su matrimonio con el Sr. Thomas, que trabajaba en el departamento de correos y telégrafos de Bangalore. El hermano del Sr. Thomas exigía 10.000 rupias en metálico, 15 soberanos de oro y una participación en los bienes inmuebles. La familia cumplió las dos primeras exigencias pero no concedió un porcentaje de los bienes inmuebles. El casamiento tuvo lugar en septiembre de 1981. El Sr. Thomas comenzó a torturar tanto física como psíquicamente a Phyllis; exigía otras 50.000 rupias en metálico alegando que tenía deudas que solventar. Se la obligó a estar sin comida ni bebida durante varios días, lo que la debilitó enormemente. Viendo la situación de su hija, la madre invitó a su casa a la pareja y a que se quedasen en ella hasta las Navidades. Ambos accedieron, pero el 15 de diciembre, Thomas envió a Phyllis a casa de su madre y la misma noche la llevó de regreso a su casa bajo la promesa de llevarla de nuevo con su madre al día siguiente. El 17 de diciembre Thomas informó a la madre de Phyllis que esta se había prendido fuego a sí misma quemándose hasta la muerte. Su familia cree firmemente que hay juego sucio detrás de estas declaraciones. La familia de Phyllis afirma que esta no quería divorciarse ya que tenía

tres hermanas solteras. Aducen que pese a que el examen *post mortem* muestra que la chica murió por asfixia y que presentaba un edema cerebral no se ha llevado a cabo acción alguna debido a la actitud poco cooperadora de las autoridades. Así acababa la vida de esta esposa, 88 días después de su matrimonio (*Manushi*, junio-julio de 1983).

Chandigarh: Manorama, de 25 años de edad, fue quemada viva hasta la muerte el pasado agosto en la casa de su familia política, en el 72-B de Rani-ka-Bagh en Amritsar. Su muerte se debió, aparentemente, a la negativa de sus hermanos, quienes habían estado dando dinero a la familia política desde el momento del matrimonio, a seguir acatando más exigencias económicas en nombre de la dote.

Manorama estaba casada desde hacía tres años con Kailash Chand y tenía un hijo y una hija. Según los vecinos, Manorama era acosada constantemente por su suegra Savitri Devi. La familia política de Manorama siempre le había reprochado que hubiese aportado una dote insuficiente; sus exigencias se volvieron más persistentes cuando el hijo de un vecino obtuvo un coche como dote. Dos días antes de que Manorama encontrase su brutal muerte hubo una disputa brutal entre su familia política y los hermanos de Manorama. Esta y sus hermanos fueron golpeados brutalmente.

La *babhi* (la nuera) de Manorama le imploró que regresase con ella a casa de su hermano. Su *babhi* temía lo peor ya que la familia política de Manorama ya había quemado a la nuera más joven hacía escasos diez meses en su pueblo natal de Fatehgarchhurian. Los familiares de la nuera más joven eran pobres y junto con la falta de interés de la madrastra hizo que el caso no se investigara. Otra razón que explica por qué la familia política se libró de responsabilidad alguna por ese horrible crimen fue que se las arreglaron para hacer que la pobre chica firmase una declaración en la que decía que había cometido suicidio (*Manushi*, diciembre de 1979 - enero de 1980).

Una mujer policía, Veena Sharma, también fue quemada viva por su marido en Delhi en 1980. Estos son extractos de la información dada por *Manushi*:

Delhi: Veena estaba en la cocina, preparando la comida para su marido, cuando él le vertió encima un líquido altamente inflamable y la prendió fuego. Entonces el marido salió corriendo al exterior gritando que la bombona de gas había explotado. Sin embargo, se demostró que no había sucedido tal cosa y además el hijo de ambos, de cuatro años de edad, testificó que el padre había prendido fuego a la madre.

Veena era subinspectora en el cuerpo de policía de Delhi [...]

Veena se había casado con Nagrathe (su marido) contra los deseos de sus padres. Poseía una licenciatura en Literatura Hindú por la Universidad de Delhi, mientras que él apenas había podido acabar el séptimo curso, tenía una discapacidad física y nunca había conseguido un empleo fijo. Pese a que Nagrathe no tenía ingresos regulares, y a que gastaba mucho dinero en alcohol y en juego, se sentía resentido con los ingresos independientes de Veena, era tremendamente celoso y desconfiado, le había prohibido relacionarse con amigos y compañeros de trabajo y se negaba a ayudar en las tareas domésticas o con el cuidado del niño [...] (*Manushi*, julio-agosto de 1980).

Tras el lanzamiento de la campaña contra los asesinatos por dote aparecieron en prensa muchos más casos de esposas jóvenes asesinadas o empujadas al suicidio por sus maridos o por los familiares de estos. Los grupos y organizaciones de mujeres presionaron al gobierno para que tomase acciones legales más severas contra los culpables así como por una reforma de la Dowry Prohibition Act [Ley sobre la prohibición de la dote] de 1961, que había resultado ser papel mojado en tanto no era defendida ni por los propios políticos; también se exigían investigaciones más profundas respecto a las circunstancias en las que morían las jóvenes esposas y la cantidad real de muertes de este tipo. El 10 de junio de 1980 se debatió sobre las «atrocidades contra las mujeres» en el Parlamento. La policía de Delhi reveló que en 1979 habían muerto 69 mujeres debido a quemaduras, mientras que en junio de 1980 las mujeres que habían perdido la vida quemadas ascendían a 65. Durante 1975, Año Internacional de la Mujer, se sospechaba que 350 mujeres y niñas habían sido quemadas debido a demandas de dote. Según el ministro de Interior en 1976 murieron 2.670 mujeres por quemaduras y 2.917 en 1977. Estas muertes solo reflejaban los casos registrados por la policía (*Sunday*, 27 de julio, 1980).

Pese al creciente movimiento contra las muertes por dote y contra otras atrocidades cometidas contra las mujeres, el número de mujeres asesinadas por sus maridos y / o sus familiares políticos creció rápidamente desde 1980. En 1983 el Tribunal Supremo impuso por primera vez la pena de muerte al marido, la suegra y el cuñado de Sudha, de 20 años de edad, que se encontraba en el noveno mes de embarazo en el momento de su asesinato. Los condenados la rociaron con queroseno y le prendieron fuego por

no haber aportado suficiente dote. Ni siquiera esta dura condena tuvo el efecto disuasorio esperado. A lo largo de la misma semana se registraron diez muertes más por dote.

En 1981, tan solo en el estado de Uttar Pradesh, 1.053 mujeres cometieron supuestamente suicidio (*Maitreyi*, núm. 4, octubre-noviembre, 1982). Durante una conferencia en Madras, el 6 de noviembre de 1982, la Dra. K. Janki, catedrática de medicina forense declaró que el patrón de las relaciones sociales había cambiado drásticamente en los últimos años. «El número de mujeres que mueren quemadas se ha triplicado y el de aquellas que acaban con su vida se ha duplicado desde 1977...». Citando las estadísticas hospitalarias relataba que tan solo en el hospital de South Madras el número de mujeres que morían cada año debido a las quemaduras había aumentado de 52 a 178 durante los últimos cinco años, y el número de aquellas que habían muerto ahorcadas había aumentado de 70 a 146 (extraído del diario *Hindu*, del 4 de noviembre, 1982 y citado en *Maitreyi*, núm. 4, 1982).

Según otra declaración de la prensa, en el estado de Madhya Pradesh, de media, ingresa diariamente una mujer por quemaduras en el mayor hospital del estado. La mayor parte de ellas son jóvenes. Las razones que los maridos esgrimen habitualmente suelen ser la explosión de bombonas de gas o fuegos accidentales mientras cocinaban. Un tercio de estas mujeres sucumben a las lesiones (extraído del diario *Sunday*, del 4 de octubre, 1982 y citado en *Maitreyi*, núm. 4, 1982).

Amniocentesis y «femicidio»

La disminución en la proporción de mujeres nacidas en India desde 1911,² las exorbitantes demandas por dote de los últimos años, la adopción de la dote por parte de las comunidades y sectores más pobres que anteriormente no conocían esta costumbre

² En la India, el ratio de población femenina frente a la masculina ha ido declinando desde 1911. La disminución más profunda, sin embargo, se registró entre 1961 y 1971, periodo en el cual por cada 1.000 hombres solo se contabilizaban 930 mujeres, mientras que en 1921 la ratio era aún de 1.000 hombres frente a 955 mujeres (cf. Mies, «Capitalist Development and Subsistence Reproduction: Rural Women in India» recogido en el *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, vol. 12, núm. 1, 1980).

sino que practicaban el *excrex*³ (Epstein, 1973; Mies, 1984; Rajaraman; 1983), y el hecho de que las exorbitante demandas de dote suponen un factor decisivo en el endeudamiento de los pobres (Sambrani y Sambrani, 1983; Krishnakumari y Geetha, 1983) son prueba evidente de que las mujeres no son deseadas en India; de hecho cada vez son *menos* deseadas que los hombres. Antes de entrar a analizar las causas de esta tendencia del neopatriarcado es necesario que hagamos un breve resumen de los últimos avances en esta tendencia. Estos avances son los cauces abiertos por las nuevas tecnologías de preselección sexual mediante la práctica de la amniocentesis y del escáner de ultrasonidos, combinado con las políticas de control de población y el refuerzo de las instituciones patriarcales y de las actitudes de dominio masculino.

Hace algunos años apareció un artículo informativo en un periódico indio bajo esta cabecera: «Doctor, mátelas si es una niña». Esta frase era atribuida a mujeres embarazadas que habían sido utilizadas como sujetos en los experimentos de preselección por sexo de una clínica india. Un amplio número de mujeres en las que se habían experimentado los test le habían pedido a los doctores que abortasen el feto en caso de que fuese femenino.

Cuando este artículo apareció en prensa, no hubo reacción alguna de parte del público. La gente está tan acostumbrada a las actitudes antimujer que da por supuesto que las mujeres, como madres, no desean dar a luz a otras mujeres. Cuando leí esta pequeña nota informativa me pregunté que habría sucedido si las mujeres embarazadas le hubiesen dicho al doctor: «Doctor, mátelo si es un chico».

En la medida en que está aceptado socialmente que el nacimiento de una hija supone un desastre, no es sorprendente que algunos años después, en julio de 1982, algunos doctores avisados de Amritsar viesen la oportunidad de sacar provecho haciendo negocio del sesgo antimujer y prohombre de la patriarcal sociedad india. Anunciaron y promocionaron la amniocentesis como

³ En el derecho foral español se recoge como el incremento de la dote de libre disposición de la mujer (es decir de los bienes propios que aportaba y el aumento de los mismos por parte del marido). La diferencia con la dote es que el montante del *excrex* queda en manos de la novia, supone un tipo de seguro económico para las mujeres en caso de quedarse viudas y es la familia del novio quien la aporta; aún se utiliza en algunas regiones de Asia y de África. [N. de la T.]

un método de preselección sexual acompañado del aborto de los fetos femeninos. Como había sucedido con las campañas contra la dote y las violaciones, la prensa comenzó a informar del alcance del feticidio femenino solo después de que los grupos de mujeres hubiesen comenzado a protestar contra la peligrosa tendencia hacia el exterminio de mujeres. Revistas populares publicaron reportajes sobre la utilización de la amniocentesis y el aborto de fetos femeninos. Sobre la controversia que desató, Vibhuti Patel escribe:

Un cálculo que asombró a todo el mundo, desde los planificadores políticos y los diseñadores de políticas a los académicos y activistas, fue que entre 1978 y 1983 cerca de 78.000 fetos femeninos habían sido abortados en nuestro país tras haberse realizado exámenes de identificación sexual.

Los practicantes, tanto gubernamentales como privados, involucrados en este lucrativo comercio justifican los exámenes de determinación sexual como una práctica de control de población (Patel, 1984: 70).

Pese a las protestas del movimiento de mujeres, las pruebas de determinación del sexo y el feticidio femenino se realizan tanto en los hospitales privados como en los públicos de ciudades como Bombay, Delhi, Amritsar, Chandigarh, Baroda, Kanpur, Ahmedabad, y Meerut. Un equipo de investigación del Centro de Mujeres de Bombay descubrió, durante el estudio que realizaron en seis hospitales, que diez mujeres se sometían diariamente a esta prueba. Uno de los prestigiosos hospitales «vegetarianos» y «anti-abortistas» realizaba los test y enviaba a las mujeres embarazadas a otros hospitales para que les hiciesen allí el «trabajo sucio» del aborto. Les pedían a las mujeres que regresasen luego con el los fetos femeninos abortados para continuar con las investigaciones (Abraham y Sonal, 1983, citado en Patel, 1984: 69).

El coste de la amniocentesis seguida del aborto de un feto femenino es bastante bajo, oscila entre las 80 y las 500 rupias. Esto significa que no son solo las familias de clase media las que se pueden permitir «criar machos» (Postgate), sino que también pueden hacerlo las familias pobres de las áreas rurales. Paralelamente, los profesionales y clínicas, más orientados a los beneficios económicos que en otra cosa, han organizado sistemas de atención a pacientes externos. Mujeres que viven lejos de las

grandes ciudades en las que se realizan las pruebas reciben los resultados por correo, lo que lleva más o menos una semana. «Para cuando toman la decisión de abortar el feto tiene más de 18 semanas. El aborto en una etapa tan tardía del embarazo es bastante dañino para la madre» escribe Vibhuti Patel (*op. cit.*: 69).

Mientras tanto los exámenes de determinación del sexo se han extendido a las zonas rurales de Maharashtra.⁴ Un estudio realizado en los suburbios de Bombay ha revelado que muchas de las mujeres pobres que se someten a este tratamiento y pagan el dinero que cuestan las pruebas y el aborto de los fetos femeninos lo hacen porque afirman que es mejor gastar hoy 80 rupias, e incluso 800, que gastarse miles de rupias en la chica el día de su casamiento (Patel, 1984: 69).

La controversia sobre la amniocentesis se desató, según Vimal Balasubrahmanyam, no tanto por el hecho de que estos métodos constituyan una amenaza contra el sexo femenino como tal, sino debido «a la utilización errónea (de los doctores de Amritsar, Maria Mies) de una publicidad agresiva y del tipo de promoción dirigida al consumo» (Balasubrahmanyam, 1982: 1725). Ella es de la opinión de que, con el aumento de la aceptación de métodos más sofisticados como el escáner por ultrasonidos y con métodos más discretos por parte de los doctores en la venta de esta tecnología, el feticidio femenino se extendería mucho más de lo que lo está ahora. Achaca estas tendencias feminicidas no solo a la preferencia patriarcal por la descendencia masculina, sino más aún a «la filosofía internacional que inspira gran parte del pensamiento elitista de los científicos que actualmente se aventuran en la investigación fetal, transferencia de embriones y en el vasto y tramposo campo de la ingeniería genética» (Balasubrahmanyam, 1982: 1725).

El aborto de los fetos femeninos fue sugerido ya en momentos tan tempranos como 1974 por una de las personas claves en el desarrollo e instauración del control de población en la India, el Dr. D. N. Pai (Balasubrahmanyam, 1982: 1725). Pero no solo los doctores y científicos hombres abogan por el feticidio femenino como la mejor manera de resolver los «problemas de población». También existen mujeres como Dharma Kumar que intenta aplicar la lógica

⁴ Esta información se trata de una comunicación recibida a título personal en agosto de 1984.

capitalista de oferta y demanda a la valorización de la mujer en la sociedad. En respuesta al economista Bardhan quien, como muchos otros, considera las tendencias antimujer en la India como el resultado directo de la cambiante participación económica de las mujeres en la agricultura (Bardhan, 1983), Kumar escribe:

¿Por qué no considerarlo desde un punto de vista económico? La selección sexual durante la concepción reducirá la cantidad de mujeres, por lo que estas pasarán a estar más valoradas y las niñas estarán mejor cuidadas y vivirán más tiempo. Tenemos una buena herramienta para equilibrar la oferta y la demanda de mujeres, y para equiparar su precio en toda la India (ya que las barreras de casta, regionales y religiosas evitan la movilidad de las mujeres). Y es esperable que con el paso del tiempo las dotes disminuyan en el Norte (Kumar, 1983: 63).

De hecho, defiende la amniocentesis y el feticidio femenino como una solución mucho más humana que el infanticidio femenino: «¿No es el feticidio femenino mejor que el infanticidio femenino e incluso que el maltrato de las niñas pequeñas? ¿Cuáles son las políticas alternativas para mejorar el trato a las mujeres?» (Kumar, 1983: 64).

No creo que alguien pueda encontrar una expresión más cruda del odio contra las mujeres de la sociedad capitalista, interiorizada por las propias mujeres y utilizada contra su propio sexo que este consejo de Dharma Kumar. Las relaciones sociales y patriarcales ni siquiera son mencionadas y no se propugna ningún tipo de cambio en las mismas; en cambio se sugiere como solución el exterminio de mujeres. Esto me recuerda a la lógica del establecimiento de control de población que sugiere la eliminación de la pobreza mediante la aniquilación de los pobres. Pero en este caso es incluso peor ya que es una mujer la que está proponiendo esta solución final feminicida.

Violación

En el mismo periodo que los grupos y organizaciones de mujeres impulsaban el movimiento contra los asesinatos por dote, comenzaba otra campaña contra el aumento de la violación y

otras brutalidades cometidas contra las mujeres. La campaña antiviolaciones fue, de nuevo, impulsada por pequeños grupos feministas de Bombay y Delhi.

Como en el caso de los asesinatos por dote, la violación se había considerado durante largo tiempo como un tema normal, una muestra de las relaciones «retrógradas» o feudales que prevalecían aparentemente en la India feudal. Tras unos cuantos incidentes sucedidos en grandes ciudades, quedó claro que los violadores también se encontraban entre la educada clase media. Y aún más, que los casos de violación parecían estar en aumento en las ciudades. Pero lo que finalmente terminó de horrorizar y enfurecer a los pequeños grupos feministas más que ninguna otra cosa, no fue el hecho de que, desde 1978, las mujeres fuesen violadas por hombres de todo tipo y clase sino que cada vez más eran policías, los custodios de la ley, los que las violaban. Muchas de estas violaciones tenían lugar en las mismas comisarías y las víctimas casi siempre eran víctimas de violaciones en grupo.

La primera noticia que se tiene de este tipo de violaciones tuvo lugar en Hyderabad el 30 de marzo de 1978. Una joven musulmana de una zona rural, Rameeza Bee, había llegado a Hyderabad a visitar a unos familiares junto con su marido. Cuando la pareja regresaba de una sesión nocturna de cine, Rameeza Bee fue atrapada por policías de la ciudad y arrastrada dentro de la comisaría de policía. Allí estuvo detenida toda la noche, siendo golpeada y violada por al menos tres policías. Tras ello también se llevaron al marido a la comisaría. La policía le sacó 100 rupias. Protestó cuando supo que Rameeza había sido golpeada y violada por la policía. Las protestas provocaron que él también fuese golpeado por los policías, lo hicieron tan duramente que murió el mismo día (informe de la Comisión Mukhtadar, 1978).

El caso fue investigado por la Comisión Mukhtadar y los policías fueron declarados culpables. De todas maneras, la policía obtuvo su venganza tras la exigencia del juez Mukhtadar de que se sancionase duramente a los policías culpables. Un productor de cine de Hyderabad le pidió a Rameeza Bee, que mientras tanto había regresado a su ciudad natal, que fuese a Hyderabad porque quería grabar una película sobre su vida. Cuando regresaba de la casa del productor de la película, tres chicas se le acercaron y empezaron a hablar con ella. De repente dos policías

aparecieron y le preguntaron qué tenía que ver ella con las chicas. Las chicas dijeron que Rameeza Bee las había cogido para prostituirlas. Rameeza Bee fue arrestada bajo los cargos de ser una alcahueta. Se la declaró prostituta y fue condenada a dos años de prisión. La policía difundió todo tipo de calumnias sobre ella. Cuando el juicio contra los violadores estaba a punto de comenzar, en octubre de 1980, la policía pidió que se transfiriese el juicio a un estado diferente —y más lejano—. El Tribunal Supremo estuvo de acuerdo en que tal vez la acusada no obtuviese un «juicio justo» en Hyderabad. En febrero del mismo año los oficiales de policía acusados fueron eximidos de los cargos de violación, asesinato y extorsión. Solo dos oficiales fueron declarados culpables y lo fueron por los cargos de «arresto injustificado» (*Manushi*, núm. 7, 1981).

El caso de Rameeza Bee provocó manifestaciones masivas, especialmente de jóvenes musulmanes en la ciudad de Hyderabad. También hubo protestas en la publicación feminista *Manushi* y desde algunas organizaciones de mujeres. La protesta feminista pasó a estar más articulada cuando, un año después de los hechos de Hyderabad, una mujer llamada Shakila sufrió una agresión de similar brutalidad a manos de la policía de Bhongir, población cercana a Hyderabad. Esta mujer fue detenida y encerrada en un lugar cercano a la comisaría de policía. Durante el día tuvo que cocinar para los policías y durante la noche varios policías la violaron. Su marido fue detenido con cargos de robo y se le mantuvo bajo custodia policial. El 10 de octubre, ella y su marido fueron ingresados como personas desconocidas por la policía en el hospital, en el que Shakila murió el mismo día. Su marido declaró a la comisión investigadora que Shakila había sido violada varias veces durante la noche y que él había sido apaleado y obligado a tomar pastillas para dormir. El cuerpo de Shakila fue enterrado rápidamente por la policía antes de que se pudieran hacer exámenes *post mortem*.

Este caso provocó una movilización que alcanzó a toda la provincia y en la que participaron diversas organizaciones de mujeres. Miles de mujeres salieron a protestar contra las atrocidades policiales cometidas contra las mujeres (Farooqui, sin fecha).

Sin embargo, el caso que desencadenó la campaña nacional contra la violación fue el de Mathura. Mathura no llegaba a los dieciséis años. Fue violada por dos agentes de policía en una comisaría. Así es como Chhaya Datar describe los hechos:

Mathura era una campesina sin tierras que residía bajo la comisaría del distrito de Chandrapur en el estado de Maharashtra. Dos agentes de la comisaría de Chandrapur habían sido acusados de haberla violado mientras la interrogaban por otra denuncia realizada en la comisaría. El proceso duró ocho años. Los acusados fueron absueltos por el tribunal de primera instancia. En la apelación al tribunal superior se les declaró culpables y fueron condenados. Finalmente la instancia superior, el Tribunal Supremo revocó el veredicto y se absolvió a los agentes. El caso se cerró (Datar, 1981).

Los policías fueron absueltos porque el Tribunal Supremo aceptó la declaración de los agentes de que la violación tuvo lugar con el consentimiento de Mathura.

Cuando el dictamen apareció en la prensa en 1979, un pequeño grupo de mujeres de Bombay, que después crearían el Forum Against Rape [Foro contra la violación], respaldaron una carta abierta escrita por cuatro profesores de Derecho que reclamaban la reapertura del caso de Mathura, acusando al Tribunal Supremo de basar su sentencia en una visión sesgadamente masculinizada. Esta carta y la demanda de reabrir el caso de Mathura se convirtió en el punto de partida de una campaña de los grupos de mujeres de alcance nacional contra la violación. Fue iniciada por pequeños grupos feministas de Bombay y de Delhi, pero recibió el apoyo de las organizaciones de mujeres de los partidos de izquierdas y de otro gran número de organizaciones de mujeres. Durante los años 1979, 1980 y 1981 se publicaron en la prensa india numerosos casos de denuncias de violación y el movimiento de mujeres, que para entonces había crecido no solo en número y fuerza sino que también se había centrado más claramente en la violencia contra las mujeres, presentaba un caso tras otro exigiendo un cambio en la ley, castigos más estrictos contra los culpables y, mayormente, un cambio en los valores sociales, normas e instituciones patriarcales y sexistas.

No me extenderé en el desarrollo de este amplio movimiento que unió a mujeres de todas las clases y regiones de la India y que provenían de todas las tendencias políticas para hacer frente al problema de la violencia contra las mujeres.⁵ Pero quiero señalar

⁵ Chhaya Datar desarrolló, en 1981, la labor de documentación y análisis de la campaña antiviolación que tuvo lugar en Bombay. Hasta donde yo sé, este ha sido el único intento realizado hasta ahora de documentar el desarrollo de esta importante campaña feminista. El siguiente panfleto fue publicado por el Foro Contra la Violación el 23 de febrero de 1980:

¿No es hora de que miremos cara a cara el problema de las violaciones?

No fue una violación, dictaminó la Corte Suprema, tan solo un coito. Mathura, una trabajadora del campo, de entre 14 y 16 años, de un pueblo de Maharashtra, «se entregó por propia voluntad» a una relación sexual con Ganpat, un policía al que nunca había visto antes. Mientras que otro oficial, Tukaram, observaba —demasiado borracho como para parar a su amigo, pero no para acosarla también—.

Esto sucedió el 26 de marzo de 1972. En mitad de la noche. En una letrina cerca de una comisaría. En la que la puerta estaba atrancada y la luz había sido desconectada. La Corte Suprema declaró que la «fuerte resistencia» que Mathura ofreció era falsa, tildándola de «tejido de mentiras». «El supuesto coito fue un asunto pacífico». «Sus gritos de alarma fueron, por supuesto, una invención por su parte», y declaró que había sido violada para demostrar que era virtuosa. La Corte Suprema dictaminó que «no había evidencia razonable de la culpabilidad por parte de los policías». El semen en el pijama de Ganpat y sobre el cuerpo de Mathura no probaba nada. Como la chica ya no era virgen, se insinuaba que podía haberse acostado con alguien más entre la supuesta violación y el examen médico del día siguiente. No hace falta decirlo, él podría haber hecho lo mismo.

Y así la Corte Suprema dispensó justicia de acuerdo a sus intereses —revocando la sentencia de la Audiencia Provincial de Bombay que había sentenciado a Ganpat a cinco años de cárcel y a uno a Tukaram—. Los dos policías salieron en libertad. Otra vez, como en la mayor parte de los casos de violación, el fiscal se transforma en abogado defensor y el acusador en acusado. Y el caso es olvidado, obliterado en las mohosas páginas del diario legal.

Un año después. Septiembre de 1979. Cuatro abogados —Upendra Baxi, Lotika Sarkar, Raghunath Kelkar y Vasudha Dhagamwar— se encontraron con la sentencia y quedaron profundamente estupefactos ante este «legalismo a sangre fría» del veredicto. Enviaron una carta pública al presidente del Tribunal Supremo de la India demandando la reapertura del caso y condenando el veredicto que «siega toda aspiración de protección de los derechos humanos de millones de Mathuras».

¿Qué representa esto? El caso de Mathura es tan solo un ejemplo. Arrojar luz sobre él significa cuestionar todos los veredictos sobre violaciones, poner en cuestión la ley sobre violaciones, empezar a preguntarse por qué bajo el Código Penal indio es virtualmente imposible probar una violación. Hacerlo atraería demasiada atención sobre un tema que hemos pretendido, durante demasiado tiempo, hacer como si no existiese. ¿No es hora de que planteemos cara al problema de las violaciones?

¿No es hora de que aceptemos que esto ocurre, y que ocurre todo el tiempo y en todas partes? ¿Aceptar que todas las mujeres, sean jóvenes o viejas, atractivas o normales, «bonitas» o «feas», ricas o pobres son víctimas potenciales? Claro que si no eres Mathura, una campesina analfabeta, las probabilidades son menores. Las Mathuras del país están doblemente oprimidas, son mujeres y pertenecen a un sector de la nación ya oprimido de por sí en una nación en la que la justicia es el privilegio de unos pocos. Y las mujeres no se enfrentan al terror de la violación como individuos —sino como una categoría—. La violación masiva es utilizada a menudo como un arma para demostrar poder. No hay que mirar muy lejos para encontrar ejemplos. ¿Se ha olvidado lo que les pasó a las esposas de los trabajadores del ferrocarril durante la huelga de 1974? ¿Lo que les pasó a las esposas de los mineros de Baila

que las campañas contra la violación y la dote supusieron un cambio en el nuevo movimiento indio de mujeres en el sentido que dejaron claro que el feminismo no era solo una ideología occidental importada, sino que la lucha contra las relaciones sexistas y patriarcales entre hombres y mujeres también era necesaria para las mujeres indias. Y lo que, durante el desarrollo de estas campañas, la cruda realidad también hizo evidente fue que la

Dilla en 1977? ¿A las mujeres Dalit en Chandigarh, Bhojpur y Agra? ¿O a las mujeres musulmanas de Jamshepur, Aligarh y en casi todas las revueltas comunales? ¿Y a las mujeres Mizo y de Nepal a manos del ejército indio?

No tienes que haber sido violada para darte cuenta de que estás contra esto. ¿Aún no te has dado cuenta? ¿No lo saben todas las mujeres? Mirar una película y ver la gráfica escena de una violación mientras que se escuchan los silbidos y las carcajadas animando a que suceda, te revuelve el estómago. Caminar por la calle, viajar en autobús o en tren, intentando ignorar los comentarios y el escarnio, la mano de alguien que te toca, alguien que se roza contra ti. ¿Lo pediste? ¿Le invitaste?

Y si mañana te violasen, ¿qué harás? Y si eres un hombre y tu hermana, tu hija o tu madre son violadas, ¿qué harás *tú*? Después de que todos tus valiosos mitos se desintegren a tu alrededor y te des cuenta de que las violaciones suceden sin que las mujeres «las busquen». ¿Serás tú uno de los 800 casos denunciados en Bombay durante este año y tendrás el valor de decir «He sido violada»? O serás uno de los otros 8.000 casos, de los 10-12 no denunciados que existen por cada uno de los denunciados.

Sí, los números proporcionan seguridad. Y fuerza. Así que cambiemos las tornas. Únete a nosotros. Vamos a mirar de frente a las violaciones y reclamar:

1) La reapertura inmediata del caso

2) Enmienda a la ley sobre la violación

Si las confrontamos las cosas pueden cambiar.

* En Bathinda, Punjab, la Association of Democratic Rights, Punjab, acaba de hacerlo. Cuando Laksmi Devi, una mendiga coja fue violada repetidamente por un grupo de tres o cuatro policías, y abandonada sangrando profusamente en un área desierta de la ciudad, algunos trabajadores de esta asociación la ingresaron en un hospital y lucharon obstinadamente en el caso hasta que los culpables fueron arrestados.

* En Maharashtra, cuando una mujer de la etnia adivasi fue violada por un casero, las mujeres del pueblo se juntaron y crearon un tribunal popular. El culpable fue paseado por el pueblo y humillado así públicamente.

* En Hyderabad hubo un levantamiento popular tras la violación de Rameeza Bee.

* En Dombivli, Bombay, hace algunas semanas, cuando se extendió la noticia de una violación, más de 500 personas se congregaron alrededor de la casa del violador y exigieron que fuese castigado.

Hacemos un llamamiento a todos los sindicatos, organizaciones de mujeres, organizaciones por los derechos democráticos, abogados, estudiantes, profesores, periodistas, los grupos dalit y demás organizaciones a que acudan y se unan a nosotros en

REUNIÓN PÚBLICA EL 23 DE FEBRERO, 1980. A LAS 3 PM EN EL CAMA HALL (FRENTE A LION GATE), FORT.

MANIFESTACIÓN EN EL DÍA INTERNACIONAL DE LA MUJER, 7 DE MARZO DE 1980, A LAS 3 PM DE

AZAD MAIDAN A HUTATMA CHOWK

FORO CONTRA LA VIOLACIÓN

Sra. Meera, c/o piso 3, Carol Mansion, calle Sitladevi Temple, Mahim, Bombay 400016

Publicado por la Sra. Meera, del Foro Contra la Violación, c/o piso 3, Carol Mansion, calle Sitladevi Temple, Mahim, Bombay 400016 e impreso por la misma en New Age Printing Press, 85, calle Sayani, Prabhadevi, Bombay, 400 025.

violencia contra las mujeres también amenazaba a las mujeres de clase media. La explicación habitual de la izquierda india de que la violación y las atrocidades contra las mujeres eran solo parte de las relaciones feudales y / o capitalistas ya no podía sustentarse durante más tiempo. Las víctimas de las violaciones no eran solo las campesinas sin tierras y las mujeres tribales pobres sino que también las sufrían las respetables y educadas mujeres de clase media, tal y como demuestra el caso de Maya Tyagi:

Maya, una mujer de 23 años de una buena familia de granjeros, viajaba en coche con su marido para asistir a la boda de su sobrina. Maya estaba embarazada. Cuando se pinchó una de las ruedas pararon cerca de una comisaría en Baghpat. Un policía de paisano empezó a acosar a Maya. Su marido le dio una paliza. El hombre entró en la comisaría y regresó con una unidad entera de policía que empezó a dispararles. Intentaron escapar de la policía pero dos de las personas que iban dentro del coche, incluyendo el marido de Maya, murieron por los disparos. También otro hombre murió tiroteado. Tras esto, Maya fue arrastrada fuera del coche, apaleada, le robaron todas las joyas, se la desnudó y se la paseó por el mercado. Después la llevaron a la comisaría donde la violaron diferentes hombres para quedar después arrestada. También le ofrecieron la orina de los policías como bebida.

Los policías alegaron en su informe que no se trataba de un caso de violación sino que los hombres eran ladrones y que Maya era la «amante» de unos de ellos (*Economic and Political Weekly*, 26 de julio, 1980; *Manushi*, agosto, 1980).

Este caso, más que ningún otro, causó protestas masivas, alboroto en el Parlamento, jornadas de protesta organizadas por grupos de mujeres y el clamor de que se castigase a los culpables. Sin embargo, el gobierno se mostró relucante a tomar ningún tipo de acción firme contra la policía ya que temía que de hacerlo, su propia legitimidad y la de aquellos que se supone que deben proteger la «ley y el orden», se viera minada. El ministro de Interior, recibió a Maya Tyagi y recomendó a un comité de investigación que la llevase también frente a la primera ministra, Indira Gandhi. Esto es lo que escribió el comité de investigación:

Siendo conscientes de que para hacer justicia, incluso en un caso como este en el que una mujer había sido tratada tan bárbaramente, era necesaria su aprobación (la de Indira Gandhi), solicitamos un encuentro con la primera ministra y acudimos a la recepción con Maya.

La primera ministra nos escuchó y tras ello tan solo puntualizó, en inglés, que: «Bueno, existen diferentes puntos de vista». Expresó su deseo de hablar a solas con Maya. Supimos más tarde que solo le hizo a Maya dos preguntas; primero, cuánto oro llevaba con ella y si tenía una lista de los ornamentos que le habían robado. La segunda pregunta fue acerca de quién había recomendado que la llevaran a Delhi (*Economic and Political Weekly*, 26 de julio, 1980).

He citado esta reacción del gobierno indio al completo, porque revela que para los políticos, incluyendo una primera ministra mujer, este abominable caso era solo algo utilizable en sus maniobras políticas. Los partidos de la oposición lo utilizaron para demostrar que el gobierno de Indira Gandhi no era capaz de proteger el «honor» de las mujeres en India.

Tras estos eventos hubo una avalancha de artículos de periódicos sobre violaciones y otras atrocidades cometidas contra las mujeres. Quedó patente que no solo los policías violaban mujeres, aunque parecía que iban en aumento las violaciones en grupo cometidas por policías, sino que los violadores se encontraban entre los hombres normales y corrientes. Entre los violadores había sacerdotes, *sadhu* [ascetas hindúes], carteros, cuñados, chicos adolescentes, los jefes de las mujeres agredidas, obreros, caseiros, etc. Las violaciones en grupo parecían haberse convertido en una moda en todo el país. Más aún, estos casos tenían lugar en todas las comunidades, se daban entre los hindúes, los musulmanes y los cristianos. No solo eran las mujeres de «otras» comunidades las que eran violadas, sino también las mujeres de las comunidades de los violadores. Rameeza Bee fue violada por varios policías musulmanes. Finalmente se tuvo que admitir que las violaciones se daban dentro de todas las clases sociales y que se trataba de un hecho en aumento en los últimos años. Por ello el ministro de Interior tuvo que informar públicamente que, entre los años 1972 y 1978, se habían registrado oficialmente esta cantidad de violaciones:

1972	2.562 casos	1976	3.611 casos
1973	2.861 casos	1977	3.821 casos
1974	2.862 casos	1978	3.781 casos
1975	3.283 casos		

(*Sunday*, 27 de julio, 1980)

Estas cifras sin duda subestiman la realidad, pero muestran la tendencia al alza. Peter Layton de la Marie Stopes Society declaraba que dos millones de mujeres eran víctimas de violación cada año (*Sunday*, 27 de julio, 1980). Y el jefe del gobierno del estado de Karnata declaró que una mujer era violada cada 15,3 horas; mientras que cada 34 horas otra mujer era secuestrada (*Maitreyi*, junio-julio, 1982).

Análisis

No se puede seguir negando que la violencia contra las mujeres está aumentando en la India. Y no solo el movimiento de mujeres sino también la prensa, algunos políticos y algunos académicos han empezado a cuestionarse las causas del aumento de «las atrocidades contra las mujeres». Los demógrafos de la India están preocupados por la disminución de la población femenina, pero no saben cómo explicarla.⁶ Para la culta clase media supuso una conmoción tener que admitir que la India estaba bastante lejos del ideal ghandiano de sociedad pacífica. De ahí que los movimientos contra los asesinatos por cuestiones de dote y contra la violación fuesen acompañados de reflexiones y análisis por parte del movimiento de mujeres, la prensa y finalmente de algunos investigadores acerca de las razones por las que un número cada vez más elevado de mujeres eran víctimas de la violencia masculina, y también porqué no eran un sujeto deseado. La explicación de la izquierda clásica sostiene que en los países capitalistas las mujeres no se encuentran en igualdad económica frente a los hombres y que, en consecuencia, están sujetas a la violencia

⁶ En un artículo periodístico sobre la disminución de la población femenina en India desde 1950, los demógrafos indios admitían que «no tenían explicación alguna» para esta tendencia. Tal y como uno de ellos afirmaba, el maltrato a las mujeres y el pobre estatus social que poseían no podía explicar totalmente esta situación: «Si estos fuesen los únicos factores, entonces la mejora del estatus de las mujeres habría llevado a la correspondiente mejora de la ratio mujer-hombre, y sin embargo la situación es justo la contraria. Mientras que el estatus social de las mujeres ha mejorado considerablemente en los últimos años, la cantidad de población femenina ha descendido durante el mismo periodo. Esto demuestra que el problema es más profundo que lo que se ve a simple vista. Estamos realmente desconcertados» («Shrinking Population of Women», recogido en *The Statesman*, 14 de agosto de 1980).

masculina. O también que aunque se hayan aprobado leyes en defensa de las mujeres, dichas leyes no son ejecutadas y que el gobierno es responsable de la degeneración de la situación de ley y orden (Gita Mukherjee, 1980). Otra de las típicas explicaciones de la izquierda es la dada por Vimla Farooqui, quien escribe:

En las últimas tres décadas se ha producido una alarmante degeneración de nuestros valores sociales porque nuestros gobernantes persiguen una senda de desarrollo capitalista mientras mantienen intacto el sistema de valores feudales que no ofrece protección alguna a los sectores más débiles. Las mujeres, siendo el más desfavorecido entre los sectores desfavorecidos, son naturalmente quienes más sufren. Esta es una situación que demanda de una seria consideración por parte de las organizaciones de mujeres, de los partidos políticos y de todos los que trabajan por el bienestar y el progreso de la nación (Farooqui, 1980).

Que las atrocidades contra las mujeres, en particular las demandas y los asesinatos por cuestiones de dote, son parte del «pasado feudal» de la India es algo expresado igualmente por la siguiente declaración de un periódico liberal:

Pero el aumento del número de denuncias y el interés despertado gracias al celo y el trabajo de organizaciones como Stree Sangarsh Samiti, Nari Raksha Samiti, Mahila Dakshata Samiti, ha creado la errónea impresión [...] de que las esposas indias han sido cada vez más extorsionadas. El sistema social siempre les ha animado a conseguir el mejor trato concebible: cuanto más rico y mejor situado esté el prometido, más elevadas serán sus demandas. Esta es una situación en la que la ilustrada y rica sociedad urbana *preserva celosamente los valores de la India rural* (editorial del *Sunday Statesman*, Delhi, 10 de agosto de 1980; el énfasis es de la autora del texto).

Es una característica de muchas de las explicaciones que encontramos en el discurso indio sobre la violencia contra las mujeres que la mayor parte de ellas analicen las manifestaciones de las relaciones sociales patriarcales y capitalistas desde la angosta perspectiva del determinismo económico. Indira Rajaraman explica así el aumento de la utilización de la dote entre las capas más bajas de la sociedad india, que hasta el momento habían practicado no el sistema de dote, sino el del precio de la novia [excrex], como el resultado de la disminución de la mano de obra

rural femenina. Dicha disminución fue causada, según ella, por el aumento de la productividad en la agricultura moderna. En su artículo «Economics of Bride Price and Dowry» (*Economic and Political Weekly*, del 19 de febrero de 1983) la autora aplica al precio de la novia y a la dote simplistas cálculos capitalistas de coste-beneficio. Ignorando totalmente las diferentes raíces culturales e históricas tanto del precio de la novia como de la dote, puede definir ambos conceptos como tipos de valoración equivalentes de la mujer que pueden ser positivos (el precio de la novia) o negativos (la dote). Para ella la dote supone un tipo de «precio de la novia negativo» que aparece cuando la producción económica o productiva de la mujer, específicamente su trabajo doméstico, su capacidad reproductiva y su participación en el trabajo asalariado se ve sobrepasada por los costes consuntivos de alimentarla y vestirla. Según Rajaraman, esta situación ha surgido en el momento en el que las mujeres han sido expulsadas de los empleos productivos de las clases del «sector informal». En consecuencia la dote es definida como «la valoración del coste derivado del mantenimiento de una mujer a lo largo de su vida cuando los ingresos femeninos descienden hasta cero y, algo menos, cuando los ingresos de la mujer caen por debajo del coste de subsistencia pero no hasta el punto de desaparecer» (Rajaraman, 1983: 276).

Ya que toda su argumentación está basada en la errónea asunción de que la dote es supuestamente una compensación «parcial o total por el gasto derivado del mantenimiento de subsistencia de la mujer a lo largo de su vida», Rajaraman puede también fomentar el argumento, esgrimido habitualmente en la India, de que la dote es básicamente un fondo rotativo. Es decir, que lo que las familias pagan en forma de dote por sus hijas lo reciben de vuelta cuando sus hijos se casan. Esta asunción del carácter circular de la dote y del precio de la novia —probablemente basado en la teoría de Levy Strauss de la equiparación de las esposas y de los bienes matrimoniales, que se produce en tales círculos— no solo ignora la realidad india sino que obvia la relación —básicamente asimétrica, no recíproca e hipergámica— que se da entre la familia que entrega a la novia y la familia receptora (Ehrenfels, 1942; Dupont; 1966).

Debido a la estrechez de miras de esta argumentación economicista, Rajaramane no es capaz de explicar la situación existente, primordialmente el hecho de que actualmente *todas* la

familias con hijas se vean castigadas por la dote y no solo aquellas que tienen un número mayor de hijas que de hijos. Debido a su creencia en un *intercambio de valores equivalentes* entre la familia que entrega la novia y la receptora, la autora cree que la familia que entrega la novia tiene alguna capacidad negociadora frente a la familia receptora. Sin embargo, la realidad es que la familia del novio puede determinar casi enteramente el montante de la dote. Las cualidades del novio —su educación, casta, la riqueza familiar, su situación laboral, etc.— son la medida para calcular la dote. La belleza de la novia, educación, empleo, la riqueza familiar, etc., no puede utilizarse en la negociación para *rebajar* las demandas dotales de la familia del novio. Las demandas se producen solo desde una de las partes, la otra parte tiene que proporcionar los bienes *además* de la mujer.

Pero Rajamaran intenta construir un modelo económico abstracto a pesar de que la realidad no tiene nada que ver con él. Y es por eso que la autora puede afirmar que la dote y el precio de la novia son básicamente lo mismo y que la transición del precio de la novia a la dote en los sectores más pobres de la sociedad no tiene por qué tener un efecto negativo diferente al del precio de la novia:

Cualquiera que sea la causa de la transición [del precio de la novia a la dote, María Mies] es obvio que el sistema resultante de pago de la dote no tendrá un impacto punitivo más extenso que el sistema de pago de la novia al que reemplaza mientras mantenga un carácter rotativo puramente compensatorio (Rajamaran, 1983: 278).

No es de extrañar que las implicaciones políticas resultantes de esta argumentación no demanden cambios estructurales en las relaciones sociales patriarcales capitalistas, que no exijan un cambio en la relación hombre-mujer, que no reclamen una valoración diferente de la contribución de las mujeres sino que solo pidan una *reducción* de los gastos, combinado con un mayor número de tareas asalariadas para las mujeres.

El economista Bardhan, en su revisión del libro de Barbara Miller sobre el maltrato a las niñas en el norte de India (Miller, 1981) también explica el descenso en la esperanza de vida de las niñas en el norte de India mediante la misma lógica economicista: como una gran parte de las mujeres del sur son contratadas para trabajar en el cultivo de las plantaciones de arroz, la proporción

por sexos es más favorable en estas regiones que en el norte, especialmente en comparación con las zonas dedicadas al cultivo de trigo en las regiones del Punjab y Haryana, en las que las mujeres no participan casi del trabajo en los campos. También, para él, el mejor remedio contra las tendencias antimujeres indias es el trabajo asalariado. Según su análisis:

El diferencial en las probabilidades de supervivencia de las niñas mejora con un mayor nivel de empleo femenino o con un menor diferencial en los ingresos diarios hombre-mujer. Según este planteamiento esto significaría que un aumento en las oportunidades laborales de las mujeres o la disminución del diferencial hombre-mujer en la India rural no es solo una causa «feminista»: de hecho puede salvar realmente las vidas de muchas niñas de los hogares rurales (Bardham, 1982: 1450).

El problema de explicaciones como las anteriormente mencionadas, independientemente de si son promovidas por marxistas o no marxistas, es que todas están basadas en el concepto capitalista de «economía», en esencia limitado. Este concepto *excluye* por definición el trabajo doméstico, el parto y la crianza de los niños de la categoría de «trabajo productivo» y en consecuencia reduce a las mujeres a unidades de consumo. De este modo en el centro de esta argumentación se encuentra el concepto de mujer como ama de casa dependiente e «improductiva». Toda la violencia contra las mujeres, los asesinatos por cuestiones de dote, el fetichismo femenino, las violaciones, el maltrato de los bebés niñas, etc., es en consecuencia atribuida a esta asunción teórica de que las mujeres suponen un lastre, una carga, porque son entidades «no productivas». Las tendencias misóginas solo pueden remediarse, según estos teóricos, si el sexo femenino es, siguiendo la famosa afirmación de Engels, «re-introducido en la producción social», es decir si las mujeres son «empleadas de manera remunerada».

Esta lógica, sin embargo, no basta para explicar la realidad existente en cualquier punto del planeta, y menos en la India. Es un hecho conocido que la violencia contra las mujeres se está incrementando en Occidente, donde al menos el 40 % de las mujeres están empleadas en trabajos «socialmente productivos» fuera del ámbito doméstico. El maltrato físico y la violencia contra las mujeres se dan en todas las clases sociales y afectan

tanto a mujeres que son «meras» amas de casa como a mujeres que están empleadas de forma asalariada. La violencia contra las mujeres también se da en la Unión Soviética (cf. *Women in Russia*, Almanac, 1981), en China (cf. Croll, 1983) y en Zimbabue (país en el que se persigue a las prostitutas), así como en otros países socialistas como Yugoslavia.⁷

También en la India es más que evidente que las mujeres son maltratadas dentro de todas las clases sociales, independientemente de si son «económicamente independientes» o no. Entre las mujeres que fueron asesinadas porque se les exigía una dote mayor había muchas que tenían formación académica superior, tenían un buen empleo y de hecho eran las que aportaban los ingresos de la familia. ¿Cómo explican Bardhan, Rajaraman y demás autores el asesinato de este tipo de mujeres «económicamente productivas»? Más aún, conozco bastantes mujeres solteras que buscan empleo para poder ahorrar una dote para sí mismas, puesto que sus padres son demasiado pobres o tienen demasiadas hijas. Y sospecho que cada vez más y más «mujeres asalariadas» verán cómo sus familias les demandan que consigan la dote por sí mismas, imprescindible si quieren librarse del odio y el desprecio que sufren las solteras. Como hemos podido ver en el caso de Manoshi Mitra, los hombres dejan de trabajar en cuanto sus esposas obtienen algo de dinero a través de actividades que generan ingresos económicos. Este breve vistazo a la realidad tal vez baste para descartar el simplista argumento economicista de que la entrada de las mujeres al empleo socialmente productivo las liberará de la opresión patriarcal, la explotación y la violencia.

Esta cruda realidad de la existente y creciente violencia contra las mujeres a lo largo y ancho de todo el planeta no solo supone una crítica que la historia hace a la famosa utopía de Engels, sino también al propio *concepto de capitalismo* que a día de hoy aún prevalece intacto, tanto entre marxistas como entre no marxistas. El problema de la dote muestra claramente que la ley capitalista

⁷ Según una conversación privada con una amiga yugoslava, el maltrato dentro del matrimonio es bastante habitual en Yugoslavia. Pero no existe un movimiento de mujeres que pueda encarar este problema. Según esta persona, el maltrato a las esposas es parte de la cultura nacional.

Para más información acerca del giro antiprostitución en Zimbawe, y sobre la reacción de las mujeres contra dicho giro, véase *Women of Zimbabwe Speak Out: Report of the Women's Action Group*, Workshop Harare, mayo de 1984.

del *intercambio de equivalentes* no funciona o que no se aplica en lo que concierne a la contribución de las mujeres a la economía, indiferentemente de si esta contribución es el trabajo doméstico, la maternidad y la crianza de los hijos o el trabajo asalariado o cualquier otro empleo productivo. Esto no es solo un error, una omisión o una reliquia de la «India rural», «feudal» o «retrasada» sino una condición genuina de la «modernización y el desarrollo».

De hecho, la ley del intercambio de equivalentes *no debe* aplicarse en lo referente al trabajo de las mujeres. Es por eso que este trabajo es separado de la economía (capitalista) y ocultado. Las mujeres no dejan de trabajar en casa, en el campo, en la fábrica, no dejan de dar a luz a niños ni de criarlos, pero su trabajo *ya no se considera* trabajo socialmente productivo, *se lo convierte* en invisible.

Por eso, la dote no puede ser una compensación por el mantenimiento vital de una mujer porque *de facto* ella suele ser la principal trabajadora en la subsistencia de la familia, a menudo incluso dentro de las familias de clase media. Si dejamos de aceptar la separación entre trabajo «productivo» e «improductivo» veremos que, de hecho, hay más hombres que dependen del trabajo de las mujeres que mujeres que dependen del hombre «proveedor».

La dote como tributo

Histórica y estructuralmente la dote no tiene nada que ver con una compensación por la provisión a la esposa de los medios necesarios para su subsistencia vital. Es, de hecho, un tipo de tributo de la familia donante a la familia receptora de la novia. El tributo es reclamado desde una de las partes en relación al «honor» que el hombre y su familia le otorgan a la mujer por convertirla en «esposa» y por incorporarla a su familia. Este es el sentido original de la dote. No puede entenderse al menos que uno lo analice dentro del contexto del sistema patriarcal indio, el sistema de castas y el capitalismo. La dote fue desarrollada y legitimada por los brahmanes en sus teorías de la familia y el matrimonio patriarcal. Según el concepto de matrimonio brahmánico, la hija es «entregada» por su padre y «quien da, siempre debe dar». La relación entre las familias que entregan la novia y

las familias receptoras nunca es igualitaria. La familia receptora de la novia tiene, por definición, un estatus mayor. La relación entre las familias es siempre asimétrica y no recíproca (Kapadia, 1968). Y como el que da, siempre debe dar, como sucede en el caso del tributo, está estrictamente prohibido que la parte que tributa se atreva a pedir algo. Por ejemplo en Rajasthan, en algunas comunidades, no se permite que la familia de la novia visite a su familia política ni acepte alimentos de parte de esta hasta que la esposa le haya «dado» un hijo a su familia de procreación.

En consecuencia la dote es una clara manifestación de la relación estructuralmente hipergámica, asimétrica, no recíproca y extractiva entre a) las familias receptoras y las donantes, y b) entre hombres y mujeres. En esta relación social, una parte exige (la mujer, bienes, dinero, servicios, descendencia) y la otra debe procurar esos bienes. Todo lo que la parte donante «recibe» es el honor de haber «entregado» una hija a tal o cual hombre y a tal o cual familia.

Los brahmanes tenían un interés vital en el establecimiento de esta relación tributaria no recíproca, puesto que su casta de sacerdotes nunca ha vivido del trabajo producido por sus propias manos, como hacían las otras castas, o de la guerra, como hacían los kshatriyas. Vivían de los regalos que les entregaban los ricos y los pobres. Los donantes solo recibían la promesa de ganancias espirituales por sus regalos. Esta es precisamente la relación entre hombre y mujer según la concepción brahmánica (Mies, 1980). La mujer entrega a su marido su cuerpo, su trabajo, sus hijos, además de dinero y otros bienes y ella «recibe» el honor de ser esposa. Debido al gran prestigio que en la India tienen los brahmanes y otras castas altas de la Gran Tradición,⁸ incluso a día de hoy las familias que entregan una dote son consideradas de un estatus superior al de las familias que reciben el «precio de la novia». Este estatus ha aumentado todavía más

⁸ Los conceptos de «Gran Tradición» y «Pequeña Tradición» fueron aplicados por primera vez a la India por McKim Marriott. La Gran Tradición es más o menos idéntica a la cultura brahmánica-sánscrita. Se caracteriza por el reconocimiento de la santidad de los vedas, el vegetarianismo, los rituales brahmánicos, la creencia en los conceptos teológicos brahmánicos, la creencia en el sistema de castas y en la subordinación de las mujeres a las normas e instituciones patriarcales (cf. McKim Marriott: «Little Communities in an Indigenous Civilization» recogido en *Village India, Studies in the Little Community*, McKim Marriott (ed.), *The American Anthropologist*, vol. 57 (3), 1955: 181).

debido al proceso de occidentalización y modernización. Como señaló Srinivas en 1960, el proceso de sanscritización⁹ va de la mano del proceso de occidentalización. Pero mientras que Srinivas encontró que la prosperidad económica era previa al proceso de sanscritización de la comunidad, la extensión del uso de la dote entre las castas que utilizaban el precio de la novia señala más bien una tendencia a *utilizar* el sánscrito —es decir las costumbres patriarcales brahmánicas— para *lograr* prosperidad económica y occidentalizarse (Srinivas, 1966).

Igualar el precio de la novia con la dote mistifica totalmente el carácter básico de las relaciones expresadas en estas transacciones. Mientras que el precio de la novia, que surge de una tradición originalmente matrilineal y que de hecho constituye una compensación por la pérdida de la contribución de la mujer a la subsistencia de su familia, el sistema de la dote es un tributo de una única vertiente en la que solo cuentan las cualidades del novio. Por ello existen tasas dotaes diferenciales en caso de que se trate de un doctor, un empleado del Servicio de Administración de la India (IAS), de un emigrante retornado con doctorado obtenido en EEUU o en Inglaterra, quienes se encuentran entre los demandantes de dotes más altas y no entre los «postores».

Bajo el sistema del precio de la novia, el valor de la mujer como productora de subsistencia es reconocido y valorado positivamente. Bajo el sistema de la dote, esta contribución es devaluada y escondida. Los analistas que aplican la lógica de la oferta y la demanda a estas transacciones contribuyen a ocultar la contribución de las mujeres.

Observar la realidad histórica concreta puede ayudar a detonar otro mito que es habitualmente utilizado para explicar la violencia contra las mujeres, especialmente en India. Se trata del argumento que aduce que la dote y las «atrocidades contra las mujeres» son manifestaciones de relaciones de producción

⁹ El concepto de «sanscritización» fue desarrollado por M. N. Srinivas. Describe el proceso por el cual las castas bajas, que han prosperado económicamente, intentan imitar los valores, las normas e instituciones de las castas sánscritas (brahmánicas) y, eventualmente, reclamar un mayor estatus. Actualmente este proceso de sanscritización va en paralelo a los procesos de occidentalización (M. N. Srinivas: «A Note on Sanscritization and Westernization», *The Far Eastern Quarterly*, vol. xv, noviembre 1955-agosto 1956: 492-536).

«atrasadas», «feudales» o semif feudales que desaparecerían con las relaciones de producción socialistas o capitalistas modernas. La realidad es, de hecho, justo la contraria.

Las dotes son aún más exorbitantes en las ciudades, entre los hombres más «avanzados»: los empleados del IAS,¹⁰ doctores, ingenieros, dentistas, hombres de negocios y granjeros capitalistas «progresistas». La violación y el abuso a las mujeres no ocurre solo en la India rural sino que se está incrementando en las grandes ciudades. Las tecnologías más modernas son utilizadas para exterminar al sexo femenino mediante los test de selección sexual y el aborto. De ahí que no sea la «India rural» la que está retrasando el «proceso civilizador» entre la clase media instruida y urbana, *sino que es la propia civilización patriarcal-capitalista la que es el «padre de la barbarie»*. Las atrocidades contra las mujeres no son algo ajeno al capitalismo sino que son manifestaciones de su carácter básicamente depredador, del que no se ha deshecho a lo largo de su historia y desarrollo.

El caso de la dote y de los negocios realizados por los doctores gracias a los exámenes de preselección sexual pueden servir de herramienta para entender este carácter. Cada vez más quienes se apropian de las dotes no son las familias receptoras —como generalmente se asume— sino que es el propio esposo el que se queda con ella. Este es el caso particularmente de los demandantes de las dotes más altas. Según un estudio realizado entre 105 familias de Bangalore, ciudad del sur de India, la dote se entregaba al mismo esposo en el 57 % de los casos (Krishnakumari y Geetha, 1983). Estos hombres puede que exijan grandes dotes en metálico como compensación por el dinero gastado en su educación, pero en muchos casos utilizan este dinero para aportar una inversión inicial a un nuevo negocio, un despacho

¹⁰ Los empleados del Servicio Administrativo Indio, junto con los doctores, los ingenieros y los ejecutivos se encuentran entre los más prestigiosos demandantes de dote, tal y como ilustra el siguiente anuncio matrimonial:

Se admiten propuestas de matrimonio:

De caballeros inteligentes, con empleos respetables, excelente formación o de sus progenitores, para una muchacha Nair, de 21 años, modesta, rica, hermosa, con excelente formación, con talento en arte, con titulación y ganadora de premios al mérito, hija de director gubernamental; preferiblemente empleados del IAS, trabajadores de banca, ingenieros, graduados con doctorado y ejecutivos.

BOX núm. 2136-CN, C/O INDIAN EXPRESS, COCHIN-682001.

de abogados, clínicas médicas privadas, empresas de ingeniería, etc. Las demandas de dote también incluyen, cada vez más, caros objetos de consumo modernos y prestigiosos como coches, equipos de televisión, motocicletas, equipos de vídeo, que el esposo suele quedarse para su disfrute personal. Solo algunos de estos objetos son para la familia en su conjunto, como en el caso de los refrigeradores o los muebles. Entre los sectores más pobres, estas mercancías modernas pueden ser un traje occidental, una radio, un reloj de pulsera, camisetas occidentales. De esta manera podemos ver que la institución de la dote es una fuente de riqueza acumulada no por medio del trabajo del propio hombre o porque haya invertido su propio capital, sino que se obtiene mediante *la extracción, la amenaza y la violencia directa*. El dominio sobre la dote permite a todos los hombres obtener dinero que no han ganado por sus propios medios y tener acceso a objetos modernos de consumo que probablemente no podrían comprar de otra manera. La dote crea un mercado para este tipo de bienes, incluso entre las personas que han de obtener créditos al consumo para poder asegurar su supervivencia. Allana el camino para la extensión de los valores de mercado y los productos del libre mercado incluso entre los pobres.

¿Los hombres son violadores por naturaleza?

Mientras que se han proporcionado razones principalmente económicas para explicar el incremento de la dote y de los asesinatos por cuestiones de dote, la rápida extensión de la violación, las violaciones policiales, violaciones en grupo y otras formas de violencia sexual contra las mujeres son justificadas generalmente sobre la base de argumentos biologicistas de la sexualidad masculina como una realidad básicamente agresiva y que se basa en impulsos irresistibles, así como sobre la argumentación de la mujer como un ser pasivo por naturaleza y básicamente masoquista.

Los grupos de mujeres que exigían una revisión del concepto de consentimiento recogido en el título que sanciona la violación en el código penal indio han señalado que sobre la base de este es totalmente imposible para una mujer probar que no ha consentido el acto sexual puesto que el asalto sexual solo es reconocido

como no consentido bajo la amenaza de muerte o de daño grave. Esto significa que, a no ser que la mujer sea capaz de presentar evidencias de que casi ha sido asesinada, se asume que ha aceptado la relación sexual. Esta definición ha sido modificada gracias a las protestas públicas de los grupos de mujeres, pero la ideología expresada por la ley sobre violaciones en India, como en muchos otros países, todavía permanece. Los siguientes mitos se encuentran en la mayor parte de las sociedades dominadas por los hombres y son las instituciones y las relaciones sociales en los que estas se apoyan las que determinan el comportamiento de las personas y no las leyes escritas. Es útil echar un vistazo a algunos de los mitos sobre la violación que utilizan los hombres en todas las sociedades patriarcales, también en la India:

1. La violación no existe, puesto que una mujer no puede ser violada contra su voluntad. A las mujeres les gusta ser violadas.
2. Las mujeres son masoquistas por naturaleza; no disfrutan del sexo a no ser que se las fuerce a tener relaciones sexuales. Desean ser golpeadas y subordinadas a la fuerza (en los refugios para mujeres maltratadas organizados por las feministas en Alemania y en otros lugares de Europa, muchas mujeres afirman que sus hombres solían darles palizas y después obligarlas a tener sexo con ellos).
3. Una mujer que ha sido violada ha provocado con su comportamiento al hombre que lo ha hecho, esto es, se ha comportado como una prostituta (la mayor parte de las mujeres, a lo largo y ancho de todo el planeta, lo primero que han de probar durante el juicio es que no son prostitutas. Se les considera la parte culpable, no al hombre. El caso de Rameeza Bee nos proporciona una patente evidencia de esto).
4. Es culpa de la mujer que la violen. ¿Por qué lleva ropa que provoca a los hombres, o por qué camina sola por la calle después de ciertas horas durante la noche? ¿Por qué va sin protección masculina, etc.? Sin embargo los casos en India, así como en muchos otros lugares, prueban que los mismos «protectores» (por ejemplo, los policías o los familiares masculinos) son los violadores.

5. La violación solo tiene lugar fuera del matrimonio. El acto sexual dentro del matrimonio está, según la definición legal, basado en el consentimiento mutuo. Todos sabemos que se ejerce tanta —o incluso más— violencia sexual dentro del matrimonio como fuera de él. El maltrato físico está a menudo conectado con la negativa de las mujeres a tener relaciones sexuales.
6. La violación ocurre principalmente entre las capas sociales más pobres y menos educadas. Por ello se trata de una muestra de pobreza y de retraso social. Sin embargo hemos visto que la violación, o más ampliamente, la violencia sexual está incrementándose en los centros urbanos y también entre los sectores autodenominados avanzados, en especial si se tiene en cuenta en esta categoría la violencia sexual ejercida por los miembros masculinos de la familia y los maridos.
7. La violación es un rasgo de las relaciones de producción feudales o semif feudales, es decir, se trata de un problema de clase. Los señores feudales y sus hijos violan a las mujeres de los campesinos. Existe armonía entre el campesino pobre y su mujer. Estas formas feudales de violencia sexual desaparecerán con un cambio en las relaciones de propiedad. Este mito es el que habitualmente utiliza la izquierda. Pero no es válido para explicar el incremento de la violencia sexual en los centros urbanos, en las áreas en las que se ha dado un mayor desarrollo del modelo capitalista, o el incremento de la violencia contra las mujeres entre los sectores más pobres de la sociedad por parte de los hombres de estos mismos sectores.

La mayor parte de estos mitos culpan a la mujer, es decir, a la víctima. Estos mitos también dicen mucho sobre los hombres y su relación con el sexo. Dichos mitos implican que un hombre, si se le provoca, no puede resistirse y tiene que agredir a la mujer. Lo que quiere decir que su deseo sexual o como la mayor parte de la gente lo define, su instinto sexual, necesita de una satisfacción inmediata. Como las mujeres son vistas como masoquistas y pasivas por naturaleza, seres subhumanos, los hombres son considerados como agresivos, cuando no sádicos, por

naturaleza. Dicha naturaleza no puede ser controlada más que por leyes severas y mediante estrictos tabúes sociales respecto a ciertas categorías de mujeres (madres, hermanas, etc.) además de por las mismas mujeres de las que se espera que se comporten de tal manera que evite que el «instinto» sexual sádico y agresivo de los hombres se desboque.

Me pregunto si los legisladores y eruditos masculinos se han planteado alguna vez la caricatura de ser humano que han construido de sí mismos mediante la afirmación de dichas ideas. Pero no han sido solo estos mitos los que han influido en la ideología común sobre las mujeres, los hombres y el sexo. Lo que es más relevante es el hecho de que la mayor parte de estos mitos han sido apoyados, elaborados científicamente y «probados» por las teorías de un gran número de respetados académicos e investigadores. Bibliotecas enteras se han llenado de libros que intentan probar que las conductas sexuales masculinas son básicamente agresivas e incontrolables, así como que las mujeres o bien no tienen sexualidad propia o bien que su destino biológico es satisfacer las necesidades agresivas de los hombres. Por mencionar solo al más famoso entre todos estos académicos y sus escuelas, valga señalar a Darwin quien mantenía que la evolución se basaba en el control de los instintos agresivos y perturbadores de los machos en su competencia por el control sexual de las hembras.

Los neodarwinistas, los darwinistas sociales y toda la escuela de ciencias del comportamiento que domina el espectro de las ciencias sociales norteamericanas —y en particular los biologicistas sociales— subrayan y comparten este concepto de hombre. En particular, académicos como Konrad Lorenz, Lionel Tiger y Robert Fox han popularizado este concepto durante los últimos veinte años, encarnándolo, como ya hemos visto, en el modelo del «hombre cazador». Por eso, la agresividad es parte de la naturaleza del hombre y no puede ser alterada mediante reformas o revoluciones sociales. Estoy convencida de que hay muchos científicos sociales hombres (y mujeres) que están en contra de la violación por razones morales pero que sin embargo suscriben estos conceptos y teorías. Si tuviesen una actitud más crítica hacia los sesgos ocultos en el pensamiento científico, serían capaces de observar que las ciencias presuntamente «independientes» o sin prejuicios morales o éticos están basadas en ciertos mitos que sirven para legitimar la opresión, la explotación y la subordinación de otros

seres humanos: las mujeres, las castas inferiores, clases, pueblos y naciones. Esto les permitiría ver que la biología o la naturaleza no compele a animal alguno a violar. La violación no existe en el mundo animal. Es una invención del ser humano masculino.

«La supervivencia de los más fuertes» —la de los HOMBRES fuertes— significa que los conquistadores, los vencedores, siempre tienen la razón. Esta es precisamente la ideología subyacente en las leyes y en los mitos sobre la violación. ¿Somos incapaces de darnos cuenta de que aquellos que subscriben este tipo de ciencias también subscriben el fascismo y el imperialismo?

Incluso Sigmund Freud, el fundador de la escuela del psicoanálisis y descubridor del subconsciente, estuvo influido por estos mitos y por la legitimación «científica» que de ellos realizaron los evolucionistas. Él también creía que la cultura estaba basada en la sublimación y la represión de las conductas masculinas sexuales violentas. Su teoría del complejo de Edipo es básicamente una teoría sobre la competición sexual masculina, entre padres e hijos, por un objeto sexual, la madre. También Freud suscribe la teoría de que la sexualidad masculina es activa, agresiva —y en sus formas neuróticas, algunas veces sádica—. Y la sexualidad femenina es considerada dentro de esta teoría como pasiva e incluso masoquista. Las mujeres, según Freud, solo pueden alcanzar su sexualidad plena y adulta tras la aceptación de su rol femenino «natural», es decir dejando de lado su «inmadura» sexualidad clitoriana y cambiándola por la sexualidad vaginal, necesaria para que el hombre pueda así satisfacer sus impulsos sexuales. Es sorprendente que un académico serio como Freud consolidara la teoría del orgasmo vaginal como la forma «madura» de sexualidad femenina, pese a que debía saber que la vagina no contiene terminaciones nerviosas y en consecuencia no «produce» el orgasmo. Sabía que el clítoris es el órgano sexual activo de la mujer y que puede producir orgasmos sin necesidad de que haya penetración vaginal. Pero en su preocupación por la sexualidad masculina, definió a las mujeres como seres incompletos u hombres castrados, el clítoris como un pene pequeño y el deseo de las mujeres de cambiar su rol social subordinado al hombre como el resultado de la envidia de pene.

Los académicos harían bien en adoptar una visión muy crítica respecto de estas teorías antes de adoptarlas como su marco de trabajo teórico; dichas teorías implican que la sexualidad tanto de hombres como mujeres están determinadas biológicamente. Estas teorías no explican por qué ciertas partes de los cuerpos masculino y femenino han recibido protagonismo en determinados momentos de la historia y por qué otros no. Se necesitó, por ejemplo, la aparición del movimiento feminista en Occidente para redescubrir el clítoris como un órgano sexual femenino independiente. En muchos lugares de África el clítoris es extirpado mediante circuncisión cuando las niñas tienen entre nueve y doce años. Sin embargo, en Europa así como en otras partes del mundo, las mujeres han sido circuncidadas psicológicamente, por lo que ya no conocen sus cuerpos y desconocían qué era un orgasmo.

Uno no puede hablar de los hombres sin hablar de las mujeres. La ideología sobre la violación y la sexualidad masculina criticada anteriormente aquí tiene sus rasgos complementarios en el concepto que sobre sí mismas tienen las mujeres en todo el mundo.

Ningún agresor puede mantener un control permanente sobre la víctima que ha conquistado y subordinado a no ser que la persona subordinada se haya visto abocada a aceptar dicha situación como algo impuesto por la naturaleza o, lo que al final es lo mismo, haya sido ordenado por Dios. Los inventores de la ideología patriarcal de los hombres también han inventado una ideología a juego para las mujeres. Esta es la ideología de la víctima eterna, la ideología de la abnegación (en la versión occidental moderna esta es la ideología del masoquismo femenino). La religión hindú y la creencia popular idealizan el papel de la mujer abnegada en la figura de la madre y de *Pativrata*.¹¹ La mujer no tiene identidad propia, nace para servir a otros, principalmente al marido y a los hijos. No tiene autonomía sobre su propia vida, su propio cuerpo, su propia sexualidad. Las figuras de Sati, Sita y otras mujeres abnegadas de la religión hindú son enarboladas como modelos incluso para las chicas de hoy en día. Su popularidad se extiende por medio de los libros de texto, películas y novelas. No sorprende que las víctimas de violaciones

¹¹ Pativrata —la esposa que venera a su marido y que hace sacrificios por él como su Dios principal— es el ideal de feminidad en las escrituras clásicas hinduistas (véase Mies, 1980).

en vez de devolver los golpes o defenderse cometan suicidio en tanto se ha destruido su «honor» como «buena» mujer. Dentro de la percepción personal de la mayor parte de las mujeres existe el sentimiento de que son débiles, de que necesitan protección masculina, de que no pueden devolver los golpes o de que no deberían devolver los golpes; la «autoinmolación» ya sea *de facto* o simbólicamente, es el acto mediante el que intentan recuperar su humanidad.

De la misma manera que pasa en el caso de las hombres, en general las mujeres no reconocen la manera en la que ellas mismas reafirman la ideología de los violadores mediante su adscripción al ideal de feminidad abnegada.

Los hombres, especialmente aquellos que sacan dinero propagando esta visión de la mujer débil, arrojan, cínicamente, la culpa sobre las mujeres, tal y como hace el realizador cinematográfico Dinesh Takur, quien afirmaba en un debate sobre la violación: «¿Por qué las mujeres embellecen e idealizan a la mujer que realiza sacrificios?» (*The Times of India*, 15 de junio, 1980). Pero sin embargo niega el hecho de que contribuya a esta ideología en mor de beneficios económicos, incluyendo escenas de violación y de mujeres resignadas y abnegadas. Esta es otra de las típicas situaciones en las que se le echa la culpa a las víctimas, mientras se obtiene beneficio de las actitudes criticadas. Es necesario subrayar que esta ideología fue inventada y es mantenida en interés del hombre y de su poder sobre la mujer. Pero lo que es aún más importante es que esta ideología es el resultado de miles de años de violencia directa y estructural sobre las mujeres, practicada primeramente por algunas sociedades patriarcales y universalizada más tarde por el capitalismo. Aquellos que son oprimidos directamente de manera constante —y las mujeres no tienen autonomía sobre sus vidas ni siquiera hoy en día— no tienen otra elección psicológica que analizar lo que se ven forzadas a hacer desde una óptica de la voluntad, si no quieren perder su propio respeto como seres humanos. Esta es la razón más profunda por la cual las mujeres también comparten la ideología de sus opresores, y suscriben la noción de que su «honor», el honor de su familia ha sido violado cuando ellas son violadas. Esta es la razón por la que la madre de Maya Tyagi podía decir que deseaba que su hija estuviese muerta porque, como resultado de la violación, había deshonrado el honor de la familia. Mientras

que las mismas víctimas de violación, sus madres y hermanas, crean en este concepto del «honor» y lo estimen y mantengan por encima de la autonomía de la mujer sobre su cuerpo y vida seguirán siendo tácitamente cómplices de los violadores. Por eso, es importante que los grupos de mujeres como Stree Sangarsh en Delhi ataquen la noción de que la violación es un asunto de «deshonra de las mujeres» o de «humillación» de las mujeres. Este grupo afirma que «para nosotras la violación es un acto de odio y desprecio —es la negación de nosotras como mujeres, como seres humanos— es la aseveración final del poder masculino».¹²

¹² El siguiente panfleto fue editado por el grupo feminista Stree Sangarsh de Delhi el 8 de marzo de 1980:

«¿Había más violaciones durante el régimen de Janata o Cong-I [Partido del Congreso]?

¡Ese no es el problema!

El incidente de Baghpat ha desatado el extraño fenómeno por el cual diversos políticos de diferentes tendencias se muestran desesperados por «proteger el honor de las mujeres». El Parlamento resuena con los ecos de sus estridentes gritos exigiendo que se azote, lapide y cuelgue a los violadores. El mismo Charan Singh, bajo cuya administración se emitieron circulares prohibiendo a las oficiales mujeres del IAS servir en su estado, se arranca hoy la camisa entre lamentos acerca de las atrocidades que se cometen contra las mujeres. El Partido Janata que encubrió los incidentes de violaciones masivas en Santal Parganas condena hoy la «humillación» a las mujeres. Se ha podido oír a Raj Narian hablando de una «oleada de violaciones» desde que la Sra. Gandhi llegó al poder, exigiendo la dimisión de la misma.

¿Se han olvidado de Narianpura? ¿Y de Basti?

Por supuesto que para el Partido del Congreso todo este debate acerca de las violaciones ha exagerado la cuestión de manera desproporcionada; su historia no recuerda a Telengana, o a Bailadilla, ni las violaciones durante la huelga de los trabajadores del ferrocarril de 1974... el incidente de Goonda...

La violación no es solo un asunto de honor

El vocabulario de los políticos indios siempre ha sido bastante limitado. Del BJP [Partido Popular Indio, de tendencia conservadora y muy religiosa] al Cong-I las palabras claves de su discurso y furia son «honor y humillación». Exclaman que «el deshonor de las mujeres» es el «deshonor de nuestro país». Y sin embargo es en este país en el que las mujeres son forzadas a la prostitución, vendidas como mano de obra esclava, asesinadas por dote y violadas por sus maridos, cuñados y suegros. Hace poco un hombre se suicidó porque su mujer había sido violada. Hace dos meses una mujer se suicidó en vez de decirle a su marido que había sido violada. Las familias abandonan a sus hermanas, hijas y nueras por haber sido violadas. ¿Cómo pueden arrebatarle tu honor cuando tú no has cometido crimen alguno? Es en este país en el que el Estado permite violaciones masivas por parte de su policía, la CRPF [Fuerza Central de Policía de Reserva: fuerza paramilitar de élite con labores de policía y militares] y la BSF [Policía de Fronteras].

Si los hombres fuesen violadores por naturaleza, entonces no deberíamos estar observando un incremento en los casos de violación en la India y en el resto del mundo. Hoy en día el asunto más urgente para los hombres y las mujeres es entender las razones de este incremento en la violencia sexual. ¿Cuáles son los factores que contribuyen a ello? En la medida en que el concepto del hombre-cazador no ofrece respuestas a este aumento deben existir razones que no descansen en la naturaleza del hombre, en su infraestructura genética, sino que sean sociales, económicas e históricas, como siempre lo fueron.

De lo que somos testigos hoy en día es de la deshumanización, del embrutecimiento generalizado de la vida, una lucha sin piedad del fuerte contra el débil, de los ricos contra los pobres, de los hombres contra las mujeres. Esto, por descontado, es la manifestación de las contradicciones de una sociedad, un concepto de hombre basado en el modelo del hombre-cazador

Si estas son acciones honorables entonces nosotras despreciamos este honor.

Para nosotras la violación es un acto de odio y de desprecio —es la negación de nosotras como mujeres, como seres vivos— es la afirmación final del poder masculino.

La violación no es un problema legal y de orden público

La oposición afirma que la situación de ley y orden ha empeorado bajo el mandato de Cong-I. El Cong-I dice que «elementos malvados» están utilizando la violación para «desmoralizar a la policía». Ambos están de acuerdo en que es un problema de los partidos políticos. Ambos insinúan que pueden resolver el problema de las violaciones policiales.

Pero para las mujeres de Bailadilla y de Santhal Parganas, para Rameeza Bee y Maya Tyagi esto no tiene que ver con quién está en el poder —Congress-I o Janata—. Para ellas la mera visión de un policía implica miedo, intimidación y violencia sexual. La autoridad que adquiere un hombre cuando se viste con un uniforme de la policía / CRPF / BSF y agarra su porra / pistola le proporciona el poder de golpear, torturar y violar. Es una autoridad concedida por el Estado, y en la mayor parte de los casos la tortura, el incendio intencionado y la violación son las armas de su autoridad. Es el defensor de la ley el que comete violaciones entre las clases trabajadoras y en los pueblos campesinos, ley y orden quieren decir atrocidades policiales.

Durante décadas nuestra historia ha repetido este hecho —y no podemos combatirlo pretendiendo, tal y como hacen los políticos, que sea mentira—. Si hoy en día permitimos que transformen nuestra realidad en sus mentiras habremos perdido todos los pocos logros por los que luchamos el 8 de marzo.

y de una relación depredadora y de dominio entre el hombre y la naturaleza, un concepto que, como hemos visto, surgió con el capitalismo. Pero ¿por qué estas contradicciones se manifiestan más ahora que antes? La violencia sexual ha sido parte y todo de la relación patriarcal hombre-mujer. Pero ¿por qué aumentan las muertes por dote? ¿Por qué los sectores autodenominados avanzados de la sociedad —la clase media urbana— se ven afectados por estas contradicciones?

Lo que parece estar sucediendo es lo siguiente: los tradicionales límites y controles de la moral patriarcal represiva se están desmoronando tanto en África como en otros países del Tercer Mundo, pero no mediante la liberalización de la moralidad sexual sino mediante el modo particular en el que el capitalismo penetra en estas sociedades. La ruptura con la moralidad tradicional es más rápida en aquellas clases que se han enriquecido en los últimos años. Los hombres de estas clases se liberan a sí mismos de muchos de los límites y obligaciones que anteriormente tenían *vis-a-vis* con las mujeres de clases más bajas y de su propia clase. Imitan a los Grandes Hombres Blancos del Oeste/ Occidente quienes constituyen el modelo de hombre moderno. Esta es la razón por la que adoptan la forma de vestir occidental, viajan al extranjero para continuar su educación y aceptan la ciencia occidental; importan películas pornográficas pero no quieren que «sus» mujeres se emancipen. El capitalismo les proporciona los medios para que asciendan y participen en la nueva cultura (masculina) internacional, pero quieren que sus mujeres permanezcan como depositarias de lo que ellos consideran su cultura «tradicional». Las mujeres se supone que deben continuar y seguir los ideales «tradicionales» de feminidad.

Esta contradicción entre la creciente cultura masculina internacional, entre la clase media masculina de los países subdesarrollados, y el celo con el que preservan la denominada cultura tradicional de las mujeres como símbolo de su identidad nacional está conduciendo a una creciente polarización entre los hombres y las mujeres de dichos países. El ejemplo más conocido es Irán y el fundamentalismo musulmán a este respecto. Las mujeres iraníes están obligadas a vestir el velo, sin embargo los hombres no regresan a sus atuendos tradicionales.

Me gustaría llamar síndrome de los GRANDES HOMBRES / pequeños hombres a la relación entre los hombres de los países colonizados con los hombres de los países colonizadores. Los «pequeños hombres» imitan a los GRANDES HOMBRES. Aquellos que tienen suficiente dinero pueden comprar todas aquellas cosas que los GRANDES HOMBRES poseen, incluidas las mujeres. Aquellos que no poseen suficiente dinero tienen los mismos sueños.

Esta es la contradicción en la que se desarrolla la industria cinematográfica india. Los hombres son retratados como modernos, a la moda, héroes occidentalizados mientras que las mujeres representan la India tradicional. Y aunque los censores no permiten escenas de besos, en estas películas siempre tiene que haber escenas de violación.

La persistencia de esta contradicción no es tan solo una cuestión moral sino que está estrechamente relacionada con el modo específico de desarrollo capitalista en la India. El cine y el sexo son industrias en expansión en este país. El excedente generado mediante la explotación de la mano de obra rural, por ejemplo en las zonas de la Revolución Verde, no es invertido productivamente con el fin de proporcionar trabajo y mejores salarios a las personas; sino que por el contrario es exportado a las ciudades e invertido en las fábricas de sueños e ilusiones (Mies, 1982). Existe una clara conexión entre la búsqueda de beneficios de la clase capitalista y la propagación de la violencia sexual y de las violaciones en el cine. Los «pequeños hombres» carentes de trabajo y de oportunidades —y que al contrario de lo que hacen sus héroes de cine no viajarán al extranjero— y los hombres ricos de las zonas urbanas componen la mayor parte de la audiencia de estas películas y son los que proporcionan ingentes beneficios a los GRANDES HOMBRES. Para compensarles por todas sus frustraciones en la vida real, los realizadores de cine les ofrecen escenas de violación para que se puedan identificar con los agresores de una manera que no ponga en peligro la dominación de clase. Y como objetivo de sus impulsos agresivos no les muestran a los GRANDES HOMBRES, sino que les ofrecen las mujeres. Como quiera que analicemos las denuncias de violaciones en la India no encontramos que las necesidades de satisfacer impulsos sexuales irresistibles sean específicamente una de las razones para esta violencia. Si se

muestra alguna «necesidad» en estas escenas es el deseo de humillar, violar, torturar, de demostrar quién es el amo. Nos encontramos con que la violación es habitualmente utilizada como un instrumento de los hombres de una clase para castigar o humillar a los hombres de otra. Donde más claramente se muestra esto es en los muchos casos de violación que se dan en las zonas rurales. En cualquier lugar en el que los campesinos pobres intenten obtener sus derechos legales, por ejemplo un salario mínimo, o la tierra que se les ha prometido, «se les da una lección», se les «pone en su lugar». Y esto, invariablemente, conlleva la violación de sus mujeres. ¿Por qué? ¿Cuál es la conexión entre la violación de algunas de sus mujeres y las demandas de tierra de los hombres? Estos hechos muestran claramente la conexión que tienen en mente las clases dirigentes respecto al control sobre los medios de producción (tierras) y el control de los trabajadores sobre las mujeres. Si la gente reclama tierras son castigados mediante la violación de las mujeres de su clase. En consecuencia la violación es un instrumento para mantener tanto las relaciones de clase existentes como las que se dan entre hombres y mujeres. La lucha que tiene lugar es, de hecho, una lucha entre los GRANDES HOMBRES y los pequeños hombres; en esta lucha las mujeres son utilizadas como objetos con los que probar la *hombria* de los GRANDES HOMBRES, de demostrar su poder. Este poder no consiste solo en la posesión de dinero o el control sobre un mayor número de propiedades, sino que es un control que emana del control de las armas y de la utilización de la violencia directa. Esto queda especialmente patente en el caso de las violaciones cometidas por parte de la policía o del ejército. El poder de la policía no reside ni en el dinero ni en la propiedad sino en el hecho de que la policía dispone de armas. Y es el control sobre las armas lo que les proporciona la oportunidad de imitar a los GRANDES HOMBRES. Y obviamente, en la medida en que durante los últimos años la policía ha sido empleada habitualmente contra la gente, contra los débiles y en defensa de los económicamente fuertes, simplemente esta pilla lo que puede gracias a sus armas. No creo que nadie pueda afirmar que violan en busca de satisfacción sexual. La violación y la tortura sexual ha sido utilizada tan habitualmente por la policía que lo más probable es que los motivos sádicos sean más poderosos que la necesidad de satisfacer sus deseos sexuales.

Las violaciones policiales son probablemente la manifestación más clara del resultado de un sistema fundamentalmente patriarcal y represivo. Aquellos que se supone deben mantener la ley y el orden burgueses están *de facto* más allá de la ley, ya que controlan las armas. Pedir más policía, incluso si esta es femenina, para controlar el aumento de las violaciones es, por tanto, contraproducente. Las violaciones policiales muestran también la interconexión entre el objetivo económico de «enriquecerse rápidamente» mediante el uso de la violencia directa y el chantaje de la violencia contra las mujeres.

Conclusión

Esta disquisición sobre la violencia contra las mujeres se ha centrado principalmente en la situación en India ya que es con la que estoy más familiarizada. Pero no sería difícil encontrar otros ejemplos de violencia estructural y directa como parte integral de las relaciones de clase y sexo, además de como parte de la división internacional del trabajo. Desde su nacimiento, el movimiento feminista occidental ha arrojado luz sobre estos aspectos en los países capitalistas «desarrollados». El debate sobre la clitoridectomía y su modernización en África ha desvelado otra dimensión de la violencia contra las mujeres (Hosken, 1980; Dua-leh Abdalla, 1982). El almanaque «Women in Russia», producido como un *samizdat*¹³ por un grupo de feministas en la Unión Soviética, proporciona evidencias de la deshumanización de la relación hombre-mujer también en la madre patria de la revolución socialista. De la misma manera los informes que últimamente han aparecido en China acerca del feticidio femenino y las tendencias antimujer, siguiendo los pasos de las políticas estatales de control demográfico, son evidencias del hecho de que las políticas de «modernización» van de la mano de las tendencias neopatriarcales incluso en un país socialista.

¹³ El samizdat era la creación y distribución de manera clandestina de literatura prohibida por los distintos gobiernos de la URSS. Esta práctica disidente se utilizaba para poder crear, copiar y/o distribuir todo tipo de contenido censurable, desde aquel más explícitamente político hasta aquellas representaciones artísticas (poesía, novela, etc.) que transgían los cánones del realismo socialista impuestos en la época. [N. de la T.]

La violencia contra las mujeres parece ser el principal denominador común que encarna la explotación y la opresión de las mujeres, cualesquiera que sea su clase, nación, casta, raza o si pertenece a un sistema capitalista o socialista, al Tercer o al Primer Mundo.

Si esto es así, ¿qué conclusiones prácticas y teóricas podemos extraer de este reconocimiento? Tras la exposición anterior, nos encontramos mejor posicionados para poder dar una respuesta a la pregunta de si la violencia y la coerción son *necesariamente* parte de todas las relaciones de producción de las que participan las mujeres o si son periféricas a las mismas.

De nuestra exposición debería quedar claro que la violencia contra las mujeres no puede ser explicada adecuadamente ni mediante los limitados argumentos economicistas, inherentes fundamentalmente a los cálculos capitalistas de oferta y demanda, ni tampoco por argumentos biologicistas acerca de la «naturaleza» masculina inherentemente sádica.

Todos nuestros ejemplos proporcionan evidencias del hecho de que la violencia contra las mujeres es un fenómeno producido históricamente y que está estrechamente relacionado con la relaciones de explotación entre hombre-mujer, entre clases y a escala internacional. Todas estas relaciones están más o menos integradas en los sistemas de acumulación. Estos sistemas de acumulación pueden ser capitalistas —u orientadas al mercado— o de planificación centralizada —o socialistas—. Independientemente de sus diferencias ideológicas, la acumulación de capital en ambos sistemas está basada en la expropiación de los productores de subsistencia de sus medios de producción. En los centros de las economías de mercado capitalistas, los *hombres* expropiados fueron transformados en una nueva clase de asalariados «libres» que no poseen más que su fuerza de trabajo. Pero en su papel de *propietarios* de su fuerza de trabajo, estos pertenecen formalmente a la categoría burguesa de ciudadanos «libres», categoría que les define como aquellos que *poseen una propiedad* y que en consecuencia pueden establecer relaciones contractuales entre ellos de acuerdo al principio de intercambio entre equivalentes. Es por ello que el proletariado *masculino* podía ser considerado como un sujeto histórico, formado por personas libres, también por los teóricos de la transformación socialista.

Sin embargo las mujeres nunca han sido definidas como sujetos históricos libres según el concepto burgués. Ni las mujeres que pertenecían a la clase propietaria de los medios de producción ni las mujeres de la clase proletaria eran propietarias de sí mismas como personas. Ellas mismas, todo su ser, su fuerza de trabajo, su afectividad, sus hijos, su cuerpo, su sexualidad, no les pertenecían a ellas sino que pertenecían a su marido. Si no se las incluye formalmente dentro de la categoría de propietarias —tal y como se considera a los proletarios masculinos, en el sentido de que poseen y son propietarios de su fuerza de trabajo, de sus cuerpos— no podrán llegar a ser ciudadanas «libres» o sujetos históricos. Lo que significa que las libertades de la revolución burguesa no están pensadas también para ellas. Creo que esta es la auténtica razón porqué el derecho de voto fue concedido de manera tan tardía a las mujeres y porqué la violación dentro del matrimonio no es considerada un crimen.

Si las mujeres, según la lógica burguesa, no pueden ser sujetos libres puesto que *son* propiedad y no poseedoras de propiedad, consideradas objetos en sí mismas, entonces no hay posibilidad alguna de tener una relación contractual con ellas, tal y como si es posible con el proletariado «libre» quien es, al menos formalmente, propietario de su fuerza de trabajo, que puede venderla a quien quiera. El contrato laboral entre capitalista y proletario está basado en la asunción de que son dos sujetos libres que establecen una relación en la que se produce un intercambio de equivalentes.

Este tipo de contrato no puede ser realizado con las mujeres. Si uno quiere extraer algo de ellas en términos de fuerza de trabajo o de servicios, es necesario aplicar la coerción y la violencia, puesto que aunque las mujeres no son definidas como sujetos libres, aun así poseen su propia voluntad que ha de ser subordinada por la fuerza a la voluntad de los hombres, los sujetos «libres» de la sociedad civilizada, así como a las leyes de la acumulación capitalista.

Esta violenta subordinación de las mujeres a los hombres y el proceso de acumulación capitalista fue representada primero por la caza de brujas en Europa. Pero desde entonces ha constituido la infraestructura sobre la que estas relaciones de producción capitalista se han construido, es decir, las relaciones contractuales entre los propietarios de la fuerza de trabajo y los propietarios de

los medios de producción. Sin esta estructura de mujeres coaccionadas y no libres o del trabajo colonial en su sentido más amplio, no serían posibles las relaciones contractuales no coaccionadas de los proletarios libres. Tanto las mujeres como las colonias fueron definidas como propiedad, como lo fue la naturaleza, y no como sujetos libres que pueden establecer contratos.

Económicamente esta violencia es necesaria siempre que las personas aún mantengan acceso a los medios de producción. Un ejemplo claro: los campesinos no deciden empezar a producir bienes para los mercados exteriores. Primero tienen que verse forzados a producir bienes que ellos mismos no consumirán. O bien son expulsados por la fuerza de sus campos, o las tribus son arrancadas a la fuerza de sus territorios y realojadas en pueblos estratégicos.

El primer y último «medio de producción» de las mujeres es su propio cuerpo. El incremento mundial de la violencia contra las mujeres está concentrado básicamente en este «territorio», sobre el cual los GRANDES HOMBRES aún no han sido capaces de instaurar un dominio firme y duradero. Este dominio no solo está basado en unas consideraciones económicas de miras estrechas y angostamente definidas —aunque estas consideraciones jueguen un papel importante—, los motivos económicos están intrínsecamente unidos con las motivaciones políticas y con las razones del poder y el control. Sin violencia y coerción, ni el hombre moderno ni los Estados modernos hubiesen sido capaces de continuar con su modelo de progreso y desarrollo que está basado en el dominio sobre la naturaleza.

Dentro de las economías de mercado capitalistas la violencia contra las mujeres puede ser explicada por la necesidad de «la acumulación primitiva en curso» la cual, según André Gunder Frank, constituye la condición necesaria para el llamado proceso de acumulación «capitalista». En un país del Tercer Mundo como la India, son bastantes pocos los que han llegado a ser sujetos «libres» según el sentido anteriormente expuesto. El hecho de que la Constitución india consagre los derechos civiles no afecta *de facto* a las relaciones de producción que están basadas, en gran medida, en la violencia y la coerción. Hemos visto que la violencia contra las mujeres como un elemento intrínseco de la «acumulación

capitalista en curso» constituye el método más rápido y el más «productivo» si un hombre quiere unirse a la hermandad de los sujetos «libres», poseedores de propiedad privada.

La violencia contra las mujeres y la extracción de fuerza de trabajo mediante relaciones laborales coercitivas son, de hecho, partes intrínsecas del capitalismo. Son necesarias para el proceso de acumulación capitalista y no periféricas al mismo. En otras palabras, el capitalismo tiene que utilizar, que fortalecer e incluso inventar las relaciones patriarcales entre hombres y mujeres si quiere mantener su modelo de acumulación. Si todas las mujeres del mundo hubiesen llegado a ser asalariadas «libres», sujetos «libres», el proceso de extracción de excedente habría sido, cuando menos, mucho más lento. Esto es lo que las mujeres como amas de casa, trabajadoras, campesinas, prostitutas, de los países del Tercer y el Primer Mundo tiene en común.

6. Liberación nacional y liberación de las mujeres

CUANDO SEÑALO LA NECESARIA interrelación entre desarrollo capitalista y la explotación y opresión de las mujeres, tal y como analizamos en los capítulos anteriores, a menudo me preguntan: «Bueno, pero ¿y el socialismo qué?» Dependiendo de la orientación política del interrogador, el socialismo es visto o bien como *la* solución a «la cuestión de la mujer» o bien la pregunta que se lanza como una acusación contra los países socialistas actualmente existentes, en tanto tampoco estos países parecen estar próximos a su liberación respecto de las relaciones patriarcales hombre-mujer.

Para muchas mujeres del Tercer Mundo, la liberación de la mujer estaba, y está, íntimamente relacionada con las luchas de liberación nacional contra la dependencia colonial y/o neocolonial así como con la perspectiva de construcción de una sociedad socialista. Incluso muchas feministas occidentales observaban con grandes esperanzas la combinación de una lucha antiimperialista con la lucha antipatriarcal, al menos durante los primeros años de la década de 1970. Tal y como sucedió con el movimiento estudiantil, también amplios sectores del movimiento feminista de Occidente esperaban que la auténtica irrupción del feminismo viniese de la mano de los movimientos de mujeres de los países del Tercer Mundo que se encontraban inmersos en las luchas antiimperialistas.

Recuerdo un póster que colgaba sobre mi escritorio durante la guerra de Vietnam. Sobre un fondo rojo había tres mujeres con armas en la mano. Bajo ellas estaba escrito: «Camboya, Laos, Vietnam, ¡Victoria!». Las mujeres simbolizaban las luchas de liberación nacional de estos pueblos. Todos nosotros conocemos esos carteles; se venden en los actos solidarios con los movimientos de liberación nacional de Asia, África y América Latina. La mujer con una pistola en una mano y un bebé a la espalda es la imagen estándar con la que se simboliza la unidad entre la liberación nacional y la liberación de las mujeres. Durante largos años muchos de nosotros nos hemos sentido inspirados por dicha imagen sin cuestionarnos por qué los movimientos de liberación nacional siempre escogen mujeres para simbolizar una nación libre o si de hecho existía esta conexión supuestamente lógica entre la liberación nacional y la liberación de la mujer.

A día de hoy, este tipo de carteles me producen más bien un sentimiento de tristeza. Si preguntamos qué ha pasado con la liberación de la mujer tras la victoria en alguna de las guerras de liberación nacional, nos enfrentamos a la creciente evidencia de la persistencia —o incluso a la renovada introducción— de actitudes e instituciones patriarcales y sexistas en dichos países (Rowbotham, 1974; Weinbaum, 1976; Urdang, 1979; Reddock, 1982). Informes recientes sobre el feticidio y el infanticidio femenino en China, así como sobre la campaña del gobierno de Zimbabue contra las prostitutas han acabado con la ilusión de la existencia de una relación directa entre la liberación nacional y la liberación de las mujeres.

Enfrentadas con este desarrollo de los hechos, algunas feministas occidentales que se sintieron inspiradas por la participación de las mujeres en las luchas de liberación en Asia, América Latina o África, evitan confrontar las razones de por qué la liberación de las mujeres no siguió a la liberación nacional. Abandonan su anterior orientación internacionalista argumentando que las feministas occidentales no tiene derecho a criticar estos países, que no conocemos de forma suficiente la realidad de esos lugares, que cultural e históricamente estos países son tan diferentes de las sociedades occidentales que nuestras críticas también equivaldrían a nuevas manifestaciones de paternalismo o de imperialismo cultural eurocéntrico. Como muchas temen ser acusadas por las mujeres y hombres del Tercer Mundo de

«racismo feminista», prefieren evitar el tema totalmente y concentrarse en lo que pasa en sus propias sociedades. Otras, que aún se mantienen activas en grupos solidarios y que siguen creyendo en el internacionalismo socialista, a menudo argumentan que las mujeres en los países socialistas han dado grandes pasos hacia su liberación, que la emancipación no se consigue de golpe, que estas sociedades se encuentran en una transición del capitalismo / imperialismo al socialismo / comunismo, y que, en cualquier caso, están mucho mejor preparadas para lograr la liberación total de las mujeres que las sociedades capitalistas.

No creo que ninguna de las dos posiciones sea de mucha ayuda para profundizar nuestra comprensión acerca de lo que está pasando en el planeta ni para avanzar en el camino hacia la liberación de las mujeres. Es más, los últimos acontecimientos en EEUU y Europa fuerzan a las feministas occidentales a desarrollar posicionamientos más claros sobre la cuestión de la relación entre liberación nacional y liberación de la mujer en tanto, actualmente, de nuevo se compele a las mujeres de muchos países occidentales a recordar sus «deberes nacionales» en la cría de hijos para la «raza y la nación» (Women and Fascism Study Group, 1982) y/o a prepararse para entrar en el Ejército para la defensa de la madre patria, tal y como sucede actualmente en Alemania Occidental. Estas políticas se basan también en la asunción de que los intereses de las mujeres son idénticos a los intereses nacionales. E incluso hay algunas feministas que piensan que la participación de las mujeres en el Ejército podría impulsar la igualdad entre hombres y mujeres.¹

Sin embargo, la mayoría de las feministas europeas no cree en esta igualdad creada por la «hermandad de las armas». Durante los años 1982 y 1983, muchas mujeres se unieron al movimiento

¹ Durante el II Congreso de Mujeres Interdisciplinario que tuvo lugar en 1984, en Groningen (Holanda,) hubo varios talleres sobre «Mujeres en el Ejército». En algunos de ellos la participación de las mujeres en las fuerzas armadas se discutió en términos de «empoderamiento» y como un modo para lograr la igualdad con los hombres. También en Alemania Occidental, la reputada feminista Alice Schwarzer mantenía una posición bastante ambigua respecto a la cuestión de si las mujeres deberían o no ser reclutadas para el Ejército. El argumento de este tipo de feministas suele ser que, en principio, están en contra de la guerra y el Ejército, pero que «mientras que las cosas sean como son» las mujeres deberían poder unirse al Ejército de igual manera que los hombres.

pacifista porque creían que la amenaza de un holocausto nuclear, que nacía de la colocación de misiles crucero, ss 20 y Pershing II por parte de las dos superpotencias, era la causa prioritaria contra la que luchar. Pero tampoco dentro del movimiento pacifista las feministas podían escapar al conflicto de la relación entre luchas de liberación nacional y luchas de liberación de la mujer. Muchas de ellas estaban totalmente en contra del uso de las armas, algunas veces sobre la asunción, más o menos implícita, de que, estar del lado de los que destruyen, era incompatible para las mujeres, debido a su capacidad de producir vida. Esta ha sido esencialmente la posición de la primera ola del movimiento de izquierda feminista pacifista y de las organizaciones que lo siguieron.² Pero cuando se toca la cuestión de la participación de las mujeres en las luchas de liberación nacional estas mujeres se enfrentan a un dilema. Muchas reconocen la necesidad de la lucha antiimperialista y algunas veces también apoyan a los movimientos de liberación nacional. Pero no saben cómo armonizar su entendimiento, implícito o explícito, de la «naturaleza» no violenta o básicamente pacifista femenina frente a la realidad que demuestra que todos los movimientos de liberación nacional arrastran también a las mujeres a utilizar las armas en las luchas en curso. Si la imagen de la mujer con el bebé y la pistola no tiene significado positivo alguno para ellas en su propia situación, ¿cómo pueden apoyarlo en el caso de las mujeres envueltas en las luchas de liberación nacional? ¿O es suficiente con decir que hay una diferencia básica entre una guerra nacional o las luchas de los pueblos por su liberación de la dependencia imperialista y colonial y una guerra interimperialista?

Las mujeres del Tercer Mundo, envueltas en estas luchas de liberación o en la construcción de una nación tras la lucha, puede que consideren estos dilemas morales de las feministas occidentales como un lujo que ellas, tal vez, no se puedan consentir. Pero ni siquiera ellas pueden escapar en un momento u otro a esta cuestión, a no ser que cierren deliberadamente los ojos a la

² Esta noción o pensamiento que mantiene que las mujeres son pacifistas por «naturaleza» está reflejada en muchas de las publicaciones del movimiento pacifista de mujeres, especialmente en las de los países socialistas. Es también la premisa principal del, por otra parte excelente, ensayo de 1915 *Militarism Against Feminism* mencionado anteriormente.

realidad. Dicho momento llegará cuando se tengan que preguntar, como la mujer que fue detenida por la policía el año pasado durante la campaña contra las prostitutas llevada a cabo por el gobierno, si era este el Estado o la sociedad por la que sus hermanos murieron (*Sunday*, Harare, 27 de noviembre, 1983).³

La relación entre liberación nacional y liberación de las mujeres es algo que no queda claro, no solo para las mujeres de los países imperialistas sino también para las mujeres de las colonias y las ex colonias. Resolver esta cuestión es, de hecho, más necesario hoy que nunca, ya que no son solo las mujeres de los países con economías de mercado superdesarrollados y subdesarrollados las que están relacionadas entre sí, integradas en la división internacional del trabajo, sino que también lo están las mujeres de los países con economías socialistas planificadas. El debate sobre la relación entre liberación nacional y liberación de la mujer tendrá, en consecuencia, que ser consciente de la división internacional del trabajo existente y de su relación con una determinada división sexual del trabajo.

Las cuestiones a clarificar no son solo si las mujeres, tras una lucha de liberación nacional, tienen mayor acceso al poder político de lo que tenían antes, sino también si el objetivo socialista de una sociedad sin clases se ha logrado tras dichas luchas y si tuvo lugar la abolición de una división sexual del trabajo opresiva y explotadora. Una respuesta a estas cuestiones dependerá, por tanto, del concepto de sociedad y el modelo de desarrollo que se buscaba durante las luchas de liberación nacional. Dentro de este, el concepto de *Estado-nación* juega un papel importante,

³ Esto es lo que esta mujer escribió cuando la arrestaron:

Cultivaba la comida y cuidaba el ganado de mi padre en Chibi cuando tenía 15 años y no necesito que un hombre, policía o no, me diga lo que tengo que hacer. ¿Es esta la independencia por la que mis dos hermanos pequeños murieron luchando en el monte, y por la que mi hermano mayor ha perdido la pierna a la altura de la cadera?

No necesitamos comités que malgasten el tiempo preguntando por qué hay prostitución. Todos sabemos el porqué: porque las muchachas que no han recibido educación no pueden encontrar trabajo y deben encontrar dinero para alimentar a sus familias durante la estación seca.

Que no se pague a más funcionarios públicos para malgastar el tiempo y el dinero de nuestro país. Proporcionen empleo a estas chicas. Ninguna mujer desea vender su cuerpo a hombres extraños (Patricia A.C. Chamisa, *Sunday Mail*, Harare, 27 de noviembre, 1980).

en tanto los Estado-nación en desarrollo, después de las luchas de liberación, son los sujetos políticos que determinan el subsiguiente destino de la gente, también de las mujeres.

Antes de entrar en este debate, puede que sea práctico echar un breve vistazo a la situación de alguno de los Estados socialistas post-liberación y preguntarnos qué pasó con la liberación de las mujeres tras haber alcanzado la victoria. Este análisis no puede pretender ser exhaustivo y hacer justicia a la compleja realidad histórica que surgió durante y tras las guerras de liberación y/o la revolución de dichos países. Por eso me centraré solo en algunas de las sociedades que siguieron una perspectiva socialista, y que combinaron la transformación de las relaciones de producción de la propiedad privada a la propiedad colectiva o estatal con la afirmación de que esto conllevaba la emancipación de las mujeres del dominio «feudal» o patriarcal. Las más importantes de estas sociedad son la Unión Soviética, que proporcionó el modelo inicial de sociedad socialista, China y Vietnam. El desarrollo en otros países socialistas que mantuvieron luchas de liberación nacional como Yugoslavia, Cuba, Mozambique, Angola, Guinea Bissau, Argelia, etc., muestra variaciones de los patrones observados en los tres casos anteriormente mencionados, pero también se dan similitudes fundamentales en lo relativo a la estrategia de liberación de las mujeres en tanto, en todos estos países, la estrategia seguida para la liberación de la mujer estaba/está basada en los fundamentos teóricos desarrollados por Marx y Engels.

Los fundamentos teóricos para la supuesta interrelación entre la liberación de la mujer y las luchas de liberación nacional —y la subsiguiente construcción de las relaciones de producción— fueron definidos por Marx, y más en particular por Engels, quien enfatizaba la necesidad de la «re-entrada» de la mujer en el «trabajo socialmente productivo» como una precondition para su liberación de las ataduras patriarcales. Siguiendo la economía política burguesa que describe el trabajo doméstico como privado y no productivo (ver capítulo 2) y la esfera de la producción de mercancías y de generación de excedente como pública y productiva, Engels observó una correlación directa entre la participación de las mujeres en el trabajo asalariado y una mejora de su estatus económico, así como humano y político. Y como Marx y Engels consideraban al trabajador asalariado «libre» como el sujeto de la historia, las mujeres solo podían llegar a ser sujetos

históricos mediante su entrada en la fuerza de trabajo asalariada. August Babel, Clara Zetkin y Lenin elaboraron de una forma un poco más profunda esta teoría de la emancipación de la mujer, pero no le añadieron elementos substancialmente nuevos. Aquellos lugares en los que los líderes de las luchas revolucionarias de liberación nacional adoptaron el socialismo científico, como marco teórico y estratégico, también incluyeron en su proyecto revolucionario dichas ideas sobre la liberación de la mujer.

Los principales puntos estratégicos derivados de esta teoría general pueden ser resumidos de la siguiente manera:

- La «cuestión de la mujer es parte de la cuestión social» (es decir, de la cuestión de las relaciones de producción, clase y propiedad) y será resuelta durante el desmantelamiento del capitalismo.
- Las mujeres tienen, por consiguiente, que entrar en la producción social (es decir, en el trabajo asalariado fuera del trabajo doméstico) para así poder adquirir una base material para su independencia económica y su emancipación.
- En tanto el capitalismo ha eliminado todas las diferencias entre hombres y mujeres, ya que todos han sido transformados en asalariados sin propiedad alguna (Zetkin), ya no existe una base material para la opresión de la mujer en el proletariado y, en consecuencia, no hay necesidad alguna de un movimiento específico de mujeres dentro de la clase obrera.
- Las mujeres de la clase obrera deben, por ello, participar de la lucha general contra el enemigo de clase, junto con sus compañeros de clase masculinos y, de esta manera, crear la precondition para su emancipación.
- Las mujeres, como mujeres en sí mismas, pueden que estén oprimidas o subordinadas pero no están explotadas. Si son trabajadoras asalariadas entonces están explotadas de la misma manera que son explotados los trabajadores masculinos. Pueden combatir esta explotación, junto con los hombres, en la lucha por el cambio de las relaciones de producción (lucha de clases).

- La lucha contra su opresión específica como mujeres ha de tener lugar en el plano ideológico (mediante la acción legal, la educación, propaganda, exhortación y persuasión), no en el nivel de las relaciones básicas de producción en el que se aborda el problema de la explotación.
- Esta lucha es, en todo caso, secundaria respecto de la lucha de clases, que es la primaria. Es por ello, que las mujeres no deberían formar organizaciones separadas y autónomas. Sus organizaciones deben posicionarse bajo la dirección del partido (revolucionario). Las organizaciones de mujeres separadas del resto de la organización resultarían divisorias para la unidad de la clase oprimida. También producirían un énfasis excesivo en las reclamaciones particulares de las mujeres.
- Tras un cambio revolucionario en las relaciones de producción y la entrada de las mujeres en la producción social o trabajo asalariado, debe darse una colectivización (socialización) del trabajo doméstico privado y del cuidado de los niños. Esto permitirá a las mujeres participar no solo en el trabajo asalariado sino también en la actividad política.
- En lo relativo a las relaciones entre hombre-mujer o en la familia se deben hacer esfuerzos para lograr una igualdad real o democracia entre hombre y mujer. Esto será posible mediante la lucha ideológica, desde el mismo momento en el que la familia ha perdido su razón económica.

A continuación haré un breve repaso general por algunos de los principales países que han atravesado una lucha de liberación nacional o una revolución y que han seguido los anteriores principios acerca de la liberación de la mujer, combinados con una estrategia de desarrollo socialista. Las cuestiones principales a dilucidar serán si las mujeres, que en la mayor parte de los casos participaron mayoritariamente de las actuales luchas de liberación, han sido capaces de conseguir también la liberación de las relaciones patriarcales.

Elisabeth Croll (1979), ha analizado las experiencias de las mujeres rurales en la «producción y reproducción» en cuatro países que han experimentado una transformación socialista de las relaciones de producción, algunos de ellos tras una

lucha revolucionaria, en particular la Unión Soviética, China, Cuba y Tanzania. Como sus descubrimientos son bastante relevantes en lo tocante a las cuestiones aquí tratadas, los resumiré brevemente.

Los cuatro países han llevado a cabo programas de colectivización en el sector agrícola orientados a cambiar las relaciones de producción de un modo de propiedad privada de la tierra a formas socialistas de propiedad de la tierra: granjas estatales, comunas y cooperativas. Se esperaba que dicha colectivización liberase a las mujeres rurales del control patriarcal de la dirección masculina del ámbito doméstico, en tanto podían transformarse en miembros individuales y asalariadas en dichos colectivos «[...] su trabajo debería visibilizarse, remunerarse individualmente y convertirse en un medio de independencia económica» (Croll, 1972: 2). Pero, pese a estas formas de colectivización, los cuatro países han mantenido, o incluso restablecido como pasa actualmente en China, la propiedad privada de la tierra.

En los cuatro países se realizaron grandes esfuerzos en movilizar a las mujeres para que «entraran en la producción social», es decir, que participaran en la producción agrícola colectiva porque, siguiendo la teoría general marxista sobre las mujeres, estas eran vistas como amas de casa y en consecuencia como participantes de la producción privada.

En Rusia y en Tanzania, las mujeres siempre habían participado, en elevado número, en la producción agrícola. En Tanzania, constituyen de hecho la principal fuerza agrícola. En China su participación difería entre el norte y el sur, productor de arroz. Mientras que en el norte las mujeres apenas realizaban ningún trabajo agrícola, sí lo hacían las mujeres del sur. En Cuba las mujeres no fueron incluidas ampliamente dentro del trabajo agrícola asalariado hasta la década de 1970.

Las mujeres en la «economía dual»

Actualmente en los cuatro países, las mujeres no solo participan ampliamente de los sectores colectivizados o en la agricultura, sino que también suponen la principal fuerza de trabajo en el

sector privado aún existente o nuevamente reimplantado. Tomemos los ejemplos de la Unión Soviética, China y Vietnam como modelos ilustrativos.

Unión Soviética

Debido a su política de rápido crecimiento industrial que desplazó muchos hombres de la agricultura a los centros urbanos industriales, las mujeres campesinas tuvieron que soportar una mayor carga de producción agrícola. Suponen el 56,7 % de la mano de obra de los cultivos colectivos, el 41 % de las granjas estatales, el 65,2 % en los cultivos de campesinos particulares y el 90,7 % de las cultivos subsidiarios privados (Dodge, 1966, 1967, 1971, citado por Croll, 1979: 15-16). Sin embargo, el número de días que las mujeres deben trabajar anualmente en las granjas colectivas es menor que el de los hombres. Esto se debe principalmente a su participación en el sector privado subsidiario que provee entre el 75 y el 90 % de los alimentos de subsistencia de los hogares rurales. Además son, principalmente, mujeres mayores las que se encargan de cultivar esos terrenos privados. En consecuencia el trabajo de las mujeres en la Unión Soviética se ve dividido entre el sector informal de la producción de subsistencia realizada en los terrenos de propiedad privada y el sector formal de las granjas colectivizadas propiedad del Estado. Constituyen de lejos la mayoría de los productores de subsistencia y además conforman casi el 50 % de la mano de obra de las granjas estatales. Además de esta doble carga de trabajo deben encargarse del trabajo doméstico. Los hombres en la Unión Soviética no suelen participar del trabajo doméstico y la socialización del trabajo doméstico en forma de jardines de infancia, guarderías, comedores públicos, etc., no ha sido desarrollada adecuadamente. Aparte de un corto periodo de reformas radicales y experimentos llevados a cabo inmediatamente tras la revolución de 1917, la provisión de servicios públicos no fue una de las preocupaciones principales del gobierno. Las guarderías y los jardines de infancia permanecieron concentrados principalmente en las ciudades, en las que el 37 % de los niños en edad preescolar acuden a una guardería o a un jardín de infancia. También las pocas cantinas públicas que quedan se encuentran en las ciudades.

En las granjas estatales las mujeres desempeñan normalmente las tareas no especializadas, sin cualificación, que requieren de trabajo físico y no de la utilización de maquinaria. Las mujeres han recibido menor educación y tiene menos experiencia que los hombres, por lo que su proporción dentro de los trabajos de supervisión y de dirección y gestión es escasa. Raramente son las encargadas de las granjas, brigadas, departamentos de producción láctea o son las administradoras de los mismos.

Debido a la gran carga de trabajo que soportan, y a la inalterada división de trabajo doméstico, la participación política de las mujeres en la Unión Soviética es bastante baja en general, en especial en las áreas rurales. Como los encuentros políticos tienen lugar fuera del horario laboral, es decir, principalmente por la tarde, las mujeres tienen que hacer la compra, cocinar y mantener la casa tras su jornada laboral en las granjas o fábricas y no tienen la posibilidad de acudir a dichos encuentros. Todos los informes admiten que debido a la carga de las responsabilidades domésticas, las mujeres no pueden competir con los hombres en compromiso y horas dedicadas a las actividades políticas. La consecuencia es que se encuentran incluso aun menos representadas en los órganos de toma de decisiones (Croll, 1979: 17-18).

El alto porcentaje de mujeres empleadas en los sectores socializados y en los denominados sectores subsidiarios, la limitada oferta de servicios públicos y de servicios comunales, la falta de aparatos y electrodomésticos modernos, y la negativa de los hombres a compartir la carga del trabajo doméstico implica que las mujeres disponen de mucho menos tiempo libre que los hombres y que se encuentran a menudo sobrecargadas de trabajo.

El resentimiento de las mujeres rusas frente a esta situación, en especial frente a las persistentes y reforzadas actitudes sexistas y patriarcales de los hombres, quienes llenan su tiempo de ocio viendo la televisión y bebiendo sin preocuparse siquiera de como se hace el trabajo doméstico, encuentra también su expresión más vívida y amarga en el almanaque *Women in Russia*, publicado en forma de *samizdat* por un grupo de feministas rusas en 1980.⁴ Este

⁴ Este almanaque *Women in Russia* fue el primer documento feminista que proporcionó información acerca de la situación entre hombres y mujeres en la Unión Soviética. De hecho se trataba de un grito de rabia de las mujeres, de amargura y disgusto por la crueldad y la brutalidad de las relaciones patriarcales (*Almanac: Women in Russia*, núm. 1, 1980).

es un fenómeno que puede observarse en las sociedades de los cuatro países: «[...] Parece haberse establecido una nueva división del trabajo: no entre trabajos cualificados o no cualificados, o entre trabajos pesados o más ligeros dentro de la agricultura, como había anteriormente, sino entre trabajos agrícolas y no agrícolas» (Croll, 1979: 5). Típicamente, los trabajos no agrícolas se encuentran en manos de los hombres, una situación que ya conocemos tanto en las economías superdesarrolladas como en las subdesarrolladas.

Las mujeres en la Unión Soviética intentaron reducir su doble o triple carga de trabajo mediante la negativa a criar más hijos. Como el Estado las trataba básicamente como trabajadoras, pero sin incluir el trabajo doméstico y la crianza de los niños en la categoría de trabajo productivo, sin proporcionar suficientes servicios colectivos que se consideraban demasiado costosos, sin que se produjese ningún cambio en la división sexual del trabajo, las mujeres respondieron con una especie de «huelga de vientres». Esto llevó a un descenso en el índice de nacimientos, al alza hasta entonces, lo que causó una grave preocupación dentro de los círculos gubernamentales que temían los efectos negativos que esta tendencia tendría en la economía, así como en el poder militar y político. Tal y como sucede en los países industrializados (por ejemplo Alemania Occidental), el gobierno ha ofrecido incentivos financieros a las mujeres casadas —y durante un tiempo también a las solteras— para que criaran más hijos: «La maternidad ha sido alabada como un deber patriótico y aquellas que tenían muchos hijos fueron respetadas en consecuencia» (Croll, 1979: 20).

China

La República Popular China también siguió los principios sobre la emancipación de la mujer detallados arriba. Pero debido a la prolongada lucha de liberación nacional, en la que las mujeres participaron en gran número, combinada con la transformación revolucionaria y la prioridad que Mao Tse Tung otorgó al desarrollo rural en lugar de a una rápida industrialización, los cambios que tuvieron lugar en la vida de las mujeres parecen menos dramáticos que los habidos en la Unión Soviética. Mao Tse Tung había incluido específicamente el poder patriarcal ejercido por

los hombres sobre las mujeres como uno de los cuatro poderes que sometían al pueblo chino y que debía ser derribado por la revolución. Las heroicas historias de mujeres que participaron en la lucha revolucionaria, al igual que como combatientes y en el mantenimiento de la economía, son bien conocidas. Uno de los cambios estructurales requeridos por la guerra de liberación fue la toma por las mujeres del trabajo en los campos que en China, según un informe de 1937, había sido tradicionalmente de dominio masculino.

Tras la revolución, se introdujeron cierta cantidad de cambios legales que intentaron combatir la abolición del poder patriarcal con la introducción de la mujer en la «producción social». Para ello, la nueva Ley del Matrimonio de 1950 se vio combinada con la Ley de Reforma Agraria. El líder chino tomó la decisión de distribuir la tierra, no a las familias, lo que habría significado hacerlo a los hombres cabeza de familia, sino a aquellos que *de facto* trabajaban la tierra. Así, también las mujeres que trabajaban la tierra obtuvieron tierras y títulos de propiedad. Incluso cuando se les concedía tierra a las familias como unidad, una cláusula especial estipulaba que las mujeres tenían los mismos derechos que los hombres, incluso para vender la tierra, lo que era una medida auténticamente revolucionaria, en tanto vinculaba las demandas emancipatorias al cambio de las relaciones básicas de producción entre hombres y mujeres. Hombres y mujeres podían convertirse en propietarios de tierra. Como la reforma agraria se combinó con la reforma del matrimonio que facilitaba un proceso de divorcio sencillo para las mujeres, la consecuencia fue una avalancha de peticiones de divorcio, la mayor parte de ellas de mujeres. Como recogió Delia Davin, muchas mujeres rurales comprendieron el significado de estas reformas combinadas, y dijeron que pedirían el divorcio cuando obtuviesen sus títulos de propiedad de la tierra y entonces sus maridos no podrían oprimirlas por más tiempo (Davin, 1976: 46). Meijer estima que el número de divorcios que tuvieron lugar durante los cuatro primeros años tras la reforma matrimonial ascendieron a 800.000 (Meijer, 1971: 120). Fueron tales los conflictos que surgieron en el campo debido a estos cambios que, tras un periodo en el que se animó a las mujeres a que reclamasen sus nuevos derechos *vis-a-vis* con sus maridos y sus familiares políticos, se les recomendó a los cuadros de las organizaciones de masas a que fuesen

despacio la implementación de la reforma del matrimonio e intentasen resolver los conflictos maritales mediante la persuasión en lugar de mediante el divorcio. Con el paso del tiempo, las radicales reformas de los primeros momentos revolucionarios y postrevolucionarios fueron modificadas de nuevo de acuerdo con un sentido más conservador y patriarcal de las relaciones familiares. Según Delia Davin (1976) y Batya Weinbaum (1976), la política oficial de China respecto a las mujeres fluctuó varias veces tras la revolución, siguiendo las prioridades económicas y políticas indicadas por el líder comunista. Esta política pondría, según el caso, más presión sobre las mujeres como trabajadoras productivas o como amas de casa reproductivas y consumidoras.

Tras el establecimiento de la República Popular de China, fue necesario movilizar a todo el mundo para la reconstrucción de la economía y el incremento de la producción. En el comienzo de los años cincuenta la mujeres fueron animadas a introducirse en la producción social, tanto en la agricultura como en la industria. Mediante su participación en el trabajo fuera de la casa, aumentaron sus ingresos, pero tuvieron que desatender sus responsabilidades domésticas. Esta contradicción fue solventada parcialmente mediante la movilización de las mujeres más mayores, como las abuelas, para que se hicieran cargo de los niños. En los lugares en los que las mujeres no contaban con este tipo de ayuda, tuvieron que reducir su jornada laboral y aceptar en consecuencia menores puntos laborales.⁵ En algunas zonas las mujeres solo lograban la mitad de los puntos que los hombres (Davin, 1976: 149). El cuidado infantil y otras tareas domésticas no se habían colectivizado aún en gran medida.

Hubo un breve periodo de renovada glorificación del trabajo doméstico como el auténtico lugar y reino de las mujeres durante 1955, bajo la influencia de Liu Shaogi. En este año, se demandó a las mujeres que hiciesen más trabajo a mitad de salario o sin

⁵ La dificultad de cada tarea era evaluada por «puntos de trabajo» (*gongfen*). Los puntos logrados se intercambiaban después por dinero. Como relata Liu Jieyu en *Gender and Work in Urban China. Women workers of the unlucky generation* [Género y trabajo en la China urbana. Las trabajadoras de la generación desafortunada] «Una mujer recuerda: “En nuestro ámbito, el trabajo del hombre valía diez puntos. La mayoría de ellos conseguían 8,5 puntos. El mejor conseguía diez puntos. En cuanto al trabajo de las mujeres, la máxima puntuación era de 5,5 puntos”. Otra mujer declara: “Nosotras solo valíamos la mitad de trabajo”» p. 34. Extraído de la revista *Wildcat*, núm. 80, invierno 2007/2008. [N. de la T.]

remuneración alguna en «organizaciones para personas dependientes» de las ciudades, para así ceder espacio a los hombres en el socializado sector en expansión, particularmente en la industria (Davin, 1976: 66).

Esta política se repitió de nuevo durante el Gran Salto Adelante y con el establecimiento de las comunas en 1958. La campaña se dirigía a integrar a todos los miembros de la familia en la producción social. Esto significaba que también los servicios domésticos debían ser socializados, al menos hasta cierto punto para poder liberar a la mujer de esta carga y que pudiesen trabajar en los campos. Se crearon guarderías, jardines de infancia, comedores populares, molinos comunales, etc. Según una estimación de 1959, se construyeron 4.980.000 guarderías en las zonas rurales y 3.600.000 comedores populares (Croll, 1979: 25). Pero gran parte de esta colectivización se hizo siguiendo el mismo y previo esquema de división sexual del trabajo: los hombres solían trabajar en los sectores colectivos o propiedad del Estado con mayor utilización de capital intensivo, mientras que las mujeres tenían que construir el sector denominado de riesgo en los servicios colectivizados en la educación y la salud, además de la producción a pequeña escala de los bienes de consumo básicos en fábricas y talleres. Este sector está caracterizado por un bajo nivel de desarrollo tecnológico, una baja inversión económica, una limitada producción de bienes de consumo y bajos salarios. En 1958, el 83 % de los trabajadores empleados en unidades productivas propiedad del Estado eran hombres, mientras que en las «fábricas de calle»,⁶ entre 1959 y 1960, el 85 % de los trabajadores eran mujeres (Weinbaum, 1976). Así, la división sexual del trabajo coincidió con una división sectorial de la economía en la ya muy conocida estructura de un sector formal y otro informal en el cual las mujeres constituían la mayor parte de la mano de obra.

⁶ Se conocía como «propiedad colectiva» a la perteneciente a un grupo limitado de trabajadores, por ejemplo, una brigada de producción. En este grupo, se incluían las llamadas «fábricas de calle», que eran empresas creadas a iniciativa de los habitantes de un barrio o de una calle. Este tipo de empresas surgieron durante El Gran Salto Adelante y se generalizaron durante la Revolución Cultural. Las comunas populares, a pesar de sus considerables dimensiones, también se incluían en el concepto de «propiedad colectiva». [N. de la T.]

Los esfuerzos puestos en la colectivización de las tareas domésticas no duraron mucho de todas maneras. Después de 1960, la mayor parte de las instalaciones en las zonas rurales destinadas al cuidado infantil fueron cerradas debido a la escasez de personal cualificado y porque las abuelas «privadas» eran más baratas. También resultaron más caros los comedores populares que el trabajo doméstico realizado por las mujeres para cubrir estas necesidades, trabajo que resultaba gratuito (Croll, 1979: 25). Tras este experimento, llevado a cabo a finales de los años cincuenta, no se ha vuelto a realizar ningún esfuerzo específico para socializar el trabajo doméstico. Durante la revolución cultural y, en particular, durante la campaña anti-Confucio, las actitudes patriarcales —o, en el lenguaje de la revolución, las actitudes «feudales»— de los hombres fueron criticadas; se les pedía que participasen de las tareas domésticas, pero esos esfuerzos se centraron en lo cultural es decir, en el nivel ideológico, y no afectaron a las relaciones de producción y reproductivas.

Debido a la crónica responsabilidad en la «reproducción» y al trabajo intensivo pobremente remunerado en el sector informal, las mujeres lograban normalmente menos puntos laborales. Esto se debía también al hecho de que el criterio para cuantificar el trabajo estaba basado en la energía física utilizada. Por ello, el trabajo de los hombres se consideraba «trabajo duro» y, en consecuencia, obtenían más puntos laborales que las mujeres, cuyo trabajo se consideraba trabajo ligero (Davin, 1976: 145-146).

Como en la Unión Soviética, la participación de las mujeres en las actividades políticas, y especialmente en los procesos de toma de decisiones, no es proporcional a su participación en el conjunto del proceso económico. En los años setenta, las mujeres representaban entre un tercio y dos quintos de los miembros del Partido Comunista (Croll, 1979: 23). Su representación en los comités revolucionarios en los que se tomaban las principales decisiones en lo tocante a la implementación de las políticas gubernamentales estaba lejos de ser satisfactoria. Incluso en los lugares en la que la mayoría de los trabajadores eran mujeres, los comités de dirección estaban formados habitualmente por una mayoría de hombres. Aún hoy en día, la representación de las mujeres, en especial en los niveles más altos del poder económico y político, sigue siendo bajo. Y pese a los numerosos llamamientos a que las mujeres diesen un paso al frente para asumir el liderazgo

en las organizaciones políticas, su participación en estos cuerpos decisorios no es para nada representativa de su número e importancia en la sociedad. Su participación en la Asamblea Popular Nacional entre 1954-1978 aumentó inicialmente del 11,9 % hasta el 22,6 % en 1975 pero disminuyó de nuevo al 21,1 % en 1978 (Croll, 1983: 119).

Tal y como señala Elisabeth Croll, esta falta de participación no puede atribuirse solo a las retrógradas actitudes feudales, sino que se explica a partir de las necesidades estructurales del modelo de desarrollo seguido por China.

Puede esperarse que el giro hacia la modernización, el rápido crecimiento y la industrialización agravarán los dilemas a los que ya se enfrentan las mujeres chinas, principalmente la contradicción de ser ideológicamente movilizadas a entrar en la producción social, al tiempo que, de hecho, se ven empujadas de nuevo a la esfera privada de la familia y al sector informal. Esto es así no sólo debido a que el mantenimiento o la reconstrucción de la división sexual patriarcal del trabajo en el que las mujeres son responsables de la familia y de la producción de subsistencia todavía supone el medio más económico de reproducción de la mano de obra, sino a que también supone una reducción de los costes de producción de las mercancías de consumo comercializables. De este modo, una política de rápida modernización llevará, necesariamente, a la reconstitución del modelo del ama de casa, tal y como hemos visto en otras sociedades del Tercer y Primer Mundo.

De hecho, los análisis del efecto de las nuevas políticas implementadas por el gobierno chino después de Mao en relación con las mujeres (Croll, 1983; Andors, 1981), revelan que, como en la India y en más lugares del mundo subdesarrollado, las mujeres chinas ya no son definidas principalmente como productoras o trabajadoras, sino cada vez más como «dependientes», consumidoras y «criadoras». Si durante los años sesenta y principios de los setenta, la contradicción entre una estrategia socialista para la emancipación de la mujer, y la política *de facto* de hacer que fuesen las mujeres, y no los hombres, las responsables del trabajo doméstico no asalariado y la pobremente remunerada producción de subsistencia (el cultivo de huertos, los productos hechos a mano, el cuidado de los niños, los servicios de salud) todavía

se encontraba oculta tras una gran cantidad de retórica revolucionaria, que enfatizaba la contribución de las mujeres a la revolución, esta retórica parece haberse abandonado junto con la estrategia socialista de liberar a las mujeres.

Del pueblo a la población

Limito la explicación a aquel aspecto de la nueva política sobre las mujeres que muestra más claramente que ninguna otra el cambio hacia lo doméstico en China, concretamente en lo que se refiere a la nueva política de población.

Antes de la muerte de Mao, las «masas», el «pueblo», eran consideradas principalmente como productoras, capaces de resolver por sí mismas sus problemas. Sin embargo el nuevo gobierno remarca continuamente los costes consuntivos de la creciente población. Desde 1979, el gobierno mantiene una campaña que promueve la promoción de la familia de hijo único. Se han calculado los costes de educar y proporcionar empleo a la nueva generación, tomando los costes de proporcionar las necesidades básicas de una nación de mil millones. Dicho cálculo ha mostrado que con más de un hijo por familia, disminuirían los recursos requeridos para la acumulación, la inversión, la modernización y el incremento en el nivel de vida de las familias del entorno tanto urbano como rural (Croll, 1983: 91).

El énfasis en el pueblo como consumidor es inherente y fundamental de la política de las «cuatro modernizaciones», ya que los consumidores no son solo un factor de coste, sino que también constituyen el mercado necesario para los bienes de consumo y las innovaciones tecnológicas consideradas como indicadores del nivel de vida moderno.

El actual gobierno chino considera la gran y creciente población como uno de los principales obstáculos para alcanzar sus objetivos de modernización. Antes de 1979 la planificación familiar formaba parte de la medicina general y del trabajo sanitario con las mujeres, y la decisión de limitar el número de hijos se dejaba en manos de la pareja o de las mujeres. Actualmente el control sobre el comportamiento engendrador de la gente ha pasado a ser un asunto de Estado. La decisión de una pareja de tener o no otro hijo se ha convertido en una responsabilidad de

cara al bienestar de la nación. Esta responsabilidad se ha cargado principalmente sobre la espalda de las mujeres. Estas son el grupo principal al que se dirigen las medidas de planificación familiar. De esta manera, podemos observar la peculiar situación por la que mientras en la Unión Soviética se ha declarado «deber patriótico» que las mujeres críen más hijos, el Estado en China hace que «el deber patriótico» de las mujeres sea reducir el número de sus hijos. En ambos casos, las mujeres no han tenido prácticamente palabra en la toma de decisión de dichas políticas. Es el Estado el que regula y controla su capacidad reproductiva.

En China, el Estado está utilizando un elaborado sistema coercitivo, de castigos y recompensas, para mantener bajo control esta capacidad. Este sistema de coerción, diseñado primeramente por los consejeros del control de población estatal de EEUU (Mass, 1976), y posteriormente aplicado en países como Singapur e India, supone recompensas o castigos económicos para forzar a las parejas a reducir el número de hijos hasta el objetivo fijado por el gobierno.

El gobierno chino ha fijado la tasa de crecimiento en un 1 % para finales de 1979, en el 0,5 % para finales de 1985 y en crecimiento cero para finales de siglo (Croll, 1983: 89). Esto conlleva que las familias no puedan tener más de un hijo.

Las sanciones punitivas económicas utilizadas contra las familias que no cumplen, por sí mismas, el deber patriótico de adherirse a la norma del hijo único incluyen una «penalización por exceso de hijos», así como una compensación económica al Estado por el coste que otro hijo supone para la comunidad. Los ingresos totales de estas parejas se ven reducidos entre un 5 y un 10 % en un periodo de 10 a 16 años tras el nacimiento. Algunas veces la tasa impuesta por un tercer o cuarto hijo es del 15 al 20 % de los ingresos de estas familias. «Los salarios de las parejas pueden ver directamente endeudados una parte de los ingresos por desempleo o, en las zonas rurales, tener retenida una proporción equivalente de la renta redistribuida» (Croll, 1983: 89). Las madres con más de un hijo se ven excluidas de los servicios gratuitos de maternidad. La pareja debe asumir todos los costes de la asistencia médica y la educación del niño extra. El niño no recibe prioridad alguna para su ingreso en la guardería, escuela o institución médica. En las zonas rurales,

la ración de grano por el niño «excedente» o bien se ve reducida o bien se adquiere a un precio más alto. En las ciudades las familias con más de un hijo no reciben espacio habitacional extra; en las zonas rurales no obtienen tierras extra para las parcelas privadas ni el derecho al grano colectivo en épocas de inundaciones o sequías. Los miembros de las comunas son castigados mediante la pérdida de tres a cinco días de trabajo mensuales. Los padres no son promovidos durante cuatro años o incluso pueden ser degradados, también podrían ver reducidos sus salarios (Andors, 1981: 52; Croll, 1983: 90). Por otro lado las familias con un único hijo recibían recompensas económicas y privilegios. Estos incluyen subsidios económicos en sanidad o prestaciones sociales pagados mensual o anualmente a las parejas hasta que el niño alcanza los catorce años. En las zonas rurales los padres tienen derecho a parcelas de tierra privadas adicionales por parte de la comuna; en las ciudades obtienen espacio habitacional extra. El hijo único tiene derecho a educación gratuita, servicios sanitarios gratuitos y tiene preferencia en la admisión en guarderías, escuelas y hospitales. También se le concede una ración de grano como la de los adultos. Los padres de este tipo de niños reciben un subsidio adicional para su pensión de cara a la vejez (Croll, 1983: 89).

El Estado está utilizando su propia maquinaria organizativa instalada en las ciudades y en el campo durante el proceso de colectivización para implementar esta política de control de población. La misma política ha sido desarrollada por los comités de planificación familiar que trabajan bajo la supervisión de los comités del partido. No hay apenas mujeres en estos órganos de toma de decisiones. Pero la implementación actual de las medidas de control de población tiene que ser llevada a cabo por las secciones locales de las mujeres de la organización, por «médicos descalzos»,⁷ y trabajadores sanitarios, mujeres en su mayoría.

⁷ Los médicos descalzos son campesinos que han recibido una formación médica y paramédica mínima y básica y que trabajan en pueblos rurales en la República Popular de China. Su propósito es llevar cuidados médicos a las áreas rurales a las que no llegan los profesionales de la medicina. Entre sus actuaciones se incluyen promover medidas básicas de higiene, brindar atención preventiva de salud y consejos de planificación familiar, así como el tratamiento de enfermedades comunes. [N. de la T.]

El hecho de que cada persona sea miembro de algún tipo de organización hace posible un control casi total de la capacidad generativa de las mujeres. Cada familia es visitada individualmente por los miembros del comité de planificación familiar del vecindario, la fábrica, el equipo de producción rural, etc. Las mujeres y los hombres son presionados para que acaten la norma del hijo único. A las mujeres se les proporciona el certificado de hijo único que las concede cierto número de privilegios. A cada mujer se les asigna el año determinado en el que deberían tener el hijo (Andors, 1981: 52).

Este control estatal masivo de la actividad reproductiva de las mujeres se ha encontrado con cierta resistencia, especialmente en las áreas rurales. En estas zonas el porcentaje de familias con un único hijo es menor que en las ciudades, y de hecho, durante 1981, el índice de nacimientos aumentó en vez de decrecer (Croll, 1983: 96). Las razones aducidas por Elisabeth Croll para explicar la resistencia de los campesinos frente a la intervención estatal en la decisión de tener hijos de estas personas señala el dilema básico de la política gubernamental de modernización:

A la vez que el valor de los recursos laborales de las familias campesinas son maximizados por las nuevas políticas económicas, también la política de hijo único intenta restringir radicalmente el nacimiento de potenciales trabajadores. La oposición a las demandas que el Estado chino exige a las familias campesinas, tanto como unidades productivas que como unidades reproductivas, nunca había sido tan grande (Croll, 1983: 968).

A las familias con un único hijo se les proporciona más terreno privado y se les disminuye la cuota de producción que debe de ser entregada al colectivo. Pero, por otro lado, una mayor posesión de tierra también requiere de un aumento del trabajo familiar, que por otra parte, se ve coartada por esta política. Las familias con un solo hijo que trabajan el campo solo pueden resolver esta contradicción básica trabajando más y durante más horas. Como no se han producido cambios en la división sexual del trabajo, esto solo significa que las mujeres que cumplen con las políticas gubernamentales tienen que trabajar más en las parcelas privadas. Esta contradictoria política tiene sus raíces en la nueva concepción de las mujeres concebidas básicamente como

criadoras y consumidoras y en la visión de los niños como factor de coste. Sin embargo, para los campesinos de cualquier lugar, los niños y las mujeres son principalmente productores y no solo consumidores, como podría ser el caso de las clases medias urbanas y trabajadoras.

Siguiendo los pasos de las medidas estatales de control de población, ha surgido otro conflicto que, en última instancia, es capaz de deshacer cualquier proceso emancipador realizado por las mujeres en China. La familia de hijo único constituye una amenaza al antiguo sistema de protección de los mayores existente en las zonas rurales. Como los hijos tienen el deber de cuidar de sus padres cuando son mayores, las mujeres todavía prefieren tener tres hijos o más (Croll, 1983: 97-98); y su preferencia suele ser mayor por los chicos ya que los padres ancianos normalmente viven con sus hijos masculinos.

Esto es resultado directo del tipo de matrimonio inalterado patrilineal y patrilocal y de las pautas parentales. Pese a que la reforma de la ley matrimonial preveía cambios para las mujeres, en concreto, un proceso de divorcio más sencillo y la libre elección de pareja, sin embargo dejó intacta la estructura familiar tradicional patrilineal y patrilocal. Dicha estructura tradicional comporta que la mujer se mude al pueblo y a la residencia de su marido cuando se casan, así es incorporada al linaje familiar, pierde la base que tenía en el pueblo de su familia y se espera de ella que críe hijos que cuidarán a los padres cuando sean ancianos, continuando con el linaje familiar masculino.

De este modo, incluso después de la colectivización de la tierra, los hombres de los pueblos han permanecido dentro de sus grupos y relaciones de parentesco y familiares, mientras que las mujeres fueron introducidas todas como extrañas. Lanny Thomson ha demostrado que estas estructuras patriarcales han sido utilizadas durante el impulso colectivizador, incluso deliberadamente, para acabar con la resistencia de los campesinos a la colectivización. La brigada era equivalente al pueblo, el equipo productivo a un grupo de parentesco patrilineal:

Juntos como un equipo, un grupo de parentesco masculino mantiene el uso de los derechos sobre la tierra socializada, el agua y el equipamiento. A muchos de los equipos pequeños se les denominaba

por su nombre familiar y en un pueblo puede que los hombres de una única familia tengan las posiciones más prominentes (Thomson, 1984: 195; Diamond, 1975).

Los cuadros locales son generalmente escogidos entre estos grupos de linaje masculino. Como en este sistema las mujeres suponen una pérdida económica para las familias directas, los padres no invierten mucho en su educación y aprendizaje.

Mediante la nueva política de reprivatización de parcelas de tierra, estas estructuras patriarcales se ven reforzadas. Pero la combinación de políticas económicas, políticas de población y estructuras patriarcales va en detrimento de las mujeres. El partido imprime una enorme presión moral y económica sobre las mujeres para que solo tengan un hijo. El grupo familiar patrilocal y patrilineal exige que esta criatura sea un chico y que la mujer tenga más hijos.

Tal y como ha informado la prensa, las consecuencias de esta política van desde el asesinato de niñas al feticidio femenino, cuando se puede acceder a la tecnología de preselección por sexo; a la terminación forzada de embarazos, incluso en un estadio avanzado; y a la esterilización forzosa.

Como en la India, durante el estado de excepción de 1975-1977, los cuadros obtienen recompensas económicas de hasta 100 yuanes caso de lograr ciertas cuotas de esterilización o de abortos y, si no logran alcanzar dichas cuotas, sufren una penalización de 10 yuanes. Así, en China, tal y como se hacía también en India, se utiliza la fuerza para alcanzar los objetivos fijados por el gobierno. La utilización de la fuerza así como de la coerción indirecta, no es resultado de los resquicios inherentemente agresivos o «feudales», sino de las condiciones estructurales, particularmente en la economía rural, así como del modelo modernizador seguido por el Estado en su conjunto. El Estado no se encuentra en la posición de alcanzar sus objetivos modernizadores a no ser que exprima aún más «excedente» de las zonas rurales. Por otro lado, el Estado no puede proveer de comida adecuada, cobijo, cuidado a los ancianos, sanidad y educación a todos sus ciudadanos rurales. En esta situación no sorprende que los campesinos chinos se resistan a la política de control de población replicando: «Cultivamos nuestra propia tierra, comemos nuestro

propio grano y criamos a nuestros hijos nosotros solos. Hemos asumido la responsabilidad de la tierra; no hay necesidad de que vosotros [el Estado] os preocupéis por nuestro índice de nacimientos» (citado por Croll, 1983: 97).

La Federación de Mujeres de China se ve totalmente incapaz en sus esfuerzos de criticar las tendencias antimujer que han salido a la superficie en los últimos tiempos. Siempre ha sido un instrumento para la implementación de las políticas del partido diseñadas básicamente por los líderes masculinos. Por eso, la federación también ha realizado una labor instrumental a la hora de trasladar las políticas gubernamentales a las masas de mujeres (Andors, 1981: 45-46). Siguiendo la teoría socialista oficial y la estrategia adoptada para la liberación de la mujer, las tendencias antimujer son vistas como rémoras ideológicas del «feudalismo». La organización de mujeres no es capaz de identificar estas tendencias como inherentes a las nuevas relaciones de producción. De todas maneras, dichas tendencias no suponen tan solo una reconstrucción de las relaciones «feudo-patriarcales» sino que estructuralmente son las mismas que podemos encontrar en otros países subdesarrollados que están siendo integrados en el sistema capitalista. Mediante la catalogación de las mujeres como criadoras y amas de casa, es posible esconder el hecho de que están subsidiando, como trabajadoras familiares no remuneradas y como trabajadoras productivas pobremente pagadas, el proceso modernizador. Y como en otras economías de este tipo, aparentemente duales, también aquí la violencia es la última palabra a fin de poder asegurar la acumulación socialista primitiva de capital en curso.

Vietnam

También en Vietnam, el Partido Comunista había hecho de la emancipación de las mujeres uno de las diez principales tareas de la lucha revolucionaria contra el colonialismo y el capitalismo. Parece que los líderes marxistas vieron desde el principio la necesidad táctica de movilizar a las mujeres en la lucha anticolonial y en la lucha de clases. Intentaron incorporar así una perspectiva marxista al ya existente movimiento de mujeres. Según Truong Than Dam, revolucionarios hombres llegaron incluso a publicar libros sobre la cuestión de la mujer bajo pseudónimo femenino proponiendo estrategias

para reunir a la burguesía y a las mujeres en un frente común de lucha contra el enemigo colonialista común (Truong Than Dam, 1984). Haciendo esto, el Partido Comunista siguió la estrategia de sobra conocida de denunciar las ideas feministas sobre igualdad como «ideología burguesa», subordinando las luchas de las mujeres por la emancipación a la tarea de liberación nacional:

El Partido debe liberar a las mujeres de las ideologías burguesas, erradicar la ilusión de la «igualdad sexual» propugnada por las teorías burguesas. Al mismo tiempo debe propiciar que las mujeres participen de la lucha revolucionaria de los obreros y los campesinos: esta es la tarea esencial. Porque si las mujeres no participan de estas luchas, nunca serán capaces de emanciparse ellas mismas. Para lograr esto, es necesario combatir las costumbres religiosas o feudales y la superstición, proporcionar a las obreras y a las campesinas una educación política seria, despertar su conciencia de clase y hacer que tomen parte de las organizaciones obreras de clase (Mai Thi Tu y Le Thi Nham Tuyet, 1978: 103-4, citado por Truong Than Dam, 1984).

La movilización de las mujeres en la lucha por la liberación nacional fue crucial. Tanto teórica como estratégicamente el Partido Comunista siguió los principios fijados por Marx, Engels y Lenin. Esto significaba que, por encima de todo, la entrada de la mujer en la «producción social» era vista como la precondition necesaria para su liberación. Pero esta asunción marxista-leninista clásica de que las mujeres de las sociedades pre-revolucionarias no son parte de la producción social pública simplemente no está basada en un análisis concreto de la realidad vietnamita. Tal y como señala Christine White, las masas de mujeres campesinas vietnamitas no se encontraban enclaustradas o limitadas al trabajo en el hogar, sino que trabajaban en los campos, en el cultivo del arroz, viajaban por todo el país como comerciantes, así que de hecho jugaban un papel crucial en la producción social (White, 1980: 7).⁸

⁸ Christine White cita una declaración de Le Duan, secretario general del Partido Comunista Vietnamita, en el que afirma que bajo el régimen feudal las mujeres estaban enclaustradas y totalmente aisladas, que durante «miles de años la actividad de las mujeres se había visto confinada al estrecho círculo familiar», que las mujeres «deben de tener un posicionamiento de clase claro, tomar parte de las actividades públicas y pensar más colectivamente...». Acerca de esta declaración Christine White comenta: «Esta afirmación es, simplemente, falsa, tan solo las clases altas aplicaban la teoría de Confucio de que «los hombres viven fuera, las mujeres viven dentro de la familia». Las mujeres campesinas vietnamitas ordinarias, la gran

Los líderes del Partido Comunista comprendieron que era absolutamente necesario la movilización de las mujeres para la *continuación* de la producción social (no para un retorno a ella) si querían librar una guerra de liberación nacional. La heroica actuación de las mujeres en las guerras anticoloniales contra el imperialismo francés y estadounidense es de sobra conocida. Formaban el 80 % de la mano de obra rural y el 48 % de la industrial. Durante la guerra contra EEUU, trabajaron activamente en los campos administrativos, la educación y la salud, también participaron como combatientes en la guerra de guerrillas. De todas maneras, más importante aún fue su papel en el mantenimiento de la economía mientras la mayor parte de los hombres se encontraban en el frente. Y tras la victoria de 1975, la participación de las mujeres era alta en todos los sectores de la economía. Según estadísticas de 1979 la participación de las mujeres en todos los sectores de la producción social era del 65 %, el 62,3 % en la industria ligera, el 85 % en la agricultura, el 63 % en el comercio estatal, el 61 % en el sector sanitario y el 69 % en la educación (Mai Thu Van, 1983: 329; citado por Truong Than Dam, 1984: 22).

Pero tras la guerra, muchas mujeres que habían tenido puestos de liderazgo durante la guerra de liberación fueron reemplazadas por hombres. Las mujeres prominentes fueron enviadas a las provincias. La promoción de mujeres a los puestos de dirección no refleja su alto porcentaje de participación laboral. El porcentaje de presidentes de cooperativas mujeres creció tan solo del 3 % de 1966 al 5,1 % en 1981. Este porcentaje era mayor en las cooperativas de producción manual, en las que la mayor parte de la mano de obra eran mujeres (Eisen, 1984: 248). Parece que los hombres vietnamitas no solo se ofendieron al ver mujeres en puestos de liderazgo, sino que también menospreciaron o ridiculizaron las contribuciones objetivas de las mujeres a la sociedad y la economía (Eisen, 1984: 248-254; White, 1980; Truong Than Dam, 1984).

Pese a todo su heroísmo durante la guerra de liberación, la participación de las mujeres en las organizaciones políticas no refleja para nada su contribución económica. No hay mujeres

mayoría de la población, no vivían ni enclaustradas ni estaban limitadas al trabajo doméstico. No solo trabajaban en los campos, ya fuese para sus familias o como trabajadoras contratadas, sino que a menudo trabajaban en grupo trasplantando o recogiendo arroz. Las mujeres trabajaban como comerciantes, viajaban a través de todo el país y trabajaban en grupo» (White, 1980: 6-7).

dentro del *politburó* del Partido Comunista. En otros puestos de responsabilidad política su número es también reducido. El número de mujeres ministras o viceministras pasó de cinco en 1975 a veintitrés en 1981. Madame Binh que fue ministra de Asuntos Exteriores durante la guerra, asumió el Ministerio de Educación, un ministerio típicamente «femenino». El porcentaje de representantes mujeres en la Asamblea Popular Nacional aumentó rápidamente durante los años de guerra pasando del 18,2 % en 1965 al 32,3 % en 1975, pero a partir de entonces se redujo de nuevo hasta el 26,8 % en 1976 y el 21,8 % en 1981 (Eisen, 1984: 244).

La misma tendencia en declive se pudo observar en el Consejo Popular, el siguiente escalón tras la Asamblea Popular Nacional en la estructura gubernamental. En los tres niveles, provincial, distritos y pueblos, el porcentaje de las representantes mujeres descendió de 1975 a 1981: en los Consejos Populares Provinciales del 33 % al 23 %, en los Consejos Populares de Distrito del 38 % al 22 % y en los Consejos Populares de las Aldeas del 41 % al 23 % (Eisen, 1984: 246).

Esta tendencia en declive era justificada por los portavoces del Partido o de la Unión de Mujeres por el hecho de que, tras la reunificación de Vietnam en 1976, las estadísticas incluían también al sur del país, «más retrasado», o bien se justificaban por las persistentes actitudes «feudales». Arlene Eisen cita a una vicepresidente de la Unión de Mujeres que declaraba:

La herencia del confucionismo, del feudalismo y del capitalismo es profunda. Ninguna generación podría haber cambiado tanto como lo hemos hecho nosotros. Hemos sido impulsados por la historia. Pero aún no hemos logrado la igualdad total. Tenemos una de las constituciones más maravillosamente progresistas del mundo; pero no podemos liberar a las mujeres de un plumazo. Es mucho más difícil luchar contra las costumbres obsoletas que contra el enemigo [...] (Eisen, 1984: 248).

Se culpabiliza básicamente a las «rémoras feudales» de cualquier manifestación de desigualdad entre sexos o por las descaradas tendencias antimujer que pueden observarse cuando una mujer compite con un hombre por alguna posición de liderazgo, en especial cuando se trata de posiciones políticas y ejecutivas (Eisen, 1984: 242). Lo que implica que el conflicto es visto como

un problema de tipo ideológico y no de tipo estructural. Se nos recuerda que las actitudes y la conciencia de la gente cambian mucho más lentamente que las relaciones de producción, y que puede llevar «generaciones» erradicar el «feudalismo»; que éste es un proceso lento, gradual que necesita de paciencia y de una lucha ideológica continúa. Por ello, una autora como Arlene Eisen, que ha sido testigo de las tendencias negativas dentro del movimiento de mujeres en Vietnam tras la liberación, siente que es «demasiado pronto» para poder juzgar, o que las feministas occidentales deberían tener en cuenta los logros de las mujeres vietnamitas en lugar de echarles una mano a los enemigos de Vietnam al criticar estas tendencias y que «es muy necesario observar más detenidamente los aspectos culturales de la lucha de las mujeres», si la persistencia de la ideología patriarco-feudal se considera el obstáculo más formidable de la liberación de las mujeres (Eisen, 1984: 65, 254).

Como ya se ha comentado respecto a China, las explicaciones culturales e ideológicas de estas tendencias no contribuyen a la comprensión de la situación. En Vietnam, como en China y en la Unión Soviética, la reconstrucción de la economía siguió finalmente el modelo de la denominada economía dual, consistente en un sector «moderno», formal, socializado o propiedad del Estado, especialmente en la industria y en la agricultura colectivizada; y un sector informal, llamado sector subsidiario, consistente en la producción doméstica, terrenos privados, cooperativas de artesanos y la subcontratación de trabajo en la agricultura socializada. Como en otros lugares del mundo, el capital intensivo, más socializado y avanzado tecnológicamente con mejores ingresos, es básicamente un dominio de los hombres, mientras que la mayor parte de la mano de obra del sector informal es femenina.

Tal y como ha analizado Jane Werner en Vietnam, este patrón fue introducido tras un periodo de colectivización que, sin embargo, dio lugar a una grave crisis económica. Obviamente, el gobierno postliberación se enfrentó al mismo problema que muchos otros gobiernos tenían que afrontar en sociedades postrevolucionarias agrarias, concretamente que los campesinos, que habían soportado los esfuerzos de la guerra, estaban contentos trabajando para sí mismos, pero se resistían a producir más «excedente» para el Estado. Esta resistencia fue parcialmente debida a que el Estado no fue capaz de ofrecerles precios mejores o

proporcionarles insumos más baratos para incrementar la productividad. Cuando, en esta situación, China y la Unión Soviética redujeron drásticamente la ayuda, el pueblo se enfrentó a una grave crisis agrícola, que tuvo su pico en 1977-1978. En el sexto pleno del Cuarto Congreso del Partido se propuso un número de reformas, conocidas como el «Segundo Plan Quinquenal».

Los puntos principales de esta nueva política eran: la descentralización de la producción, el fortalecimiento del sistema de cultivo de parcelas familiares privadas y, por encima de todo, el sistema de subcontratación de tareas a las cooperativas y granjas estatales. Esta última medida ha resultado ser especialmente exitosa. La producción de algunas cooperativas que subcontrataron parte del trabajo creció un 30 % en un año (Werner, 198: 49). La subcontratación significa que el Estado establece un sistema de contratación dual con los productores campesinos: «Estos contratistas obligan a los campesinos a proporcionar al Estado la acordada cantidad de grano en contrapartida por la obligación del Estado de proporcionar a los campesinos fertilizantes, semillas y determinado tipo de equipamientos a precios razonables» (Werner, 1984: 49).

En 1981, este sistema de subcontratación se vio complementado por la subcontratación de tareas agrícolas específicas a la fuerza de trabajo privada de las familias, principalmente las mujeres. Las tareas subcontratadas a la mano de obra familiar son el trasplante, la limpieza de malas hierbas y parte de la recolección, tareas que, desde tiempos inmemoriales, han sido propias de las mujeres, tanto en Vietnam como en otros países productores de arroz. De otra parte el trabajo de los hombres, como el arado de los campos, el control del riego, de las plagas y algunas de las tareas de recolección se mantuvieron como parte del trabajo colectivizado en las cooperativas. Sería interesante conocer si son las mujeres las que firman estos contratos con el Estado o si es el «cabeza de familia», un hombre habitualmente, el que firma este contrato y posteriormente le adjudica esta tarea a varios miembros de la unidad familiar. Probablemente este es el caso ya que esta labor es denominada «trabajo familiar».⁹

⁹ Esta situación recuerda a la de las cooperativas venezolanas, descrita por C. von Werholf, en las que solo los cabeza de familia hombres podían ser parte de las cooperativas y firmar contratos, pero en las que tanto la esposa como los hijos

Las parcelas cultivadas de forma privada, que constituyen el 5 % del total de las tierras colectivas, también son trabajadas por la «mano de obra familiar». El sistema contractual, basada en la mano de obra familiar, también se utiliza en la cría porcina y la producción de pescado. Los cerdos y el pescado producidos, que excedan la cuota gubernamental, pueden ser vendidos o consumidos por la familia. La producción artesana también se realiza sobre la base de la contratación de la producción. El sistema de contratación, combinado con la economía familiar proveniente de las parcelas privadas, ha demostrado ser bastante efectivo en lo tocante al incremento de la producción. Las cooperativas agrícolas que utilizaban mano de obra subcontratada fueron capaces de aumentar su producción de manera considerable: la economía familiar produce el 90 % del cerdo y pollo consumido, así como más del 90 % de la fruta producida en Vietnam. Jayne Werner señala que, pese a que la economía familiar es altamente productiva, aún se la considera una «economía subsidiaria» o «economía suplementaria», ya que también los trabajadores y los administradores pueden tener «economía familiar». Esto demuestra que el concepto de «economía familiar» está basado en la ya conocida división sexual, social y capitalista del trabajo entre la esfera familiar privada «no productiva» y la esfera pública, socializada, industrializada y «productiva». Como estas divisiones no han sido abolidas en los países socialistas, la «economía familiar», o como yo la denomino, la producción de subsistencia, subsidia el sector socializado y moderno.

Tampoco sorprende, por ello, que el sistema de contratación sea visto como una manera de utilizar el «tiempo de ocio» de los campesinos, especialmente el de las mujeres, de manera productiva (Werner, 1984: 50).¹⁰

debían trabajar sin remuneración mientras que el hombre podía eludir trabajar (véase v. Werholf, «New Agricultural Co-operatives on the Basis of Sexual Polarization Induced by the State: The Model of "Cumaripa", Venezuela», en el *Boletín de estudios Latino-americanos y del Caribe*, núm. 35, Ámsterdam, diciembre, 1983).

¹⁰ «Se argumentaba que los campesinos ahora podían utilizar el trabajo adicional a fin de mejorar su situación. Es decir, las horas de ocio empleadas en la cooperativa estaban remuneradas —una vez que se ha alcanzado la cuota deseada, el excedente pertenece al productor—» (Werner, 1984: 50).

Como el sector formal, colectivizado, no es capaz de generar suficiente empleo asalariado a lo largo del año, la economía familiar «subsidiaria» también resulta bastante útil a la hora de aligerar la presión sobre el mercado laboral. Como de costumbre son los hombres los que reciben trabajo en los sectores socializados mientras que a las mujeres normalmente se las requiere para realizar las tareas necesarias en la «economía subsidiaria familiar». La «economía familiar» constituye entre el 40 y el 60 % del total de los ingresos de los campesinos. Según una estimación, el 90 % del trabajo subcontratado es realizado por mujeres. También son las mujeres las que desempeñan la mayor parte del trabajo necesario en la economía privada familiar. Lo que significa que, junto con las tareas que ya realizan en el sector colectivo, las mujeres tienen que trabajar más duro y con horarios más largos, disponen de menos tiempo para el ocio, la educación o las tareas políticas, dado que de hecho trabajan como «amas de casa», y no como empleadas con una jornada laboral fija y un salario. La carga de trabajo de las mujeres también se ve aumentada por el hecho de que no existen casi servicios socializados para el cuidado de los niños. El desplazamiento hacia el refuerzo de la familia como unidad productiva provoca no solo una doble, sino una triple carga de trabajo sobre las mujeres: el trabajo doméstico incluye el cuidado de los niños, la producción de subsistencia para sus propias familiar y el trabajo contratado o «subsidiario» para el Estado. Este desplazamiento del trabajo hacia lo doméstico resulta especialmente económico para el Estado, ya que este necesita no ser tan visible ni remunerado de forma equitativa como el trabajo de las mujeres en las colectivizaciones en las que reciben salarios individuales, ya sea en dinero o en especie. Puede que aquí esté el secreto del éxito del modelo.

Esto es aun más obvio en el sector artesanal en el que el 85 % de la mano de obra es femenina. La producción artesana es considerada en Vietnam, obviamente, como en otras economías subdesarrolladas, como *la* solución de todos los problemas del desarrollo agrícola, pero también de la economía en su conjunto. La producción artesanal se orienta principalmente a la exportación. Proporciona así divisa extranjera al Estado, muy necesitado de ella para poder importar tecnología y equipamiento moderno. El trabajo artesanal no requiere, por otra parte, casi de inversión de capital, ya que gran parte se realiza en la industria doméstica o

en cooperativas que no requieren de gran cantidad de maquinaria. El trabajo artesanal también produce mayores ingresos para los productores, ya que el precio de la artesanía depende del mercado, mientras que el del arroz es fijado por el Estado. Las mujeres del sector artesano producen alfombras, esterillas, bordados, tejidos, así como prendas de ropa, cerámica, cristalería, mobiliario y productos lacados. Estos productos son exportados principalmente a la Unión Soviética y a otros estados miembros del Comecon. Pero las cooperativas de trabajo artesano también producen bienes para el mercado de consumo interno como son piezas de recambio, herramientas, bicicletas, ladrillos y maquinaria pequeña (Werner, 1984: 53). El sector del trabajo artesano se ha expandido rápidamente, en especial los productos orientados a la exportación. Esto ha conducido a la descolectivización de gran parte del trabajo de las mujeres y a un cambio de la producción de elementos básicos para el consumo interno a la producción de productos de lujo destinados al mercado exterior. No se puede evitar tener la impresión de que la misma estrategia de domesticación utilizada en Vietnam es la que está siendo propuesta por las agencias capitalistas a otros países del Tercer Mundo como estrategia de integración de las mujeres en el desarrollo mediante las «actividades generadoras de ingresos», producción artesana y producción a pequeña escala de bienes de lujo destinados a los consumidores occidentales o urbanos (Mies, 1982). La estrategia se ve respaldada por el argumento de que la producción artesanal, la subcontratación de trabajos y la economía familiar «absorben la mano de obra excedente» en las zonas rurales. Jayne Werner pone en entredicho la definición de «mano de obra excedente» aquí empleada. Este concepto no tiene en cuenta el trabajo doméstico y otras tareas que las mujeres ya realizan. Aun más, el trabajo que se subcontrata en sus manos es el mismo que desempeñaban anteriormente como trabajo colectivo asalariado. Por eso, concluye, la economía familiar y el trabajo contratado incrementan el horario laboral de las mujeres, más que ocupar su tiempo libre.

Es interesante considerar el hecho de que también los productores capitalistas que exportaban encajes artesanos de India a Occidente, opinasen y expresasen que al «dar trabajo» a cientos de

miles de mujeres pobres del entorno rural lo único que estaban haciendo era utilizar el desaprovechado «tiempo de ocio» de las mujeres de una manera productiva (Mies, 1982).

En ambos casos, el trabajo doméstico realizado por las mujeres es considerado como «tiempo de ocio». Resumiendo, podemos decir que las nuevas políticas económicas adoptadas en Vietnam, con el énfasis en el trabajo familiar, el cultivo de la parcelas privadas, la subcontratación y la producción artesana de las mujeres, define a estas como amas de casa dependientes, en lugar de hacerlo como trabajadoras económicamente independientes. Esto le permite al Estado aprovecharse del trabajo femenino para su propio proceso de acumulación en, al menos, cuatro de las cinco relaciones de producción: 1) como trabajo doméstico no remunerado, 2) como trabajo para el mercado pagado en especie, 3) como trabajo de subsistencia familiar no remunerado en los terrenos privados, 4) como trabajo contratado pero remunerado en función de la tarea, 5) como trabajo asalariado propiamente dicho. Analíticamente, uno puede decir que la subsunción de las mujeres en el proceso de acumulación de capital ha tomado las diferentes formas de la subsunción en forma de ama de casa, subsunción formal, subsunción en el mercado, subsunción marginal y subsunción real (Bennholdt-Thomsen, 1979: 120-124).

Como esta estrategia está basada en la familia nuclear con el hombre como jefe «natural» y supuesto sostén de la familia, no sorprende que los hombres en general estén interesados en atar a las mujeres al trabajo y a la economía familiares. Esto no es solo rentable para el Estado socialista sino también para los hombres. Saca a las mujeres de la competencia por los escasos y más lucrativos trabajos del sector formal, subvenciona los salarios de los hombres al asegurarles una base sólida de subsistencia, ata a las mujeres a una jornada laboral diaria interminable, y de esta manera libera a los hombres para la actividad política que no solo es una actividad de prestigio sino que además proporciona privilegios económicos (Eisen, 1984: 152). Y por último, le concede al hombre el control sobre el trabajo de su esposa. Estas me parecen a mi las razones materiales por las cuales los hombres minimizan la contribución de las mujeres, se resienten frente al ascenso de estas a los puestos de dirección y no tienen interés alguno en que las relaciones familiares sean igualitarias.

Las tendencias patriarcales criticadas por las mujeres vietnamitas (ver Eisen, 1984: 248 y sigs.) no son rémoras feudales sino manifestaciones del neopatriarcado ya descrito en otros capítulos. Independientemente de lo intensa que sea la lucha ideológica, la implantación de la «nueva familia democrática» (ver Eisen, 1984: 180-200) no será capaz de cambiar estas relaciones de producción por unas igualitarias y liberadas, en tanto la familia nuclear sea la institución *par excellence* mediante la cual se explota la fuerza de trabajo de las mujeres.

El análisis de la situación de las mujeres en las tres naciones socialistas ha mostrado que, pese a los cambios habidos en el estatus de las mujeres durante las luchas de liberación y posteriormente, las políticas económicas adoptadas por los gobernantes de estos países han producido un efecto parecido en las mujeres de dichos países. Pese a las diferencias existentes entre los Estados socialistas estudiados, sus políticas de integración de las mujeres en el desarrollo socialista son bastante similares. Están basadas en mayor o menor medida en la división sexual del trabajo que relega a las mujeres al trabajo doméstico y/o al trabajo no remunerado. Esta familia, de todas maneras, no es un tipo de familia «feudal», sino una familia nuclear moderna. Los problemas a los que se tienen que enfrentar las mujeres y que surgen en estas sociedades están estrechamente ligados a la creación o reconstrucción de este modelo familiar que, según Engels y Marx, debería desaparecer junto con la propiedad privada. Los acontecimientos desarrollados en otros países que también han sufrido una transformación social de las relaciones de producción son parecidos a los anteriormente descritos.

Lo que resulta chocante de la situación de las mujeres en los países socialistas es lo parecida que es a los problemas de las mujeres en las economías de mercado.

Antes de que podamos determinar si el socialismo ha creado unas precondiciones más adecuadas para la liberación de las mujeres que el capitalismo, hemos de hacernos dos preguntas:

1. ¿Por qué se moviliza a las mujeres para participar de las luchas revolucionarias o de liberación nacional que tienen una perspectiva socialista?

2. ¿Por qué se las devuelve a la oscuridad una vez se ha logrado la victoria?

¿Por qué se moviliza a las mujeres en las luchas de liberación nacional?

Por su misma naturaleza, una lucha de liberación nacional es la lucha de un frente amplio de gente que vive en un territorio determinado, posee cierta historia y cultura común, comparte cierta comunidad de intereses y se considera una nación. El enemigo normalmente es un poder externo, y/o sus representantes en el país, colonial o imperialista. Algunas veces como en el caso de muchos de los países africanos, el concepto de «nación» no existía previamente a la lucha de liberación, las entidades políticas y económicas creadas artificialmente por los poderes coloniales trascienden e interrumpen los lazos tribales y territoriales históricamente desarrollados. En estos casos se podría decir que la lucha de liberación nacional ha sido la misma lucha que ha creado algo parecido a una identidad nacional que no existía hasta entonces. Para que una lucha de liberación nacional, lucha de un pueblo entero contra un enemigo colonial militar y económicamente superior, tenga éxito es necesario que todos los sectores de la población sean movilizados. Es decir, que de hecho sea un alzamiento popular y no una guerra librada por un ejército profesional. La contribución de las mujeres a este tipo de guerra popular es importante por dos razones en particular. 1) Como productoras de la nueva generación son las garantes del futuro de esta nación. Esto es especialmente importante en las guerras de liberación que a menudo exigen grandes sacrificios de los vivos en pro de un futuro mejor, más feliz. 2) Como los hombres adultos suelen estar en el frente, ya sea como soldados regulares o como parte de las fuerzas guerrilleras, las mujeres en el «frente doméstico» tienen el deber de mantener la economía. Así que además del trabajo doméstico no remunerado tienen que encargarse de mantener la producción agrícola e industrial en curso para poder cubrir las necesidades de la población tanto en los hogares, como las de los hombres en la guerra. Sin la responsabilidad de las mujeres en la continuidad de la economía no se podría combatir con éxito en ninguna guerra de liberación.

Además de esto, las mujeres a menudo se unen directamente al ejército o a las fuerzas guerrilleras como combatientes. Esto es imprescindible especialmente en los casos en los que las luchas duran mucho tiempo y cuando no hay suficientes hombres. Las mujeres también llevan a cabo muchas otras tareas y servicios para los luchadores por la libertad: trabajan como enfermeras, mensajeras, trabajadoras sanitarias, administradoras, etc.

Muchos han visto esta participación directa de las mujeres en la lucha de las guerrillas como una contribución directa en la liberación de las mujeres. Su razonamiento es que las mujeres que portan un arma en la mano ya no aceptarán durante más tiempo la opresión y explotación masculinas. Pero la historia de las guerras de liberación nacional, así como de otras guerras, nos ha enseñado otra lección diferente.

La necesidad de movilizar a grandes masas de la población, cuando no a todas las mujeres, de una «nación» para estas tareas patrióticas requiere de la fundación de organizaciones nacionales de mujeres. Estas organizaciones surgen necesariamente con el fin de superar la forma individualizada de existencia de la mayor parte de las mujeres que no son miembros de grupos sociales más amplios que sus familias, grupos parentales o de poblado. Las mujeres no tendrían capacidad de llevar a cabo los programas diseñados para ellas por el partido revolucionario a no ser que estén organizadas.

Aparte de los esfuerzos por reclutar el mayor número de mujeres posible para las organizaciones de mujeres las cuales, como organizaciones de masas, se encuentran siempre bajo la autoridad y dirección del partido revolucionario; los líderes de la lucha revolucionaria deben provocar un gran número de cambios estructurales e ideológicos a fin de asegurar que las mujeres sean capaces de satisfacer las tareas económicas y militares necesarias. Por ejemplo, en la mayor parte de los casos una gran parte de las instituciones y relaciones patriarcales deben ser modificadas. Se debe abandonar la tradicional división sexual del trabajo: se necesita que las mujeres realicen el trabajo de los hombres y que los hombres hagan el de las mujeres. Por ejemplo en China, las mujeres de las zonas liberadas del norte, que no solían trabajar en los campos tuvieron que aprender a cultivar la tierra, trabajar con el arado y continuar con la producción agrícola y

manual. Para hacerlo, tuvieron que dejar el espacio privado de la casa, formar equipos de trabajo y aprender habilidades nuevas. En Vietnam, las mujeres no solo cargaron con el peso de la producción agrícola, donde siempre habían desarrollado un importante papel, sino que también producían otros bienes de consumo y material necesario para la guerra.

Durante la guerra de guerrillas, los hombres también tienen que realizar trabajos de mujeres como cocinar o cuidar de los enfermos. Una ex guerrillera de Zimbaue explicaba cómo, al principio, las mujeres que se habían unido a las guerrillas cuidaban de los heridos y enfermos, pero que luego también pasaron a ser combatientes. Pero cuando estas mujeres querían tomar parte de las reuniones políticas muchas no podían porque tenían que cuidar de los bebés que habían nacido allí. Estas mujeres criticaron el papel de los hombres y exigían que se creasen guarderías y que los padres de los bebés compartiesen el trabajo con las madres. Durante la actual lucha guerrillera, los hombres también comparten el trabajo en las guarderías.¹¹

El hecho de que las mujeres se agrupen en organizaciones de alcance nacional representa un cambio en el *statu quo* que tiene consecuencias más amplias. En algunos casos, como en Nicaragua, Somalia, Vietnam y China las organizaciones de mujeres habían sido creadas por mujeres comprometidas con la liberación de la mujer, antes de la lucha de liberación nacional. Cuando los partidos revolucionarios, en particular aquellos partidos que siguen los principios marxistas-leninistas, asían las riendas del liderazgo de la lucha, dichas organizaciones de mujeres eran normalmente subordinadas al partido y «purgadas» de las denominadas tendencias «feministas-burguesas» (Truong Than Dam, 1984). Tras la revolución, estas organizaciones perdían cualquier tipo de autonomía de la que hubiesen disfrutado hasta ese momento y se convertían en instrumentos para la implementación de las políticas del partido.

Podemos observar que los cambios dentro de la división sexual del trabajo eran posibles, que era posible la organización de las mujeres. De hecho, importantes pasos hacia la liberación de la

¹¹ Cf. M. Mies y R. Reddock (eds.), *National Liberation and Women's Liberation*, La Haya, Institute of Social Studies, 1982, pp. 123-124.

mujer fueron posibles porque eran *necesarios* para la lucha en su conjunto. Estos éxitos, sin embargo, no pueden ser interpretados como el resultado de un cambio profundo objetivo y subjetivo en las relaciones hombre-mujer. El viejo orden se vio restaurado inmediatamente tras dichas guerras. El hecho es que estas guerras son consideradas situaciones excepcionales que demandan medidas extraordinarias. No comportan necesariamente un cambio profundo en la conciencia. Tras la guerra, la gente regresa a lo que consideran el estado «normal» de las relaciones hombre-mujer. La actitud de los hombres en el Vietnam postliberación supone un ejemplo revelador.

Esto nos lleva a la segunda cuestión:

¿Por qué se «devuelve» a las mujeres a la situación anterior a las luchas de liberación?

La respuesta a esta pregunta debe tener en cuenta las condiciones objetivas que prevalecen tras la guerra de liberación, así como la conciencia subjetiva de los hombres y mujeres. Ambas cuestiones están interrelacionadas.

Uno de los mayores problemas que hay que confrontar tras una guerra de liberación exitosa es la reorganización de la economía. Todas las fuerzas deben ser movilizadas para la reconstrucción del país que puede que haya sido ampliamente destruido por la guerra, como sucedió en el caso de Vietnam. El primer objetivo es proporcionar suficiente comida, ropa, cobijo y cuidado sanitario para la población. Muchas veces, esto está más allá de la capacidad del nuevo gobierno, no solo porque los bombardeos han destruido las fábricas, el sistema de transportes, los equipamientos, viviendas e incluso los campos, sino porque la mayor parte de los pueblos colonizados habían producido cultivos comerciales principalmente orientados a la exportación y difícilmente tenían industrias desarrolladas para sí mismos.

En aquellas situaciones en las que la economía en su conjunto era dependiente de los poderes coloniales o de la división internacional del trabajo, es particularmente difícil para el gobierno entrante construir una economía independiente al servicio de la gente. Uno de los mayores problemas lo supone el desempleo de

los ex soldados y ex *guerrilleros*. Como en el caso de Zimbaue, el gobierno no era capaz de proporcionar suficiente empleo remunerado para los ex *guerrilleros* que habían luchado para ellos. En esta tesitura se decidió ofrecer los escasos trabajos remunerados en la industria o en los servicios gubernamentales a los hombres, en vez de a las mujeres. Mao Tse Tung intentó resolver este problema mediante la movilización de toda la población, a fin de incrementar la producción agrícola e industrial. Pero también en China, así como en Vietnam, el objetivo socialista de transformar a todos los trabajadores en trabajadores libres asalariados o proletarios chocó con la apremiante necesidad de incrementar la producción en el campo de la agricultura y aun más chocaba con el objetivo de acumulación de capital socialista para un posterior desarrollo industrial. Se argumenta habitualmente que, debido al bajo nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, el excedente generado en la agricultura y la industria era demasiado bajo para poder pagar los salarios adecuados a todos los trabajadores o incluso para poder definir y considerar a todos los trabajadores como trabajadores asalariados.

Hemos podido ver cómo el modelo de división económica escogido por la mayor parte de los gobiernos postrevolucionarios sigue el modelo de otros países subdesarrollados, a saber, un sector moderno «formal», de empleo intensivo de capital, socializado con mano de obra asalariada como relación productiva dominante y otro sector informal, «subsidiario», de trabajo intensivo, no socializado («privado»), tecnológicamente retrasado, en el que se producen no solo la mayor parte de los bienes de subsistencia de masas, sino también mercancías para la exportación a los países capitalistas o socialistas. Este sector produce dichas mercancías a un coste mucho menor del que sería si todos los trabajadores hubiesen de ser remunerados como trabajadores asalariados libres. Aquí, como en los países capitalistas, los trabajadores asalariados libres, el proletariado, el héroe del que los marxistas esperaban la transformación revolucionaria, es, tal y como ha explicado Claudia von Werlhof, demasiado caro, trabaja demasiado poco, no es suficientemente flexible y no puede ser fácilmente «exprimido» para la generación de más excedente, ya que está mejor organizado que los campesinos, y sobre todo mejor que las mujeres que, como ya hemos visto, son las que proporcionan la mayor parte de la mano de obra del sector

«subsidiario» (v. Werholf, 1984). En consecuencia las mujeres, o mejor dicho, las mujeres definidas como amas de casa y no como trabajadoras, suponen la mano de obra óptima para el desarrollo socialista, tal y como lo son para el capitalismo, en vez de que lo sea el proletariado.

Las dificultades económicas de los gobiernos postrevolucionarios no deben ser explicadas solo mediante las condiciones objetivas nacionales e internacionales, en las que se encuentran las propias naciones liberadas, sino que estas dificultades en sí mismas son también resultado del deseo de los nuevos gobiernos de construir una economía nacional moderna. El modelo que siguen la mayor parte de estos países es el de los países industrializados. Incluso cuando la prioridad recae en la agricultura, como es el caso de China bajo el mandato de Mao, el modelo de desarrollo básico está basado en el modelo de crecimiento de las sociedades industrializadas. La inversión de capital en este tipo de modelo debe recibirse o bien del exterior —mediante ayudas económicas—, o bien tiene que ser generada internamente mediante la explotación de ciertos sectores de la sociedad en mor de la construcción de una industria moderna nacional. Los grupos y estratos sociales que son explotados habitualmente con este propósito son las mujeres y los campesinos. Y como en este modelo de desarrollo el concepto de trabajo es el mismo que bajo el capitalismo —la división social entre la esfera del trabajo «productivo» público y el trabajo privado «no productivo» o reproductivo—, la división sexual del trabajo no puede ser abolida. Es esta división la que garantiza que la producción de mercancías y de subsistencia realizada por las mujeres y los campesinos siga siendo socialmente invisible. Su trabajo puede ser así aprovechado en el proceso en curso de acumulación primitiva de capital, alimentando la construcción de un Estado y una economía modernos. Esta es la razón principal por la que las mujeres deben ser «devueltas» a la situación anterior.

La parte subjetiva del problema está, en concreto, en que *de facto*, debe haber cambios en la división sexual del trabajo durante la lucha de liberación, si bien es patente que la conciencia de hombres y mujeres no ha sufrido un cambio radical. Dicho cambio tan solo podría haberse producido si un movimiento independiente de mujeres hubiese librado la batalla contra las relaciones patriarcales entre hombres y mujeres durante y tras la guerra de

liberación. Y, sin embargo, esta lucha antipatriarcal independiente fue precisamente evitada por los partidos marxista-leninistas que dirigieron las guerras de liberación nacional: en su política, todas las contradicciones entre la población, incluyendo la contradicción entre hombre y mujer, fueron subordinadas a la contradicción principal entre nación y poder imperialista. Los marxistas-leninistas consideran habitualmente que la movilización independiente y la organización de las mujeres frente a la contradicción hombre-mujer supone una amenaza a la unidad de los oprimidos, a la unidad del frente unido y que son inherentemente contrarrevolucionarias. En su concepto de la revolución, la «cuestión de la mujer» constituye una contradicción secundaria que debe ser abordada ideológicamente tras haberse resuelto la contradicción primaria de las relaciones de clase y de las relaciones imperialistas.¹²

Esta es la razón por la que las feministas, que no quisieron subordinar la lucha contra el patriarcado a otras luchas «generales», fueron aisladas y olvidadas, tal y como pasó con Ding Ling en China y Alexandra Kollontai en la Unión Soviética. Pero la experiencia de las tendencias antimujer en China, así como las quejas de la Unión de Mujeres en Vietnam sobre de las actitudes «retrógradas» de los hombres, muestran que la conciencia de la gente no puede ser modificada solo mediante revoluciones culturales o luchas ideológicas, tal y como se ha intentado, más que en ningún otro lugar, en China.

A pesar de las constituciones progresistas y de la igualdad legal entre hombres y mujeres, y de la enorme contribución de las mujeres en el esfuerzo de guerra y en la reconstrucción de la economía, las mujeres no están representadas adecuadamente en ninguno de los cuerpos con capacidad de decisión política; aun peor, han sido relegadas y reenviadas al espacio familiar y a la «economía subsidiaria», mientras los hombres progresan. Esto confirma que el cambio de conciencia, que debería de haber tenido lugar durante la actual lucha no ha durado mucho.

¹² Respecto a la actitud de los gobiernos socialistas de segregar las organizaciones de mujeres, Elisabeth Croll apunta: «La declaración de establecer organizaciones de mujeres segregadas en las cuatro sociedades ha sugerido que aunque su presencia es un asunto de conveniencia de la propia práctica revolucionaria, y que estos grupos deberían pasar a ser eventualmente innecesarios en cualquier tipo de sociedad socialista en la que los niveles de conciencia son tales que las políticas que afectan a las mujeres no son parte separada sino integral de las estrategias de desarrollo» (Croll, 1979: 13).

Me gustaría proponer la tesis de que este tipo de cambio de conciencia no pudo tener lugar porque la transformación de las relaciones materiales de producción, de las cuales la relación patriarcal entre hombres y mujeres es parte integral, fue mínima. En la «economía dual» establecida tras la revolución, el mantenimiento o la creación de las relaciones patriarcales hombre-mujer, así como su institucionalización en la forma de la familia nuclear son absolutamente cruciales para la construcción de la «economía moderna», basada en el modelo de crecimiento. El hecho de que, tras la liberación, un gobierno nacional haya tomado el poder estatal y que ciertos sectores de la economía hayan sido socializados o que sean propiedad del Estado no por ello significa que todas las relaciones de producción hayan sido revolucionadas de tal manera que ya no haya sectores de población que se beneficien de otros sectores.

El modelo de desarrollo seguido por la mayor parte de los gobiernos postliberación requiere de la continuación de este tipo de explotación. Habitualmente se justifica con el argumento de que el excedente acumulado por el Estado de esta manera revertirá eventualmente de forma beneficiosa en aquellos que «más» han sido explotados, los campesinos y las mujeres. Pero lo cierto es que quienes tienen influencia sobre el poder político y estatal pueden decidir qué debe pasar con el «excedente», también pueden decidir si ellos mismos deberían recibir una porción mayor que otros de dicho excedente. Esto puede llevar al surgimiento de una nueva *clase-estatal* que vive del monopolio de la política. En una situación en la que se genera poco «excedente» mediante el trabajo «productivo» propiamente dicho, es plausible que tras la victoria la competencia por este tipo de empleos estatales lucrativos sea particularmente feroz. Esta, sospecho, es la principal razón de la baja representación de las mujeres en todos los órganos de decisión política en los Estados posrevolucionarios. Los hombres, en particular aquellos que estaban en el partido revolucionario, han monopolizado el poder estatal.

Las mujeres, sin embargo, se ven relegadas al espacio familiar y al sector de la economía «subsidiaria» privada o informal. Este modelo asegura que los «grandes hombres» no se sientan amenazados en su monopolio del poder estatal. Las mujeres

son excluidas de esta esfera y los «pequeños hombres» son «comprados» gracias al relativo poder que se les concede sobre sus familias.

Este proceso también se refleja en el giro que tiene lugar en el cambio del énfasis de la *nación* al *Estado*. Si bien durante la lucha de liberación, la nación en su totalidad representaba una comunidad psicológica e histórica, tras la liberación son el Estado y sus diferentes órganos los que reclaman para sí la representación del bien común. La construcción de una economía moderna se ha vuelto por tanto idéntica al concepto de creación de un Estado fuerte. Durante esta fase, la imagen femenina de la revolución, que encontrábamos en los carteles anteriormente mencionados, se ve reemplazada por las imágenes de los padres fundadores: Marx, Engels, Lenin, Stalin, Mao, Ho Chi Minh, Castro, Mugabe, por nombrar tan solo unos pocos. Como de costumbre, en esta galería de patriarcas socialistas no hay ninguna mujer. Están, de hecho, los padres de los *Estados* socialistas no de las naciones. Como en otros patriarcados, el papel de la mujer durante todo el proceso de construcción nacional es ocultado por la idealización de los padres fundadores del Estado socialista.¹³

¹³ Tuve oportunidad de ser testigo de la creación de este tipo de genealogía patriarcal el 8 de marzo en la isla de Granada. El difunto primer ministro, Morris Bishop, en un discurso a las mujeres reunidas en asamblea en Granada, alabó su contribución a la construcción económica del país así como su lucha contra el imperialismo de EEUU. Y sin embargo terminó el discurso de la siguiente manera:

Sois las hijas de Fidel Castro
Sois las hijas del Che Guevara
Sois las hijas de Rupert Bishop

Rupert Bishop era el padre de Morris Bishop. Este había sido asesinado por la policía del antiguo primer ministro Gary. Lo que me chocó en su discurso no fue el hecho de que Bishop no solo degradó a las mujeres trabajadoras de su estatus de «madres» al de «hijas», sino que ni siquiera mencionó a las madres de Fidel Castro, del Che Guevara o a su propia madre. Esta degradación de «madres» a «hijas» por parte de los patriarcales padres fundadores de la revolución significa una pérdida de poder de las mujeres y la legitimación de una nueva «ley de los padres», solo que en esta ocasión estos padres son socialistas. Esta patriarcal genealogía socialista es tan idealista como cualquier otra genealogía patriarcal, porque las mujeres, las auténticas creadoras de vida, no tienen lugar en ella.

Callejones teóricos sin salida

Christine White ha atribuido la ceguera de muchos de los marxistas-leninistas del Tercer Mundo, respecto de la historia concreta de sus propios países, a la adopción acrítica del marco analítico desarrollado por Marx, Engels y Lenin en su análisis de la sociedad europea del siglo XIX (White, 1980). Esto se hace particularmente evidente en el uso del concepto «feudalismo», empleado para describir las relaciones no capitalistas desarrolladas en estos países. Podríamos decir lo mismo acerca del uso de las palabras «clase trabajadora», «fuerza de trabajo», «trabajo productivo», «excedente» y algunas más.

Sin embargo, el problema no es solo que el marco teórico fuese desarrollado en la Europa del siglo XIX, y que las condiciones de las colonias en África, Asia y América Latina tal vez no encaje en este marco. La cuestión es también si este marco era y es el adecuado para el análisis incluso de la situación europea y estadounidense. La reciente crítica feminista al análisis marxista (o mejor dicho a la ausencia de análisis) del trabajo doméstico, ya ha señalado claramente uno de los «puntos ciegos» de esta teoría (v. Werholf, 1978, 1979). Pero esto no es todo. La teoría marxista-leninista de la sociedad y la revolución fue desarrollada con vistas a un cambio fundamental de las sociedades capitalistas. Sin embargo, la cuestión de la mujer y el tema colonial fueron excluidos analíticamente de esta teoría, pese a que constituían una parte central e integral de la realidad social conformada por el capitalismo. Según la teoría marxista, la contradicción entre el trabajo asalariado y el capital, y la ampliación de la reproducción del capital mediante la explotación en curso del trabajo excedente de los proletarios desposeídos constituían la fuerza motor de esta época histórica. En su avaricia acumulativa, el capital desarrollaría las fuerzas productivas hasta tal punto —y de este modo llegaría a producir tal abundancia de mercancías— que eventualmente la contradicción entre las relaciones de producción (relaciones de propiedad) y las fuerzas productivas (progreso tecnológico) llevaría a la disrupción de las relaciones de producción mediante una revolución del proletariado desposeído. Esto llevaría a una nueva sociedad socialista.

Ya hemos visto, no obstante, que la explotación de las colonias, así como de las mujeres y de otros trabajadores no asalariados, es absolutamente crucial en el proceso de acumulación capitalista y no se trata solo de un hecho accidental o periférico. Sin la explotación de la mano de obrera no asalariada, no sería posible la explotación del trabajo asalariado (véase capítulo 1). Dejar estas dos áreas de extracción del «super-excedente» fuera del análisis ha conducido a un callejón sin salida no solo a la clase trabajadora europea, sino también a los pueblos que han experimentado guerras de liberación nacional.

Esto resulta particularmente evidente si echamos un vistazo a la historia de la socialdemocracia alemana, el primer partido socialista europeo que adoptó el marxismo o el socialismo científico como base teórica propia. Exceptuando a los radicales agrupados en torno a la figura de Rosa Luxemburg, los socialdemócratas alemanes no se manifestaron contra la expansión colonial. Los intentos de adquirir control sobre las colonias fueron criticados solo cuando se llevaron a cabo violencias y brutalidades inhumanas.

En aquellos lugares en los que podía esperarse que la expansión fuese pacífica, el partido no vio normalmente razones para emitir objeciones. Cuando, por ejemplo, el contrato de cesión de la provincia china de Kiautschu se discutió en el parlamento alemán, los delegados socialdemócratas condenaron la *violencia* que había acompañado la operación pero no el contrato de cesión como tal (Mandelbaum, 1974: 17).

El órgano del partido, *Der Vorwärts*, incluso justificaba este contrato argumentando que «la apertura de China» era una necesidad histórica.

Siguiendo el análisis de Marx, los socialdemócratas alemanes esperaban el derrumbamiento del capitalismo y la victoria del socialismo —victoria que ellos interpretaban básicamente como la toma de los medios de producción por parte del Estado— gracias al rápido desarrollo de las fuerzas productivas, concretamente de la tecnología y de la industria, en los países industrializados más avanzados. Los socialdemócratas consideraban así la expansión colonial, tal y como uno de ellos (David) expresó, como «una parte integral de la misión cultural universal del socialismo», en tanto impulsaría el crecimiento del capital en

las metrópolis y acabaría con los obstáculos para incrementar la producción en los «países bárbaros» (Mandelbaum, 1974: 19). A este respecto, los socialdemócratas compartían el chovinismo de la clase burguesa alemana. Se referían a las naciones industrializadas siempre como las *Kulturnationen* (naciones civilizadas) en contraste con la definición que hacían de las colonias, a las que denominaban «nativas» o «salvajes» *Naturvölker* (pueblos nativos o salvajes). El socialdemócrata Quessel aducía incluso que las políticas coloniales de las naciones europeas podían utilizar todas las fuerzas productivas existentes en la tierra al servicio de las *Kulturmenschen* europeas (las gentes civilizadas), y al mismo tiempo desarrollar a los «pueblos nativos» mediante cierto tipo de «despotismo del bienestar». Este despotismo del bienestar enseñaría a las gentes de color la disciplina laboral necesaria, en tanto iban producir más de lo que necesitaban para su inmediata subsistencia. En esta disciplina laboral, Quessel veía un valor ético específico (Mandelbaum, 1978: 17-18).

También Berstein, uno de los teóricos del ala «derecha» del partido, escribió: «Debemos mostrar nuestra condena a determinados métodos mediante los que los salvajes son sometidos, pero no debemos rechazar el que los salvajes *sean* sometidos y reclamamos el derecho de la civilización superior respecto a estos derechos» (citado por Mamozai, 1982: 212; trad. de Maria Mies). El meollo material de este tipo de ideas chovinistas era el hecho de que las masas proletarias de las denominadas *Kulturnationen* (naciones civilizadas) no podían esperar un rápido desarrollo de las fuerzas productivas, así como de sus propias condiciones de vida, a no ser que las naciones industriales hubiesen establecido su «derecho» a explotar libremente la mano de obra de las colonias, el derecho a extraer las materias primas al coste más bajo posible y a utilizar las colonias como mercados para la materialización de dicho capital (Luxemburg, 1923). Para esto, las necesidades de supervivencia material, así como la autonomía de dichos pueblos, eran un asunto de importancia secundaria.

A este respecto, no había mucha diferencia entre la clase trabajadora alemana, francesa o inglesa apoyando todas ellas no solo los esfuerzos coloniales de sus Estados, sino también las guerras imperialistas.

Hay quien puede intentar desechar este posicionamiento «proletario procolonialista» de los socialdemócratas alemanes como una manifestación de «revisiónismo», pero es difícil no tropezarse con los profundos cimientos teóricos que lo sustentaban en la teoría marxista del desarrollo de las fuerzas productivas. El propio Marx consideraba el colonialismo, pese a toda su brutalidad, como una partera que «abría» las hasta entonces cerradas, anquilosadas, tierras «vírgenes» de Asia y África, arrojándolas al proceso de modernización capitalista. Las grandes esperanzas con las que recibió y que depositó en la «apertura» de la India, gracias al la construcción de las líneas de ferrocarril por parte de las fuerzas coloniales británicas, son de sobra conocidas.

Fue precisamente la existencia de las colonias externas e internas (las amas de casa) que el capitalismo europeo consiguió evitar la disrupción revolucionaria de las relaciones de producción, que Marx esperaba.

Lenin fue uno de los críticos del revisionismo de los socialdemócratas alemanes. En sus escritos sobre las cuestiones nacionales e internacionales apela al internacionalismo proletario. Da su apoyo a los pueblos colonizados en sus luchas por la independencia nacional y hace un llamamiento a las clases trabajadoras europeas y a los partidos comunistas de los «avanzados países occidentales» para que también apoyen las luchas de liberación nacional de las colonias. Pero también había notado como esta solidaridad no era algo que se pudiera dar por descontado. Los trabajadores británicos no estaban preparados para luchar contra las políticas coloniales de su gobierno. Sin embargo, Lenin solo condena estas actitudes como una manifestación de la corrupción de las aristocracias laborales de Europa occidental (Lenin, 1917). Él mismo no identificó los problemas teóricos inherentes a la teoría marxista de la sociedad y la revolución. Como todos los socialistas científicos, esperaba que la transformación socialista vendría de la mano de «las secciones más avanzadas del proletariado», es decir, de los trabajadores industriales. Pero su progreso, como ya hemos visto, está basado en el libre acceso a materia prima y mano de obra barata, además de a los propios mercados coloniales. También el modelo de Lenin de sociedad futura era el de una nación industrial con el más alto desarrollo de las fuerzas productivas. Pero para alcanzar, en consecuencia, este tipo de modelo, eran *necesarias* las colonias internas y externas. Pedirles

a las aristocracias trabajadoras de los países colonizadores que luchasen contra el colonialismo significa, en el fondo, pedirles que pongan en cuestión el mismo modelo social que les ha convertido en la «aristocracia obrera».¹⁴

En la medida en que los gobiernos de las recién liberadas naciones están por lo general comprometidos con el mismo modelo de desarrollo y progreso, se ven confrontados con un serio dilema. Durante la guerra de liberación tuvieron que movilizar a todos los sectores de la población para la lucha anticolonial. Hicieron esto con la promesa de igualdad y del fin de la explotación y la opresión y con la promesa de una sociedad socialista. Pero con sus políticas económicas, a menudo lo que desean es seguir este modelo de crecimiento, induciendo un rápido desarrollo de las fuerzas productivas.

Según los principios del socialismo científico, únicamente así se puede traer el fin de la pobreza, mejorar los estándares de vida: la abundancia de mercancías y bienes que, bajo las relaciones capitalistas, son producidos mediante la explotación de los trabajadores. En cambio, hemos visto, que este «progreso» de las sociedades capitalistas no está solo basado en la explotación de los trabajadores asalariados «libres», sino también en la explotación de los trabajadores no asalariados, en general las amas de casa, así como en el expolio y la explotación de los pueblos colonizados y subdesarrollados. Si los gobiernos de las naciones liberadas desean seguir este modelo, no pueden hacerlo, en consecuencia, sin explotación o tratando de manera igualitaria a todo el mundo dentro del proceso de acumulación. En ausencia

¹⁴ Esto ya había sido reconocido por Kim Chow, un delegado coreano durante el First Congress of the Toilers of the Far East en 1922 en Moscú. Este delegado observó un paralelismo entre la India, los irlandeses y las masas coreanas oprimidas por el imperialismo británico y japonés. También observó que las masas trabajadoras de Gran Bretaña y Japón se beneficiaban de dicha explotación. Dijo: «[...] las masas trabajadoras en Inglaterra han crecido con la idea de que sus propias condiciones pueden ser mejoradas, pero para ello las masas de esforzados trabajadores de India y de otras colonias deben de ser utilizadas para lograr esta mejora [...] Y esto es también cierto, si no lo es aún más, respecto a las masas trabajadoras de Japón [...] La clase trabajadora de Japón es uno de los opresores de la masa trabajadora coreana. Aunque trabajan mano a mano, miran por encima y con desprecio a sus hermanos trabajadores coreanos y ayudan también al capitalista e imperialista gobierno japonés a oprimirles» (*First Congress of the Toilers of the Far East*, informes, Moscú, 1922).

de colonias externas, se ha visto una salida en la división de la economía entre el sector moderno colectivizado y el sector privado «subsidiario». Esta división social es, sin embargo, casi congruente con la clásica división sexual capitalista del trabajo: los hombres definidos como los trabajadores asalariados y «cabezas de familia», dominan el sector prioritario socializado, mientras las mujeres, definidas como amas de casa, son relegadas al sector subordinado, en el entorno familiar, «subsidiario». Esta división ha incrementado realmente la producción, ha mejorado los estándares de vida de los productores y, de hecho, también el de las mujeres de las zonas rurales, acelerando el proceso de acumulación. Pero también ha llevado a un incremento de la carga de trabajo para las mujeres, ha aumentado la descolectivización y la privatización de sus espacios, su retiro o expulsión de los procesos políticos de toma de decisiones que son cada vez más dominados por hombres y en particular por los hombres de la clase estatal. Esta división también ha producido el hecho de que el objetivo de la liberación de la mujer sea tratado como un problema de la superestructura, un asunto ideológico y cultural, tal y como se contempla en muchos países capitalistas, y no como un problema que está en la base a las estructuras económicas. Pero esta división es, en sí misma, contradictoria. Mientras que a nivel de la superestructura se mantiene la retórica revolucionaria sobre la emancipación de la mujer bajo el socialismo, siendo su principal muestra las celebraciones del 8 de marzo, si hablamos de la situación político-económica esta se acerca cada vez más a la de las mujeres que se encuentran bajo las relaciones capitalistas en los países desarrollados y subdesarrollados. Ellas, también para el proceso de acumulación socialista, constituyen la «última colonia» (v. Werholf, Mies, Bennholdt-Thomsen, 1983).

7. Hacia una perspectiva feminista de una nueva sociedad

Tras el análisis de la interacción de la división sexual e internacional del trabajo dentro del marco de la acumulación capitalista, y del efecto que esto tiene en la vida de las mujeres y en la humanidad, la cuestión más candente en el momento actual es: ¿cómo salimos de esta situación? Y, ¿cómo sería una sociedad en la que ni las mujeres, ni la naturaleza ni las colonias fuesen explotadas en nombre de la acumulación de cada vez más riqueza y dinero? Antes de intentar contestar estas preguntas me gustaría clarificar mi posición respecto a las potencialidades del movimiento feminista internacional.

Por un movimiento feminista de clase media

El movimiento feminista occidental es acusado a menudo por los izquierdistas, en particular de los países del Tercer Mundo, de ser solo un movimiento de mujeres instruidas, de clase media, y de ser incapaz de construir una base sólida entre las mujeres de clase trabajadora. En los países subdesarrollados a las mujeres de clase media se las aconseja que en lugar de desarrollar un movimiento feminista vayan a los poblados chabolistas de las grandes ciudades o de los pueblos, y que ayuden a las mujeres pobres a escapar de la miseria y la explotación. He escuchado a muchas mujeres urbanas de clase media decir que ellas eran personas

privilegiadas, que no estaban oprimidas, y que la liberación de la mujer debería comenzar por hacer conscientes a las mujeres pobres de sus derechos. Estas mujeres de clase media, que habían empezado a discutir entre ellas la opresión de las mujeres, eran a menudo acusadas de egoístas y elitistas. Y también a menudo, estas mujeres reaccionaban con agudos sentimientos de culpabilidad por pertenecer a la clase de las mujeres «privilegiadas».

El razonamiento tras dicha crítica al denominado feminismo de clase media se basa en la asunción de que aquellas mujeres que deben luchar cada día para asegurar su supervivencia no pueden permitirse caer en este tipo de lujos, como son luchar por la «liberación de la mujer» o por la «dignidad humana». Se dice que las mujeres necesitan «pan» antes de poder ponerse a pensar en la liberación. Por otro lado, las mujeres que, debido a su posición de clase, tienen acceso a la educación moderna y al empleo, son consideradas como mujeres ya emancipadas, especialmente si viven en una atmósfera familiar liberal. Es obvio que este concepto de emancipación de la mujer excluye precisamente las dimensiones sensibles de la relación patriarcal entre hombres y mujeres contra las que se posiciona el nuevo movimiento feminista, en particular el aspecto relativo a la violencia contra las mujeres.

Pero hemos visto que el detonante que provocó el surgimiento de los genuinos movimientos feministas de muchos países, tanto en India como en otras partes del mundo, fue el incremento de la violencia contra las mujeres. El aumento de los asesinatos por cuestiones de dote, la violación, el maltrato conyugal y otras tendencias antimujer permitió a las mujeres urbanas de clase media darse cuenta de que la proclamada posición privilegiada por razones de clase no las protegía de la violencia sexual, ni siquiera de aquella de los hombres de su misma clase o familia, ni de la de otros hombres, ni de la de los protectores de la ley y el orden, la policía. Y pese a todas las experiencias de los últimos años, aún resuena el argumento que afirma que entre las mujeres de clase media, que han accedido a la educación superior, no hay necesidad alguna de un movimiento de liberación de las mujeres, porque a estas ya se les supone estar liberadas, o al menos disponer, supuestamente, los medios para liberarse por sí mismas. Esta argumentación es un ejemplo del tipo de ceguera frente a la realidad que se encuentra a menudo entre las personas de clase media, también en los países del

Tercer Mundo. También es un ejemplo de la ecuación economicista que equipara liberación con riqueza. Contrariamente a esta posición *considero que el movimiento feminista de clase media, tanto en los países desarrollados como en los subdesarrollados, es una necesidad histórica absoluta.*

Hay una buena cantidad de razones para apoyar esta posición, la más obvia es el hecho ya mencionado de que la opresión y la explotación patriarcal, que el acoso sexual y la violencia son tan desenfrenados entre las clases medias como entre las clases obreras o campesinas. Incluso podríamos afirmar que prevalecen aún más dentro de esta clase ya que entre los campesinos los viejos tabúes sexuales aún tienen poder. La segunda razón es que los mismos privilegios de las mujeres de clase media, que normalmente son enarbolados como si estos las distinguieran favorablemente de las mujeres pobres, de hecho las exponen aún más a este tipo de violencia. Se supone que son mujeres «protegidas», protegidas por los hombres de su familia. Por eso, no han aprendido a moverse libremente y/o a defenderse ellas mismas cuando las atacan. Aún más, son amas de casa «privilegiadas»; lo que quiere decir que se encuentran aisladas en sus casas, que difícilmente disponen de una red social y tampoco pueden contar con otras mujeres y hombres para que las apoyen. Son tan autosuficientes que no tienen que pedirle nada prestado a amigos o vecinos. Todo esto las hace mucho más vulnerables a la opresión patriarcal que las mujeres de clase trabajadora o del entorno rural que habitualmente todavía viven y trabajan en un contexto colectivo, por lo menos en los países del Tercer Mundo.

Además, la educación recibida por las mujeres de clase media difícilmente las ha instruido para luchar contra la opresión masculina. Las virtudes en las que se educa a las niñas en todas las instituciones, incluida la familia, son aquellas que provocan que la niña pierda toda su confianza en sí misma, todo el coraje e independencia tanto de pensamiento como de acción. En la medida en que tanto el matrimonio como la familia son todavía vistos como el destino natural de la mujer, que una niña reciba educación significa que está preparada para cumplir con su papel de ama de casa y madre.

Esta preparación para la domesticidad puede haberse visto complementada con algún tipo de educación profesional, pero sus pilares no han cambiado.

Es esta clase media la que defiende y promueve la ideología que sostiene que una mujer es básicamente una ama de casa. A las niñas de clase media se las enseña economía doméstica para dotar a dicha ideología de una perspectiva científica. Todos los medios de comunicación, en especial el cine, promueven una imagen de mujer basada en esta ideología. Parte de esta idea es también el ideal del amor romántico, cuya imaginería, más que ninguna otra cosa, ha encadenado a las mujeres de Occidente a relaciones patriarcales y sexistas entre hombres y mujeres.¹ Todo esto combinado con el hecho de que el ideal de mujer de clase media sea el de una mujer económicamente dependiente del marido cabeza de familia es más que suficiente para que concluyamos que ser una mujer de clase media o ama de casa no es un privilegio sino un desastre.²

En los países menos desarrollados, sin embargo, la imagen de la mujer de clase media, el ama de casa, todavía se enarbola y propaga, consciente o subconscientemente, como *el símbolo del progreso*. Y esto no es algo promovido solo por agencias y organizaciones explícitamente «burguesas», como las organizaciones de mujeres conservadoras, sino también por la comunidad científica, los políticos y gestores, y particularmente por parte de los planificadores de desarrollo, tanto nacional como internacionalmente, y por encima de todo, por la comunidad empresarial. Más grave aún es el hecho que también las organizaciones

¹ Mientras trabajaba con mujeres maltratadas en Colonia, nos encontramos con que no era la dependencia económica del «hombre proveedor» lo que las encadenaba a los hombres que las habían torturado y habían abusado de ellas, en ocasiones a lo largo de muchos años, sino su propio concepto de lo que era ser mujer. No eran capaces de tener una identidad por sí mismas a no ser que fuesen «amadas» por un hombre. Las palizas de los hombres eran a menudo interpretadas como signos de este amor. Esta es la razón por la que muchas mujeres regresaban con los hombres de los que habían huido. En nuestra sociedad una mujer que no es «amada» por un hombre no es nadie.

² Esta afirmación puede leerse como una analogía de lo que Marx escribió sobre el «trabajador productivo», el proletario clásico. En *El Capital*, Marx escribe: «Por eso el ser obrero productivo no es precisamente una dicha, sino una desgracia», p. 426.

de izquierda, que tratan de extender la conciencia de clase entre los trabajadores y los campesinos, no promuevan ni tengan en mente otra idea de mujer que esta cuando se dirigen a las mujeres. No solo sus cuadros están compuestos principalmente por hombre y mujeres de clase media, sino que los temas que consideran problemas específicos de las mujeres (el cuidado de los niños, la salud, la planificación familiar, el trabajo doméstico) se entroncan con dicha imagen. Hemos visto que incluso en los países socialistas que han llevado a cabo transformaciones revolucionarias en las relaciones de propiedad, la imagen de la mujer de clase media como ama de casa (dependiente) se ha mantenido como motor de las nuevas políticas económicas en la creación de un sector subsidiario o informal.

Los «privilegios» de las mujeres de clase media no son solo que estén domesticadas, aisladas, que dependan de un hombre frente al cual se encuentran debilitadas y emocionalmente encadenadas, sino que además se encuentren encadenadas a una ideología que las objetiviza totalmente. Todo esto se combina con el hecho objetivo de que estas mujeres, en su personificación como amas de casa, son las responsables de gastar el dinero que ganan sus maridos. Se han convertido —al menos en las áreas rurales— en las principales agentes del consumo doméstico, que proporciona el mercado necesario para las mercancías producidas. Son las mujeres de esta clase las que, en gran medida, son sujetos y objetos del consumismo. En Occidente es un fenómeno habitual que las mujeres compensen sus muchas frustraciones yendo de compras. Pero también las mujeres de clase media de los países pobres siguen esta misma pauta. Las mujeres urbanas de clase media de África, Asia o América Latina llevan más o menos el mismo estilo de vida consumista. Un vistazo a las revistas de mujeres de África o India basta para mostrar cómo se las moviliza en tanto consumidoras.

Los capitalistas nacionales e internacionales poseen un entusiasta interés en mantener y extender esta imagen de mujer y del modelo de consumo que va aparejado a ella como símbolo del progreso. ¿Dónde venderían las corporaciones nacionales e internacionales sus cosméticos, detergentes, jabones, tejidos sintéticos, plásticos, comida preparada, comida infantil, leche en polvo, pastillas, etc., si las mujeres de clase media no les proporcionasen el mercado necesario?

Esta es la razón por la que la mujer de clase media —en su papel de ama de casa, madre y objeto sexual— es movilizadora e impelida constantemente a que siga todas las modas y novedades, convirtiéndose en uno de los principales objetivos y símbolos de la estrategia comercial de todas las agencias de publicidad. Tal y como ha recalcado Elisabeth Croll, es también esta imagen de mujer la que ha hecho su aparición en las carteleras de anuncios de Pekín, en las que la mujer que antes ejemplificaba a la «trabajadora modelo» ha sido sustituida por la «mujer consumidora» de cosméticos, televisión, lavadoras, pasta de dientes, relojes y moderno menaje de cocina. En dichas carteleras, la nueva mujer china riza su pelo liso, utiliza pintalabios y se maquilla los ojos. Las protestas de la Federación de Mujeres contra este tipo de anuncios han tenido muy poco impacto, ya que la imagen de la mujer está estrechamente ligada a los crecientes intereses comerciales y las nuevas relaciones que el gobierno chino está estableciendo con Occidente (Croll, 1983: 105). Por eso, también en la República Popular China, la mujer retratada como símbolo del progreso es la mujer occidental de clase media en su rol de consumidora. Si las feministas occidentales cuestionan esta imagen de mujer, y la realidad social que se esconde tras ella, no es solo porque se han dado cuenta, a raíz de destapar toda la violencia directa e indirecta practicada contra las mujeres, del inmenso engaño que se esconde detrás de esta imagen de «mujer feliz», sino también porque muchas de ellas perciben que el consumismo es la droga mediante la cual mujeres y hombres se ven obligados a aceptar las, por otra parte inhumanas y cada vez más destructivas, condiciones de vida impuestas. Las «nuevas» necesidades, creadas por la industria en un desesperado esfuerzo de mantener el modelo de crecimiento, siguen todas ellas las pautas de lo que constituyen las *adicciones*. La satisfacción de estas adicciones ya no contribuye al crecimiento humano y a una mayor felicidad sino que colabora con la destrucción de la esencia humana.

A principios de los años setenta, el movimiento de mujeres, además de otros movimientos de protesta, puede que aún tuviese fe en que, desde el momento en que supuestamente «tenemos suficiente de todo», la cuestión de la mujer podía resolverse mediante una simple redistribución económica y el eventual cumplimiento de las promesas hechas por las revoluciones burguesas. Actualmente es evidente, sin embargo, que es la propia

sobreabundancia de mercancías, y el paradigma existente tras dicha superproducción, la causante de la destrucción tanto del medioambiente como de la vida humana y la felicidad. Por otra parte, el odio misógino, cínico y sádico que rige la civilización patriarcal capitalista en su conjunto es expuesto tan abiertamente a día de hoy que las feministas ya no pueden aferrarse a la ilusión de que la liberación de las mujeres será posible dentro de este paradigma social.

Esta certeza aún no se ha extendido entre las feministas de clase media de los países subdesarrollados. Pero creo que también ellas poseen razones suficientes para no tener que disculparse por el creciente movimiento feminista desarrollado por las mujeres de su clase. Dicho movimiento es, de hecho, necesario si las mujeres urbanas quieren defenderse de las tendencias misóginas que podemos observar en todo el planeta. Como también es igualmente necesario que sean las mismas mujeres de clase media las que empiecen a destruir los mitos, imágenes y valores sociales que las convierten en un falso mito de progreso. Si por ejemplo, las mujeres indias de clase media comienzan a cuestionar valores patriarcales como la virginidad, o aquellas creencias propagadas mediante personajes mitológicos como Sita o Savitri, que persisten en retratar a la mujer como un ser cuya esencia es el sacrificio en beneficio de los demás o la ideología del ama de casa moderna, entonces no solo contribuirán a su liberación, sino también a la liberación de las mujeres de clase obrera y de las mujeres campesinas. Porque en tanto símbolos del progreso, estas imágenes de la mujer, estos mitos y valores están actualmente siendo imbuidos en los pueblos y aldeas indias gracias, por un lado, a los medios de comunicación, el cine, el sistema educativo y, por otro, al posicionamiento patriarcal de los planificadores de desarrollo, los activistas y los trabajadores sociales. El problema de dicha extensión de la ideología del ama de casa de clase media en las áreas rurales y en los suburbios no es solo su intrínseca devaluación de la mujer en general, sino el hecho de que, además, en el caso de las mujeres rurales y las más pobres, estas imágenes nunca se harán *realidad*. Y sin embargo, estas imágenes despiertan gran fascinación; muchas de ellas intentan desesperadamente alcanzar los estándares de estas mujeres modernas de clase media. El hecho de que la televisión haya llegado a las áreas rurales, hace que las producciones estadounidenses

(como *Dallas*) u otras producciones locales que las imitan, lleguen hasta los rincones más alejados. Por todo ello es necesario que las mujeres de clase media, en especial aquellas que quieren trabajar con y entre las mujeres rurales y urbanas pobres en los países del Tercer Mundo, comiencen a cuestionar y a criticar la propagación de esta ideología del ideal de feminidad de la clase media y comiencen a desvelar la auténtica realidad que dicha imagen esconde. La existencia de un movimiento feminista fuerte de clase media, que posea una perspectiva clara, supone un salvavidas contra una mayor propagación de la falsa imagen de progreso y liberación de la figura de la mujer como ama de casa y consumidora. Sin este movimiento, y sin una crítica feminista a esta imagen de la mujer de clase media como portadora de un futuro más feliz, las activistas que trabajan entre las mujeres más pobres transmitirán subconscientemente esta misma imagen a otras mujeres para las que no tiene utilidad alguna.

Hay otro aspecto a tener en cuenta. Sin una crítica feminista radical del ideal de feminidad de clase media —y de sus aspectos específicos nacionales y culturales— estas mujeres, incluso aunque estén genuinamente comprometidas con la liberación de la mujer y con la liberación de todos los oprimidos y explotados, permanecerán ciegas a los elementos ya existentes y realmente progresistas y humanistas que, respecto a las mujeres, existen en las denominadas clases y comunidades «retrasadas». Estos elementos pueden ser tanto características específicas de cada tradición, que no se han visto totalmente subsumidas bajo el patriarcado, como remanentes de tradiciones matriarcales o matrilineales, restos del poder de las mujeres que pueden derivar de sus formas colectivas de vida y trabajo o incluso de su larga tradición de resistencia a la opresión machista, de clase y colonial (Mies, 1983; Chaki-Sircar, 1984; Yamben, 1976; van Allen, 1972).

Tal y como ha observado Christine White al respecto de los líderes comunistas vietnamitas, su ceguera respecto a las tradiciones matriarcales de Vietnam, y la casi exclusiva focalización en las tradiciones feudales y confucionistas, es una muestra de la preocupación de la clase media masculina respecto de la civilización patriarcal (White, 1980: 3-6). De la misma manera que la burguesía europea intentó emular el estilo de vida de la aristocracia, las clases trabajadoras han imitado a la burguesía. El mismo proceso de emular e imitar está teniendo lugar entre los

países del Tercer y el Primer Mundo. En todo este proceso, todas las tradiciones nacionales y locales en las que las mujeres tenían o aún mantenían algún tipo de autonomía y fuerza son consideradas como «retrógradas», «primitivas» y «salvajes». Contribuir a la destrucción de la historia de las mujeres no las va a beneficiar. Si el movimiento de mujeres de clase media se fijase en su propia historia podría obtener fuerza, inspiración y orientación para sus luchas a partir de la historia y la cultura de estas mujeres «retrasadas».

Esto es totalmente urgente y necesario en tanto el mito del «hombre como cabeza de familia», ideal que ejerce de astro rey, alrededor del cual oscilan como si fuesen planetas las mujeres de clase media, se ve arrastrado al colapso. Mientras tanto, sigue aflorando la creciente evidencia que demuestra que el matrimonio y la familia ya no suponen un seguro económico vital para las mujeres, y que cada vez son más los hombres entre las clases medias que rehuyen la responsabilidad respecto de las mujeres y también los niños. Creo que las mujeres de clase media harían bien en acercarse a sus hermanas más pobres y aprender de ellas a sobrevivir bajo estas circunstancias. Y a cómo sobrevivir con dignidad.

Principios y conceptos básicos

Es más fácil saber qué es lo que no se quiere que lo que se quiere. Formular una perspectiva feminista de una sociedad futura es una tarea formidable que no puede realizar un único individuo. Es más, no existe un epicentro teórico o ideológico en el movimiento de mujeres que pueda asumir la tarea de desarrollar una teoría, una estrategia y unas prácticas consistentes. El movimiento feminista internacional es un movimiento auténticamente anárquico, por lo que cualquier mujer que se sienta realmente comprometida, y que sienta que tiene algo que decir, puede contribuir a formular una perspectiva de sociedad futura. Hay personas que ven en este funcionamiento una debilidad del movimiento, otras lo consideran su fortaleza. Pero independientemente de la posición que uno tome, persiste el hecho de que el movimiento feminista no funciona de otra manera. O por lo menos así es en lo tocante a las mujeres que, ya sea

individualmente o en grupos u organizaciones, no supeditan la cuestión de la mujer a ninguna otra cuestión supuestamente más global; es decir, aquellas mujeres que quieren mantener la autonomía del movimiento.

Las siguientes aportaciones deben ser consideradas, en consecuencia, como una más de las aportaciones que se hacen a nuestro esfuerzo común de crear y desarrollar una determinada utopía feminista de nueva sociedad. Esta perspectiva que quiero mostrar no tiene afán de plenitud, aunque intentaré comenzar desde un punto que tome en consideración la totalidad de la realidad social en la que vivimos. Ni es completamente nueva ni es original; muchas de las ideas ya han sido expresadas por otras personas. Pero trataré de extraer conclusiones de nuestras luchas, y de las experiencias, estudios, reflexiones y discrepancias de los últimos años, así como de la historia del primer movimiento de mujeres. Este es un esfuerzo por intentar aprender de nuestra historia. Creo que si no empezamos a hacer esto ahora, las tendencias regresivas que podemos observar actualmente en todas partes pueden tener éxito y liquidar la historia de nuestras luchas e ideas. Aún más si cabe, estas tendencias amenazan con destruir la misma esencia de lo que hasta ahora se ha entendido como ser «humano».

Desarrollar una nueva perspectiva requiere dar primero un paso atrás, que nos paremos un momento y adoptemos una visión panorámica de la realidad que nos rodea. Lo que significa que hemos de comenzar desde una visión del mundo que intente, tanto como le sea posible, aprehender la totalidad de nuestra realidad.

El análisis que hemos desarrollado hasta ahora ha demostrado que el paradigma capitalista-patriarcal del hombre-cazador, que ha dibujado nuestra realidad actual está caracterizado, en todos sus estratos, por divisiones dualísticas y jerárquicas que suponen la base de las polarizaciones explotadoras entre las diferentes partes del todo: entre humanos y naturaleza, entre hombre y mujer, entre diferentes clases y diferentes pueblos, pero también entre diferentes partes del cuerpo humano, por ejemplo entre la «cabeza» y «el resto», entre racionalidad y emocionalidad. En lo referente a las ideas, estas divisiones dualísticas se encuentran en la valorización jerárquica y en la polarización de los conceptos de naturaleza y cultura, materia y razón, progreso

y regresión, placer y trabajo, etc. Yo llamo a estas separaciones, *divisiones colonizadoras*. Según este paradigma, la totalidad no está solo dividida de esta manera, sino que como dijimos anteriormente, la relación establecida entre las dos partes es dinámica, jerárquica y explotadora, por lo que una parte progresa a expensas de la otra.

Y puesto que el mundo es *finito*, al menos el mundo en el que todos nosotros vivimos, esto no puede ser de ninguna otra manera. Y sin embargo, el Hombre Blanco, la encarnación del patriarcado capitalista no acepta la finitud de la realidad; quiere ser como Dios: todopoderoso, eterno, omnisciente. Así que se ha inventado al idea del progreso infinito y de la evolución infinita desde lo más bajo, lo más primitivo hasta los niveles cada vez más altos y más complejos del ser. Esta idea, por supuesto, está enraizada materialmente en las experiencias históricas de la conquista de los pueblos nómadas patriarcales, principalmente los judíos y los arios. Las teologías judaicas y cristianas han proporcionado la necesaria sanción religiosa a la idea de la existencia del derecho a dominar y subordinar la naturaleza, junto con una expansión ilimitada del mismo. La revolución científica que tuvo lugar entre los siglos xv y xvi en Europa, tan solo secularizó esta idea (cf. Merchant, 1983).

Puesto que la finitud de los seres humanos y de la tierra no pueden ser obviados, y puesto que los principios de igualdad y de libertad fueron formulados con un espíritu de aplicabilidad universal, la regresión de «la otra parte», arrojada a la oscuridad, no podía interpretarse sencillamente como algo decretado por Dios. Por lo que se catalogó como «algo retrasado», como un estado «inferior» de la evolución. De hecho, la idea de un cambio evolutivo pasó a ser el eje central en la idea de progreso de los pueblos «avanzados» de Occidente. Se convirtieron en símbolo del progreso para todos los pueblos «retrasados», del mismo modo que los hombres se convirtieron en el símbolo de progreso para las mujeres.

Hemos visto, de todas maneras, que el progreso evolutivo de los colonizados, en concreto su acceso al mismo estatus de los opresores, es un imposibilidad lógica dentro de un mundo finito. Pese a ello desde el paradigma «del progreso infinito», desde el mundo «avanzado», se mantiene y se promueve esta visión. Y

sin embargo, ahora más que nunca, este progreso está basado en la progresiva destrucción de los cimientos de la vida, de la naturaleza, de la naturaleza humana, de las relaciones humanas y, especialmente, de las mujeres. Supone, de hecho, la producción de muerte. Esto es particularmente real en relación con los últimos inventos del Hombre Blanco: la energía nuclear, la microelectrónica y, sobre todo, la ingeniería genética, la biotecnología y la investigación espacial. Ninguna de estas autodenominadas revoluciones tecnológicas será capaz de solucionar cualquiera de los grandes problemas sociales que están basados en la explotación. Antes al contrario, contribuirán a una mayor destrucción de la naturaleza y la esencia humana.

En los últimos años tanto las feministas como muchas otras personas han comenzado a articular un rechazo radical al paradigma del Hombre Blanco o del Hombre-cazador (Daly, 1978; Fergusson, 1980; Merchant, 1983; Griffin, 1980; Singh, 1976; Capra, 1982). Con este posicionamiento rechazan principalmente las divisiones dualísticas dentro de dicho modelo, y buscan construir un acercamiento holístico, primero respecto de nuestros cuerpos y después a la realidad en toda su extensión. Muchas feministas, en su búsqueda de un nuevo paradigma holístico, limitan el análisis de su nueva perspectiva al fenómeno «cultural» o ideológico, o a la esfera de la cosmovisión o de la religión. Pese a la importancia que esto pueda tener no es suficiente para producir un concepto político concreto y realista de una nueva sociedad, concepto que incluiría la vida material de la mayor parte de las personas del planeta. Hacerlo significa no solo rechazar las divisiones coloniales dentro del plano de las ideas, sino también aquellas que existen en la realidad material, que conforman nuestra vida cotidiana y el mundo en general.

Por ello, una perspectiva feminista debe de comenzar por algunos *principios* básicos, que puedan guiar la acción política en todos sus estratos. Los siguientes principios me parecen fundamentales:

1. Rechazo y abolición del principio de *divisiones dualísticas colonizadoras* (entre hombres y mujeres, entre diferentes pueblos y clases, entre hombre y naturaleza, espíritu y materia) basados en la explotación en beneficio de la producción de mercancías y la acumulación de capital sin límite.

2. Esto implica la creación de relaciones no explotadoras, no jerárquicas y recíprocas entre las diferentes partes de nuestro cuerpo; personas y naturaleza, mujeres y hombres; diferentes secciones y clases de una sociedad; entre los diferentes pueblos.
3. La consecuencia necesaria de las relaciones no explotadoras entre nosotros, con la naturaleza, con otros seres humanos y entre otros pueblos y naciones, será la recuperación de *la autonomía sobre nuestras vidas y cuerpos*. Esta autonomía significa, primero y es lo más importante, que no podamos ser chantajeados o forzados a hacer cosas en contra de la dignidad humana a cambio de los medios de subsistencia necesarios para nuestra vida. La autonomía en este sentido no debe ser entendida de manera individual e idealista —como a menudo se hace desde el feminismo—, porque no hay una sola mujer que sea capaz de preservar su autonomía en nuestro mundo atomizado. De hecho, si dicho concepto se entiende desde esta reducida y egoísta visión, estaría adoptando un sentido antitético al de la autonomía. Porque la esclavización de los consumidores bajo las condiciones capitalistas generalizadas de producción de mercancías se hace palpable precisamente mediante la ilusión de que cada individuo *puede comprar* su independencia de otros seres humanos mediante la compra de mercancías.³
4. La autonomía entendida como libertad frente a la coerción y al chantaje al que están sometidos nuestros cuerpos y vidas solo puede lograrse mediante un esfuerzo colectivo y de manera descentralizada y horizontal.
5. Rechazo de la idea de progreso infinito y aceptación del principio de finitud de nuestro universo *humano*; asunción de la finitud de nuestro cuerpo, así como de que la tierra es finita.

³ Considero que este individualismo, fundado básicamente en la «libertad» de los propietarios particulares, es la más seria debilidad del feminismo occidental. En lugar de buscar una solución social a algunos de los problemas que afectan a las mujeres, el mercado y las tecnologías ofrecen una solución individual en forma de mercancías, al menos a aquellas que poseen dinero suficiente. Por eso, las mujeres que pueden adquirir un coche están mucho menos expuestas a la violencia masculina en las calles que aquellas que no tienen dinero para comprar uno.

6. El objetivo de todo el trabajo y de la actividad humana no es la expansión infinita de mercancías y riquezas sino la *felicidad humana* (tal y como la contemplaban las primeras sociedades socialistas) o *la producción de vida en sí misma*.

Si se intenta trasladar estos principios más o menos abstractos a una práctica histórica y cotidiana, una percibe inmediatamente que los conceptos básicos, alrededor de los cuales está organizada la vida cotidiana, suponen enormes obstáculos para la consecución de dichos principios. El concepto que ha esculpido y conformado, más que ningún otro, la vida en el patriarcado capitalista ha sido el *concepto de trabajo*. Para lograr una perspectiva feminista el concepto de trabajo, dominante en *todas* las sociedades capitalistas y socialistas, debe de ser radicalmente transformado. A la transformación de este concepto le seguirá un cambio en el trabajo en sí, en la organización laboral, en la división sexual del trabajo, de los productos, en la relación entre trabajo y no-trabajo, un cambio en la división entre trabajo manual y mental, en la relación entre los seres humanos y la naturaleza, en la relación con nuestros cuerpos.

Respecto al concepto de trabajo dominante en nuestras sociedades, no existe una diferencia cualitativa entre las sociedades capitalistas y las sociedades socialistas. En ambas, el trabajo es considerado *una carga necesaria*, que debe de ser reducida, tanto como sea posible, mediante el desarrollo de las fuerzas productivas o de la tecnología. Libertad, felicidad humana, realización de nuestras capacidades creativas, relaciones de amistad no alienadas con otros seres humanos, el disfrute de la naturaleza, del juego de los niños, etc., todas estas cosas están excluidas del ámbito del trabajo y son posibles solo en el reino del no-trabajo, es decir, en el tiempo de ocio. El trabajo requerido para la satisfacción de las necesidades humanas es definido como *trabajo necesario* —comida, vestido, cobijo— y en consecuencia el objetivo es la reducción de este trabajo mediante la tecnología. Se asume que otras necesidades humanas «superiores» anteriormente mencionadas (libertad, felicidad humana, «cultura», etc.) no pueden ser satisfechas al mismo tiempo que uno ejecuta el trabajo necesario para el mantenimiento básico de la propia vida. El «progreso» es definido como la reducción progresiva del tiempo de trabajo

necesario y el incremento del tiempo de ocio, en el que la gente puede finalmente satisfacer sus «necesidades superiores». La utopía capitalista, como la socialista, es aquella en la que las *máquinas* (ordenadores, autómatas, ¿esclavos clonados artificialmente?) realizan *todo* el trabajo necesario, y en la que la gente puede recrearse en actividades creativas y consuntivas.

Antes de intentar explicar un concepto feminista de trabajo, puede que sea útil echarle otro vistazo al concepto marxista de trabajo, dado que, en contraste con el capitalismo, el trabajo para los socialistas no es solo la maldición o la carga necesaria, sino también el motor que dirige al ser humano en la transición a la auténtica sociedad comunista. Veamos si el concepto de trabajo utilizado por Marx es el adecuado para cumplir estas promesas.

En *El capital* Marx escribe:

En efecto, el reino de la libertad solo empieza allí donde termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos: queda, pues, conforme a la naturaleza de la cosa, más allá de la órbita de la verdadera producción material. Así como el salvaje tiene que luchar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para encontrar el sustento de su vida y reproducirla, el hombre civilizado tiene que hacer lo mismo bajo todas las formas sociales y bajo todos los posibles sistemas de producción. A medida, que se desarrolla, desarrollándose con él sus necesidades, se extiende este reino de la necesidad natural, pero al mismo tiempo se extienden también las fuerzas productivas que satisfacen aquellas necesidades. La libertad, en este terreno, solo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente este intercambio de materias con la naturaleza, lo pongan bajo su control común en vez de dejarse dominar por él como por un poder ciego, y lo lleven a cabo con el menor gasto posible de fuerzas y en las condiciones más adecuadas y más dignas de su naturaleza humana. Pero, con todo ello, este siempre seguirá siendo un reino de la necesidad. *Al otro lado de sus fronteras* comienza el despliegue de las fuerzas humanas que se consideran *como un fin en sí, el verdadero reino de la libertad*, que sin embargo solo puede florecer tomando como base aquel reino de la necesidad. *La condición fundamental para ello es la reducción de la jornada de trabajo* (Marx, *El capital*, vol. III, pág. 759; énfasis añadido por la autora).

La idea más importante en este pasaje es el que «el reino de la libertad» no llegará si no «termina el trabajo impuesto por la necesidad y por la coacción de los fines externos». Por lo que el

objetivo de todos los esfuerzos económicos, científicos y políticos es «la reducción de la jornada de trabajo», o tal y como lo describe Alfred Schmidt: «El problema de la libertad humana se reduce para Marx al del *tiempo libre*»⁴ (Schmidt, *El concepto de naturaleza en Marx*, 2012, énfasis en el original). La reducción del tiempo necesario para la producción de los requisitos básicos para el mantenimiento de nuestra existencia física aún supondría un objetivo social cuando la propiedad privada y la producción de mercancías hayan sido abolidas. En los *Gundrisse* Marx escribe al respecto:

Una vez supuesta la producción colectiva, la determinación del tiempo, como es obvio, pasa a ser esencial. Cuanto menos es el tiempo que necesita la sociedad para producir trigo, ganado, etc., tanto más tiempo gana para otras producciones, materiales o espirituales. Al igual que para un individuo aislado, la plenitud de su desarrollo, de su actividad y de su goce dependen del ahorro de su tiempo. *Economía de tiempo: a esto se reduce finalmente toda economía* (Grundisse, pág. 101; énfasis añadido por la autora).

La reducción del «tiempo de trabajo socialmente necesario» y el paso al reino de la libertad se producen gracias a dos procesos: 1) el desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas, de la ciencia y la tecnología; 2) la abolición de la propiedad privada, la socialización de los medios de producción y la socialización o asociación de los productores. El primer proceso no solo llevaría a la reducción del tiempo necesario de trabajo, sino también a la *racionalización* de los propios productores asociados, cuyo dominio sobre «las fuerzas ciegas de la naturaleza» se habría visto, en consecuencia, inmensamente incrementada. Esta «racionalización» no solo significa dominación y control de la naturaleza externa sino, más importante aún, la supresión de los «instintos» propios, de la mera «naturaleza» o de la «ciega» «naturaleza animal» humana. La colonización de este tipo de naturaleza «inferior» es tanto un prerequisite como una consecuencia del desarrollo en expansión constante de la ciencia y la tecnología o, como argumentan los marxistas, del desarrollo de las fuerzas productivas. Mientras que para Engels, el salto al reino de la libertad se conseguirá mediante la abolición de la propiedad

⁴ Alfred Schmidt, *El concepto de la naturaleza en Marx*, Madrid, Siglo XXI, 2012.

privada y el continuo desarrollo científico (Engels, 1936: 311-12). Marx se muestra más escéptico puesto que no espera que, pese a la socialización de los medios de producción y del alcance de los más altos niveles de progreso tecnológico, el trabajo (también como «carga») pueda ser completamente abolido, ni siquiera en una sociedad comunista. Tal y como vimos en el capítulo 2, el trabajo, según Marx, no solo es una carga, cuyo peso está históricamente determinado por el desarrollo de las fuerzas productivas, sino que, independientemente de la historia, también está determinado por *la interacción humana con la naturaleza*, «la condición natural eterna de la vida humana, y por tanto, de las formas y modalidades de esta vida, común a todas las formas sociales por igual» (*El Capital*, pág. 136).

Respecto a esto, aunque Marx era mucho más realista que Engels, ambos eran hombres optimistas e idealistas respecto de la potencialidad de la ciencia y de la tecnología para transformar la sociedad, en particular en lo que se refiere a su capacidad de abolir las divisiones del trabajo, las cuales consideraban en sus primeros escritos la principal causa de la alienación del hombre de sí mismo: la división social del trabajo mediante la clase social, la división del trabajo en un proceso de empleo (capitalista) y la alienación del trabajador de su producto y la división del trabajo en mental y manual.

La utopía comunista es aquella en la que el trabajo socialmente necesario ha sido reducido casi a cero, una utopía en la que el hombre tiene tiempo de sobra para su propia realización y para el desarrollo humano de su rica individualidad.

En *La ideología alemana* escriben:

En efecto, a partir del momento en que comienza a dividirse el trabajo, cada cual se mueve en un determinado círculo exclusivo de actividades, que le viene impuesto y del que no puede salir; el hombre es cazador, pescador, pastor o crítico, y no tiene más remedio que seguirlo siendo, si no quiere verse privado de los medios de vida; al paso que en la sociedad comunista, donde cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus aptitudes en la rama que mejor le parezca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me

place, dedicarme a la crítica, sin necesidad de *ser* exclusivamente cazador, pescador, pastor o escritor, según los casos (Marx, Engels, *La ideología alemana*,⁵ p. 47).

Marx y Engels esperaban que la realización de su visión utópica de una sociedad comunista (de la cual las mujeres parecen estar ausentes por cierto) naciese del desarrollo de las fuerzas de producción, la abolición de la propiedad privada y la socialización de la producción. En los últimos escritos de Marx, sin embargo, el idílico dibujo de la manera en la que el hombre comunista pasaría sus días se desdibuja.

Tal y como señala Alfred Schmidt, según el planteamiento de Marx, el proceso de sustitución del trabajo humano por el de las máquinas y autómatas será relativamente independiente de la organización social. Bajo el comunismo, este proceso más que detenerse o ralentizarse se aceleraría:

En el Rohentwurf [*Grundrisse* en la traducción en inglés] Marx expresa con énfasis la idea de que la incesante transformación de la naturaleza en industria prosigue también bajo las condiciones del socialismo. La unidad de conciencia y transformación de la naturaleza, tal y como se realiza en gran estilo en la industria, debe llegar a ser aún más determinante en el futuro para los procesos de producción. Marx entrevé la perspectiva de la total socialización de estos, que transforma cada vez más el papel del trabajador en el del «supervisor y regulador» técnico (Schmidt, 2012, pág. 168; énfasis en el original).

El proceso de industrialización del trabajo, totalmente impregnado por la ciencia, la cada vez mayor reducción del tiempo de trabajo y el desarrollo de la automatización acabarán eventualmente provocando la obsolescencia del trabajador como principal agente de producción:

Se presenta al lado del proceso de producción, en lugar de ser su agente principal. En esta transformación lo que aparece como el pilar fundamental de la producción y de la riqueza no es ni el trabajo inmediato ejecutado por el hombre ni el tiempo que este trabaja, *sino la apropiación de su propia fuerza productiva general, su comprensión de la naturaleza y su dominio de la misma* gracias a su existencia como

⁵ K. Marx y F. Engels, *La ideología alemana*, Madrid, Akal, 2015.

cuerpo social; en una palabra, el desarrollo del individuo social. El robo del tiempo del trabajo ajeno, sobre el cual *se funda la riqueza actual*, aparece como una base miserable... (*Grundrisse*, p. 593; énfasis añadido por la autora).

He profundizado sobre el concepto marxista de trabajo, en los puntos de vista marxistas acerca del progreso tecnológico y la visión comunista de lo que sería una auténtica sociedad, ya que estas ideas son compartidas por la mayor parte de los socialistas, así como por muchas de las feministas socialistas. En particular, la visión del progreso ilimitado de la ciencia y la tecnología, como si de alguna manera esto fuese una «ley natural» o histórica, y que supone la fuerza motora en la transformación de la sociedad humana y las relaciones sociales, se ha convertido en un nuevo tipo de fe para muchas personas. Incluso aquellas que buscan seriamente una alternativa al destructor capitalismo siguen basando su proyecto de nueva sociedad en las maravillas de la innovación tecnológica.

Por eso autores como André Gorz afirman que ya ha llegado el momento en el que nos encaminamos directamente hacia el paraíso marxista en la medida en que, con la microelectrónica, los ordenadores y la automatización, el trabajo necesario puede ser reducido casi a cero (Gorz, 1983). Para Gorz, el único problema que aún persiste es la distribución del resto del trabajo entre la población, avanzando hacia la realización del paraíso marxista, en el cual el principal problema de la gente será llenar su tiempo libre con actividades creativas. Lo que Gorz, así como otros autores, excluye sistemáticamente en sus análisis es la cara oculta de su paraíso, es decir, «el infierno». Este paraíso del Nuevo Mundo Valiente está basado en una continuada explotación imperialista de las colonias externas y de las mujeres, la colonia interna del Hombre Blanco. Estas serían las personas que aún producirían *vida*, y que en gran medida lo hacen en condiciones de no libertad, bajo formas domesticadas de trabajo, escondidas dentro del denominado sector informal. Porque, pese a la completa automatización e informatización, las personas aún poseen cuerpos que necesitan de alimentos y de cuidados humanos, etc., y esto no proviene de las máquinas. Tal y como ha señalado Claudia von Werlhof, este paraíso no es para las mujeres, pero sí que está basado en la actual explotación global de las mujeres. Este es el

último y desesperado esfuerzo del Hombre Blanco en su afán de conseguir su utopía tecnocrática, basada en la dominación de la naturaleza, las mujeres y las colonias (v. Werholf, 1984).

El conflicto que observa Alfred Schmidt, respecto del optimismo de Marx sobre el desarrollo cuantitativo de una rica individualidad como el principal objetivo del comunismo, lo han resuelto los modernos teóricos izquierdistas y alternativos de la siguiente manera: afirmando que las colonias (naturaleza, mujeres, pueblos exóticos) que el Homo Economicus y el Homo Scientificus mantienen esclavizadas lo están, en realidad, para que así el hombre no pierda totalmente el contacto con la naturaleza, con la tierra; para no acabar totalmente con los lazos de su sensualidad, eterna condición de toda la existencia humana y de la felicidad. Mientras *esta base* esté asegurada, *él puede continuar con su desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas, en pos de la ilimitada satisfacción de sus ilimitados deseos (o mejor dicho adicciones)*. Porque para este hombre, el reino de la felicidad está, de hecho, a la vuelta de la esquina, pero a costa de la esclavitud de las mujeres y del Tercer Mundo.

Hacia un concepto feminista de trabajo

A partir de lo anteriormente expuesto se infiere obviamente que el desarrollo de un concepto feminista de trabajo debe partir del rechazo a la distinción entre trabajo socialmente necesario y tiempo de ocio, así como de la visión marxista que sostiene que la realización personal, la felicidad humana, la libertad, la autonomía —el reino de la libertad— solo pueden lograrse *fuera* de la esfera de la necesidad y del trabajo necesario y mediante una reducción (o abolición) de este último.

1. Si tomamos como modelo de «trabajador» no al trabajador industrial asalariado blanco (independientemente de si trabaja bajo condiciones capitalistas o socialistas), sino una *madre*, podemos ver inmediatamente que su trabajo no concuerda con el concepto marxista. Para ella, el trabajo siempre es ambas cosas: tanto una carga como origen de alegría, satisfacción personal y felicidad. Los hijos puede que le den mucho trabajo y muchos problemas,

pero su trabajo nunca está totalmente alienado o muerto. Incluso cuando los hijos acaben siendo una decepción para ella, cuando eventualmente la dejen, o si le muestran desprecio —un desprecio que muchos hijos sienten en nuestra sociedad—, el dolor que ella sufre con todo es mucho más humano que la fría indiferencia *vis-a-vis* que el trabajador industrial o el ingeniero sienten hacia sus productos, hacia las mercancías que estos producen y consumen.

La misma unicidad del trabajo como carga y como diversión puede encontrarse entre los campesinos cuya producción aún no ha sido totalmente subsumida en la producción de mercancías y la compulsión del mercado. Los campesinos que tienen que trabajar desde que amanece hasta que anochece, por ejemplo, durante la época de recogida, sienten la carga del trabajo más que ninguna otra persona en sus cuerpos y en sus músculos. Pero pese a la dureza de este trabajo, nunca se trata solo de «una maldición». Recuerdo los tiempos de la recolección del heno o de la recogida en la pequeña granja de subsistencia en la que vivía durante mi infancia, como momentos de extrema intensidad laboral para todo el mundo —madre, hijos, padre— y como momentos de gran excitación, diversión e interacción social. Me encontré con el mismo fenómeno entre los campesinos pobres y las trabajadoras agrícolas en la India durante la estación del trasplante del arroz. Pese a que en este caso el trabajo debía realizarse para un patrón explotador, la combinación de trabajo y diversión, de trabajo y placer, aún tenía lugar. Más aún, esta temporada de trabajo intenso suponía también el momento más intenso de actividad cultural. Durante los procesos de trabajo colectivo, cantaban una infinita cantidad de baladas que las ayudaban a soportar la carga más fácilmente. Y en las noches, tras la cena, bailaban y cantaban juntas hasta tarde (Mies, 1984). Cualquiera que haya tenido la oportunidad de observar los procesos de trabajo de las personas implicadas en producciones no orientadas al mercado, encontrará esta interacción entre el trabajo como necesidad y como carga, y del trabajo como origen de diversión y expresión personal.⁶

⁶ Pude observar el mismo concepto de trabajo como carga y como placer entre la población tribal de Andhra Pradesh en India.

Podemos decir lo mismo del trabajo del artesano o el del trabajador involucrado en procesos de producción manuales, siempre que su trabajo no esté totalmente subsumido en las compulsiones del mercado.

Las principales características del proceso laboral antes descrito son el que todas ellas están conectadas con *la producción directa de vida* o de valores de uso. Un concepto feminista de trabajo debe orientar su objetivo a la *producción de vida* y no a la producción de *bienes y riqueza* (ver la anterior cita de Marx) porque en este último caso la producción de vida se convierte en un derivado secundario. La *producción de vida* en todos sus aspectos debe de ser el concepto central en el desarrollo de un concepto feminista del trabajo.

2. Aparte de la unicidad del trabajo como carga y del trabajo, tanto como expresión de nuestra naturaleza humana que como diversión, un concepto feminista de trabajo no puede estar basado en la *economía del tiempo* marxista (y capitalista). La reducción de la jornada laboral o del tiempo de trabajo durante el periodo vital no puede ser un método para lograr la utopía feminista. Las mujeres ya se han dado cuenta que la reducción del tiempo empleado en la fabricación de mercancías no proporciona más libertad a las mujeres sino más trabajo doméstico, más trabajo no remunerado en la producción doméstica, más trabajo emocional o relacional, más trabajo despreciado. La visión de una sociedad en *la cual casi todo el tiempo es tiempo de ocio*, en la que el tiempo de trabajo se reduce al mínimo es para las mujeres, en muchos aspectos, una visión de horror no solo porque el trabajo doméstico y el no asalariado nunca han sido incluidos en el concepto de trabajo, que se supone se debe reducir mediante la utilización de máquinas, sino también porque entonces *son las mujeres* las que deberán restaurar en el entonces hombre ocioso un sentimiento de realidad, sentido y vida.

Un concepto feminista de trabajo debe, por ello, orientarse hacia *una concepción diferente del tiempo*, en el que el tiempo no está segregado en porciones de trabajo pesado y en porciones de supuesto placer y ocio, sino un concepto en el que el tiempo de trabajo y el de descanso y diversión se alternan y entremezclan. Si prevalece este concepto y este tipo de organización del tiempo,

la longitud de la jornada laboral se vuelve irrelevante. Porque un día largo de trabajo o incluso toda una vida llena de trabajo no se sentiría como una maldición sino como una fuente de plenitud y felicidad humanas.

Un nuevo concepto de tiempo no puede, por supuesto, llegar a realizarse a no ser que se abola la división sexual del trabajo hoy existente. Un cambio así, de todas maneras, no se dará, como esperan algunas mujeres, mediante una reducción de la jornada laboral o de la jornada semanal gracias a la racionalización y la automatización. Los hombres, cuya jornada semanal o diaria ya han sido reducidas gracias a la tecnología moderna, no comparten más cantidad del trabajo doméstico, sino que más bien se permiten beber más, o ver más la televisión u otras actividades de ocio masculinas (como ver películas o jugar a juegos de ordenador).⁷ La reducción de la jornada laboral en sí misma desde los tiempos de Marx y Engels no ha supuesto para nada un cambio en la división sexual del trabajo, no ha hecho crecer un mayor sentimiento de responsabilidad en el hombre respecto al trabajo doméstico, el cuidado de los niños o en la producción de vida.

3. El tercer elemento que debería enfatizarse en un concepto feminista de trabajo es el mantenimiento del trabajo como una *interacción directa y sensual con la naturaleza, con la materia orgánica y con los organismos vivos*. Dentro del concepto marxista de trabajo, esta interacción sensual, corporal con la naturaleza —naturaleza humana y naturaleza externa— es eliminada en gran medida porque cada vez más y más máquinas se insertan entre el cuerpo humano y la naturaleza. Estas máquinas, por supuesto, se supone que deben proporcionar al hombre dominio y poder sobre la naturaleza «ciega» y «salvaje», pero al mismo tiempo reducen su propia sensualidad. Con la eliminación del trabajo como carga y como necesidad, el potencial del cuerpo humano para el disfrute, para la sensualidad y para la satisfacción erótica y sexual, también se elimina. Y como nuestro cuerpo siempre será la base de nuestra diversión y felicidad, la destrucción de la sensualidad, resultante

⁷ He podido leer que, en Inglaterra, alguna socióloga ha acuñado una nueva descripción de «viuda». Tras la acepción de «las viudas del fútbol» ahora aparece el de «viudas del ordenador», es decir aquellas mujeres que han perdido el tiempo que podían compartir con sus maridos, esta vez debido al ordenador.

de la interacción con máquinas en vez de interactuar con organismos vivos, solo resultará en una búsqueda patológica de una «naturaleza» idealizada. En un esfuerzo desesperado de restaurar esta sensualidad perdida del cuerpo (masculino), el cuerpo femenino es mistificado tanto como «puro y base de la naturaleza», que como objetivo de satisfacción de todos los deseos.⁸ La expropiación y eventual destrucción de la sensualidad humana a través de la maquinaria moderna muestra su más pronunciada vertiente en el actual culto a los ordenadores, algo que a día de hoy puede observarse en cualquier lugar. Es un culto típicamente masculino y proporciona un sentido a los hombres cuya sensualidad ya ha sido destruida por el hecho de que el proceso tecnológico les ha colocado «al lado del proceso de producción, en lugar de ser su agente principal» (véase Marx, cita más arriba). Lejos de conducir a «la apropiación de su propia fuerza productiva general, su comprensión de la naturaleza y su dominio de la misma» (Marx, op. cit), la tecnología informática está, de hecho, destruyendo todas las capacidades productivas humanas, toda comprensión de la naturaleza y, en especial, toda capacidad para el disfrute sensual. Considero que esta es una de las razones *por las que la violencia contra las mujeres se está incrementando* en las sociedades industrializadas. Los hombres, que ya no *sienten* su cuerpo en el proceso laboral en sí, intentan recuperar algún tipo de sentimiento corporal y emocional *atacando* a las mujeres. Creo que esta es también la razón por la que las películas de terror y el porno duro están entre las más vendidas de la industria del cine. Los principales consumidores son hombres, muchos de ellos desempleados, en trabajos informáticos o en los empleos de servicios a la industria.

4. De todas maneras la interacción directa y sensual con la naturaleza durante los procesos laborales no es suficiente. Esto también puede hacerse a través del deporte o de algún *hobby*. Y, de hecho, los arquitectos de la sociedad moderna visualizan el incremento

⁸ Esto parece ser un tipo de ley no escrita del patriarcado capitalista. Se aplica a las mujeres, a la naturaleza y a las colonias. Primero el patriarcado capitalista y la ciencia destruyen la esencia de la mujer, de la naturaleza o de otros pueblos como sujetos autárquicos. Posteriormente estos son adorados y proyectados de manera ilusoria como objetivos de todos los deseos masculinos. Esta es la base del amor romántico, de la idealización de la naturaleza y de los pueblos exóticos o «nativos».

de este tipo de actividades físicas como un tipo de *terapia* para aquellas personas a las que la automatización ha convertido en redundantes. ¿Cuánto tiempo durará la capacidad de los deportes y de los pasatiempos de proporcionar un sentido, una finalidad, objetivo o significado a las personas como tal, incluso si sus necesidades y obligaciones diarias las cubre el Estado de bienestar?

Un concepto feminista de trabajo ha de salvaguardar que el trabajo *mantenga su sentido de finalidad y el carácter de utilidad y necesidad* para las personas que producen y aquellos que se encuentran alrededor suyo. Lo que significa que los *productos* de este trabajo sean *útiles y necesarios* y no lujos o basura superflua, que es en lo que se ha convertido la mayor parte del trabajo artesano, a día de hoy, realizado por las mujeres en los países del Tercer Mundo con sus «actividades productivas económicamente».

5. De todas maneras, este sentido de utilidad, necesidad y propósito respecto al trabajo y a sus productos solo puede ser restaurado en paralelo a la gradual abolición de la división y la distancia existentes entre producción y consumo. Actualmente la división y la alienación, como hemos visto, son globales. Las mujeres del Tercer Mundo producen cosas que desconocen y las mujeres del Primer Mundo consumen objetos que les son extraños.

Desde una perspectiva feminista, *la producción de vida* es el principal objetivo de la actividad humana. Este objetivo depende de que los procesos de producción de los bienes necesarios y los procesos de consumo sean unificados de nuevo. Porque solo al *consumir* los bienes que necesitamos podemos juzgar si son útiles, si tienen sentido y, en general, si son necesarios o superfluos. Y solo mediante la *producción* de lo que consumimos podemos ser realmente conscientes de cuánto tiempo es necesario para producir las cosas que queremos consumir, y qué habilidades, conocimientos y tecnologías son necesarias para ello.

La abolición de la enorme división existente entre la producción y el consumo, no quiere decir, por supuesto, que cada individuo, o cada pequeña comunidad deba producir todo lo que necesita y que deba obtener en su mismo entorno ecológico las materias necesarias. Pero sí implica que la producción de vida se base en una relación autárquica específica de cada comunidad individual, en una región específica, cuyo tamaño debe de ser determinado en

función de los principios detallados al principio de esta sección. Los bienes y servicios importados a otras regiones deberían ser el resultado de relaciones no explotadoras con la naturaleza, las mujeres y otros pueblos. La tendencia a agrupar la producción y el consumo reduciría drásticamente las posibilidades de que se dé este tipo de explotación, e incrementaría ampliamente el potencial de resistencia frente a la coerción y el chantaje económico y político.

Una economía alternativa

Es obvio que este concepto de trabajo trasciende el marco de una economía basada en el crecimiento ilimitado de los ingresos económicos y del crecimiento continuo de las fuerzas productivas en términos de desarrollo tecnológico. Como este paradigma ha conducido al superdesarrollo de algunas naciones y al subdesarrollo de las mujeres, las colonias y la naturaleza, un concepto de trabajo orientado hacia la producción de vida requiere trascender y revertir la estructura existente.

Puede que aún no estemos en posición de presentar un marco de trabajo totalmente definido para la construcción de una economía que no esté basada en la explotación de la naturaleza, las mujeres y las colonias, pero muchas de las características necesarias para desarrollar este nuevo marco de trabajo ya han sido definidas y desarrolladas durante los últimos años por personas que comprendieron que el sobredesarrollo no solo daña la vida de las personas en Asia, América Latina y África sino que también está destruyendo la esencia misma de la vida humana en los propios núcleos del mundo superdesarrollado (Caldwell, 1977; Singh, 1976, 1980).

El primer requisito básico para una economía alternativa, tanto en las sociedades desarrolladas como en las subdesarrolladas, es la reducción de su dependencia de economías *externas* a sus límites nacionales para cubrir las necesidades básicas de subsistencia —alimentos, vestido, cobijo— y la reducción de dicha dependencia externa generando una mayor *autarquía*. Solo aquellas sociedades que en gran medida son autosuficientes en la producción de estas necesidades básicas pueden mantenerse a salvo del hambre y del chantaje político. Y para ello, la autosuficiencia *alimentaria* es el primer requisito.

Malcom Caldwell ha demostrado que, con la actual población y terreno cultivable, este modelo de autosuficiencia alimentaria y energética es posible en Gran Bretaña. Sería igualmente posible en cualquiera de los países superdesarrollados de Europa o Norteamérica (Caldwell, 1977: 178). Pero además, si los gobiernos de estos países superdesarrollados no hubiesen sobornado a su clase obrera mediante la importación de comida barata, ropa barata, materias primas baratas, etc., de los denominados países con mano de obra barata, estos países de Asia, África y América Latina también podrían ser autosuficientes en alimentos, ropa, cobijo, etc. Es curioso que en Occidente la gente ya haya olvidado que estos países subdesarrollados no solo son ricos en materias primas y en recursos humanos, sino que antes de la conquista del Hombre Blanco ya eran sociedades autosuficientes. Si el alimento proteínico importado a Europa desde los países del Tercer Mundo en forma de alimento para el ganado con el objetivo de producir mares de leche, montañas de mantequilla, etc., fuese utilizado para alimentar a la población local, no habría hambrunas en ninguna de estas regiones (Collins & Lappé, 1977). En 1970, el 90 % de los concentrados proteínicos que los granjeros ingleses utilizaban para alimentar su ganado provenían de países subdesarrollados. Es también un hecho de sobra conocido que la eficiencia energética (la ratio entre la energía usada en la producción de alimentos y la energía ganada por el consumo de este alimento) es más baja en los países sobredesarrollados cuyos alimentos son producidos principalmente por la agroindustria. De hecho la eficiencia energética de una lechuga de invernadero es solo del 0,0023 y la de una loncha de pan blanco 0,525 mientras que el maíz mejicano cultivado sin el uso de maquinaria tiene un factor de eficiencia energética de 30,6 (Caldwell, 1977: 179-180).

Una economía con vocación autárquica⁹ conduciría necesariamente a un cambio en la actual división internacional del trabajo explotadora y no-recíproca (unilateral), tanto en los países sobredesarrollados (cuyas economías dependen de la exportación de los productos industriales), como en los países subdesarrollados que se ven obligados a devolver los créditos adquiridos exportando sus materias primas.

⁹ Es necesario remarcar, en todos aquellos debates sobre economía alternativa, que el concepto «autarquía» no implica una autosuficiencia *total*. Una economía o una sociedad totalmente autosuficientes es una abstracción, pero sí es posible que una economía sea autosuficiente en gran medida.

Otra consecuencia directa de una economía, más o menos autosuficiente, sería una drástica reducción de todo el trabajo no productivo, en el sentido en el que yo utilizo este término, especialmente en el sector terciario; un cambio en la composición de la mano de obra que se trasladaría en gran medida del empleo industrial al empleo en la agricultura. Si la población de una determinada región desea vivir mediante los recursos naturales y laborales accesibles en esa región, consecuentemente, mucha más gente deberá realizar el trabajo manual necesario para la producción de alimentos. Al ser conscientes de la finitud de su región, la población también tendría mucho cuidado en no destruir el entorno ecológico en el que viven y de cuyo equilibrio depende la supervivencia de todos, por lo que se incrementaría el control en el uso y/o abuso de los productos químicos y en el exceso de maquinaria, puesto que ambas cosas también utilizan demasiada energía. En consecuencia se produciría, como dice Malcom Caldwell, un incremento en la capacidad muscular debido a la reducción de los aportes energéticos inanimados (Caldwell, 1977: 180). En vez de cultivo intensivo de capital habría un cultivo intensivo en trabajo. No estaría concentrado en las grandes factorías agrícolas de la agroindustria, sino en pequeñas granjas descentralizadas. Con un cambio de este tipo en la división internacional del trabajo, la separación entre agricultura e industria con la agricultura orientada hacia la autosuficiencia alimentaria, muchos de los elementos especificados necesarios para lograr un concepto feminista del trabajo ya se habrían realizado; por ejemplo, la restauración del trabajo como algo necesario y positivo, con un contacto directo con la naturaleza o con los organismos vivos; posiblemente también se habría producido un cambio en la noción del tiempo dedicado al trabajo, una reducción de la brecha entre producción y consumo y una mayor autonomía de los consumidores-productores sobre lo que producen y consumen.

En un modelo económico de este tipo no habría espacio, ni utilidad, para el derroche y la producción de objetos innecesarios, como sucede con el actual modelo de crecimiento continuo. Todo esto sería consecuencia de tomar decisiones respecto de las necesidades productivas, basando dichas decisiones en la valoración real de los recursos naturales, ecológicos y humanos, así como en las necesidades reales de la gente para la vida humana. Este modelo se alejaría de la creación y mantenimiento de las cada vez más destructivas *adicciones*, que en la coyuntura actual son la única manera

en la que el capital puede mantener la esperanza de expandir sus mercados en las regiones sobredesarrolladas. Un cambio así devolvería a la gente una mayor autonomía sobre sus vidas y sobre la producción de vida. Como señala Caldwell, esta reestructuración radical de la economía sería más que un sueño hermoso o un modelo de política exhortativa; la toma de este tipo de decisiones va a resultar cada vez más necesaria, en particular para aquellos trabajadores que han pasado a ser definitivamente redundantes debido al rápido desarrollo tecnológico de la automatización y de la alta tecnología. El autor nos recuerda que ya en 1976 el desempleo masivo en Italia llevó a una gran cantidad de trabajadores a regresar al cultivo agrícola. Cerca de 100.000 trabajadores regresaron al sector agrario (Caldwell, 1977: 181). Un proceso similar de regreso a los campos y cultivos anteriormente abandonados tuvo lugar hace dos años en la India a raíz de la huelga en Bombay de los trabajadores textiles que duró casi un año.

Pese a que actualmente estas corrientes de regreso al campo puedan parecer una opción abierta principalmente a las frustradas clases medias urbanas, el incremento constante de la pobreza en los centros metropolitanos, particularmente entre los trabajadores extranjeros, los jóvenes y sobre todo entre las mujeres, acabará transformando el romanticismo campestre que destilan la mayor parte de los neorrurales en una estrategia necesaria para la supervivencia. Estos sectores de la población puede que sean los primeros en darse cuenta de que uno no puede alimentarse del dinero y que la comida no crece en los ordenadores.

La mayor parte de los ecologistas y de aquellas personas que están intentando desarrollar alternativas radicales a la destructiva sociedad en la que vivimos estarían de acuerdo con las ideas anteriormente mencionadas. También lo estarían muchas feministas. Pero también se darían cuenta rápidamente de que la breve descripción de una economía alternativa de Caldwell tampoco menciona como objetivo del cambio la *división sexual del trabajo*, que es una relación no-recíproca y explotadora. La perspectiva de una economía relativamente autárquica basada en relaciones no explotadoras con la ecología, otros pueblos u otras personas de las mismas regiones, en pequeñas unidades de producción y consumo descentralizadas no es, para las feministas, suficientemente amplia si no *comienza* con un cambio radical en la división sexual del trabajo. De hecho, en la mayor parte de los escritos ecologistas

la «cuestión de la mujer» es o bien ignorada o simplemente añadida a una larga lista de otros problemas más urgentes, más «generales». Ya he comentado, en el primer capítulo, que este «añadir a» no será suficiente si queremos cambiar la relación actualmente existente entre hombres y mujeres. La concepción de una economía alternativa es, así, no solo incompleta caso de no tener el objetivo de trascender la división sexual patriarcal del trabajo, sino que estaría basada en la *ilusión* del cambio y por ello no estará capacitada para trascender realmente el *statu quo*.

Una concepción feminista de una economía alternativa debe incluir todo lo comentado previamente acerca de la autarquía y la descentralización. Pero situaría la transformación de la división del trabajo existente (y que está basada en el modelo hombre-cabeza de familia / mujer-ama de casa) *en el centro* de todo el proceso de reestructuración. Y esto no es una cuestión de mera autoindulgencia narcisista de las mujeres, sino el resultado de nuestra investigación histórica así como de nuestro análisis del funcionamiento del patriarcado capitalista. Los feminismos no empiezan con la ecología externa, economía y política, sino con la ecología social en el centro de la cual se encuentra la relación entre hombre y mujer. Por lo que *la autonomía sobre nuestros cuerpos y vidas* es, de hecho, la primera y más fundamental exigencia del movimiento feminista internacional. Cualquier intento de lograr la autarquía ecológica, económica y política debe nacer y comenzar del respeto por la autonomía de los cuerpos femeninos, de su capacidad productiva de crear nueva vida, la autonomía de su capacidad productiva de mantener la vida mediante el trabajo, y de su sexualidad. Un cambio en la actual división sexual del trabajo implicaría, primeramente y ante todo, que la *violencia* que caracteriza las relaciones patriarcales hombre-mujer fuesen mundialmente abolidas y no por las mujeres, sino *por los hombres*. Son los *hombres* los que deben rechazar seguir definiéndose a sí mismos en función del concepto del hombre-cazador. Los *hombres* deben comenzar a rechazar la violencia contra las mujeres y crear movimientos contra esta lacra si no quieren perder su propia humanidad.¹⁰

¹⁰ Hay signos esperanzadores de que al menos algunos hombres están comenzando a comprender esto. En Hamburgo un grupo de hombres lanzaron una nueva iniciativa llamada «Men against Male Violence against Women» [Hombres contra la violencia machista contra las mujeres].

La demanda de autonomía de las mujeres respecto de sus propios cuerpos también implica el rechazo de cualquier tipo de *control estatal* sobre la fertilidad de estas. Las mujeres tienen que ser liberadas de su rol de recurso natural de los hombres, tanto de los hombres como individuos como del Estado en su papel de Patriarcado Total. La auténtica liberación de las mujeres será el método más eficiente y barato de restaurar el equilibrio entre crecimiento demográfico y producción alimentaria. Este es, de hecho, el principal fallo de la, por otro lado excelente, exposición de Caldwell de una sociedad homeostática alternativa. El «control de la natalidad» aún es considerado una responsabilidad del Estado; no está en manos de las mujeres. No son consideradas seres humanos totalmente responsables, ni lo serán mientras que los hombres o el Estado sigan intentando ejercer el control de su fertilidad.

En segundo lugar, en una economía alternativa los hombres han de compartir la responsabilidad en la producción inmediata de vida, en el cuidado de los hijos, el trabajo doméstico, el cuidado de los enfermos y de los mayores, el trabajo emocional, todos los trabajos hasta ahora subsumidos bajo el término «trabajo doméstico». Donde este trabajo hubiera sido socializado hasta cierto punto —lo cual puede ser útil— los hombres tienen que compartir este trabajo en términos de igualdad con las mujeres. En una comunidad decidida a preservar su autarquía y a que sus vías de desarrollo humano se basen en la no explotación, este «trabajo doméstico» no podría remunerarse. Se trataría de trabajo libre en beneficio de la comunidad. Lo que quiere decir que cada hombre, cada mujer, cada niño, compartirían esta tarea, que en definitiva es la de mayor importancia. Nadie, en especial ningún hombre, tendría la posibilidad de *comprar* su no participación, de liberarse de este trabajo dentro del proceso de producción inmediata de vida. Su efecto más inmediato sería el aumento del tiempo que los hombres habrían de dedicar a estar con los niños, cocinando, limpiando, cuidando a los enfermos, etc., así tendrían menos tiempo para su destructiva actividad industrial, menos tiempo para sus destructoras investigaciones, menos tiempo para sus perjudiciales actividades lúdicas, menos tiempo para sus guerras. Desde un punto de vista positivo, recuperarían la autonomía y la *integridad* de sus propios cuerpos y mentes, y re-experimentarían el trabajo en sus dos vertientes, tanto como carga que como placer; finalmente,

acabarían desarrollando una escala de valores totalmente diferente respecto del trabajo. Solo mediante su *propia participación* en estas tareas de producción y preservación de la vida serán capaces de desarrollar un concepto de trabajo que trascienda el concepto patriarcal de explotación capitalista.

Un cambio en la división sexual del trabajo tendría un efecto similar en los individuos que el que produciría en regiones o naciones enteras un cambio en la división internacional del trabajo.

Si los países sobredesarrollados tomaran la decisión política de desvincular sus economías del explotador sistema mercantil global y, en consecuencia, desarrollar mecanismos de autosuficiencia que cubriesen las áreas de desarrollo principales, se pavimentaría el camino hacia el desarrollo de una economía autárquica en los países subdesarrollados. De manera similar, la decisión consciente de los hombres «sobredesarrollados» de dejar de edificar su ego e identidad cimentándola en la explotación y la violenta subordinación de las mujeres, junto con la asunción de la parte correspondiente en el trabajo no remunerado inmanente a la creación y preservación de la vida, facilitaría la recuperación por parte de las mujeres de la autonomía sobre sus propias vidas y cuerpos y el que se pudiera llegar a crear una nueva definición de qué es la identidad de las mujeres.

Estos procesos de liberación están interrelacionados. A las mujeres de nuestras sociedades les es imposible escapar de la celda que suponen las relaciones patriarcales a no ser que los hombres comiencen a moverse en la misma dirección. Y un movimiento de hombres contra el patriarcado no debe de ser impulsado por un patriarcado benevolente sino por el deseo de restaurar para sí mismos el significado de la dignidad y el respeto. ¿Cómo pueden los hombres tener respeto por sí mismos si no respetan a las mujeres? De igual modo, los pueblos sobredesarrollados tienen que comenzar rechazando y trascendiendo el paradigma económico de producción y consumo de mercancías en continua expansión como modelo de progreso de las economías subdesarrolladas.

De todas maneras el cambio en la explotadora división internacional del trabajo no sucederá a corto plazo. Del mismo modo, establecer economías autárquicas ecológicamente equilibradas llevará tiempo y exigirá un inmenso esfuerzo intelectual, moral y físico. Cada hombre, cada mujer podrían comenzar a cambiar

las cosas de manera individual; distintos grupos de mujeres y hombres podrían desarrollar nuevos modelos diferentes unos de otros; los movimientos políticos más amplios, como son el movimiento pacifista, el ecologista o los movimientos de liberación nacional, podrían experimentar inmediatamente estos cambios en la división sexual del trabajo y desarrollar sus propias propuestas alternativas acerca de una sociedad mejor centrándose en estas nuevas experiencias. Si esto sucediese, las feministas dejarían de lado el escepticismo con el que observan estos movimientos y que deviene del hecho de que hasta ahora, una y otra vez, hemos visto cómo la movilización de las mujeres a favor de estos movimientos siempre ha acabado formando parte de la antigua o de la nueva división internacional del trabajo.

Existe otra razón más por la que las feministas deben insistir en lo fundamental de este cambio en la división sexual del trabajo. Nuestro análisis sobre los países socialistas muestra que el mantenimiento, o la creación, de la familia nuclear y de la división sexual del trabajo, burguesa y patriarcal, suponen la puerta de entrada, aparentemente insignificante, por la que las fuerzas reaccionarias pueden volver a encontrar una entrada en sociedades, que como demuestran los países estudiados, ya intentaron liberarse de las garras del imperialismo y el capitalismo. Mientras la división sexual del trabajo no haya cambiado en el contexto de una economía alternativa, el capitalismo no podrá ser abolido. Aunque por el momento, las feministas tanto en los países sobredesarrollados como en los subdesarrollados hacen bien en mantener su escepticismo y su visión crítica. Ellas deben insistir, una y otra vez, en que no habrá liberación para las mujeres a no ser que se ponga fin también a la explotación de la naturaleza y de otros pueblos. De la misma manera, deben seguir subrayando el hecho de que no se puede lograr la auténtica liberación nacional hasta que la liberación de la mujer y el fin de la destrucción de la naturaleza no sean una realidad; de igual modo que tampoco puede existir una sociedad auténticamente ecológica sin que se produzca un cambio en la división sexual e internacional del trabajo.

Y ha sido precisamente gracias a la táctica de centrar la atención únicamente en *una* de estas contradicciones, mientras se empujaba a la oscuridad al resto, que el patriarcado capitalista ha sido capaz de construir y mantener su dominio. A día de hoy

esta estrategia es la misma que promueven un gran número de personas que forman parte del movimiento ecologista y alternativo. Siguiendo la vieja estrategia marxista-leninista sobre las contradicciones primarias y secundarias, han posicionado la crisis ecológica como punto central. Pero han dejado de hablar de la explotación capitalista que sufren los países del Tercer Mundo. Y sin embargo sabemos que los gobiernos tanto de Europa como de EEUU intentarán resolver sus propias crisis económicas y ecológicas desplazando a los países subdesarrollados tanto a sus compañías peligrosas como los productos tóxicos. Del mismo modo, se continuará con la explotación de los países del Tercer Mundo y de su población para seguir proveyendo de alimentos baratos, ropa barata, servicios sexuales baratos, etc., a la clase *rentista* blanca. Y aunque claro que también hay mujeres blancas que pertenecen a la clase explotadora internacional de *rentistas* no productores y que son mantenidas y alimentadas gracias a la explotación cada vez mayor de los países del Segundo y Tercer Mundo, con el tiempo, las mujeres de los países sobredesarrollados compartirán cada vez más el destino de los países subdesarrollados. Gracias a su invisible trabajo, escasamente o nada remunerado, dichas mujeres proporcionarán la base sobre la cual la clase masculina blanca internacional marchará hacia el paraíso «post-industrial».

Pasos intermedios

En los debates acerca de las alternativas al «orden» destructivo actual surge siempre de manera inmediata la pregunta de «¿cómo se llega desde aquí hasta allí? ¿De qué manera nos ayudan este tipo de hermosas utopías a transformar la realidad hacia lo que queremos que sea? ¿No son demasiados poderosas las fuerzas a las que nos enfrentamos: el capital que opera a nivel internacional, las grandes corporaciones transnacionales, la clase militar y política, la rivalidad entre las dos superpotencias y su espiral interminable de producción de armas cada vez más destructivas, la extensión del radio de acción de estas armas al espacio exterior, etc.?». Cuando miran cara a cara, de frente, a esta inmensa amenaza que hace peligrar no solo toda la vida humana sino también la vida en sí misma, muchas mujeres y muchos hombres

de Occidente se sienten profundamente inútiles e indefensos y tienden a cerrar los ojos a la realidad y a claudicar esperando el inevitable holocausto.

Creo que el feminismo no puede permitirse este tipo de derrotismo, no solo porque sería una actitud suicida sino también porque *no es realista*. Durante toda la existencia de la sociedad de clases se ha proyectado el fantasma que amenaza con el fin del universo como consecuencia del colapso de la clase dominante. El miedo al colapso del sistema patriarcal capitalista enarbola la misma bandera. Pero como hemos mostrado con nuestro análisis, no hay rincón en el mundo en el que las mujeres obtengan beneficios en su desarrollo como seres humanos manteniendo el crecimiento de este gigante parásito. De hecho, la realidad es totalmente la opuesta y es por ello que deberíamos, aquí y ahora, dejar de ser leales y cómplices de este sistema. Especialmente en el caso de las mujeres de clase media y las mujeres blancas de los países industrializados. Si queremos recuperar la autonomía sobre nuestros cuerpos, y en general sobre nuestras vidas, debemos comenzar por renunciar a esta complicidad con el patriarcado. ¿Cómo podemos lograrlo?

Creo que la estrategia a seguir podría ser la misma tanto en los países sobredesarrollados como en los subdesarrollados, pero que las tácticas puede que sean diferentes. A continuación voy a detallar algunos pasos concretos que creo pueden comenzar a darse a fin de liberarnos de las garras del patriarcado capitalista antihumano y antimujer. Voy a comenzar por lo que pueden hacer las feministas occidentales.

Autonomía sobre el consumo

Un área que ha sido abandonada por la lucha política en Occidente ha sido el área del *consumo*. Los sindicatos, la oposición política, así como el movimiento de mujeres han dirigido sus protestas y demandas, bien contra los dirigentes de la economía o el Estado, bien contra los hombres en general. Rara vez han puesto en cuestión su propio papel dentro del sistema explotador. Y sin embargo es un hecho cierto, de sentido común, que el capitalismo no puede funcionar a no ser que sea capaz de crear

y expandir el mercado necesario para su continua producción de mercancías materiales e inmateriales. Parte de ese mercado lo proporcionamos nosotros, los compradores de estas mercancías. Principalmente lo proveen las masas de los países sobredesarrollados que, gracias a la explotadora división internacional y sexual del trabajo, son las que poseen la capacidad para adquirir dichas mercancías. En menor grado, lo proporcionan también, las clases medias de los países subdesarrollados. Pero la mayor parte del mercado viene creado por los Estados y sus monopolios sobre grandes áreas de la economía como, por ejemplo, la educación, la salud, el sistema de correos, la defensa.

Puede que no podamos influir así sobre todo el sistema mercantil. Pero un *movimiento de liberación del consumidor*, impulsado por las feministas entre aquellas mujeres que, como en el caso de las amas de casa, son importantes agentes de consumo y pilares cruciales del mercado, podría tener un papel importante en la merma del sistema patriarcal capitalista. Un movimiento como este posee un cierto número de ventajas frente a otros movimientos sociales:

- Puede iniciarse de inmediato, de manera individual por todas y cada una de las mujeres. La decisión acerca de qué comprar y qué no comprar no está totalmente predeterminada por nuestras necesidades pero sí por lo que ofrece el mercado. Puede que más del 50 % de lo que se compra y consume en los hogares de los países sobredesarrollados y por las clases sobredesarrolladas no solo sea superfluo sino que sea incluso dañino. Esto incluye el consumo de alcohol, tabaco, drogas, una gran cantidad de alimentos lujosos, frutas, flores, pero también la mayor parte de lo que produce actualmente la industria electrónica: ordenadores, equipos de vídeo, de música, de televisión, imagen... Particularmente, los productos creados por el crecimiento de las nuevas industrias ya no tienen como objetivo la satisfacción de las necesidades humanas, sino la creación y expansión de nuevas adicciones por parte de consumidores *pasivos*. No podemos decir que no tenemos elección respecto de comprar o no comprar determinadas cosas; al contrario, ofrecemos nuestro último reducto de

libertad individual subjetiva al Sr. Capital y aceptamos ser marionetas del consumo. Por eso, el rechazo individual a comprar artículos superfluos, artículos de lujo que son básicamente dañinos, expandiría el área de libertad que dispone cada mujer individualmente.

- Además de boicotear las mercancías superfluas, si quieren ser consecuentes con sus objetivos políticos, las feministas deben boicotear todos aquellos productos que refuercen la imagen sexista que se proyecta de la mujer, así como las tendencias antimujer de nuestra sociedad. Por ello, esta nueva oleada que promueve «embellecer a la mujer» lanzada por la industria cosmética y textil, como un modo de contraatacar el rechazo feminista a moldear sus cuerpos y apariencias según el modelo estandarizado de mujer «atractiva y sexy», podría ser desmontada exitosamente si las mujeres boicotean abierta y explícitamente los cosméticos y las nuevas tendencias de moda sexualizada.¹¹
- De igual manera, la manipulación de las mujeres y su catalogación como amas de casa y madres, llevada a cabo por diferentes multinacionales como son las farmacéuticas y alimentarias podría frustrarse si las mujeres rechazan, conscientemente, tanto como les sea posible, comprar determinados artículos, como, por ejemplo, productos como el chocolate con leche, la comida preparada, drogas, etc., producidas por multinacionales como Nestlé, Unilever, Bayer o Hoechst. Claramente la esclavización y la dependencia de las amas de casa occidentales del Sr. Capital ha alcanzado ya tal punto que un boicot congruente de *todos* estos productos conllevaría automáticamente una hambruna. Por lo que no queda más remedio que dar comienzo a un boicot selectivo contra los productos que refuercen aquellas tendencias que definen a las mujeres como objetos sexuales y súper madres.

¹¹ Muchas mujeres, incluyendo muchas feministas, defienden que la mujer tiene la necesidad de embellecerse. Puede que sea así, al igual que puede resultar igualmente cierto para los hombres, pero esto no significa que tengamos que aceptar los estándares de belleza dictados por la industria textil y cosmética.

- Otro criterio más esencial a la hora de seleccionar las mercancías a boicotear es el grado de explotación, incorporado y materializado en dichas mercancías, al que son sometidos los productores tercermundistas, en especial las mujeres del Tercer Mundo. De esta manera, las mujeres que compran pintalabios producidos por Unilever, o por cualquiera de sus marcas subsidiarias o filiales, pueden estar totalmente seguras de que, también ellas, están contribuyendo al mantenimiento de esta explotación y expropiación que sufren en India las mujeres pobres de los grupos tribales.¹² También ellas son responsable de la destrucción de la autonomía que estas mujeres tenían sobre su producción vital. Un boicot a este tipo de productos significaría tanto la liberación de las mujeres de los países sobredesarrollados de la imagen sexista de lo que se supone debe ser la mujer, como una creciente autonomía de las mujeres pobres de los países subdesarrollados respecto de su entorno y su producción de subsistencia.
- Los pintalabios y los cosméticos proporcionan un buen ejemplo de otro criterio a utilizar en la selección de mercancías boicoteables por las mujeres: específicamente el grado de violencia al que son sometidos los diferentes organismos vivos necesarios para la producción de dichos productos, y hasta qué punto se ha alterado el equilibrio ecológico en las áreas de producción de los mismos. En resumen, la destrucción —inherente a la producción de dicha mercancía— de la naturaleza también debe ser un criterio en el rechazo a la adquisición de determinadas mercancías. Este aspecto ha movilizadado a los defensores

¹² Unilever y su homóloga india, Hindustan Lever, han desarrollado un método para extraer el aceite de las semillas del sal, un tipo de árbol, que crece de manera salvaje en las zonas selváticas de Bihar, India. Antiguamente estas semillas eran recolectadas por mujeres de la tribu santhal a fin de producir aceite para su propio uso. Actualmente las mujeres tribales recolectan estas semillas para los agentes de Hindustan Lever por unos salarios miserables. Los derivados del aceite de sal se utilizan como substitutos de la mantequilla de coco y en la producción de todo tipo de cosméticos. Debido a su característica propiedad fundente son especialmente utilizados en la producción de barras de labios. Además, la producción de barras de labios o de chocolate por parte de Unilever priva a las mujeres tribales del control sobre su propia producción de aceite (cf. M. Mies: «Geschlechtliche und internationale Arbeitsteilung» en Heckmann&Winter, 1983: 34 y sig.).

de los animales, como son por ejemplo, las asociaciones de protección de los animales o las campañas para la prohibición de la experimentación con animales vivos por parte de la industria cosmética. Las feministas podrían de hecho apoyar este tipo de campañas. Pero si quieren hacerlo, no solo por el sentimiento de «humanidad» respecto de los animales que son torturados como cobayas, sino también por ser conscientes de su propia humanidad, deben extender su apoyo a estas campañas de boicot a los cosméticos producidos por dichas compañías.

Pero ¿cómo podemos saber cuáles son las diferentes relaciones de explotación materializadas en las mercancías que compramos y consumimos? ¿Cómo podemos saber que el pintalabios que compramos contiene tanto la hambruna de las mujeres de Bihar como la tortura de miles de conejillos de indias y de ratones de laboratorio por parte de las corporaciones multinacionales? De hecho, la producción capitalista, con su separación casi total entre productores y consumidores dentro de una división sexista, social e internacional del trabajo, ha sido capaz de mistificar casi totalmente las relaciones de explotación inherentes a las mercancías. ¡La ceguera compradora está vinculada a la ceguera productora!

Por eso, un movimiento de liberación feminista de los consumidores, ha de comenzar eliminando esta ceguera, desmistificando la mercancía, redescubriendo y destapando la explotación de las mujeres, de la naturaleza y de las colonias inherente a dichas mercancías, y realizando un esfuerzo para transformar las relaciones mercantiles que nos vinculan *de facto* a mujeres, hombres, animales, plantas, el planeta, etc., en *relaciones auténticamente humanas*. Esto significa redescubrir personas concretas tras la abstracción de la mercancía. Y lo que puede lograrse si trazamos el camino que ha recorrido determinada mercancía hasta que alcanza nuestras mesas o cuerpos. Al final de dicho viaje encontraremos, en muchos casos, a las mujeres y los hombres pobres de los países subdesarrollados, y en dicho viaje aprenderemos cómo se producen determinados productos para el mercado mundial, qué reciben por su trabajo, cómo esto ha afectado a su autonomía sobre su propia producción vital, qué sienten a este respecto y cómo luchan para recuperar o mantener su humanidad.

De esta modo el movimiento de liberación del consumidor implicaría también un nuevo y fascinante proceso de aprendizaje, una *concienciación* diferente de la de los primeros grupos de concienciación feministas, que, de hecho, clarificaría nuestras mentes mostrando cuáles son las auténticas relaciones existentes en las que vivimos y trabajamos como objetos *y* como sujetos. La revivificación de la conciencia social acerca de todas las relaciones explotadoras inherentes a las mercancías ampliaría el área de libertad subjetiva *dentro* de las personas mucho más que toda la sabiduría escrita acumulada por los denominados expertos. Incrementaría nuestra autonomía respecto del *conocimiento* de la naturaleza, de otros pueblos y de sus vidas y luchas, permitiéndonos decidir qué es lo que necesitamos y qué no.

Concretamente, esto significa que los grupos feministas de los países sobredesarrollados y subdesarrollados podrían comenzar a realizar estudios concretos de productos determinados, seleccionados en función de los criterios detallados anteriormente, publicar sus resultados y facilitárselos a las redes de grupos de mujeres y sus organizaciones que estarían preparadas para unirse a dicho movimiento de liberación del consumidor.

Este último punto nos lleva a la cuestión de las *políticas* de dicho movimiento. Aunque puede y debe ser impulsado por cada mujer como individuo en su entorno más inmediato, espacio en el que tiene cierta cuota de poder y libertad de elección, es obvio que únicamente con actos individuales de renuncia no se provocará el impacto deseado sobre las grandes corporaciones capitalistas. Solo un movimiento de boicot social y político tendría un efecto serio. Lo que indica que los grupos de mujeres o las organizaciones deben *anunciar públicamente* sus campañas de boicot, acompañar sus acciones con información y análisis de las relaciones de explotación inherentes al producto que hayan seleccionado como objetivo de su campaña y darle tanta publicidad como puedan a dicho movimiento sin traicionar sus principios básicos. La formación de este tipo de grupos de acción y reflexión tendría por sí misma otro efecto liberador: liberaría a las mujeres de las sociedades ricas, en particular a las amas de casa, de su atomizada existencia, del aislamiento en el que se encuentran dentro de sus diminutas jaulas denominadas hogares, las liberaría de sus depresiones, de sus adicciones a las drogas, del síndrome del ama de casa y de su necesidad de

consumo como mecanismo de compensación. Las devolvería a la esfera pública y las haría conscientes de su lugar en el entramado mundial de relaciones sociales.

La política de un movimiento de liberación del consumidor incluiría, aunque iría más allá, las estrategias de los movimientos de consumo crítico creadas en EEUU y en Europa por personas como Ralph Nader o Hans A. Pestalozzi. En la mayor parte de los movimientos de este tipo el interés personal del consumidor por adquirir productos limpios, saludables, no contaminados químicamente y sin adulterar, está vinculado con la preocupación ecologista por preservar los escasos recursos energéticos y por mantener el equilibrio ecológico, pero en general excluyen la parte que explica la explotación de las mujeres y de los países subdesarrollados. Por eso, aunque Pestalozzi sea un portavoz del movimiento por un consumo crítico en Suiza mantiene la creencia de que el consumo crítico y ecológicamente consciente no pondría en peligro «nuestro sistema económico y social». Aboga por la adopción por parte de los dirigentes de las corporaciones capitalistas de nuevas estrategias comerciales (Pestalozzi, 1979: 31 *et seq.*).

Las feministas no pueden conformarse con que el capital internacional utilice nuestro boicot de determinados productos solo para desarrollar nuevas estrategias publicitarias que nos hagan consumir los denominados alimentos saludables, producidos tal vez en empresas autónomas que puede que trabajen sobre la base de contratos de obra y servicio o a destajo para las corporaciones alimentarias multinacionales, como ya hemos visto en los países subdesarrollados. Ya sabemos que cualquier tipo de liberación parcial, si tiene lugar *dentro* del marco del capital que opera internacionalmente, se verá compensada por una mayor explotación y objetivación de otros sectores de gente o de la naturaleza en otros lugares.

Un movimiento feminista de liberación del consumidor podría de hecho subscribir el eslogan acuñado por la organización francesa *Terre des Hommes-Frères des Hommes*: «*Ici vivre mieux / La-bas vaincre la faim*» (Para que vivamos mejor aquí y para luchar contra el hambre allí). Para eso se tiene que tener en mente que, de todas maneras, «vivir mejor aquí» no puede suponer una extensión de los principios egoístas del interés personal, sino que a este se le debe otorgar un nuevo contenido mediante la creación

de relaciones recíprocas, no explotadoras, con nuestros cuerpos, entre hombre y mujer, con la naturaleza y con los pueblos de los países subdesarrollados. Por otra parte este eslogan expresa el deseo de que la definición de lo que significa la «buena vida» o la felicidad humana no puede dejarse en manos de los lugartenientes del capital transnacional, sino que somos nosotros mismos los que debemos empezar a definirlos. Las mujeres no deberíamos olvidar nunca que somos *nosotras* las que creamos vida, no el capital.

La autonomía sobre la producción

Un movimiento feminista de boicot al consumo sería una manera de dar un paso en la dirección de nuestra liberación. Otro paso, igualmente necesario, que vendría del primero, sería un movimiento dirigido a recuperar el control sobre los procesos de producción en sí mismos. Esto, por supuesto, implicaría básicamente que las mujeres, y en general los productores, recuperasen el control sobre los medios de producción. Pero antes de poder lograr esto, puede que tomar el control sobre las *decisiones de producción* se convierta en un objetivo de los sindicatos y otras organizaciones de la clase trabajadora. Es totalmente absurdo que las clases trabajadoras occidentales acepten las decisiones impuestas sobre la producción —por ejemplo la automatización de la producción, la producción de armamento, de químicos peligrosos y de artículos de lujo— en *nombre del mantenimiento de los empleos* y de la abstracta idea de progreso. Decisiones que las clases trabajadoras aceptan aunque sea obvio que ni salvarán sus empleos mediante esta estrategia, ni evitarán este tipo de producción destructiva. Pese a ello, los trabajadores masculinos suelen utilizar habitualmente el argumento de la imposibilidad de elegir otra cosa, porque «tienen que alimentar a sus familias». Este argumento es en parte un pretexto ya que las mujeres son tan proveedoras del alimento familiar como los hombres. Pero aquellas mujeres que piensen seriamente acerca de nuestra liberación podrían dar grandes pasos en la recuperación de mayores medidas de autonomía respecto de la producción. Y se podría comenzar mediante la propia producción de las cosas que necesitamos. Esto podría significar también que la población urbana desarrollase sus propios mecanismos con los que cultivar alimentos en las ciudades.

Posteriormente, también podría suponer la creación de nuevos mercados locales participados por los pequeños productores campesinos, con una orientación ecológica, y por las mujeres urbanas gracias a los cuales se restablecería el vínculo directo entre producción y consumo. A través de dicho vínculo no sería difícil para las mujeres y los niños urbanitas trasladarse al campo durante sus vacaciones y no como turistas ociosos, sino como trabajadores agrícolas para ayudar en los cultivos de este tipo de granjeros, desarrollando un sistema de intercambio de dicho trabajo por los productos producidos comunalmente. Esto se acercaría a la visión de Caldwell de desviar parte de la mano de obra industrial al trabajo agrícola intensivo. Pero al contrario de la visión de Caldwell, no sería el Estado sino los mismos productores-consumidores los que organizarían este tipo de intercambio laboral entre los pueblos y las ciudades.

Sin embargo sería importante buscar mecanismos que aseguren que un sistema de este tipo no degenerase en el ya conocido sector «informal»; de ser así, en una economía dual, esto tan solo serviría para alimentar al sector formal. En ese caso, este sector continuaría como ha hecho hasta ahora, produciendo alta tecnología con fines destructivos y otras mercancías inútiles dejando de nuevo que el sector informal subsidie los salarios del sector formal. Por eso, la autonomía sobre la producción deberá ser, eventualmente, una exigencia de las centrales sindicales, de los hombres y mujeres que forman parte de los sindicatos, así como de otros movimientos, como el ecologista y el alternativo. Un movimiento más amplio de liberación del consumidor podría desafiar directamente la imagen clásica que retrata a los asalariados como «los que proveen el pan» a sus familias. Con el incremento de las personas dedicadas a nuevas formas de producción de subsistencia, el mito del capital y de los asalariados como *los* productores de vida tendría que desaparecer.

Las luchas por la dignidad humana

Sería contrario a los principios del movimiento autónomo de mujeres que se intentase presentar un catálogo de qué es lo que deberían hacer las feministas de África, Asia y América Latina.

Desde el surgimiento del movimiento feminista en muchos países subdesarrollados, el debate sobre el análisis de su situación, sobre los posibles pasos estratégicos y tácticos, sobre las acciones necesarias para ello, ha sido desarrollado directamente por las propias mujeres del Tercer Mundo. Pero dado que, según nuestro análisis, las mujeres de los países subdesarrollados y las de los países sobredesarrollados están vinculadas unas a otras mediante el mercado mundial, sería irreal pretender que nos podemos concentrar solo en nuestras propias situaciones y nuestros propios movimientos y cerrar los ojos a lo que sucede en otras partes del mundo. Particularmente, si consideramos que la chispa que desató la rebelión de las mujeres del Tercer Mundo contra la opresión y la explotación patriarcal vino provocada por problemas similares, como son, por ejemplo, la violencia contra las mujeres, entonces deberíamos poder identificar determinados puntos que podrían servir de unión entre las mujeres del Primer y el Tercer Mundo. Especialmente en lo que se refiere al área de las *políticas del cuerpo* por la que las mujeres de todo el mundo exigen *autonomía sobre sus vidas y cuerpos*.

Lo que voy a desarrollar a continuación no es una estrategia ya enteramente diseñada para unir a las feministas de los países subdesarrollados y las de los sobredesarrollados. Solo quiero señalar determinadas áreas en las que podrían llevarse a cabo luchas conjuntas y reflexionar sobre algunas de las experiencias de dichas luchas.

Las políticas del cuerpo implican la lucha contra todo tipo de violencia directa hacia las mujeres (violación, maltrato conyugal, clitoridectomía, los asesinatos por razones de dote, el acoso a las mujeres...) y contra todas las formas de violencia indirecta o estructural contra las mujeres que se encuentran embebidas en otras relaciones explotadoras y opresivas, como son las relaciones de clase e imperialistas, así como las existentes dentro de las diferentes instituciones patriarcales como la familia, la medicina y los sistemas educativos. En esta esfera de las *políticas del cuerpo* ya existe unidad entre las mujeres en relación con el principal objetivo de sus luchas. Dicha unidad, básicamente supone la exigencia del reconocimiento de la esencia humana de las mujeres, el empeño en obtener su dignidad, integridad e inviolabilidad como seres humanos y en el rechazo de que su propio ser sea transformado en *objeto* o que se considere un recurso natural para otros.

Creo que si se aceptase y reconociese estas facetas más profunda y motivadora de dichas luchas, no sería posible que un grupo explotado y oprimido continuase esperando que su «humanización» se produjese a expensas de otro grupo explotado y oprimido. Por ejemplo, las mujeres blancas no podrían esperar humanizarse a expensas de las mujeres y hombres negros; las mujeres de clase media de los países del Tercer y el Primer Mundo a expensas de las mujeres pobres rurales y urbanas; y los hombres oprimidos (trabajadores y campesinos negros o blancos) a costa de «sus» mujeres. La lucha por la esencia humana, por la dignidad humana, no puede ser dividida y no puede ganarse a no ser que *todas* estas divisiones colonizadoras, creadas por el patriarcado y el capitalismo, sean rechazadas y trascendidas.

Si estudiamos la breve historia del nuevo movimiento de mujeres tanto en los países subdesarrollados como en los sobredesarrollados, podremos identificar diferentes luchas que comenzaron con el objetivo de preservar la integridad humana y la dignidad de la mujeres y en el contexto de las cuales se trascendieron estas divisiones colonizadoras, o al menos existía la tendencia a ello, surgiendo así la perspectiva de una nueva solidaridad. Esta nueva solidaridad no está basada en los intereses limitados de cada grupo específico, sino en el reconocimiento del patriarcado capitalista como destructor de la esencia humana, no solo de los oprimidos sino también de aquellos que aparentemente se benefician de la opresión.

Así, las luchas feministas contra la violencia masculina, contra la violación, contra la violencia conyugal, el acoso y la humillación de mujeres, supusieron un punto de partida para las mujeres del Tercer y el Primer Mundo. La bibliografía sobre estos temas se ha traducido y leído en muchos países. Cuando las mujeres empiezan a luchar por sí mismas contra la violencia masculina, pueden identificarse con «la otra mujer» superando las barreras de clase, raciales e imperialistas. Por eso en la India la lucha contra la violación y los asesinatos por dote trascendieron las barreras creadas por castas y clase. Había auténtica solidaridad entre las mujeres en estos temas aun cuando las divisiones no desapareciesen.

También pueden trascenderse las barreras entre hombres y mujeres si ambos grupos comienzan a combatir valientemente la violencia masculina. Dentro de las organizaciones de la izquierda

tradicional los líderes de dichas organizaciones minimizan los problemas relativos a la violación, la violencia física conyugal y el abuso a las mujeres. Se asume que lanzar una campaña que denuncie y confronte estos temas provocaría divisiones dentro de la unidad de la clase obrera (los trabajadores, los campesinos). Por eso, a las mujeres de estas organizaciones se les dice que deben subordinar sus quejas sobre estos asuntos «privados» a los objetivos generales y principales de la lucha de clases, la lucha anticolonialista, la lucha por la tierra, etc. Las mujeres de clase media del Tercer Mundo son especialmente susceptibles a aceptar esta línea de pensamiento y a menudo están dispuestas a posponer las luchas y reclamaciones sobre las relaciones entre hombres y mujeres a un distante momento futuro.

Sin embargo, en mi experiencia con las mujeres campesinas pobres de India, estas no estaban dispuestas a aceptar esta estrategia «subsumidora». Ellas han demostrado que una lucha resuelta y firme contra la violencia masculina no debilita la unidad de la clase campesina pobre contra los patrones opresivos, sino que al contrario duplica su fuerza y unidad.¹³ Un ejemplo de

¹³ Esta lucha tuvo lugar durante los años 1980 y 1981 en el distrito de Nalgonda, Andhra Pradesh, entre las campesinas pobres y las mujeres agricultoras quienes, junto con sus hombres, se organizaron en asociaciones rurales y de mujeres. El hecho de que tuviesen organizaciones separadas solo de mujeres y que no estuviesen bajo el mando de los hombres, les proporcionó el coraje para llevar a cabo una lucha contra el maltrato físico marital. El caso de una de las mujeres, que recibía palizas habitualmente por el hecho de acudir a las reuniones, fue la chispa que prendió la lucha. Esta produjo largas discusiones entre las mujeres pobres campesinas en todos los pueblos de la zona. En estos debates, la mayor parte de las mujeres decidieron que, en aquellos casos en los que las mujeres fuesen apaleadas regularmente por el marido y que los dos no pudiesen continuar juntos, el marido debía abandonar la casa «porque la casa pertenece a la mujer». Este acuerdo se debatió posteriormente entre las organizadoras y los hombres. Estos reconocieron que si trataban a sus mujeres de la misma manera que los propietarios les trataban a ellos, no podían esperar llegar a librarse nunca de la opresión y la explotación. Las mujeres habían hecho del maltrato físico a las esposas un asunto de orden público. Propusieron sanciones contra los hombres que tuviesen este tipo de comportamientos. En una lucha posterior contra los propietarios, los hombres se dieron cuenta que las mujeres, que no habían subordinado su «lucha de mujeres» a la «lucha de clases» eran mucho más militantes, valientes y perseverantes que los hombres. También mostraban mucho más compromiso con «la causa común» que la mayor parte de los hombres, quienes eran además fácilmente corruptibles y comprables por los propietarios. Al menos algunos hombres entendieron esto (Mies, 1983).

cómo se puede superar exitosamente la división entre las mujeres del Primer y el Tercer Mundo fue, y es, la lucha internacional coordinada que se ha llevado a cabo entre las feministas occidentales de Holanda y de Alemania Occidental y las feministas de Tailandia y de Filipinas; entre todas han lanzado una campaña contra el turismo sexual y de prostitución en los países del Tercer Mundo. Una de las acciones de esta campaña conjunta fue organizada por un grupo de mujeres del Tercer y el Primer Mundo en 1982, y se realizó paralelamente en el aeropuerto de Schiphol (Holanda) y en el de Bangkok. En Schiphol las mujeres informaban a los pasajeros del vuelo a Bangkok sobre la inhumana explotación de niñas y mujeres jóvenes en Tailandia por parte de la industria del turismo sexual europeo. En el aeropuerto de Bangkok un grupo similar recibía a los hombres europeos, que habían volado hasta allí para un *tour* sexual, con carteles en los que se les decía que las mujeres tailandesas no eran sus prostitutas. Esta acción avergonzó tanto al gobierno tailandés que el ministro de Turismo se vio obligado a hacer una declaración en la que afirmaba que aunque el Gobierno daba la bienvenida a los turistas, no quería que las mujeres thai fuesen utilizadas como prostitutas por los extranjeros. Otra consecuencia de esta campaña conjunta fue la creación de un centro de acogida para mujeres asiáticas en Fráncfort, punto principal de entrada para las mujeres asiáticas que viajaban como «esposas» de hombres alemanes y que acababan formando parte, en muchos casos, de los prostíbulos de Fráncfort o de Hamburgo.

Aunque esta campaña comenzó como una forma de rebelión espontánea de las mujeres contra esta cínica forma de neopatriarcado, inevitablemente las llevó a identificar y señalar la existencia de intereses comerciales compartidos por la industria turística y los hombres.

Las mujeres del Tercer y el Primer Mundo han trabajado conjuntamente en otras campañas y acciones similares, en las que se trataban temas problemáticos como la planificación familiar, el control de la fertilidad o la ingeniería reproductiva y genética.¹⁴

¹⁴ Véase el congreso internacional «Women against Engineering and Reproductive Technology» [Mujeres contra la tecnología y la ingeniería reproductiva] que tuvo lugar entre el 19 y el 22 de abril de 1985 en Bonn, Alemania y la Feminist International Network of Resistance against Reproductive and Genetic Engineering (FINRRAGE) [Red de resistencia internacional de mujeres contra la ingeniería genética y reproductiva].

También aquí, el principio de autonomía sobre nuestros cuerpos y nuestras vidas era el punto de partida. Si bien las feministas occidentales llevan años luchando contra un Estado que les exige que procreen más hijos blancos, las mujeres del Tercer Mundo empiezan a comprender que están sometidas a la coerción e incluso a tendencias feminicidas, en tanto se supone *no* deben criar más hijos. Con este tipo de campañas conjuntas, las feministas no solo se encuentran en una posición en la que pueden exponer las políticas de «selección y aniquilación» fascistas, sino que además pueden identificar claramente cuáles son los intereses corporativos y las personas que se esconden detrás de dichos intereses y que manipulan a mujeres de todo el mundo en su inacabable ansia de acumulación capitalista.

Uno de los mejores ejemplos de cómo las feministas del Tercer y el Primer Mundo pueden desarrollar una lucha conjunta para exponer este tipo de estrategias capitalistas es el del Depo-Provera¹⁵ un producto prohibido en EEUU debido a sus efectos

¹⁵ El acetato de medroxy-progesterona (DMPPA), comercializado como Depo-Provera en EEUU y como Progevera en España, es un contraceptivo de progesterona sintética inyectable (cada 3 meses). Desarrollado originalmente en la década de los años cincuenta se utilizó para suspender los partos prematuros y abortos accidentales. No dio resultado, pero se descubrió que volvía temporalmente estériles a las mujeres. Entre 1967 y 1978, Upjohn Inc, el distribuidor original de Depo, llevó a cabo experimentos con 14.000 mujeres en la Clínica Grady de Atlanta, Georgia. El 50 % de los sujetos del experimento eran mujeres negras, de bajos ingresos y provenientes de áreas rurales. En la mayor parte de los casos, los experimentos se realizaron sin el consentimiento de las mujeres. Varias contrajeron cáncer y/o murieron durante los ensayos clínicos. También se experimentó en enfermos psiquiátricos. No se conocen más datos de la experimentación humana realizada. Ensayado desde 1963, se reveló cancerígeno en animales, produciendo, en concreto, tumores mamarios. En el curso de experimentos publicados en los años ochenta por tres investigadores (Cardaci, 1982; Duggam, 1986; Hartman, 1987), la mitad de los animales a los que se había inyectado una pequeña dosis murieron; se constataron problemas de diabetes, tumores benignos y malignos de mama y útero. La compañía Upjohn solicitó al organismo oficial de control de medicamentos, la Food and Drugs Administration FDA, la aprobación del DepoProvera como uso anticonceptivo en el año 1978 y luego en 1984. En ambas ocasiones, la FDA se negó a aprobarla porque estaba relacionado con el cáncer de mama, no se habían hecho estudios sobre los efectos a largo plazo y ninguno de los estudios determinó que el Depo-Provera fuera seguro. En 1977 se denunciaba ya que este producto se había administrado a más de medio millón de mujeres en más de 57 países subdesarrollados. Mary Rebekah Richardson, Investigadora del Departamento de Antropología de la Universidad Laval de Quebec, Canadá, documenta que antes de 1981 se utilizaba el Depo-Provera en México y a principios de los años ochenta, alrededor

cancerígenos, pero que sin embargo sigue siendo administrado a las mujeres de los países del Tercer Mundo. Frente a los nuevos desarrollos en ingeniería genética y reproductiva, la combinación de experiencias, análisis e información entre las mujeres del Tercer y el Primer Mundo es y será totalmente crucial para la creación de cualquier tipo de movimiento de resistencia (cf. Corea, 1984).

Todas estas luchas y resistencias han tenido y tienen lugar en la esfera de la *política de los cuerpos*. Una combinación de luchas y acciones por parte de las feministas de los países subdesarrollados y sobredesarrollados puede exponer y debilitar la doble cara de las políticas del capital internacional hacia las mujeres. Las

de cuatro millones de mujeres en el Tercer Mundo recibían la inyección de tres meses, pese a que entonces el Depo-Provera estaba prohibido como anticonceptivo en Estados Unidos. Dicha prohibición conlleva que no se pueda exportar, ya que no está permitido hacerlo con medicamentos que no han sido autorizados en el país; Upjohn se saltó el reglamento de forma sencilla: producía el Depo-Provera en filiales en el extranjero. En los años setenta, el producto estaba prohibido en Francia, Gran Bretaña, Japón, y en los países escandinavos. Pero por ejemplo, en la República Federal de Alemania se suministraba la inyección trimestral a mujeres internadas en hospitales psiquiátricos, a mujeres con deficiencias mentales, a receptoras de la ayuda social y a extranjeras. Pese a las prohibiciones, el Depo-Provera fue distribuido en todo el mundo. Finalmente la hormona fue aprobada el día 29 de octubre de 1992 por la FDA para su comercialización en Estados Unidos y en Gran Bretaña, pese a que los investigadores admitían que Depo-Provera (DMPA) podía acelerar la generación y el crecimiento de tumores. En marzo de 1995, un estudio de la OMS (Organización Mundial de la Salud), admitió que el DMPA multiplica por dos el riesgo de ser víctima de un cáncer de mama en el curso de los 5 primeros años de utilización. Entre el 40 y el 70 % de las mujeres que usan anticonceptivos Depo-Provera o Net-En padecen alteraciones del ciclo menstrual, que van desde menstruación irregular persistente, hasta la ausencia completa de las mismas. Las mujeres pueden quedar estériles uno o dos años después de abandonar su uso y puede causar esterilidad permanente. Estudios publicados en 2004 confirmaron que el Depo-Provera está asociado con la pérdida de la densidad de los huesos y la osteoporosis. Según un estudio publicado en la Revista de la Asociación Médica Americana (JAMA), el Depo-Provera dobla el riesgo de cáncer de mama entre las mujeres que lo han tomado durante menos de cinco años. La lista de efectos secundarios habituales es sorprendentemente extensa. Pero su utilización masiva no se da en los países llamados desarrollados, sino en los países empobrecidos que se han convertido en laboratorios de experimentación con anticonceptivos y todo tipo de esterilizaciones a gran escala. Incluso mucho antes de que se aprobase en EEUU fue distribuido por todo el mundo. Este contraceptivo inyectable sigue siendo ampliamente recomendado por la Organización Mundial de la Salud para estimular una esterilización «reversible» en el Tercer Mundo. Actualmente se comercializa en el Estado español. [N. de la T.]

feministas del Tercer y Primer Mundo pueden superar las divisiones coloniales mediante la lucha conjunta contra las tendencias deshumanizadoras y misóginas del patriarcado capitalista. Es más difícil encontrar puntos en común entre las mujeres de los países sobredesarrollados y subdesarrollados en la esfera económica o en las luchas económicas en la medida en que esta esfera está, como hemos visto anteriormente, casi totalmente controlada por la división sexual internacional del trabajo. Dentro de este marco, las mujeres productoras de los países del Tercer Mundo están vinculadas a las mujeres consumidoras del Primer Mundo de una manera contradictoria e incluso antagónica. Si las fábricas del mercado mundial que producen vestidos y ropa interior para las consumidoras de Occidente se pusieran en huelga exigiendo aumentos salariales y mejores condiciones laborales, las empresas podrían subir los precios de los productos que venden a las consumidoras occidentales. Incluso si las mujeres occidentales fuesen conscientes de que el aumento de dichos precios fuera el resultado de la huelga en una de las fábricas deslocalizadas, no es cierto que esos precios más altos repercutiesen en las actuales productoras. Por una parte, aunque las feministas iniciasen un boicot a estos productos en apoyo a las mujeres en huelga de dichas fábricas, puede que las trabajadoras no entendiesen dicha acción ya que, debido a las estructuras actuales, su interés inmediato es el de mantener su empleo y obtener un salario y esto está estrechamente ligado al interés del capital por vender sus productos.

Por otra parte, están las mujeres que en Europa trabajaban en la industria textil cuyas empresas fueron deslocalizadas a Asia o África; esas mujeres perdieron sus empleos y estos fueron a parar a manos de mujeres asiáticas o africanas pobremente remuneradas. Entre estas dos categorías de mujeres obreras no existe una base material para la solidaridad. Si un grupo de mujeres intenta mejorar sus condiciones materiales como *trabajadoras asalariadas*, o como *consumidoras*, no como seres humanos, el capital intentará compensar sus pérdidas exprimiendo a otros grupos de mujeres. Por eso, dado el actual marco de la división internacional del trabajo y de los intereses de los trabajadores asalariados íntimamente conectados con los del capital, existe poco

margen para la auténtica solidaridad entre las mujeres del Primer y del Tercer Mundo, al menos no para el tipo de solidaridad que puede trascender la caridad y la retórica paternalista.

Pero si las mujeres están *dispuestas a trascender* los límites impuestos por la división sexual e internacional del trabajo, por la mercadotecnia y la producción de mercancías, tanto en el mundo sobredesarrollado *como* en el subdesarrollado, si asumen los principios de una economía autosuficiente, más o menos autárquica y si en los países del Tercer Mundo se preparan para reemplazar la producción orientada a la exportación por una producción dirigida a las necesidades de la gente, entonces resultará posible combinar las luchas de las mujeres de ambos extremos del planeta de manera que la victoria de un grupo de mujeres no suponga la derrota de otro. Esto podría darse, por ejemplo, si la lucha de las mujeres del Tercer Mundo por controlar su propio territorio y su producción de subsistencia —lucha que llevan a cabo a menudo contra los intereses de las corporaciones nacionales e internacionales e incluso contra los hombres de sus poblaciones— fuese acompañada de un boicot de los consumidores en los países sobredesarrollados.

Un movimiento feminista de liberación de los consumidores en los países sobredesarrollados podría preparar el terreno, en muchos aspectos, para un movimiento de liberación de las mujeres productoras en los países subdesarrollados. Este sería un movimiento popular por el uso de la tierra y de los recursos humanos y materiales existentes en dichas regiones para la producción de los bienes que necesitan primordialmente: alimento, vestido, cobijo, salud y educación. Al mismo tiempo, su economía se vería parcialmente desvinculada del mercado mundial y especialmente se alejaría de la trampa que supone el crédito internacional. La interacción entre un movimiento de liberación del consumidor en Occidente con un movimiento de liberación de los productores en Asia, África y América Latina no dejaría demasiados incentivos a las corporaciones multinacionales para continuar colonizando estos países mediante la injusta división internacional del trabajo. Muchas de ellas tendrían que cerrar sus fábricas y ser devueltas a sus países de origen. Las industrias locales tendrían que comenzar a producir para los mercados locales y no para los ya saturados mercados de las sociedades ricas. En Occidente, la escasez de importaciones baratas de los países

del Tercer Mundo provocaría un aumento de los precios, lo que forzaría a las economías a regresar a su propia base agrícola, y pondría fin a la actual producción hipertrófica, derrochadora y destructiva. Una consecuencia lógica de este tipo de movimientos sería también el abandono de los modelos del hombre-proveedor y de la mujer-ama de casa. Sin la explotadora división internacional del trabajo, habría muy pocos hombres en los países anteriormente sobredesarrollados que estuviesen en posición de «alimentar» y mantener a una esposa que «no trabajase». Todo el mundo debería trabajar para la producción de la vida y en la producción de subsistencia. Y las mujeres deberían exigir que los hombres aceptasen, también ellos, su parte en esta producción de vida. El modelo burgués de ama de casa acabaría perdiendo eventualmente su atractivo como símbolo de progreso.

Bibliografía

- Ahmad, Z. y M. Loutfi, *Women Workers in Rural Development*, OIT, Ginebra, 1982.
- Allen van, J., «Sitting on a Man: Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women», *Canadian Journal of African Studies*, vol. IV, núm. 2, 1972.
- Amos, V. y P. Parmar, «Challenging Imperial Feminism», *Feminist Review*, núm. 17, julio de 1984.
- Andors, P., «“The Four Modernizations” and Chinese Policy on Women», *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, vol. 13, núm. 2, 1981, pp. 44-56.
- Arditti, R., Duelli-Klein, R. y S. Minden (eds), *Test-Tube Women: The Future of Motherhood*, Pandora Press, Boston / Londres, 1984.
- Ardrey, R., *The Territorial Imperative*, Atheneum, Nueva York, 1976.
- _____, *The Hunting Hypothesis*, Atheneum, Nueva York, 1976.
- Atkinson, T. G., «Die Frauenbewegung hat versagt», *The failure of the women's movement*, Courage, 9 de septiembre de 1982.
- Attali, J., *L'Ordre Cannibale*, París, 1979.
- Aziz, Abdul, «Economics of Bride Price and Dowry», *Economic and Political Weekly*, 9 de abril de 1983.
- Badinter, E., *L'amour en plus*, París, Flammarion, 1980.
- Balasubrahmanyam, V., «Medicine and the Male Utopia», *Economic and Political Weekly*, vol. XVII, núm. 43, 23 de octubre de 1982.

- Bandarage, A., «Towards International Feminism», *Brandeis Review*, vol. 3, núm. 3, verano de 1983.
- Bardhan, P., «Little Girls and Death in India», *Economic and Political Weekly*, vol. XVII, núm. 36, 4 de septiembre de 1982.
- Barret, M. y M. McIntosh, «The “Family Wage”: Some Problems for Socialists and Feminists», *Capital and Class*, núm. 11, verano de 1980.
- Bauer, M., *Deutscher Frauenspiegel*, Berlín, Múnich, 1917.
- Bazin, J., «Guerre et Servitude a Segou», en Meillassoux, C. (ed.) *L'esclavage dans l'Afrique pre-coloniale*, París, Maspero, 1975.
- Bebel, A., *Die Frau und der Sozialismus*, Dietz Verlag, (Ost)-Berlin, 1964 [ed. cast.: *La mujer y el socialismo*, Madrid, Akal, 2018].
- Becker, B., Bovenschen, S., H. Brackert et. al. *Aus der Zeit der Verzweiflung: Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes*, Fráncfort, 1977.
- Bennholdt-Thomsen, V. y A. Boekh, «Zur Klassenanalyse des Agrarsektors», AG Bielefelder Entwicklungssoziologen Bd 5 (eds.), Breitenbach, Saarbrücken, 1979.
- Bennholdt-Thomsen, V., «Investment in the Poor: Analysis of World Bank Policy», *Social Scientist*, vol. 8, núm. 7, febrero 1980 (part I), vol. 8, núm. 8, marzo de 1980 (part II).
- _____ «Subsistence Production and Extended Reproduction», en Young, K. et al (eds.), *Of Marriage and the Market*, Londres, Routledge / Kegan Paul, 1981, pp. 16-29.
- _____ «Auch in der Dritten Welt wird die Hausfrau geschaffen, warum?» (también en *the Third World the housewife is being created. Why?*) Deutsche Gesellschaft für Hauswirtschaft e. V. DGH Bericht ii. d. 33. Jahrestagung am 22/23 91983 in Bonn.
- _____ «Zivilisation, moderner Staat und Gewalt. Eine feministische Kritik an Norbert Elias Zivilisationstheorie», (*Civilization, modern state and violence: a critique of Norbert Elias*) *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, núm. 13, 1985, p. 23.
- Bock, G. y B. Duden, «Labor of Love - Love as Labor», *Development, Special Issue: Women: Protagonists of Change*, núm. 4, 1984, pp. 6-14.
- Bonte, P., «Esclavage et relations de dependance chez les Touareq de Kel Gress», en Meillassoux, C. (ed.), *L'esclavage dans l'Afrique pre-coloniale*, París, Maspero, 1975.
- Bornemann, E., *Das Patriarchat: Ursprung und Zukunft unseres Gesellschafts-systems*, Fráncfort, S. Fischer, 1975.

- Boserup, E., *Woman's Role in Economic Development*, Nueva York, St. Martin's Press, 1970.
- Briffault, R., *The Mothers*, Londres, Atheneum, 1952.
- Brooks, G. E., «The Signares of Saint-Louis and Goree: Women Entrepreneurs in Eighteenth Century Senegal» en Hafkin, N. J. y E. B. Bay (eds.), *Women in Africa*, Stanford, Stanford University Press, 1976.
- Brown, J., «Economic Organisation and the Position of Women among the Iroquois», *Ethnohistory*, núm. 17, 1970, pp. 151-67.
- Bunch, C. y S. Castley (eds.), *Report of the Bangkok Workshop: Feminist Ideology and Structures in the First Half of the Decade for Women*, Bangkok, 23-30 de junio de 1979.
- _____, *Developing Strategies for the Future: Feminist Perspectives, Report of the International Workshop*, Stony Point, Nueva York, 20-25 de abril de 1980.
- Caldwell, M., *The Wealth of Some Nations*, Londres, Zed Books, 1977.
- Capra, F., *The Turning Point*, 1982).
- Carr, M., «Technology and Rural Women in Africa, ILO World Employment Programme», Research Working Paper, Ginebra, OIT, 1980.
- Centre of Education and Documentation (eds.), «Operation Flood: Development or Dependence?», Bombay, 4 Battery Street, Bombay 400 039, India, 1982.
- Chaki-Sircar, M. *Feminism in a Traditional Society*, Delhi, Shakti Books, Vikas Publishing House, 1984.
- Chattopadhyaya, D. *Lokayata: A Study in Ancient Indian Materialism*, Nueva Delhi, People's Publishing House, 1973.
- Childe, G., *What Happened in History*, Londres, Penguin Books, 1976 [ed. cast.: *¿Qué sucedió en la historia?*, Barcelona, Planeta, 1985].
- Cohn, N., *The Pursuit of the Millenium*, Londres, Paladin, 1970.
- Collins, J. y F. Moore Lappe, *Food First- Beyond the Myth of Scarcity*, San Francisco, Institute for Food and Development Policy, 1977.
- Corea, G., «How the New Reproductive Technologies Could be used to Apply to Reproduction the Brothel Model of Social Control over Women», ponencia presentada en el II International Interdisciplinary Congress on Women, Groningen, Países Bajos, 17-21 de abril de 1984.
- Croll, E. J., «Socialist Development Experience: Women in Rural Production and Reproduction in the Soviet Union, China, Cuba and Tanzania», artículo de discusión, Institute of Development Studies at the University of Sussex (IDS), septiembre de 1979.

- _____. *The Politics of Marriage in Contemporary China*, Londres, Cambridge University Press, 1981.
- _____. *Chinese Women after Mao*, Londres, Zed Books, 1983.
- _____. «Chinese Women: Losing Ground», *Inside Asia*, febrero-marzo de 1985, pp. 40-41.
- Dalla Costa, M. R., *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Bristol, 1972 [ed. cast.: *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*, México, Siglo XXI, 1979].
- Daly, M., *Gyn-Ecology: The Metaethics of Radical Feminism*, Boston, Beacon Press, 1978.
- Daswani, M., «Women and Reproductive Technology in India», ponencia presentada en el Congreso «Frauen gegen Gentechnik und Reproduktionstechnik», Bonn, 19-22 de abril de 1985.
- Datar, C., «The Anti-Rape Campaign in Bombay», ponencia en el Anthropological Congress in Amsterdam, abril 1981.
- _____. *In Search of Feminist Theory: A Critique of Marx's Theory of Society with Particular Reference to the British Feminist Movement* (Tesis de Máster), La Haya, Institute of Social Studies, 1981.
- _____. «The Left Parties and the Invisibility of Women: A Critique», *Teaching Politics*, vol. X, Annual núm., 1984, Bombay 1984, pp. 71-82.
- Davin, D., *Women-Work. Women and the Party in Revolutionary China*, Oxford, Clarendon Press, 1976.
- Deere, C. D., «Rural Women's Subsistence Production in the Capitalist Periphery», *The Review of Radical Political Economy (URPE)*, vol. 8, núm. 1, primavera de 1976, pp. 9-17.
- Diamond, N., «Collectivization, Kinship and Status of Women in Rural China», *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, vol. 7, núm. 1, enero-marzo de 1975, pp. 25-32.
- Diwan, R., «Rape and Terror», *Economic and Political Weekly*, vol. XV, núm. 28, 12 de julio de 1980.
- Dodge, N. *Women in the Soviet Economy: Their Role in Economic, Scientific and Technical Development*, John Hopkins Press, 1966.
- _____. y M. Feshback, «The Role of Women in Soviet Agriculture» en Karcz, J. F. (ed.), *Soviet and East European Agriculture*, University of California, 1967.
- _____. «Recruitment and the Quality of the Soviet Agricultural Labour Force», en Millar, J. R. (ed.) *The Soviet Rural Community*, Illinois Press, 1971.

- Dross, A., *Die erste Walpurgisnacht: Hexenverfolgung in Deutschland*, Fráncfort, Verlag Rater Stern, 1978.
- Dualeh Abdalla, R. H., *Sisters in Affliction: Circumcision and Infibulation of Women in Africa*, Londres, Zed Books, 1982.
- Dube, L., «The Seed and the Field: Symbolism of Human Reproduction in India», ponencia leída en la Xth International Conference of Anthropological and Ethnological Sciences, Nueva Delhi, 1978.
- Dumont, L., *Homo Hierarchicus: Essai sur le système des castes*, París, Gallimard, 1966.
- Dutt, P., *India Today*, Calcuta, Manisha, 1947 (2 ed. 1970).
- Ehrenfels, O. R., *Mother-Right in India*, Hyderabad, 1941.
- Ehrenreich, B. y D. English, *Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers*, Nueva York, Feminist Press, 1973.
- _____. «The Manufacture of Housework», *Socialist Revolution*, núm. 26, 1975.
- _____. *For Her Own Good: 150 Years of the Experts' Advice to Women*, Londres, Pluto Press, 1979.
- Eisen, A., *Women and Revolution in Vietnam*, Londres, Zed Books, 1984.
- Eisenstein, Z., *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1979.
- Elias, N., *Über den Prozeß der Zivilisation Bd. I y II*, Fráncfort, Suhrkamp, 1978 [ed. cast.: *El proceso civilizatorio*, México, FCE, 2017].
- Elson, D. y R. Pearson., «The Latest Phase of the Internationalisation of Capital and its Implications for Women in the Third World», discussion paper 150, Institute of Development Studies, Sussex University, junio de 1980.
- Engels, F., *Herr Eugen Duhring's Revolution in Science (Anti-Dühring)*, Londres, 1936 [ed. cast.: *Anti-Dühring*, Ayuso, Madrid, 1975].
- _____. «Origin of the Family, Private Property and the State» (abridged) en Marx y Engels, *Selected Works*, vol. 3, Moscú, Progress Publishers, 1976 [ed. cast.: *El origen de la familia, la propiedad y el Estado*, varias ediciones].
- Epstein, S., *South India Yesterday, Today and Tomorrow*, Londres, Macmillan, 1973.
- Evans, R. J., *Sozialdemokratie und Frauenemanzipation im deutschen Kaiserreich*, Bon, Dietz Verlag, 1978.
- Farooqui, V., *Women: Special Victims of Police y Landlord Atrocities*, Delhi, National Federation of Indian Women Publication, 1980.

- Fergusson, M., *The Aquarian Conspiracy*, Los Angeles, 1980.
- First Congress of the Toilers of the Far East. Reports*, Moscú, 1922.
- Fisher, E., *Woman's Creation*, Nueva York, Anchor Press, 1979.
- Flandrin, J. L., *Families in Former Times: Kinship, Household and Sexuality*, Cambridge University Press, 1980.
- Ford Smith, H., «Women, the Arts and Jamaican Society» (inédito), Kingston, 1980.
- ____ «From Downpression Get a Blow up to Now: Becoming Sistren», ponencia presentada en el taller «Women's Struggles and Research», La Haya, Institute of Social Studies, 1980.
- Frank, A. G., *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, Nueva York, Monthly Review Press, 1969 [*Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*, México, Siglo XXI, 1975].
- ____ *World Accumulation 1492-1789*, Londres, Macmillan, 1978 [ed. cast.: *La acumulación mundial 1492-1789*, Madrid, Siglo XXI, 1979].
- Friedan, B., *The Feminine Mystique*, Londres, Penguin, 1968.
- Frobel, F., Kreye, J. y O. Heinrichs, *The New International Division of Labour*, Cambridge University Press, 1980.
- Gandhi, N., «StreeShakti SangahitJhaliHo», *Eve's Weekly*, 16-22 de febrero de 1985.
- Gay, J., «A Growing Movement: Latin American Feminism», *NACLA Report*, vol. XVII, núm. 6, noviembre-diciembre de 1983, p. 44.
- Goodale, J., *Tiwi Wives*, Seattle / Londres, University of Washington Press, 1971.
- Gorz, A., *Les chemins du paradis*, París, Editions Galilee, 1983.
- Gough, K., «The Origin of the Family», en Reiter, R. (ed.) *Toward an Anthropology of Women*, Nueva York / Londres, Monthly Review Press, 1975.
- Government of India, Ministry of Education and Social Welfare, «Towards Equality», informe para el Committee on the Status of Women in India, diciembre de 1974.
- Griffin, S., *Woman and Nature: The Roaring Inside Her*, Nueva York, Harper Colophone Books, 1980.
- Grossman, R., «Women's Place in the Integrated Circuit», *South East Asian Chronicle*, núm. 66, 1979, y *Pacific Research*, vol. 9, núms. 5-6, 1978.
- Guillaumin, C., «Pratique du pouvoir et idee de nature. "L'appropriation des femmes"», *Questions Feministes*, núm. 2, febrero de 1978.

- _____ «Le Discours de la Nature», *Questions Feministes*, núm. 3, mayo de 1978.
- Hammes, M., *Hexenwahn und Hexenprozesse*, Taschenbuch, Fischer, 1977.
- Handwerker, W. P., «Changing Household Organisation in the Origins of Market Place in Liberia», *Economic Development and Cultural Change*, enero de 1974.
- Hartmann, H. et al., *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: A Debate on Class and Patriarchy*, Londres, Pluto Press, 1981.
- Hawkins, E. K., *Statement on Behalf of World Bank Group, International Bank for Reconstruction and Development*, Washington, 1968.
- Heinsohn, G. y R. Knieper, *Theorie des Familienrechts, Geschlechtsrollenaufhebung, Kindesvernachlässigung, Geburtenrückgang*, Fráncfort, Suhrkamp, 1976.
- _____ Knieper, R. y O. Steiger, *Menschenproduktion: Allgemeine Bevölkerungslehre der Neuzeit*, Fráncfort, Suhrkamp, 1979.
- _____ y O. Steiger, «Die Vernichtung der weisen Frauen Hexenverfolgung, Menschenkontrolle, Bevölkerungspolitik», en Schroder, J. (ed.), *Mammut, Marz Texte 1 y 2*, Herbstein, Marz Verlag, 1984.
- Heritier, F., «Des cauris et des hommes: production d'esclaves et accumulation de cauris chez Jes Samos (Haute Volta)» en Meillassoux, C. (ed.), *L'esclavage dans l'Afrique pre-coloniale*, Maspero, París, 1975.
- Honneger, C. (ed.), *Die Hexen der Neuzeit: Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters*, Fráncfort, Suhrkamp, 1978.
- Hosken, F., «Female Sexual Mutilations: The Facts and Proposals for Action», *Women's International Network News*, 1980.
- _____ «The Hosken Report - Genital and Sexual Mutilation of Females», *Women's International Network News*, 1980.
- Illich, I., *Gender*, Pantheon, Nueva York, 1983.
- Irigaray, L., *Speculum, Spiegel des anderen Geschlechts*, Fráncfort, Suhrkamp, 1980 [ed. cast.: *Speculum. Espéculo de otra mujer*, Madrid, Saltés, 1978].
- Jain, D., *Women's Quest for Power*, Nueva Delhi, Vikas Publishing House, 1980.
- Janssen-Jurreit, M. L., *Sexismus*, Múnich / Viena, Carl Hanser Verlag, 1976.
- Jelpke, U. (ed.), *Das höchste Glück auf Erden: Frauen in linken Organisationen*, Buntbuch Verlag, Hamburg, 1981.
- Kagal, A., «A girl is born», *Times of India*, 3 de febrero de 1985.

- Kapadia, K. M., *Marriage and Family in India*, Londres / Calcuta, Oxford University Press, 1968.
- Karve, I., *Kinship Organisation in India*, Bombay, Asia Publishing House, 1965.
- Khudokormov, G. N. (ed.), *Political Economy of Socialism*, Moscú, Progress Publishers, 1967.
- Krishnakumari, N. S. y A. S. Geetha, «Dowry - Spreading Among More Communities», *Manushi - A Journal about Women and Society*, vol. 3, núm. 4, 1983.
- Kumar, D., «Male Utopias or Nightmares», *Economic and Political Weekly*, vol. XVIII, núm. 3, 15 January 1983.
- Lahey, B., «Women help Women - Berit Lahey of the WOAR talks to Vibhuti Patel», *Manushi - A Journal about Women and Society*, marzo-abril de 1979.
- Lalitha, K., «Origin and Growth of POW, First ever Militant Women's Movement in Andhra Pradesh», *HOW*, vol. 2, núm. 4, 1979, p. 5.
- Land, H., «The Family Wage», *Feminist Review*, núm. 6, 1980, pp. 55-78.
- Leacock, E., «Women's Status in Egalitarian Society: Implications for Social Evolution», *Current Anthropology*, vol. 19, núm. 2, junio de 1978.
- Lee, R. B. *The Kung San: Men, Women and Working Foraging Society*, Londres / Nueva York, Cambridge University Press, 1980.
- Lenin, V. I., *Imperialism, the Highest Stage of Capitalism* en Lenin, V. I., *Selected Works*, vol. I, Moscú, Progress Publishers, 1970, p. 666 [ed. cast.: *Imperialismo: fase superior del capitalismo*, Madrid, Capitán Swing, 2008].
- Leukert, R., «Weibliche Sinnlichkeit», Tesis no publicada, University of Frankfurt, 1976.
- Lorenz, K., *On Aggression*, Londres, Methuen, 1966.
- Luxemburg, R., *Die Akkumulation des Kapitals, Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Kapitalismus*, Berlin, 1923 [ed. cast.: *La acumulación de capital*, 2 vols., Barcelona, Orbis, 1985].
- _____. *Einführung in die National Ökonomie*, Levi, P. (ed.), Berlín, 1925.
- Mamozai, M., *Herrenmenschen: Frauen im deutschen Kolonialismus*, Reinbeck, rororo Frauen aktuell, 1982.
- Mandel, E., *Marxist Economic Theory*, Bombay / Delhi, Rupa y Co., 1971 [ed. cast.: *Introducción a la teoría económica marxista*, México, Era, 1976].

- Mandelbaum, K., «Sozialdemokratie und Imperialismus», en Mandelbaum, K., *Sozialdemokratie und Leninismus*, Berlín, Wagenbach Zwei Aufsätze, 1974.
- Manushi, «Delhi - "Women's Safety is Women's Right" Beldiha, Bihar - Mass Rape-Police, the Culprits», *Manushi - A Journal about Women and Society*, marzo-abril de 1979.
- ____ «Such Lofty Sympathy For a Rapist!», *Manushi - A Journal about Women and Society*, núm. 5, mayo-junio de 1980.
- Marcuse, H., *Dereindimensionale Mensch*, Neuwied-Berlín, Luchterhand, 1970 [ed. cast.: *El hombre unidimensional*, Barcelona, Planeta, 1985].
- Martin, M. K. y B. Voorhies, *Female of the Species*, Nueva York / Londres, Columbia University Press, 1975.
- Marx, K., *Capital: A Critique of Political Economy*, Engels, F. (ed.), 3 vols, Londres, Lawrence y Wishart, 1974 [ed. cast.: *El capital. Crítica de la economía política*, Madrid, Akal, 2010].
- ____ *Grundrisse*, Dietz Verlag, Berlín, 1974 [ed. cast.: *Elementos fundamentales para la crítica de la económica política (Grundrisse)*, 3 vols., Madrid, Siglo XXI, 1998].
- Marx K y F. Engels, *Collected Works*, vol. V, Moscú, Progress Publishers, 1976.
- ____ *The German Ideology*, en *Selected Works*, vol. 1, Moscú, Progress Publishers, 1977 [ed. cast.: *La ideología alemana*, Madrid, Akal, 2015].
- Mass, B., *The Political Economy of Population Control in Latin America*, Women's Press, Montreal, 1975.
- ____ *Population Target: The Political Economy of Population Control in Latin America*, Ontario, Women's Press, 1976.
- May, R. M., «Human Reproduction reconsidered», *Nature*, vol. 272, 6 de abril de 1978.
- McKim, M., «Little Communities in an Indigenous Civilisation» en «Village India, Studies in the Little Community» en McKim, M. (ed.), *The American Anthropologist*, vol. 57(3), 1955, p. 181.
- Metha, M., «Urban Informal Sector Concepts, Indian Evidence and Policy Implications», *Economic and Political Weekly*, 23 de febrero de 1985, pp. 326-332.
- Meijer, M. J., *Marriage Law and Policy in the Chinese People's Republic*, Hong Kong University Press, Hong Kong, 1971.
- Meillassoux, C., *Femmes, Greniers et Capitaux*, París, Maspero, 1974) [ed. cast.: *Mujeres, graneros y capitales*, México, Siglo XXI, 2009].

- _____ (ed.), *L'«esclavage dans l'Afrique pre-coloniale*, París, Maspero, 1975.
- _____ «The Progeny of the Male», ponencia leída en el Xth International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Nueva Delhi, diciembre de 1978.
- Merchant, C., *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*, San Francisco, Harper y Row, 1983.
- Mies, M., «Towards a Methodology of Women's Studies», *Occasional Papers*, La Haya, Institute of Social Studies, núm. 77, noviembre de 1979.
- _____ *Indian Women and Patriarchy*, Delhi, Concept Publishers, 1980a.
- _____ «Capitalist Development and Subsistence Reproduction: Rural Women in India», *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, vol. 12, núm. 1, 1980, pp. 2-14.
- _____ «Social Origins of the Sexual Division of Labour», *ISS Occasional Papers*, La Haya, Institute of Social Studies, núm. 85, enero de 1981.
- _____ «Marxist Socialism and Women's Emancipation: The Proletarian Women's Movement in Germany», en Mies, M. y K. Jayawardena, *Feminism in Europe: Liberal and Socialist Strategies 1789-1919*, La Haya, Institute of Social Studies 1981.
- _____ y R. Reddock (eds.), *National Liberation and Women's Liberation*, La Haya, Institute of Social Studies, 1982.
- _____ (ed.), *Fighting on Two Fronts: Women's Struggles and Research*, La Haya, Institute of Social Studies, 1982.
- _____ *The Lacemakers of Narsapur: Indian Housewives Produce for the World-market*, Londres, Zed Books, 1982.
- _____ «Landless Women Organize: Case Study of an Organization in Rural Andhra», *Manushi*, núm. 3: 3, 1983a.
- _____ «Geschlechtliche und internationale Arbeitsteilung», en Heckmann, F. y P. Winter (eds), *21. Deutscher Soziologentag 1982 Beiträge der Sektions und ad hoc Gruppen*, Westdeutscher Verlag, 1983b.
- _____ «Wer das Land besitzt, besitzt die Frauen des Landes. Klassenkämpfe und Frauenkämpfe auf dem Land. Das Beispiel Indien» en von Werlhof, C., Mies, M. y V. Bennholdt-Thomsen, *Frauen, die letzte Kolonie*, Reinbeck, rororo, 1983c, pp. 18-46.
- _____ (con la ayuda de K. Lalita y K. Kumari), «Indian Women in Subsistence and Agricultural Labour», *World Employment Programme (WEP), Working Paper*, núm. 34, Ginebra, International Labour Office, 1984(2).

- _____ «Frauenforschung oder feministische Forschung», *Beitriige zur Feministischen Theorie und Praxis*, núm. 11, 1984b.
- Militarism versus Feminism, an Enquiry and a Policy, demonstrating that Militarism involves the Subjection of Women* (sin autor), Londres, Allen y Unwin, 1915.
- Miller, B. D., *The Endangered Sex: Neglect of Female Children in Rural North India*, Ithaca / Londres, Cornell University Press, 1981.
- Millett, K., *Sexual Revolution*, Nueva York, Doubleday & Company, 1970.
- Mingmonkol, S., «Official Blessing for the Brothel of Asia», *Southeast Asia Chronicle*, núm. 78, pp. 24-25.
- Minkin, S., «Bangladesh: The Bitter Pill», *Frontier*, 27 de octubre de 1979.
- Mitchell, J., *Women's Estate*, Londres, Pelican, 1973.
- _____ *Psychoanalysis and Feminism: Freud, Reich, Laing and Women*, Nueva York, Vintage Books, 1975.
- Mitra, A. «The Status of Women», *Frontier*, 18 de junio de 1977.
- _____ con L. Pathak y S. Mukherji, *The Status of Women: Shifts in Occupational Participation 1961-71*, Nueva Delhi, 1980.
- Mitra, M., «Women in Dairying in Andhra Pradesh», La Haya, Institute of Social Studies, 1984.
- Moller, C., «Ungeschützte Beschäftigungsverhältnisse - verstärkte Spaltung der abhängig Arbeitenden», *Beitriige zur Frauenforschung am 21. Deutschen Soziologentag*, Múnich, Bamberg, 1982.
- Moraga, C. y G. Anzaldúa, *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Watertown, Mass. Persephone Press, 1981.
- Moselina, L. M., «Olongapo's RyR Industry: A Sociological Analysis of Institutionalized Prostitution», *Ang Makatao*, enero-junio de 1981.
- Mukherjee, G., «Laws discriminate against women», *Sunday*, 27 de julio de 1980.
- Muktadar, S., *Report of the Commission of Inquiry*, Hyderabad, 1978.
- Niggemann, H., *Emanzipation zwischen Sozialismus und Feminismus Die Sozialdemokratische Frauenbewegung im Kaiserreich*, Wuppertal, Peter Hammer Verlag, 1981.
- Oakley, A., *Sex, Gender and Society*, Londres, Harper Colophon Books, 1972.
- Obbo, C., *African Women: Their Struggle for Economic Independence*, Londres, Zed Books, 1980.
- O'Faolain, J. y L. Martines, *Not in God's Image: Women in History from the Greeks to the Victorians*, Nueva York, Harper Torchbooks, 1973.

- Ohse, U., «Miidchenhandel und Zwangsprostitution asiatischer Frauen», *Evangelische Pressekorrespondenz*, núm. 5, 1981.
- Omvedt, G., *We will smash this Prison: Indian Women in Struggle*, Londres, Zed Books, 1980.
- Ortner, B. S., «Is Female to Male as Nature is to Culture?» en Rosaldo, M. Z. y L. Lamphere (eds), *Women, Culture and Society*, Stanford, Stanford University Press, 1973.
- Pasquinelli, C., «Feminism and Politics in Italy: Theoretical Aspects», artículo presentado en Women's Symposium of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES), Intercongress, Ámsterdam, 23-24 de abril de 1981.
- Patel, V., «Amniocentesis and Female Foeticide- Misuse of Medical Technology», *Socialist Health Review*, vol. 1, núm. 2, 2 de septiembre de 1984.
- Pearson, R., «Women's Response to the Current Phase of Internationalisation of Capital», ponencia presentada en Women's Symposium of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES), Intercongress, Ámsterdam, 23-24 de abril de 1981.
- Pestalozzi, H. A., «Der neue Konsument- Fiktion oder Wirklichkeit», en *Der neue Konsumenten*, Fráncfort, Fischer Alternativ, 1979.
- Phongpaichit, P., *From Peasant Girls to Bangkok Masseuses*, Ginebra, International Labour Office, 1982.
- Radhakrishnan, P., «Economics of Bride-Price and Dowry», *Economic and Political Weekly*, vol. XVIII, núm. 23, 4 de junio de 1983.
- Rajaraman, I., «Economics of Bride-Price and Dowry», *Economic and Political Weekly*, vol. XVIII, núm. 8, 19 de febrero de 1983.
- Rao, A., Vaid, S. y M. Juneja, «Rape, Society and State», Delhi, People's Union for Civil Liberties and Democratic Rights, n.d.
- Ravaioli, C., *Frauenbewegung und Arbeiterbewegung Feminismus und die KP!*, Hamburgo, VSA, 1977.
- Reedock, R., «Women's Liberation and National Liberation: A Discussion Paper» en Mies, M. y R. Reddock (eds): *National Liberation and Women's Liberation*, La Haya, Institute of Social Studies 1982.
- _____ *Women, Labour and Struggle in 20th Century Trinidad and Tobago 1898-1960*, La Haya, Institute of Social Studies, 1984.
- Reed, E. *Woman's Evolution from Matriarchal Clan to Patriarchal Family*, Nueva York, Pathfinder Press, 1975.
- _____ *Sexism and Science*, Nueva York / Toronto, Pathfinder Press, 1978.

- Reiter, R. R. (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Nueva York / Londres, Monthly Review Press, 1975.
- _____ «The Search for Origins», *Critique of Anthropology*, Women's Issue, núm. 9 y 10, vol. 3, 1977.
- Richter, L., «Tourism by Decree», *Southeast Asia Chronicle*, núm. 78, 1981, pp. 27-32.
- Risseuw, C., *The Wrong End of the Rope: Women Coir Workers in Sri Lanka*, University of Leiden, Research Project: Women and Development, 1980.
- _____ «Organization and Disorganization: A Case of Women Coir Workers in Sri Lanka», ponencia presentada en Women's Symposium of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES), Intercongress, Ámsterdam, 23-24 de abril de 1981.
- Rowbotham, S., *Women, Resistance y Revolution: A History of Women and Revolution in the Modern World*, Nueva York, Vintage, 1974.
- _____ con L. Segal y H. Wainwright. *Beyond the Fragments: Feminism and the Making of Socialism*, Londres, Merlin Press Ltd, 1980.
- Rushin, D. K., «The Bridge», en Moraga, C. y G. Anzaldúa (eds): *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*, Watertown, Mass., Persephone Press, 1981.
- Safa, H. I., «Export Processing and Female Employment: The Search for Cheap Labour», ponencia presentada en Wenner Gren Foundation Symposium on: The Sex Division of Labour, Development and Women's Status, Burg Wartenstein, 2-10 de agosto de 1980.
- Sambrani, R. B. y S. Shreekanth, «Economics of Bride-Price and Dowry», *Economic and Political Weekly*, vol. XVIII, núm. 15, 9 de abril de 1983.
- Schergel, H., «Aus Fernost ein "Kiützchen fiirs Leben"» en *Tourismus, Prostitution, Entwicklung, Dokumente*, Stuttgart, Zentrum fiir Entwicklungsbezogene Bildung, 1983, pp. 89-92.
- Schmidt, A., *The Concept of Nature in Marx*, Londres, New Left Books, 1973 [ed. cast.: *El concepto de la naturaleza en Marx*, Madrid, Siglo XXI, 2012.]
- Schwarzer, A., *So finges an*, Colonia, Emma Buch, 1980.
- Singh, N., *Economics and the Crisis of Ecology*, Delhi, Oxford University Press, 1976.
- _____ «The Gaia Hypothesis: An Evaluation», artículo de discusión núm. 9, Zakir Hussain Centre for Educational Studies, Jawaharlal Nehru University, Nueva Delhi, 1980.

- Sistren Theatre Collective, «Women's Theatre in Jamaica», *Grassroots Development*, vol. 7, núm. 2, 1983, p. 44.
- Slocum, S., «Woman the Gatherer», en Reiter, R. R. (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Nueva York, Monthly Review Press, 1975.
- Sohn-Rethel, A., *Geistige und körperliche Arbeit*, Fráncfort, Suhrkamp, 1972.
- _____, *Warenform und Denkform*, Fráncfort, Suhrkamp, 1978.
- Sombart, W., *Liebe, Luxus und Kapitalismus: Über die Entstehung der modernen Welt aus dem Geist der Verschwendung*, Berlín, Wagenbachs Taschenbucherei 103, 1922 [ed. cast.: *Lujo y capitalismo*, Madrid, Alianza, 1979].
- Srinivas, M. N., «A Note on Sanscritization and Westernization», *The Far Eastern Quarterly*, vol. XV, noviembre de 1955 / agosto de 1956, pp. 492-536.
- _____, *Social Change in Modern India*, Berkeley / Los Angeles, 1966.
- Srivastava, A., «Police did it again», *Frontier*, 9 de diciembre de 1978.
- Stoler, A., «Social History and Labour Control: A Feminist Perspective on Facts and Fiction», en Maria Mies (ed.), *Fighting on Two Fronts: Women's Struggles and Research*, La Haya, Institute of Social Studies 1982.
- Tanganqco, L., «The Family in Western Science and Ideology: A Critique from the Periphery», Tesis de Master (Women and Development), La Haya, Institute of Social Studies, 1982.
- Than-Dam, T., «Social Consciousness and the Vietnamese Women's Movement in the 20th Century», no publicado, Institute of Social Studies, 1984.
- Thomson, G., *Studies in Ancient Greek Society: The Prehistoric Aegean*, Nueva York, Citadel Press, 1965.
- Thompson, L. «State, Collective and Household. The Process of Accumulation in China, en Smith, J., Wallerstein, I. y H. D. Evers (eds.), *Households and the World Economy*, Londres, Sage, 1984, pp. 180-198.
- Thonnessen, W., *Frauenemanzipation, Politik und Literatur der deutschen Sozialdemokratie zur Frauenbewegung 1863-1933*, Fráncfort, Europäische Verlagsanstalt, 1969.
- Tiger, L., *Men in Groups*, Nueva York, Random House, 1969.
- _____, y R. Fox., *The Imperial Animal*, Nueva York, Holt, Rinehart and Winston, 1971.

- Tourism us, Prostitution, Entwicklung, Dokumente*, Stuttgart, Zentrum für Entwicklungsbezogene Bildung (ZEB), 1983.
- Turnbull, C. M., *The Forest People: A Study of the Pygmies of the Congo*, Nueva York, Simon and Schuster, 1961.
- Ullrich, W., *Weltniveau*, Fráncfort, EVA, 1979.
- Unidad de Comunicación Alternativa de la Mujer - ILET, publicaciones alternativas de grupos de mujeres en América Latina, Santiago de Chile, 1984.
- Urdang, S., *Fighting Two Colonialisms: Women in Guinea-Bissau*, Nueva York, Monthly Review Press, 1979.
- Vargas-Valente, V., «The Feminist Movement in Peru: Balance and Perspectives», ponencia presentada en Women's Symposium of the International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES), Intercongress, Ámsterdam, 23-24 de abril de 1981.
- de Vries, P., «Feminism in the Netherlands», *International Women's Studies Quarterly*, Londres, 1981.
- Wallerstein, I., *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*, Nueva York / Londres, Academic Press, 1974 [ed. cast.: *El moderno sistema mundo. La agricultura europea y los orígenes de la economía mundo europea en el siglo XVI*, Madrid, Siglo XXI, 1974].
- Weinbaum, B., «Women in Transition to Socialism: Perspectives on the Chinese Case», *Review of Radical Political Economics*, vol. 8, núm. 1, 1976, pp. 34-58.
- _____ y A. Bridges, «Die andere Seite der Gehaltsliste: Das Monopolkapital und die Struktur der Konsumtion», *Monthly Review*, núm. 3, septiembre de 1976, pp. 87-103.
- von Werlhof, C. «Frauenarbeit, der blinde Fleck in der Kritik der Politischen Ökonomie», *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis*, núm. 1, Múnich, 1978.
- _____ «Women's Work: The Blind Spot in the Critique of Political Economy», *Journades D'Estudi sobre el Patriarcat*, Universitat Autònoma de Barcelona, 1980.
- _____ con M. Mies y V. Bennholdt-Thomsen, «Frauen, die letzte Kolonie», *Technik u. Politik*, núm. 20, Reinbeck, 1983.
- _____ «New Agricultural Co-operatives on the Basis of Sexual Polarization Induced by the State: The Model Co-operative "Cumaripa", Venezuela», *Boletín de Estudios Latino-americanos y del Caribe*, núm. 35, Ámsterdam, diciembre de 1983, pp. 39-50.

- _____. «The Proletarian is Dead. Long live the housewife?» en Wallerstein *et al.*, *Households and the World Economy*, Nueva York, Sage, 1984.
- _____. «Der WeiBe Mann versucht noch einmal durchzustarten. Zur Kritik dual-wirtschaftlicher Anstze», *Kommune*, núm. 11, 2 de noviembre de 1984.
- Werner, J., «Socialist Development: The Political Economy of Agrarian Reform in Vietnam», *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, vol. 16, núm. 2, 1984, pp. 48-55.
- White, C., «Women and Socialist Development: Reflections on the Case of Vietnam», ponencia presentada en PSA Conference, Exeter University, abril de 1980.
- Wolf-Graaf, A., *Frauenarbeit im Absseits*, Múnich, Frauenoffensive, 1981.
- Women and Fascism Study Group, *Breeders for Race and Nation: Women and Fascism in Britain Today*, Londres, Bread and Roses, 1982.
- Women in Russia*, Almanac, Zamisdat, 1981.
- Wood, R. E., «The Economics of Tourism», *Southeast Asia Chronicle*, núm. 78, 1979.
- World Bank, *Integrating Women into Development*, Washington DC, 1975.
- _____. *Recognizing the «Invisible» Woman in Development. The World Bank's Experience*, Washington DC, 1979.
- Yamben, S., «The Nupi Lan: Women's War of Manipur 1939», *Economic and Political Weekly*, 21 de febrero de 1976.
- Youssef, N. y C. B. Hetler., «Rural Households Headed by Women: A Priority Concern for Development», World Employment Programme Research, WEP, 10/WP.31, OIT, Ginebra, 1984.
- Zetkin, C., *Zur Geschichte der proletarischen Frauenbewegung Deutschlands*, Fráncfort, Verlag Roter Stern, 1971.

Imagen de cubierta:
Mapa comparativo del poder de las naciones.

Mapamundi ilustrado, publicado por Seibundo Shinkosha. El mapa muestra las fronteras políticas, grandes ciudades, mundo animal, agricultura, industria y minas. Incluye gráficas con: comparación de toneladas de máquinas de vapor; automóviles, armamento militar; armamento naval; densidad de población; longitud de ferrocarril y comparación del poder aéreo.

Año de publicación: 1933.

Origen: Japón.

Autor: Seibundo Shinkosha.

