

Introducción

El desconcierto y el misterio rodearon el nacimiento del movimiento de la liberación femenina. Parecía surgir de una laguna ideológica que no pertenecía ni al feminismo anterior ni al marxismo. Como una huérfana, aparentemente había surgido de la nada, sin avergonzarse de su falta de orígenes o parentesco. Tanto las feministas como las marxistas estaban convencidas de que, cuando creciera y se volviera sensata como ellos, se desprendería de sus imprecisas «absurdidades». Ambas afirmaban que, fuera lo que fuera lo que las mujeres del nuevo movimiento trataban de decir, las cuestiones esenciales ya habían sido tratadas tiempo atrás por sus respectivas tradiciones de una forma mucho más política y elaborada. A las mujeres mayores que recordaban el feminismo les irritaba que se afirmara que la liberación de la mujer era algo nuevo. Las marxistas se impacientaban ante la afirmación de que las mujeres de clase media estaban oprimidas y estaban seguras de que el feminismo era una desviación de la política de clases. La distorsión tanto del pasado feminista como del papel que han desempeñado las mujeres en las revoluciones confundió todo el debate. En el proceso se descuidaron las grietas y fisuras específicas de la experiencia social que habían dado lugar a la liberación de la mujer.

De hecho, el movimiento de liberación de la mujer tiene elementos del antiguo feminismo de la igualdad de derechos, y también tiene una persistente conexión con el socialismo revolucionario,

pero es algo más.¹ Ha dado expresión a una nueva conciencia entre las mujeres y surgió de una realidad social peculiar del tipo de vida posible en el capitalismo avanzado. Su contexto político inmediato fue el radicalismo incipiente de la izquierda estudiantil de finales de los años sesenta y las contradicciones específicamente femeninas a las que se enfrentaban las mujeres que accedían a la enseñanza superior.² Sin embargo, la nueva conciencia feminista tiene orígenes más profundos y menos obvios.

Este libro es un intento de describir la forma que ha tomado esta conciencia y algunos de los cambios sociales que han forzado su crecimiento. Al tratar de describir lo que es específico de la conciencia femenina que ha aparecido en el movimiento de la liberación de la mujer, no estoy sugiriendo que la biología sea el destino. No creo que las mujeres y los hombres estén determinados ni por la anatomía ni por la economía, aunque creo que ambas contribuyen a definir lo que podemos ser y lo que tenemos que luchar para ir más allá. Una conciencia femenina emergente forma parte de la coyuntura sexual y social específica, que trata de controlar y transformar. Pero su propia formación sirve para cambiar su propia situación material.

En los dos primeros capítulos menciono algunas de las formas de pensar que bloquearon el surgimiento de un feminismo revolucionario: el fracaso tanto del feminismo racional de la igualdad de derechos de la época de las sufragistas y la ortodoxia marxista del régimen de Stalin, a la hora de aceptar las ideas del freudismo y los estudios culturales de las sociedades no capitalistas. De una forma más personal, he intentado describir la caricatura del feminismo que

1. Véase Mitchell, J. (1971), *Woman's Estate*, Verso Books, Nueva York.
2. Véase ibid. Además del libro de Juliet Mitchell, el debate sobre la conexión entre la liberación de la mujer y la izquierda estudiantil se ha producido principalmente en el contexto estadounidense. Véanse, por ejemplo, los artículos de *Radical America*, vol. 4, febrero de 1970, la sección «Up from Sexism» en *Sisterhood is Powerful*, ed. Robin Morgan. Sobre Francia, véase «Libération des femmes, année zéro», *Partisans*, julio-octubre de 1970. Sobre Italia, véase «An Open Letter to our Sisters Abroad» en *Women Now*, Vol. 1 núm. 2. Véase también, sobre Gran Bretaña, «Notes on the History of the Women's Liberation Movement» de Ellen Malos en *Enough*, Bristol Women's Liberation Group. [N. de la A.].

se transmitía durante mi adolescencia de posguerra, y la torpeza de la tradición revolucionaria marchita de mediados de los años sesenta en Gran Bretaña, que hizo especialmente difícil utilizar el marxismo como una fuerza creativa y viva. Mi generación, que entró en la política de izquierdas inmediatamente antes del estallido de la revuelta estudiantil, heredó un marxismo que solo había continuado en los países capitalistas occidentales como un cuerpo defensivo de ortodoxia, rodeado de muros protectores, incrustado de miedo, rígido de terror, quebradizo de amargura y doliente de desilusión. Hay muchas maneras de intentar comprender el sectarismo. Yo simplemente he puesto de relieve mi propio encuentro desconcertado, como un niño que encuentra una moneda de un céntimo y, al cubrirla con papel, saca a la luz la huella rascándola con un lápiz de mina. Menos tangibles eran también las transformaciones populares del antirracionalismo, y las imágenes de masculinidad y feminidad, recogidas, volteadas, difundidas, empaquetadas, parpadeantes, palpitantes a través de la música rock, el cine y la televisión. Pero aquello que se llamaba político estaba al parecer irreconciliablemente dissociado de la vida personal.

En «A través del espejo» intento examinar cómo la sociedad se comunica ante el individuo. No es que la percepción de las mujeres sea única. Al contrario, la opresión tiene muchos rasgos comunes, y, de este modo, la rebelión puede localizarse y conectarse. Por ejemplo, las reivindicaciones tanto de la clase obrera como de la liberación negra para controlar y definir su existencia ahora y en el pasado, su resistencia a la apropiación de su trabajo, su lenguaje, sus gestos, sus sueños, han ayudado a muchas mujeres a preguntarse dónde se encuentran en el «género humano» y la «humanidad».³ Las mujeres seguimos divorciadas de estas palabras. No estamos incluidas en la noción actual de lo humano. Tampoco formamos parte de las alternativas elaboradas por los hombres. La idea de dignidad militante existe en la palabra «hombría» o en la idea de «virilidad» o en la solidaridad de la «fraternidad». Las mujeres solo tienen la dignidad castrada que los hombres han permitido a las mujeres a las que han

3. La autora usa las palabras «*mankind*» y «*humanity*», y destaca las letras *man* (hombre) que ambas contienen. [N. de la T.].

calificado como «buenas». La indignidad de la feminidad ha sido interiorizada durante miles de años. La sororidad exige una nueva mujer, una nueva cultura y una nueva forma de vivir. La opresión íntima de la mujer obliga a redefinir lo que es personal y lo que es político.

La respuesta inmediata cuando se comprende esto es negar toda cultura, porque todo lo que se ha creado, todos los valores universales, todas las nociones de lo que somos, se han hecho en una sociedad en la que los hombres han sido dominantes. Pero el problema que se crea simplemente rechazando todo lo que es, e invirtiendo los valores masculinos existentes para crear una cultura femenina a partir de todo lo que no es masculino, es que se perpetúan las distorsiones de la opresión.

La elevación de la familia y los valores domésticos en oposición al «materialismo» o la «competencia» casi siempre adopta una forma políticamente reaccionaria. Del mismo modo que la exaltación de la «maternidad» o de una cultura femenina que no es más que el reverso de la cultura dominada por los hombres también es, de hecho, reaccionaria. Al convertir la familia, la maternidad o la cultura femenina en un ideal abstracto se ocultan las conexiones reales entre la distorsión de las relaciones humanas en la familia y en la producción capitalista de mercancías. Al aislar y congelar un aspecto de las relaciones humanas se produce un utopismo de derechas o de izquierdas. El utopismo de la derecha sueña con un mundo de confort y seguridad, con las mujeres en el hogar y cada hombre en el puesto que le corresponde. Los roles sexuales son distintos y claros, al igual que los roles de clase y de raza. El propio desarrollo del capitalismo hace que esa falsa armonía sea irreal. De una manera distinta, existe una tendencia en el movimiento feminista a elevar la conciencia existente de las mujeres, a exigir un cambio en la relación social de los sexos mediante un acto de voluntad y a aislar a las mujeres como grupo de los hombres. El sueño de la armonía puede llevarse a cabo entre mujeres porque se supone que las mujeres misteriosamente no han sido corrompidas al vivir en el mundo real. Sin embargo, el capitalismo y la opresión no han dejado de afectar a las mujeres. La idealización de la mujer es incongruente en un movimiento feminista

revolucionario. Pertenece más bien al sentimentalismo que eleva a las personas sin poder a la categoría de inocentes. La inocencia es imposible cuando las personas nunca han tenido la opción de corromperse dominando a otros. No solo se abstrae a la «mujer» de la sociedad en el aquí y ahora, sino que se sostiene que las diferentes posibilidades para hombres y mujeres son de origen biológico y psicológico, y así se ignora la necesidad de transformar las relaciones sociales entre todos los seres humanos.

El acto de opresión no solo desfigura al opresor, también mutila al oprimido. No se puede hacer una nueva cultura *solo* a partir de las cabezas de aquellos que se rebelan. La exhortación a la liberación como mero acto de voluntad puede endurecerse hasta convertirse en un estereotipo que a su vez se convierte en un obstáculo para la autoactividad de los oprimidos.

sufrió, la bruja;
tratando de asomarse
al espejo, olvidó
que había alguien en el medio.⁴

Tenemos que formarnos no como un ideal abstracto proyectado, sino a partir de las formas del aquí y el ahora. Las barreras a las que nos enfrentamos son reales, no meras conjeturas de nuestra imaginación. No podemos eludir la larga construcción de una nueva sociedad simplemente inventando una cultura femenina liberada, intacta fuera del tiempo y del espacio, que no se vea afectada por las relaciones sociales que existen a nuestro alrededor. El movimiento entre la concepción y la acción, la cultura y la revolución social, es parcial, laborioso y dolorosamente lento. Pero es la única manera de avanzar hacia el futuro.

La opresión no es una condición moral abstracta, sino una experiencia social e histórica. Sus formas y su expresión cambian a medida que cambian en la sociedad el modo de producción y las relaciones entre hombres y mujeres, hombres y hombres, mujeres y

4. Wandor, M. (1971), «Reflexion», *Shrew*, p. 4.

mujeres. Así, si bien es cierto que las mujeres estaban subordinadas a los hombres antes del capitalismo y que esto ha afectado a la posición de las mujeres en la sociedad capitalista, también es cierto que el contexto de opresión contra el que luchamos ahora es específico de una sociedad en la que el capital privado se ha apropiado de la capacidad de los seres humanos para crear y en la que aquello que se produce se intercambia como mercancías. La segunda parte de este libro trata sobre la naturaleza concreta de la producción femenina en el capitalismo avanzado y el papel que desempeñan la división sexual del trabajo y la familia en el mantenimiento de la producción de mercancías.

En lugar de oponer las relaciones *existentes* en el seno de la familia, o la conciencia *existente* de las mujeres bajo el capitalismo a las relaciones en la producción de mercancías y la conciencia dominante en la sociedad, que es blanca, masculina y de la clase dominante, tenemos que examinar la naturaleza concreta de los antagonismos inmediatos y las tendencias contradictorias generadas por el capital mientras busca su propia expansión. El capitalismo distorsiona la forma en que los seres humanos pueden reproducirse a sí mismos y los medios de vida. Hace imposible la libre creación en todos los aspectos de la vida. Pero también sienta las bases para el control de ámbitos de la vida cuya organización anteriormente se consideraba fuera del poder humano. Potencialmente, los seres humanos pueden controlar la procreación, del mismo modo que los propios trabajadores podrían organizar y apropiarse de su trabajo. Estamos empezando a comprender cómo nos reproducimos a través de nuestras relaciones con los demás y el mundo en el que nos encontramos. Los peligros son evidentes, pero también lo son las posibilidades.

Es fundamental comprender cómo las mujeres reproducen las fuerzas de producción y sus propias vidas en el capitalismo para poder entender la explotación del trabajador asalariado. Me parece que tal comprensión será una tarea colectiva, no de un solo individuo. La segunda parte está lejos de ser una explicación o descripción total de lo que les ocurre a las mujeres en el capitalismo. Es un esbozo y algunas partes están esbozadas con más cuidado que otras. Los aspectos concretos de la vida que describo parecen sombríos y

pesimistas porque he intentado esbozar la anatomía de la opresión más que presentar una imagen completa de la vida tal como se vive. En la vida real somos felices, amamos y jugamos, pero *a pesar de* las condiciones que nos convierten en personas. De lo que se trata es de cambiar esas condiciones, no de hacer una virtud de los pequeños triunfos personales e idealizar la adversidad.

De hecho, este libro refleja cierto optimismo. Creo que estamos ante el comienzo de nuevas posibilidades sociales y personales, tanto para las mujeres como para los hombres. Así como la formación de la clase obrera en las primeras etapas del capitalismo trajo la promesa –todavía sin cumplir– del control sobre las condiciones de la producción humana y, por tanto, el fin de las clases, la revuelta de las mujeres en el capitalismo avanzado trae una nueva esperanza. Al dar expresión a las frustraciones, hasta ahora silenciadas, de las mujeres que pasan sus vidas realizando labores no reconocidas en el hogar, que están desamparadas durante el embarazo y viven el parto sin un hombre, que llevan la subordinación en el alma desde el primer recuerdo de la infancia, esta revuelta ha desatado una nueva especie de pasión social. La articulación y exploración de la naturaleza y fuente de esa pasión, que proviene de la situación social de las mujeres en el presente, mediante un movimiento, hace posible una nueva comprensión de cómo resistir al capitalismo.

El primer feminismo liberal de la igualdad de derechos tendía a imaginar que podrían producirse cambios en la posición de la mujer en el capitalismo sin transformar el mundo exterior de la producción ni el mundo interior de la familia y la sexualidad. Aunque estos problemas fueron planteados por las mujeres del movimiento revolucionario de los años veinte, la tradición marxista, a medida que el feminismo fue decayendo a finales de los años treinta, hizo cada vez más hincapié en las mejoras económicas de la posición de la mujer en el trabajo y en los cambios en las relaciones jurídicas. Por importantes que fueran estos cambios, ocultaban el papel ideológico de la familia en el mantenimiento del capitalismo y también llevaron a los marxistas a ignorar por completo la naturaleza de la producción femenina en la familia. El nuevo feminismo de liberación de la mujer ha obligado a examinar estas cuestiones. Al principio, como el movimiento

negro, las mujeres descubrieron la punta del iceberg, la cultura y la conciencia de la sociedad capitalista. La distorsión de la tradición marxista, que tendía a identificar el mundo material únicamente con las condiciones de producción de mercancías y las relaciones sociales que se derivan directamente del trabajo mediante la forma monetaria del dinero, frenó la comprensión de la interacción entre la producción de mercancías y otros aspectos de la vida en el capitalismo. La familia y la escuela son los ejemplos más evidentes. De este modo, la teoría marxista se ha quedado continuamente atrás con respecto a las nuevas formas de organización, la de las mujeres, la de los homosexuales y la de los estudiantes. Estas nuevas formas de organización han sido el resultado del desarrollo del sistema capitalista.

El capitalismo no solo explota al asalariado en el trabajo, sino que arrebató a hombres y mujeres la capacidad de desarrollar plenamente su potencial en todos los ámbitos de la vida. Complica la vida no solo de los que participan directamente en la producción, sino también la de los que, por una u otra razón, están excluidos de la producción de mercancías: los niños, los ancianos y los enfermos, así como las mujeres. Las mujeres como grupo abarcan tanto el mundo de la producción de mercancías como el de la producción y reproducción en el hogar. En sus vidas, ambos coexisten dolorosamente. Tradicionalmente, el mundo interior y privado del hogar es femenino, por lo que la integración de la mujer en el mundo público del trabajo y la industria es solo parcial. La contradicción que aparece claramente en el capitalismo entre familia e industria, lo privado y lo público, lo personal y lo impersonal, es la fisura en la conciencia de las mujeres a través de la cual estalla la revuelta. El choque entre la escala masiva de la producción de mercancías y la microunidad de la familia o la fantasía sexual íntima es, pues, el momento de la liberación de la mujer. Pero las preguntas que surgen en torno a la liberación de la mujer no son solamente importantes para las mujeres. ¿Cómo podemos movilizar la resistencia de tantos sectores diferentes de la sociedad? ¿Cómo podemos unir en nuestra práctica las separaciones que nos paralizan? ¿Cómo podemos vincular a nuestra vida cotidiana el compromiso abstracto de crear una sociedad sin explotación ni opresión? ¿Cuál es la relación entre los

cambios objetivos del capitalismo y nuestras nuevas percepciones de la revolución social? ¿Cómo podemos organizarnos juntos sin sacrificar nuestra autonomía?

Considero que la solución a la explotación y la opresión es el comunismo, a pesar de la resonancia hueca que ha adquirido la palabra. Me parece que la liberación cultural y económica de la mujer es inseparable de la creación de una sociedad en la que a nadie se le arrebatase la vida, y en la que las condiciones de su producción y reproducción ya no se vean distorsionadas o frenadas por la subordinación de sexo, raza y clase.