

La articulación clásica del feminismo y el socialismo: el conflicto clase-género

Ana de Miguel Álvarez

El sistema de producción industrial y capitalista alteró las relaciones entre los géneros. En el nuevo sistema económico las mujeres de las clases media y alta quedaron enclaustradas en un hogar que era, cada vez más, una propiedad y un símbolo del estatus social de los varones. Pero en el proletariado se estaba dando el fenómeno contrario, ya que el sistema fabril estaba incorporando en masa y sin contemplaciones a las mujeres al trabajo industrial, mano de obra mas barata y sumisa que los varones. Las diferentes formulaciones del socialismo decimonónico, en su contundente respuesta a la creciente situación de miseria de los trabajadores, siempre tuvieron en cuenta la situación de las mujeres, tanto en el momento de analizar la sociedad como de proyectar su futuro. Con el socialismo se inaugura, pues, una nueva corriente de pensamiento dentro del feminismo. Y es importante tener presente que la articulación de la llamada "cuestión femenina" en el socialismo, no tiene sólo como horizonte reflexivo el hecho de la subordinación de las mujeres, sino la teoría feminista ya consolidada, a la que se enfrenta polémicamente y se presenta como alternativa. Aunque existe una lógica continuidad en el tratamiento de algunos temas, puede hablarse también de un auténtico giro copernicano respecto al feminismo de raíz ilustrada. Este giro quedará patente en las diferentes respuestas que darán estas dos tradiciones a cuestiones teóricas -en aquellos momentos tan cruciales- como cuál es el origen de la opresión, la posibilidad de aunar los intereses de todas las mujeres y la estrategia correcta para lograr la emancipación.

Flora Tristán, el giro de clase de una Ilustrada

Durante la primera mitad del siglo diecinueve surgen una serie de pensadores y reformadores sociales que coinciden en su propuestas de transformación radical del orden social. Son los *socialistas utópicos*, así denominados tanto por el idealismo que a veces tiñe sus propuestas como por la propia evolución del socialismo posterior, con análisis mas rigurosos y científicos -Marx dixit- de las posibilidades de cambio social. Flora Tristán ha sido tradicionalmente enmarcada en esta corriente del socialismo pero

en el contexto de este capítulo vamos a interpretar su obra como la de una figura de transición entre el feminismo de raíz ilustrada y el feminismo de clase. Flora Tristán (París, 1803-1844) es autora de diferentes escritos de ensayo y de carácter autobiográfico, pero destaca especialmente por su obra *Unión Obrera*, publicada en 1843. Esta obra tiene como objetivo "el mejoramiento de la situación de miseria e ignorancia de los trabajadores", a los que denomina, en clara reminiscencia saint-simoniana la parte más viva, más numerosa y más útil de la humanidad. Desde nuestro punto de vista interesa analizar el capítulo titulado "Por qué menciono a las mujeres", capítulo en el que desarrolla la tesis de que "todas las desgracias del mundo provienen del olvido y el desprecio que hasta hoy se ha hecho de los derechos naturales e imprescriptibles del ser mujer¹".

Para Tristán la situación de las mujeres se deriva de la aceptación del falso principio que afirma la inferioridad de la naturaleza femenina. Este discurso ideológico, hecho desde la ley, la ciencia y la religión es causa y justifica la exclusión de las mujeres de la educación racional y su destino de esclavas de los hombres. Hasta aquí su planteamiento es similar al del sufragismo, pero el giro de clase comienza a producirse cuando señala cómo negar la educación a las mujeres está en relación con su explotación económica: no se envía a las niñas a la escuela "porque se le saca mejor partido en las tareas de la casa, ya sea para acunar a los niños, hacer recados, cuidar la comida, etc.", y luego "A los doce años se la coloca de aprendiz: allí continúa siendo explotada por la patrona y a menudo también maltratada como cuando estaba en casa de sus padres²." Efectivamente, Tristán dirige su discurso al análisis de las mujeres del pueblo, de las obreras. Y su juicio no puede ser más contundente: el trato injusto y vejatorio que sufren estas mujeres desde que nacen, unido a su nula educación y la obligada servidumbre al varón, genera en ellas un carácter brutal e incluso malvado. Pues bien, para Flora Tristán, esta degradación moral reviste la mayor importancia, ya que las mujeres, en sus múltiples funciones de madres, amantes, esposas, hijas, etc. "lo son todo en la vida del obrero", influyen a lo largo de toda su vida. Esta situación "central" de la mujer no tiene su equivalente en la clase alta, donde el dinero puede proporcionar educadores y sirvientes profesionales y otro tipo de estímulos y distracciones. En consecuencia, educar bien a las mujeres (obreras) supone el principio

¹ Flora Tristán, *Feminismo y Socialismo. Antología*, (Ed. de Ana de Miguel y Rosalía Romero), Madrid, Los Libros de la Catarata, 2003, p. 61.

² *Ibid.*, p. 54.

de la mejora intelectual, moral y material de la clase trabajadora. Tristán, como buena "utópica", confía enormemente en el poder de la educación, y como feminista reclama la educación de las mujeres; además, sostiene que de la educación racional de las mujeres depende también el bienestar de los varones y la construcción de una sociedad mas justa. De la educación femenina se siguen tres resultados benéficos que son, embrionariamente, los tres argumentos que John Stuart Mill desarrollara cuando se plantee en qué beneficia a la humanidad la emancipación de las mujeres³. Primero esgrime el argumento de la competencia instrumental: al educar a las mujeres la sociedad no desperdiciaría por mas tiempo "su inteligencia y su trabajo"; en segundo lugar, desarrolla el argumento de la competencia moral: las obreras, bien educadas y bien pagadas, podrán educar a sus hijos como conviene a los "hombres libres", a los ciudadanos; en tercer y último lugar, el que denominábamos el argumento de la compañera, argumento según el cual los varones se benefician de la emancipación de las mujeres en cuanto que éstas dejan de ser sus meras siervas y pasan a ser auténticas compañeras: "porque nada es más grato, más suave para el corazón del hombre, que la conversación con las mujeres cuando son instruidas, buenas y charlan con discernimiento y benevolencia"⁴

El discurso de Tristán apela, de manera similar a como lo hiciera el de Wollstonecraft medio siglo antes, al buen sentido de la humanidad en general y de los varones en particular, como únicos beneficiarios del poder y la razón, para que accedan a cambiar una situación que, a su juicio, acaba volviéndose también contra ellos. Además, en clara sintonía con Wollstonecraft, defiende un feminismo de la igualdad que contrasta claramente con el discurso sobre la excelencia de las mujeres defendido por los saint-simonianos, Fourier y otros utópicos⁵. Tristán que conoció muy bien y de primera mano la vida de las mujeres proletarias, tanto en su Francia natal como en su

³ Véase en esta misma obra el artículo "La desarticulación de la ideología patriarcal", especialmente los epígrafes "La familia como escuela de igualdad", "El incremento de la competencia instrumental" y "El argumento de la compañera."

⁴ Ibid, p. 63.

⁵ Cfr. los trabajos de Neus Campillo "El discurso de la excelencia: Comte y Sansimonianos", en A. Puleo (coord.), *La filosofía contemporánea desde una perspectiva no androcéntrica*, coordinado por Alicia Puleo, Madrid, Secretaría de Estado de Educación, Ministerio de Educación y Ciencia, 1993 y "Las sansimonianas: un grupo feminista paradigmático", en C. Amorós (coord.), *Feminismo e Ilustración*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas-Universidad Complutense de Madrid, 1992. Para Fourier, el artículo de Arantza Campos, "Charles Fourier: la diferencia de sexos y las teorías utópicas", en A. Campos y L. Méndez (dirs.) *Teoría feminista: identidad, género y política. El estado de la cuestión*, Servicio Editorial Universidad del País Vasco, 1993, pp. 99-116.

celebre estancia en Inglaterra⁶, no parece haber encontrado en ellas cualidades y virtudes excepcionales. Más bien todo lo contrario, los defectos que son producto de la miseria, la explotación y la ignorancia; de ahí su racional y apasionada defensa de sus "derechos naturales e imprescriptibles", de su derecho a una educación igualitaria, al trabajo asalariado y a la dignidad o lo que hoy denominaríamos *el reconocimiento*.

Resumiendo podemos señalar que los elementos más ilustrados de Tristán se encuentran en el poder causal que otorga a la ideología y, en correspondencia, la importancia clave que asigna a la educación como fuente de perfectibilidad humana y motor del cambio social. Sin embargo es muy notable el giro de clase que imprime a estos argumentos en cuanto que su referente son las mujeres obreras. Como colofón transcribimos su arenga a los proletarios, en la que se puede observar que, al igual que los socialistas utópicos confiaban en la posibilidad de colaboración entre burgueses y proletarios, ella confía en la colaboración de ambos sexos para desprenderse de sus cadenas: "La ley que esclaviza a la mujer y la priva de instrucción, os oprime también a vosotros, hombres proletarios. (...) En nombre de vuestro propio interés, hombres; en nombre de vuestra mejora, la vuestra, hombres; en fin, en nombre del bienestar universal de todos y de todas os comprometo a reclamar los derechos para la mujer⁷.

El relato fundacional de Engels: la “armonía preestablecida”

Aunque la obra de August Bebel *La mujer y el socialismo* constituyó un importante hito - además de un éxito editorial- en la articulación de la cuestión femenina en el socialismo científico, no menos crucial y tal vez más relevante para la futura ortodoxia socialista fue la aportación de Engels en su conocida obra *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, publicada en 1884. Engels, en clara polémica con el ahora denominado "feminismo burgués", ofrecerá una nueva interpretación de la historia de la mujeres: "Una de las ideas más absurdas que nos ha transmitido la

⁶ Tristán es también la autora de *Paseos en Londres*, una extraordinaria e injustamente olvidada obra en la que se encuentra un minucioso y amargo retrato de la convivencia entre opulencia y miseria que ha caracterizado a la sociedad industrial capitalista desde sus comienzos. Los barrios obreros y las fábricas, pero también las calles y los locales de prostitutas, las prisiones, los psiquiátricos y los suburbios en que malviven minorías como los irlandeses y los judíos, fueron viitados y retratados por esta mujer, tan decidida a enfrentarse directamente a la miseria humana como a erradicarla.

⁷ F. Tristán, *op. cit.*, pp. 65 y 66.

filosofía del siglo XVIII, es que en el origen de la sociedad, la mujer fue la esclava del hombre"⁸. Efectivamente, en la tradición ilustrada, la historia de la humanidad es la historia de un continuado progreso social y moral, es (o debe ser) la historia de la sustitución de la ley de la fuerza por la ley de la justicia, y, en un determinado momento de esta evolución las mujeres piden también justicia, el reconocimiento de sus derechos humanos, civiles y políticos. Pues bien, contra esta valoración positiva de la evolución social para las mujeres Engels, de acuerdo con algunos trabajos antropológicos de la época⁹, expone la conocida tesis de que en el origen no era la fuerza, sino el comunismo primitivo, en el que la división sexual del trabajo, que si existía, no implicaba diferencia alguna de estatus. Esta idílica situación finalizó con la aparición de la propiedad privada. Los varones experimentaron la necesidad de perpetuar su herencia y para ello de someter sexualmente a las mujeres a través del matrimonio monogámico (para ellas). El sometimiento de las mujeres se logró a costa de su segregación del proceso de producción y su confinamiento en la esfera privada-doméstica; la dependencia material generaría con el tiempo la dependencia "espiritual" y la sumisión completa a los hombres. De este brevísimo relato sobre los orígenes de la situación de las mujeres se desprenden dos importantes consecuencias. En primer lugar, en consonancia con las tesis del materialismo histórico, se destierra cualquier tipo de argumentación biológica o naturalista -una supuesta debilidad física, la capacidad reproductora como minusvalía- para explicar una desigualdad social. El origen de la desigualdad sexual, como el de cualquier otro tipo de desigualdad, es social, en concreto económico. En segundo lugar, Engels extraerá importantes consecuencias estratégicas del razonamiento anterior. Si la desigualdad sexual tiene su origen en la propiedad privada y en la separación de las mujeres del trabajo productivo, abolir la propiedad privada de los medios de producción y la incorporación masiva de las mujeres a la producción, supondrá, en buena lógica histórica, el fin de la desigualdad sexual.

Desde el feminismo contemporáneo se ha reconocido la aportación crucial del análisis económico de la subordinación de las mujeres, pero también se ha esgrimido el peligroso reduccionismo que subyace en el fondo del argumento de Engels: las mujeres no necesitan una lucha específica contra su opresión. En una nueva modalidad de la teoría de la "armonía preestablecida" leibnitziana se concluye que su lucha es la misma

⁸ F. Engels, *El origen de la familia, de la propiedad privada y del estado*, Madrid, Ayuso, p. 47.

⁹ Nos referimos a las obras *El derecho materno (Hipótesis sobre el matriarcado en la antigua Grecia)* y *La sociedad primitiva (investigaciones sobre las líneas del progreso humano desde el estado salvaje a través de la barbarie hasta la civilización)*, de J. J. Bachofen y L. H. Morgan respectivamente.

que la del proletariado: acabar con la propiedad privada de los medios de producción. En este sentido diferentes estudiosas han puesto de relieve esta falta de especificidad de la lucha feminista en la tradición socialista y su subsunción en una causa más amplia e importante: la lucha contra la sociedad clasista. Simone de Beauvoir criticó las insuficiencias del "monismo económico" marxista y la feminista socialista Heidi Hartmann en su influyente artículo "Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo", juzgó el caso aún con mayor dureza. Según sus palabras las categorías analíticas del marxismo son ciegas al sexo y la "cuestión femenina" no fue nunca la "cuestión feminista". En definitiva, y como mínimo, la cuestión femenina se convirtió en la causa siempre aplazada ...hasta el triunfo del socialismo¹⁰.

Clara Zetkin, los intereses de clase separan a las mujeres

Clara Zetkin (1857-1933) fue una activa militante comunista alemana y una de las primeras impulsoras de la organización de mujeres a nivel internacional desde una perspectiva de clase -el sufragismo también tenía proyección internacional. De Zetkin podemos afirmar que su lugar histórico es más importante en la articulación práctica del feminismo que en la teórica; es decir, sus escritos son fundamentalmente conferencias y panfletos dispuestos a persuadir a las masas, una tarea de educación y proselitismo. Sin embargo precisamente por eso tiene tanta importancia analizar algunos de estos escritos, ya que se convierten en un valioso testimonio de la posición general de las mujeres socialistas y feministas que llegaron a posiciones de poder dentro de los partidos comunistas y el movimiento obrero. En concreto nos centraremos en otra de las tesis clave en la configuración del feminismo socialista: la afirmación de que los intereses de las mujeres no son homogéneos, sino que está en función de su pertenencia a las diferentes clases sociales. Zetkin desarrolla esta tesis a través del análisis de la familia, análisis que coincide prácticamente con la posición ya mantenida por Marx y Engels en el *Manifiesto Comunista*. Como es bien conocido, Marx y Engels desmitificaron el

¹⁰ Heidi Hartmann, "Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo", en *Zona Abierta*, nº 24, 1980, pp. 85-113.

carácter sagrado e inmutable de la familia burguesa, devolviéndola al terreno de las instituciones sociales tangibles y convirtiéndola en una categoría histórica transitoria. Según su análisis, la familia estaba inevitablemente abocada a una rápida disolución; de hecho hablar de familia proletaria carecía ya totalmente de sentido dadas sus espantosas condiciones de vida. Por otro lado, la familia burguesa, basada en la propiedad privada desaparecería con ésta. Así lo plantearon en el *Manifiesto Comunista*: "¿En qué bases descansa la familia actual, la familia burguesa? En el capital, en el lucro privado. La familia, plenamente desarrollada, no existe más que para la burguesía; pero encuentra su complemento en la supresión forzosa de toda familia para el proletariado y en la prostitución pública. La familia burguesa desaparece naturalmente al dejar de existir ese complemento suyo, y ambos desaparecen con la desaparición del capital."¹¹ Zetkin comienza su análisis desvelando los intereses de las mujeres de la alta burguesía. La familia de la alta burguesía se basa en un mero acuerdo económico, carece de sentido moral. Zetkin no encuentra ninguna función personal ni social a las mujeres dentro de esta familia: ni es madre ni es esposa, a los hijos los cuida la servidumbre y con el marido el acuerdo es económico no amoroso. En consecuencia, si estas mujeres quieren dar sentido a sus vidas necesitan poder disponer libremente de su patrimonio. Su interés específico consiste en luchar por conquistar el derecho civil a la propiedad, a disponer de su propio patrimonio. Este interés entra en conflicto con el de los varones de su clase, que son quienes, obviamente, les niegan tal derecho. Resumiendo, su reivindicación principal es el derecho a la propiedad privada y su antagonista los varones de su clase social.

Respecto a la familia de la mediana y pequeña burguesía observa su progresiva proletarización y destrucción. Los trabajos liberales se han proletarizado y esto conlleva la disminución del patrimonio y del número de matrimonios en esta clase social. Los varones, gracias a la voracidad del sistema capitalista cuentan con un nutrido ejército de prostitutas para satisfacer sus deseos sexuales y esto les resulta considerablemente más económico que el matrimonio. En consecuencia, optan por no casarse, lo que genera la imperiosa necesidad de incorporarse al trabajo asalariado para las mujeres de esta clase social, aunque también, reconoce Zetkin, lo deseen vivamente por otras razones no estrictamente económicas. Sin embargo, sus compañeros de clase se oponen vehementemente a que las mujeres puedan competir con ello por los trabajos liberales asalariados. Esta es la razón de su tajante negativa al sufragio femenino: saben que

¹¹ Karl Marx y Friedrich Engels, *El manifiesto Comunista*, Barcelona, Grijalbo, 1975, p. 44.

mediante éste las mujeres podrían cambiar las leyes y convertirse en incómodas rivales en un mercado de trabajo cada vez más precario. De nuevo el conflicto de intereses es un conflicto que enfrenta a ambos sexos. Ahora bien, también es imprescindible señalar que para Zetkin las aspiraciones de las burguesas están totalmente justificadas ya que además de constituir una legítima reivindicación económica, suponen también el justo derecho a ser sujetos autónomos de unas mujeres cansadas de "vivir como muñecas en una casa de muñecas."¹²

Por último, analiza la cuestión femenina en la clase proletaria. Como señalábamos antes, en esta clase social, no puede hablarse con propiedad de familia. Las mujeres, los niños incluso, han sido arrancados del hogar por la voracidad del capital. Sin embargo, no todo es negativo: las mujeres trabajadoras se han convertido en una fuerza de trabajo absolutamente igual a los camaradas varones. Siguiendo al pie de la letra la predicción de Engels, Clara Zetkin certifica la "buenanueva", la desaparición de la subordinación de las mujeres en el proletariado. Los problemas de las proletarias no tienen nada que ver con un supuesto sexismo de sus compañeros de clase sino con el sistema capitalista y la explotación económica. La obrera "como persona, como mujer y como esposa no tiene la menor posibilidad de desarrollar su individualidad. Para su tarea de mujer y madre sólo le quedan las migajas que la producción capitalista deja caer al suelo."¹³ Sin embargo, y a pesar de este análisis diferencial de los intereses de las mujeres según la clase social, Zetkin defiende el apoyo a las reivindicaciones del movimiento feminista burgués, especialmente el derecho al voto. Aunque tanto Bebel como Engels habían relativizado la importancia del sufragio para las mujeres -ya que era confundir el efecto con la causa- Zetkin lo reivindica desde el pragmatismo: así las proletarias podrán luchar codo con codo junto a los proletarios por la conquista del poder político.

¹² Clara Zetkin, *La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo*, Barcelona, Anagrama, p. 104.

¹³ *Ibid.*, p. 105. Clara Zetkin habla con naturalidad de la necesidad de armonizar "los dos ámbitos de deberes de las mujeres." De hecho, en las primeras formulaciones de teorías feministas casi siempre existe cierta aceptación de la división sexual del trabajo; por radicales que sean las demandas de derechos, la condición de madre y esposa es difícilmente cuestionable. No será hasta el feminismo de los años setenta del siglo XX cuando se llegue a cuestionar de raíz la división sexual del trabajo. Una reflexión muy interesante sobre los problemas de la tradición marxista a la hora de "pensar" las relaciones en las que está implicada la sexualidad y la reproducción se encuentra en el artículo de Celia Amorós "Marxismo y feminismo", *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985, pp. 289-318.

En general, y desde la renovación del feminismo socialista en los setenta, existe cierta unanimidad al criticar la insuficiencia del análisis marxista de la familia, y en concreto de las funciones de las mujeres dentro de la misma. También se ha criticado el injustificado optimismo sobre la situación de igualdad entre mujeres y varones en la clase proletaria, aunque aceptando que el acceso de las obreras a cierta autonomía económica socavaba la autoridad patriarcal¹⁴. Sin embargo, y aún reconociendo la legitimidad de estas críticas, contextualizar los escritos de Zetkin puede suministraros alguna clave para comprender mejor su indudable voluntarismo teórico. Cuando Zetkin escribe el apoyo del movimiento obrero organizado a la emancipación de las mujeres no estaba absolutamente claro. Al contrario, en ésta como en otras cuestiones, distintas tendencias luchaban por imponer sus criterios. Y una de las opiniones de más éxito quería alejar a las mujeres de la producción. Los argumentos utilizados eran varios: la necesidad de proteger a las obreras de la sobreexplotación, el elevado índice de abortos y mortalidad infantil, y también, por supuesto, el descenso de los salarios y la "competencia desleal" de las obreras. Para muchos, en definitiva, dada la condición natural de esposa y madre de las mujeres, su incorporación a la industria era algo monstruoso. Así de claro lo expresó August Bebel: "No se crea que todos los socialistas sean emancipadores de la mujer; los hay para quienes la mujer emancipada es tan antipática como el socialismo para los capitalistas."¹⁵ Esto explicaría razonablemente la alegría y el optimismo de Zetkin al valorar lo que considera el gran avance del "socialismo científico", de Marx y Engels: su rotunda afirmación de que las mujeres deben entrar en la producción. Esta es para Zetkin la aportación fundamental del marxismo y de la Primera Internacional a la causa feminista¹⁶. Además, aunque no consta de manera explícita en sus escritos sobre la cuestión femenina, los partidos socialdemócratas -posteriormente comunistas- jamás apoyaron el feminismo más allá de la necesidad de incorporar a las mujeres a la causa socialista. Transcribimos a continuación una paternalista regañina de Lenin a Zetkin que no tiene desperdicio: "Clara, aún no he acabado de enumerar la lista de vuestras fallas. Me han dicho que en

¹⁴ Para estas críticas remitimos a las obras generales sobre socialismo y feminismo que aparecen en la bibliografía.

¹⁵ Auguste Bebel, *op. cit.*, p. 117.

¹⁶ Véase en la obra ya citada de Zetkin el artículo "Contribución a la historia del movimiento proletario femenino alemán", especialmente el epígrafe "Los obreros alemanes en el período inicial de la lucha de clases y la cuestión del trabajo profesional femenino", pp. 56-112. También tratan este tema, entre otros, Sheila Robotham, *La mujer ignorada por la historia*, Madrid, Debate, 1980 y Richard J. Evans *Las feministas*, Madrid, Siglo XXI, 1980.

las veladas de lecturas y discusión con las obreras se examinan preferentemente los problemas sexuales y del matrimonio. Como si éste fuera el objetivo de la atención principal en la educación política y en el trabajo educativo. No pude dar crédito a esto cuando llegó a mis oídos. El primer estado de la dictadura proletaria lucha contra los revolucionarios de todo el mundo... ¡Y mientras tanto comunistas activas examinan los problemas sexuales y la cuestión de las formas de matrimonio en el presente, en el pasado y en el porvenir!"¹⁷

La referencia de la última frase alude al ya citado libro de August Bebel *La mujer y el socialismo*, cuyo subtítulo reza "en el pasado, en el presente y en el porvenir. Para Lenin en este libro estaba ya depositada toda la sabiduría dialéctica sobre la cuestión femenina y no eran necesarias posteriores elucubraciones. Además este texto es otro claro ejemplo de cómo la cuestión femenina se convierte en la cuestión siempre aplazada. Tal y como ha señalado Batya Weinbaum, Lenin no sólo critica el feminismo por pensar que resulta innecesario, sino por lo que tiene de destructivo al restar energías a la auténtica lucha. La consecuencia es que "la discusión sobre el sexo y el matrimonio deber esperar a que todo el mundo sea socialista o hasta que no haya contrarrevolucionarios en ninguna parte"¹⁸.

La mujer nueva: el feminismo marxista de Alejandra Kollontai

Clara Zetkin ya había sostenido que el triunfo del socialismo era imposible sin la inclusión de amplias masas de mujeres en la lucha revolucionaria, pero, hasta cierto punto, su argumento era meramente cuantitativo: las mujeres suponen la mitad de la población y además constituyen la parte más "retrógrada" o conservadora del proletariado. Es difícil, por tanto, que se pueda vencer al capitalismo sin el esfuerzo activo, o más bien con la rémora, de la mitad del proletariado. Desde nuestro punto de vista será la teórica rusa Alejandra Kollontai (1872-1945) quien articuló de forma más

¹⁷ Vladimir I. Lenin, *La emancipación de la mujer*, Akal, 1974, p. 101.

¹⁸ Batya Weimbaum, *El curioso noviazgo entre feminismo y socialismo*, Madrid, Siglo XXI, p. 38.

racional y sistemática feminismo y marxismo¹⁹. Kollontai no se limita a incluir a las mujeres en la revolución socialista, sino que piensa y teoriza el tipo de revolución que las mujeres necesitan para romper con siglos de servidumbre material y espiritual y acceder a la igualdad. No basta con la abolición de la propiedad privada y con que las mujeres se incorpore a la producción; es necesaria una revolución de la vida cotidiana y de las costumbres, forjar una nueva concepción del mundo y, muy especialmente, construir una nueva relación entre los sexos. Sin estos cambios, los que contribuyen a la efectiva emancipación de las mujeres, no podrá hablarse realmente de revolución socialista, por mucho que el proletariado haya conquistado el poder político. Por eso en su teoría no tiene sentido hablar de "un aplazamiento" de la cuestión femenina, en todo caso habría que hablar de un aplazamiento de la revolución. De hecho, Kollontai tuvo numerosos enfrentamientos con sus camaradas varones y con todos los que, desde una hostil indiferencia, negaban la necesidad de una lucha específica y defendían que los cambios relativos a la emancipación de las mujeres eran una simple cuestión de superestructura. Tal y como ha señalado Ann Foremann, la gran teórica rusa "fue la única de los dirigentes bolcheviques en integrar teóricamente los problemas de la sexualidad y la opresión de la mujer, dentro de la lucha revolucionaria²⁰."

La mujer nueva

Karl Marx había señalado que para construir un mundo mejor no bastaba con transformar las relaciones de producción, era también necesaria la aparición de un hombre nuevo. Kollontai se une apasionadamente a esta reivindicación -"la necesidad de la renovación psicológica de la humanidad"- a la que dedica buena parte de sus escritos. La nueva clase en ascenso, el proletariado, necesita una ideología propia, crear nuevos valores y nuevos hábitos de vida; y esta revolución humana, tal vez la más importante, no puede ser pospuesta a ningún triunfo político. De hecho ha comenzado ya y como genialmente observa ha comenzado en las mujeres, en *la mujer nueva*,

¹⁹ A la obra de Kollontai hemos dedicado un estudio más detallado en *Marxismo y Feminismo en Alejandra Kollontai*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas-Universidad Complutense de Madrid, 1993 y *Alejandra Kollontai*, Madrid, eds. del Orto, 2001.

²⁰ Ann Foremann, *La femineidad como alienación: marxismo y psicoanálisis*, Madrid, Debate, 1979, p. 43.

aunque, aunque como se lamenta Kollontai "demasiado a menudo se olvida este importante factor... el cambio de la psicología femenina"²¹.

El feminismo tiene su razón de ser en las reivindicaciones y la lucha cotidiana de estas mujeres, porque, en buena lógica marxista no basta con que las mujeres estén oprimidas sino que tienen que llegar a ser conscientes de ello, a saber, tienen que coincidir las condiciones objetivas y las subjetivas. Y es esta mujer nueva o "mujer célibe", como también la denomina Kollontai, quien va a vivir la impotencia y el desgarramiento de ser una mujer en un mundo concebido en función de los varones; es ella quien se va a preguntar por las condiciones que han hecho posible su miserable situación a lo largo de la historia, y es ella quién va a reconsiderar el camino, la estrategia a seguir para finalizar con su opresión. La mejor manera de entender los rasgos psicológicos que caracterizan a la mujer nueva es confrontándolos con los de las mujeres del pasado, las mujeres cuyas vidas han llegado a estar presididas por los sentimientos. En un orden político, social y económico en que han sido relegadas al papel de esposas, sus vidas se han reducido al hecho de amar o de ser amadas: "Hasta ahora el contenido fundamental de la vida de la mayoría de las heroínas se reducía a los sentimientos de amor. Si una mujer no amaba, la vida se le aparecía tan vacía como su corazón"²². Esta dependencia material, moral y sentimental choca con la independencia y la actitud de los varones, para los que las mujeres, el amor, no es más que una parte de su vida. Encuentra aquí Kollontai la causa de incontables tragedias en el alma femenina, en el alma de las mujeres de todas las clases sociales: los celos, la desconfianza, la soledad, el renunciamiento a sí mismas por adaptarse al ser amado, etc. En definitiva, las mujeres se definen socialmente por sus relaciones sexuales o sentimentales, y su individualidad no tiene ningún valor social. Sólo tienen valor las virtudes genéricamente femeninas que tienden a reducirse a las sexuales. Al menos, así es definida por la literatura burguesa. Kollontai encuentra cuatro tipos fundamentales de heroínas en la literatura contemporánea: las encantadoras y puras jovencitas, que contraen matrimonio al final de la novela; las esposas resignadas o casadas adúlteras; las solteras y, finalmente, las "sacerdotisas del amor" o prostitutas, que lo son bien por su pobreza o bien por su naturaleza viciosa. Frente a estas heroínas ha aparecido, tanto en la vida

²¹ A. Kollontai, *Marxismo y Revolución sexual*, Madrid, Castellote, 1976, p. 50. Hay que saber valorar la valentía intelectual de Kollontai al señalar a las mujeres como la vanguardia en el cambio social. Tradicionalmente tanto burgueses como proletarios han coincidido en caracterizar a las mujeres como la parte más conservadora y reaccionaria de la sociedad. Seres que, aunque a veces lo disimulen, sólo tienen una aspiración en la vida, fundar una familia.

como en la literatura femenina, un quinto tipo de heroína, es la mujer nueva. La mujer nueva en cuanto tipo psicológico opuesto a la mujer del pasado se encuentra en todas las clases sociales. Son todas aquellas que han dejado de ser un simple reflejo del varón: "Se presentan a la vida con exigencias propias, heroínas que afirman su personalidad, heroínas que protestan de la servidumbre de la mujer dentro del estado, en el seno de la familia, en la sociedad, heroínas que saben luchar por sus derechos"²³. La finalidad de su vida no es el amor sino su "yo", su individualidad. El amor no es sino una etapa más en el camino de su vida, la pasión les sirve para encontrarse a sí mismas, para afirmar su personalidad y llegar a comprenderse mejor: "Esta finalidad de su vida es en general para la mujer moderna algo mucho más importante: un ideal social, el estudio de la ciencia, un vocación o el trabajo creador"²⁴.

Ahora bien, aunque Kollontai documenta y muy prolijamente cómo las mujeres nuevas están en todas las clases sociales, finalmente y de forma un tanto abrupta pasa a afirmar que "la transformación de la mentalidad de la mujer, de su estructura interior espiritual y sentimental se realiza primero y principalmente en las capas más profundas de la sociedad, es decir allí donde se produce necesariamente la adaptación de la obrera a las condiciones radicalmente transformadas de su existencia"²⁵. La mujer nueva como tipo generalizado resulta ser el producto de la evolución de las relaciones de producción y de la incorporación de la fuerza de trabajo femenina al trabajo asalariado. Una vez más y en consonancia con la ortodoxia marxista será el capitalismo quien engendre el sujeto revolucionario que causará su destrucción; la mujer nueva como realidad cotidiana "ha nacido con el ruido infernal de las máquinas de las usinas y la sirena de llamada de las fábricas"; finalmente, y a pesar de que sus primeros análisis no apuntaban a ello, Kollontai mantendrá que la mujer nueva de la clase burguesa no deja de ser un tipo accidental. Por tanto son las obreras la auténtica vanguardia del movimiento de liberación de la mujer y quienes han puesto en el tapete "la cuestión femenina", cuestión que, sin embargo, pretenden apropiarse las igualitaristas. Kollontai señala indignada que las proletarias llevan ya años trabajando cuando sus compañeras burguesas, las sufragistas, reclaman como algo novedoso el trabajo para ellas, y no se dan cuenta de que, si pueden reivindicar el derecho al trabajo en las profesiones liberales es gracias a que otras mujeres llevan años pudriéndose en las fábricas. De igual

²² Alejandra Kollontai, *La mujer nueva y la moral sexual*, Madrid, Ayuso, 1977, p. 70.

²³ *Ibid.*, p. 44.

²⁴ *Ibid.*, p. 72.

²⁵ *Ibid.*, p. 81.

forma Kollontai observa que las proletarias llevan años ejerciendo el amor libre, y siendo calificadas peyorativamente como promiscuas, antes de que las burguesas lo asuman como "su" reivindicación. En todo caso terminamos este apartado con el texto que mejor define a las mujeres que tiene como referente: "Tal es la mujer nueva. La disciplina, en vez de la afectividad exagerada: la apreciación de la libertad y de la independencia, en vez de la sumisión y de la impersonalidad; la afirmación de su individualidad, en vez de los esfuerzos ingenuos por llenarse de la forma de ser del hombre amado y reflejarlo."²⁶

La situación de las mujeres en el capitalismo: La importancia de este análisis

Para Kollontai, frente a Engels y la postura hegemónica al respecto, no basta con descubrir el origen de la subordinación de las mujeres para encontrar una estrategia adecuada de liberación. Adelantándose notablemente a su tiempo Kollontai podría hacer suya la tesis, más propia del feminismo de los años sesenta, de que la anulación del origen de la opresión no tiene porqué eliminar la naturaleza de la opresión en su forma actual²⁷. Efectivamente, para Kollontai, cualquier estrategia dirigida a la efectiva emancipación de las mujeres ha de partir del análisis concreto de su situación en la sociedad actual. Su examen de la situación de las mujeres en la sociedad capitalista aborda tres ámbitos importantes: el trabajo, la familia, y, fundamentalmente, el mundo personal, de las relaciones entre los sexos. Nos centraremos sólo en este último punto ya que es su aportación más original.

La crisis sexual

La conciencia de estar viviendo una época de crisis en la relaciones entre los sexos y de la injusticia que suponía la existencia de una doble moral, una para los varones y otra para las mujeres, se remonta en la tradición socialista a los llamados socialistas utópicos, especialmente a Fourier y a William Thompson y Anna Wheeler loa autores de *La demanda de la mitad de la raza humana, las mujeres*. También era un tema denunciado por las sufragistas y quedaba ampliamente reflejada en la novela burguesa. Kollontai califica el problema como uno de los más importantes que afronta

²⁶ Alejandra Kollontai, *marxismo y revolución sexual*, op. cit., p. 95.

²⁷ Cfr. Batya Weimbaun, *op. cit.*, p. 10.

la humanidad, y en cierto modo, podemos afirmar que el tema del amor libre o la búsqueda de nuevas formas de relación sexual más satisfactorias, era uno de los temas de la época. Luciendo su vena más heterodoxa Kollontai critica explícitamente la postura marxista que mantiene que los problemas de amor son problemas de superestructura y que se solucionarán cuando cambie la base económica de la sociedad. Igualmente, desestima toda predicción optimista sobre la solución de la crisis sexual. Ser necesaria una larga lucha, y una lucha específica, para reeducar la psicología de la humanidad. Efectivamente, en este tema toma alas respecto a lo que por aquel entonces era la tradición marxista para adoptar una postura claramente feminista. Así, la contradicción que en otra esferas -como la del trabajo o la familia- aparecía entre los intereses de las mujeres burguesas y las mujeres proletarias desaparece, y pasa a un primer plano la contradicción varón-mujer. En este sentido, describe la crisis sexual tal y como la viven las mujeres y señala la imposibilidad de las mujeres nuevas de realizarse sentimentalmente en un mundo en que los varones, sean de la clase e ideología que sean, todavía no ha cambiado. Debido a esto, Kollontai irá más allá de la tónica denuncia de la doble moral burguesa o de la reivindicación del derecho a amar libremente para las mujeres; porque, ¿qué ganará la mujer nueva con su recién estrenado derecho a amar mientras no exista un "varón nuevo" capaz de comprenderla?

Significativamente, al tratar este tema, desaparecen de sus textos las citas de "los marxistas" y ceden su sitio a las de la literatura burguesa pero femenina. Kollontai reivindica el valor y la necesidad de las obras literarias de las mujeres, porque: "No es posible comprender ni juzgar lo que pasa apoyándose tan sólo en la percepción que los hombres tienen de ello sobre todo cuando se trata de los problemas sexuales de ese misterio del amor."²⁸ Y en respuesta a la pregunta de una joven comunista sobre por qué sienten admiración por una poetisa "que no es en absoluto comunista", refiriéndose a la gran Ana Ajmatova, Kollontai responde convencida: "porque no hace pasar las emociones del alma femenina a través del prisma de la psicología masculina."²⁹

En su escrito *La nueva moral sexual* Kollontai sigue las tesis expuestas por Meisel Hess en su obra *La crisis sexual* (1910). Esta autora, bien conocida en su momento, planteaba que las normas morales que reglamentan la vida humana no pueden tener más que dos finalidades: asegurar a la humanidad una descendencia sana y contribuir al enriquecimiento de la psicología humana en el sentido de fomentar los

²⁸ Alejandra Kollontai, *Marxismo y revolución sexual*, p. 104.

²⁹ *Ibid.*, p. 103.

sentimientos de solidaridad y camaradería. El propósito de Kollontai será demostrar que las formas fundamentales de unión intersexual de su tiempo no sirven a la segunda finalidad señalada. Para ellos analiza el matrimonio legal, la prostitución y la unión libre. El matrimonio legal tiene en su base dos principios que lo envenenan y que afectan de igual forma a varones y mujeres. Estos principios son la indisolubilidad del matrimonio y la idea de propiedad respecto al cónyuge. La indisolubilidad del matrimonio que "se funda en la idea contraria a toda ciencia psicológica de la invariabilidad de la psicología humana en el curso de la vida", impide que el alma humana se enriquezca con otras relaciones amorosas. Esto es tanto más grave en tanto que, como señalara Meisel Hess, "un corazón sano y rico capaz de amar, no es un pedazo de pan que mengüe a medida que nos lo comemos". Por el contrario, el amor es una fuerza creadora, que aumenta a medida que se prodiga. Por otro lado, el matrimonio legal se muestra capaz de estrangular la relación más apasionada. La idea de propiedad respecto al otro lleva a estrechar la vida en común hasta tal punto que "hasta el amor más ardiente se convierte en indiferencia". Y tampoco enriquece el alma humana en cuanto que no requiere "sino pocos esfuerzos psíquicos para conservar al compañero de vida, ligado por cadenas externas".

La prostitución como forma de relación sexual tiene unos efectos mucho peores que el matrimonio legal en la psicología humana; en concreto, en la psicología del varón. A este respecto Engels había observado lo siguiente: "Entre las mujeres, no degrada sino a las infelices que caen en sus garras y aún a éstas en un grado mucho menor de lo que suele creerse. En cambio, envilece el carácter del sexo masculino entero.³⁰" Kollontai está de acuerdo con la última frase del texto anterior, pero, a su juicio, serán también todas las mujeres las que sufran los nefastos efectos de la prostitución sobre el varón. El problema reside en que mediante la prostitución, los varones establecen una relación con el sexo femenino en que sólo se disponen a recibir placer y no a darlo. Esta situación deforma profundamente la conciencia de que el acto sexual es cosa de dos, y como afirma Kollontai: "Lleva al hombre a ignorar con sorprendente ingenuidad, las sensaciones fisiológicas de la mujer en el acto más íntimo". La prostitución deforma la conciencia erótica del varón y abre un abismo entre las expectativas de varones y mujeres en las relaciones sexuales. El desencanto sexual de las mujeres trae como consecuencia el desentendimiento y la incompreensión entre los sexos. Kollontai no sólo denuncia explícitamente el desconocimiento por parte de los

varones de la sexualidad femenina, sino que acusa a la literatura masculina de silenciar esta insatisfacción sexual, cuando desde su punto de vista, es la causa de incontables dramas de "familia y amor". La unión libre surge como alternativa al matrimonio legal y para muchas -el individualismo burgués- sería la solución a la crisis del matrimonio legal. Sin embargo, para Kollontai esta unión está irremediablemente condenada al fracaso mientras no cambie la psicología de los individuos. El siguiente texto nos parece sumamente indicativo al respecto: "¿Acaso la psicología del hombre de hoy está realmente dispuesta a admitir el principio del amor libre? ¿Y los celos, que arañan incluso a los espíritus mejores? ¿Y ese sentimiento, tan hondamente enraizado, del derecho de propiedad no sólo sobre el propio cuerpo, sino también sobre el alma del compañero? ¿Y la incapacidad de inclinarse con simpatía ante una manifestación de la individualidad de la otra persona, la costumbre bien de 'dominar' al ser amado o bien de hacerse su esclavo? ¿Y ese sentimiento amargo, mortalmente amargo de abandono y de infinita soledad que se apodera de uno cuando el ser amado ya no os quiere y os deja?"³¹ Kollontai entiende el amor libre como algo más que un mero cambio en los lazos formales o externos que unen a la pareja, como un cambio que tiene que afectar al contenido de la misma. Se caracteriza por negar los supuestos derechos de propiedad que el amor burgués concedía sobre el cuerpo y el alma de la persona amada. Muy al contrario, la unión libre se basa en el mutuo respeto de la individualidad y de la libertad del otro. En este sentido entraña el rechazo de la subordinación de las mujeres dentro de la pareja y de la hipocresía de la doble moral sexual.

La pregunta que formula Kollontai a los defensores del amor libre es la de si puede existir una relación tal en el "actual estado estacionario de la psicología de la humanidad". Según su análisis, la sociedad capitalista, basada en la lucha por la existencia, ha fomentado los hábitos y la mentalidad individualista e insolidaria entre las personas. Los seres humanos viven aislados, cuando no enfrentados con la comunidad; y es precisamente esta soledad moral en que viven varones y mujeres lo que "lleva a aferrarse con enfermiza avidez a un ser del sexo opuesto" y a "entrar a saco en el alma del otro". La idea de propiedad vicia inevitablemente hasta la unión que se pretende más libre. Lo que Kollontai plantea es que sólo en una sociedad basada en la solidaridad, el compañerismo y en la igualdad de los sexos, puede llegar a buen término la unión libre. Y en este preciso sentido afirma que la mujer nueva, mujeres de todas las clases

³⁰ F. Engels, *El origen de la familia ...*, p. 75.

³¹ Alejandra Kollontai, *Marxismo y Revolución Sexual*, p. 49.

sociales, está poniendo las bases de una auténtica revolución sexual -y también de la revolución socialista- al poner en primer plano en las relaciones la no subordinación, el reconocimiento de la individualidad y el compañerismo.

Pero si las mujeres se están abriendo a una nueva manera de concebir la propia vida y las relaciones entre los sexos, no sucede lo mismo con los varones que siguen dominados por la ideología burguesa, hoy diríamos patriarcal. Durante siglos, la cultura burguesa ha fomentado en los varones hábitos de autosatisfacción y egoísmo, y entre estos, el de someter el "yo" de las mujeres. Y, reflexiona Kollontai, sea la unión intersexual legal o libre, el varón seguirá viendo en las mujeres "lo que tienen en común con su especie, su feminidad en general". Además, como decíamos antes, Kollontai no se muestra optimista. Según ella, ha de pasar aún mucho tiempo antes de que nazca un hombre que sea capaz de ver en las mujeres algo más que las representantes de su sexo y que sepa que el primer puesto en las relaciones amorosas le corresponde a la amistad y camaradería. Y es conveniente detenerse aquí para subrayar el acierto y la actualidad de los análisis de Kollontai cuando aborda la cuestión femenina como un problema que gira en torno a la falta del reconocimiento de su individualidad. Así, por ejemplo, en el trabajo de Celia Amorós "La ideología del amor y el problema de los universales" encontramos una precisa conceptualización para dar cuenta de los conflictos entre mujeres y varones que tan bien retratará la feminista rusa³². Desde el marco conceptual de esta filósofa las diversas caras que presenta la condición subordinada de las mujeres termina hallando su explicación en su falta de entidad como sujetos, en su absoluto déficit de individualidad. Ser *mujer* es pertenecer a al reino de las idénticas, es constituir la condición necesaria para el despliegue de la individualidad masculina. Esta situación trasladada al amor se traduce en que el deseo femenino es un deseo más individualizado que el del varón, en palabras de Amorós un deseo "nominalista" donde se entiende por nominalismo "la pasión ontológica por lo que está detrás de un nombre propio: el individuo en su irreductible plenitud y, como telón de fondo, un `paisaje desértico, depurado de esencias`". Los varones, por su parte, amarían en las mujeres su feminidad, su esencia genérica, más lo que tiene en común este reino de "idénticas" que lo que las individualiza, lo que explicaría la fácil sustitución de unas por otras en la vida sexual y amorosa masculina.

³² Celia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Antrophos, 1985. Véase también de esta misma autora el artículo "Espacio de los iguales, espacio de las idénticas. Notas sobre poder y principio de individuación" en *Arbor*, CSIC, 1987.

La revolución de la vida cotidiana

Las mujeres de todas las clases sociales, con su cambio, están poniendo las bases para la transformación de la sociedad. Ahora bien, dicho cambio sólo podrá llegar a buen término en una sociedad comunista. Lo que nos lleva a ver qué tipo de revolución puede satisfacer las necesidades de las mujeres. En primer lugar una revolución de la vida cotidiana y de las costumbres entre las que destaca la socialización del trabajo doméstico y del cuidado de los niños.

Para Kollontai el trabajo asalariado es una condición necesaria, aunque no sea suficiente, para la liberación, pero en la sociedad capitalista esta condición nunca puede llegar a cumplirse satisfactoriamente. En primer lugar porque acepta la tesis marxista de las crisis periódicas que sacuden al capitalismo y en estos momentos de crisis las mujeres serían siempre las primeras en perder sus puestos de trabajo. En segundo lugar está el problema de la doble jornada laboral de las mujeres, irresoluble en el capitalismo ya que la simple idea de que un varón pudiese realizar también los trabajos domésticos ni se le pasaba por la cabeza y es relativamente reciente en la historia del feminismo. De ahí que la revolución que las mujeres necesitan tiene que incluir necesariamente la socialización del trabajo doméstico y una nueva concepción, una redefinición de la maternidad. Las mujeres deben ser descargadas de los trabajos domésticos y hasta donde sea posible de la tarea social de la reproducción de la especie. Sólo así podrán, sin poner en peligro su salud, cumplir con su trabajo productivo de una forma satisfactoria y aspirar a promocionarse y ocupar trabajos cada vez más cualificados. Aquí resulta obligado señalar que Kollontai también teoriza el deber social de la maternidad, con lo que no queda muy claro hasta dónde puede colisionar este deber con el derecho de las mujeres a disponer de su propia vida.

En segundo lugar, la efectiva emancipación de las mujeres no podrá lograrse sin una completa revolución en las relaciones entre los sexos, sin el desarrollo de un nuevo concepto de amor: el amor camaradería. En este sentido ya hemos analizado la importancia que otorga a la crisis sexual y su aireamiento de temas hasta entonces silenciados como la insatisfacción sexual de las mujeres; a continuación analizaremos la estrategia que propone para solucionar dicha crisis y su conexión con la revolución socialista. Para Kollontai, sin una reeducación básica de nuestra psicología, el problema sexual no tiene solución. Sostiene, de acuerdo con los marxistas de su época, que el

triunfo definitivo de esta reforma depender por entero de la reorganización radical de las relaciones socioeconómicas sobre bases comunistas, pero sostiene frente a aquellos la necesidad de una lucha específica contra la ideología tradicional. En consecuencia, critica lo que califica de "réplica estúpida" por parte de sus camaradas cuando mantienen que los problemas sexuales son problemas de superestructura, que encontrarán solución cuando la base económica de la sociedad se haya transformado. A esto responde: "¡Como si la ideología de una clase cualquiera se forme únicamente cuando ya se ha producido el desbarajuste en las relaciones socioeconómicas que asegura el poder de esa clase!"³³.

Para Kollontai es en el proceso mismo revolucionario donde se conforma la ideología de la nueva clase, en el enfrentamiento con los viejos hábitos y mentalidades donde se va consolidando la nueva visión del mundo. Una parte importante del orden social es la que atañe a las relaciones entre los sexos y sería un gran error considerar esta cuestión como privada. El amor es una poderosa fuerza psíquico-social que la nueva clase hegemónica debe poner a su servicio. En este sentido, instaurar una nueva moral sexual, sin la que la emancipación de las mujeres no sería posible, es un deber de la clase obrera en su construcción de un mundo mejor, pero también un poderoso instrumento para consolidar su poder. De hecho, un recorrido por la evolución del concepto de amor a través de la historia deja de manifiesto cómo todas las clases sociales ascendentes, modelan el concepto de amor en coherencia con las necesidades de su organización socioeconómica y de su visión del mundo. Así lo hicieron en su día la sociedad feudal y la burguesa. Hoy: "Corresponde a la humanidad trabajadora, armada del método científico del marxismo y receptora de la experiencia del pasado, comprender esto: ¿Qué lugar debe reservar la nueva humanidad al amor en las relaciones sociales? ¿Cuál debe ser, por consiguiente el ideal amoroso que responda a los intereses de la clase que lucha por dominar tales relaciones sociales?"³⁴.

La obra de Kollontai intentará responder todos estos interrogantes. En primer lugar, la tendencia actual del amor es la ambigüedad. El amor ha surgido del instinto biológico de la reproducción, pero, a través de milenios de vida social y cultural se ha "espiritualizado" para convertirse en un complejísimo estado emocional. El amor se puede presentar bajo la forma de pasión, de amistad, de ternura maternal, de inclinación amorosa, de comunidad de ideas, de piedad, de admiración, de costumbre y de cuantas

³³ A. Kollontai, *Marxismo y revolución sexual*, p. 155.

³⁴ *Ibid.*, p. 170.

maneras imaginemos. Es decir, la humanidad, en su constante evolución, ha ido enriqueciendo y diversificando los sentimientos amorosos hasta el punto de que no parece fácil que una sola persona pueda satisfacer la rica y multiforme capacidad de amar que late en cada ser humano. Kollontai describe así la situación: "Una mujer ama a tal hombre con todo el alma, y los pensamientos de ambos, las aspiraciones, las voluntades están en armonía; pero la fuerza de las afinidades carnales la atrae irresistiblemente hacia otro. Un hombre experimenta por tal mujer un sentimiento de ternura lleno de atenciones, de compasión colmada de solicitud, a la par que haya en otra la comprensión y el sostén para las mejores aspiraciones de su yo. ¿A cuál de ambas debe consagrar la totalidad de Eros? ¿Y por qué habría de desgarrar, de mutilar su propia alma, si la plenitud de su individualidad no se realiza sino con uno y otro lazo?"³⁵.

Para Kollontai esta ambigüedad y diversidad de los sentimientos choca frontalmente con el ideal burgués de propiedad, pero no con una supuesta esencia del amor, como pretendía Engels ³⁶. El ideal de exclusividad en el amor se ha forjado históricamente, ligado a la ideología basada en la noción de propiedad. Sin embargo, el mundo que proyecta construir la clase proletaria no se funda en la propiedad y el individualismo, sino en la comunidad y en la camaradería; en consecuencia, esta "ambigüedad" del amor no tiene por qué encontrarse en contradicción con los intereses ideológicos del proletariado. La nueva sociedad de los trabajadores se construye a partir de la solidaridad de todos los varones y mujeres que la componen, así pues, al proletariado le interesa fomentar un concepto del amor que refuerce los sentimientos de simpatía y camaradería entre todos sus miembros. El amor exclusivo y absorbente, el amor que lleva a la pareja a aislarse de la colectividad, está en profunda contradicción con la ideología de la nueva clase y con la sociedad que pretende consolidar. Para la nueva clase ascendente: "Cuantos más hilos haya tendidos de alma a alma, de corazón a corazón, de espíritu a espíritu, más se enraizará el espíritu de solidaridad y más fácil será la realización del ideal de la clase obrera: la camaradería y la unidad."³⁷

³⁵ Ibid., 174 y 175

³⁶ Para Engels el amor sexual es, por su propia naturaleza, exclusivista. Ann Foremann ha señalado al respecto que la postura de Engels es "profundamente no marxista en cuanto que proyecta sobre los hombres y las mujeres unas características esenciales, una sexualidad estable, inalterada por los cambios en las relaciones sociales." A. Foreman, op. cit., p. 30.

³⁷ Alejandra Kollontai, *Marxismo y Revolución sexual*, p. 175.

La moral sexual proletaria admitirá todo tipo de relaciones sexuales con tal de que se basen en la igualdad y el reconocimiento. Relaciones tales como la prostitución, basada en la desigualdad sexual y económica y que implica la negación de la reciprocidad en las relaciones humanas están en contradicción con la ideología de la clase obrera. En realidad, el concepto de amor que debe fomentar el proletariado no es otro que el que propugnaba la mujer nueva, el amor camaradería. Queda así de manifiesto cómo las mujeres de todas las clases sociales contribuyen a la erosión de los valores dominantes y, una vez más, la relación entre la emancipación de las mujeres y el triunfo de la revolución. El amor camaradería pondrá fin a la supremacía masculina y a la indiferencia y el menosprecio por la individualidad femenina. Más adelante, cuando la solidaridad sea el nuevo cemento de la sociedad, cuando varones y mujeres lleguen a ser auténticos compañeros, cuando desaparezca la fría soledad moral y afectiva que rodea a los seres humanos en el capitalismo, sólo entonces podrá aparecer un nuevo tipo de amor, sólo entonces será posible una auténtica revolución comunista. Este horizonte normativo y vital, tan completo y consistente en la teoría, ha sido capaz de movilizar la confianza, casi podríamos decir la fe, y la militancia de millares de mujeres durante muchas décadas.

Unos apuntes sobre la relación entre el anarquismo y el feminismo

Dentro de la tradición anarquista no encontramos una articulación teórica de la desigualdad sexual comparable a la del socialismo marxista. Por un lado, su rebelión contra la jerarquía política y su infravaloración de las democracias parlamentarias les llevaba, frente a las sufragistas, a minimizar la importancia del voto como instrumento de cambio revolucionario, por otro, su desconfianza hacia el Estado y el poder centralizado les alejaba de las propuestas comunistas, tales como la regulación por parte del estado de esferas propias de la vida cotidiana como la reproducción y la socialización de los niños. Sin embargo, el anarquismo como movimiento social contó con numerosas mujeres que, atraídas por su mensaje libertario, contribuyeron a la lucha por la igualdad sexual. Una de las ideas más recurrentes entre las anarquistas, en consonancia con la centralidad que otorgan al sujeto individual, era la de que las mujeres solo se liberarían gracias a su propia fuerza y esfuerzo individuales. Esta es, por ejemplo, la tesis sostenida por Emma Goldman (1869-1940) y desde la que llega a cuestionar la idea más o menos mecanicista de que el acceso al trabajo asalariado trae

consigo una mujer libre. Para Goldman poco ha de servir el acceso al trabajo asalariado u otros derechos si las mujeres no son capaces de vencer el peso de la ideología tradicional en su interior: “Su desarrollo, su libertad, su independencia deben surgir de ella misma. Primero afirmándose como persona y no como mercancía sexual. Segundo, rechazando el derecho que cualquiera pretenda ejercer sobre su cuerpo; negándose a engendrar hijos a menos que los desee; negándose a ser la sierva de Dios, del Estado, del esposo, etc”³⁸. Interesantes palabras, sin duda, las de Goldman, pero seguramente insuficientes para enfrentarse al sistema de dominación más longevo y universal de los existentes. Como ha señalado Osborne “no acaba de verse claro cómo, con semejante estrategia, podrían enfrentarse las mujeres a las barreras institucionales, no por externas menos importantes, que obstaculizan su emancipación”³⁹. Sin embargo, si el anarquismo no ofrece un análisis ni una estrategia adecuada para todas las mujeres sí aporta la conciencia de que el feminismo es, también, una elección y un camino personal que implica, necesariamente, una manera nueva de mirar y de vivir. El anarquismo aportará el énfasis en el imperativo de la coherencia personal, en la importancia de vivir de acuerdo con las propias convicciones. Este imperativo moral, unido a la firme creencia en la igualdad de todas las personas propicio auténticas revoluciones en la vida cotidiana de mujeres que, orgullosas se autodesignaban como “mujeres libres”. Tanto por su desafío a la moral sexual tradicional como al resto de las limitaciones en la vida pública. Las anarquistas, a pesar del probable coste personal que esta práctica tenía en sus vidas, se empeñaron en ser libres en un mundo que no lo era en absoluto, y menos para las mujeres. Y como ha sido frecuente en la historia del feminismo también tuvieron que soportar la incompreensión de algunos de sus teóricos emblemáticos, como fuera el caso de Proudhon (1809-1865). A este notable y audaz revolucionario –“la propiedad es un robo”- cuanto más pensaba en ello más raro se le hacia el proyecto de las mujeres de salir del confinamiento en la esfera privada: “Por ni parte, puedo decir que cuanto mas pienso en ello, menos me explico el destino de la mujer fuera de la familia y del hogar. Cortesana o ama de llaves (ama de llaves digo, y no criada)), yo no veo termino medio”⁴⁰. Por ultimo hay que señalar que debido a su critica radical del camino tomado por la destructiva y alienante civilización

³⁸ Emma Goldman, citado en Raquel Osborne, *Las mujeres en la encrucijada de la sexualidad*, Barcelona, LaSal, 1989, p. 200.

³⁹ Ibid, p. 200.

⁴⁰ Pierre J. Proudhon, *Sistema de las contradicciones económicas o filosofía de la miseria*, vol.2, Madrid, Júcar, 1974, p. 175.

productivista, algunas anarquistas llegaron a sostener posturas que les convirtieron en precursoras de algunos planteamientos cercanos al ecologismo y la búsqueda de formas alternativas de vida para todos. En palabras de Lily Wilkinson "... en la vida comunal libre se descubrirá, no que las mujeres deban emanciparse convirtiéndose en abogados, médicos, etc., sino que los hombres tendrán que emanciparse retirándose de ocupaciones tan anormales para retornar a su hogar, su jardín y su parcela, que constituyen la autentica parcela de la vida humana"⁴¹.

BIBLIOGRAFÍA

1. Bibliografía de Alejandra Kollontai en castellano

Autobiografía de una mujer sexualmente emancipada, Prólogo de Germaine Greer, y epílogo de Iring Fetscher, Barcelona, Anagrama, 1980.

Memorias, Madrid, Debate, 1979.

La mujer nueva y la moral sexual y otros escritos, Prólogo de Carmen Parrondo, Madrid, Ayuso, 1976.

Marxismo y revolución sexual, Madrid, Castellote, 1976.

Escritos: Autobiografía. La juventud comunista y la moral sexual. El comunismo y la familia. Plataforma de la oposición obrera, Barcelona, Fontamara, 1976.

Sobre la liberación de la mujer (Seminario de Leningrado, 1921), Introducción de Jacqueline Heinen, Barcelona, Fontamara, 1979.

La oposición obrera, Introducción de Jean-Maurice Gélinet: "La oposición obrera o el centinela melancólico"; Epílogo de Anne Vahl: "Alejandra Kollontai: de los 'gentilhombres arrepentidos' a los 'apparatchiki. Feminismo y revolución", Barcelona, Anagrama, 1976.

La bolchevique enamorada, Barcelona, Lasal, Edicions de les Dones, 1978.

2. Bibliografía general

Amorós, Celia (1985), *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos.

Alvarez González, Ana I. (2000), "El fracaso de la lucha político-feminista: los casos de Zetkin y Kollontai", en Ana I. Cerrada y Cristina Segura (eds.) *Las mujeres y el poder*, Madrid, Al-Mudayna.

Bebel, August (1976), *La mujer. En el pasado, en el presente, en el porvenir*, Barcelona, Fontamara.

Beauvoir, Simone de (1999), *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, 1999.

Beltrán, E. y V. Maquieira (eds.) (2001), *Feminismos*, Madrid, Alianza Editorial.

Clements, Barbara E. (1979), *Bolshevik Feminist: The life of Aleksandra Kollontai*, Bloomington: Indiana University Press.

- (1997), *Bolshevik Women*, Cambridge, Cambridge University Press.

⁴¹ Citado en S. Robotham, *La mujer ignorada por la historia*, Madrid, Debate, 1980, p. 137. Como se señala en el feminismo social ecológico de Inés Traquín, el movimiento verde contemporáneo tiene sus raíces en el anarquismo social, que ya había sugerido que la libertad humana sólo se concretaría cuando concluyera la liberación sobre la naturaleza no humana. Para una ampliación de este tema véase en este mismo libro el capítulo de Alicia Puleo titulado:

- Dunayevskaya, Raya (1985), *Rosa Luxemburgo, La liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Einsenstein, Zillah R. (1980), *Patriarcado capitalista y feminismo socialista*, Madrid, Siglo XXI.
- Engels, Friedrich (1976), *El origen de la familia, de la propiedad privada y del estado*, Madrid, Ayuso.
- Evans, Richard J. (1980), *Las feministas*, Madrid, Siglo XXI.
- Farnsworth, B. (1980), *Aleksandra Kollontai: Socialism, Feminism and the Bolshevik Revolution*, Stanford, Stanford University Press.
- Fitzpatrick, S. (1992), *The Cultural Front: Power and Culture in Revolutionary Russia*, Ithaca, Cornell University Press.
- Firestone, Shulamith (1976), *La dialéctica del sexo*, Barcelona, Kairós.
- Foremann, Ann (1979), *La femineidad como alienación: Marxismo y Psicoanálisis*, Madrid, Debate.
- Fraser, Nancy, *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*, Colombia, Siglo del Hombre Editores - Universidad de los Andes, 1997.
- Freixas, Laura (1981), *Marxismo y feminismo en Alejandra Kollontai*, Universidad de Barcelona.
- Goldman, E. (1977), *Living my life*, Nueva York, New American Library.
- Harding, Sandra (1996), *Ciencia y Feminismo*, Madrid, Eds. Morata.
- Hamilton, Roberta (1980), *La liberación de la mujer. Patriarcado y paternalismo*, Barcelona, Península.
- Harris, Olivia, y Young, Kate (Eds.) (1979), *Antropología y feminismo*, Barcelona, Anagrama.
- Hartmann, Heidi I. (1980), "Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo", en *Zona Abierta*, nº 24, pp. 85-113.
- Ingemanson, B. (1989), "The Political Function of Domestic Objects in the Fiction of Aleksandra Kollontai", *Slavic Review* 48 (1), pp. 71-82.
- Jónasdóttir, Anna G.(1993), *El poder del amor*, Madrid, Cátedra.Lafargue, Paul (1977), *El matriarcado. Estudio de los orígenes de la familia*, Madrid, Dogal.
- Lenin, Vladimir I. (1975), *La emancipación de la mujer, Recopilación de artículos y apéndice de Clara Zetkin: Recuerdos sobre Lenin*, Barcelona, Akal.
- Manieri, R. (1978), *Mujer y Capital*, Madrid, Debate.
- Naiman, E. (1996), "When a Communist Writes Gothic: Aleksandra Kollontai and the Politics of Disgust", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol. 22, nº 1.
- Marcuse, H. (1981), *Eros y civilización*, Barcelona, Ariel.
- Marx, Karl y F. Engels (1975), *Manifiesto comunista y otros escritos políticos*, Barcelona, Grijalbo.
- Marx, Karl (1970), *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo.
- Mcdernid, Jane y Anna Hillyar (1998), *Women and Work in Russia 1880-1930*, New York, Addison Wesley Longman.
- Miguel Alvarez, Ana de (2001), *Alejandra Kollontai*, Madrid, eds. del Orto.
- (1995), "Feminismos" en C. Amoros (dir.) *Diez palabras clave sobre mujer*, Pamplona, Verbo Divino.
- Mitchell, Juliett (1975), *La liberación de la mujer: la larga lucha*, Barcelona, Anagrama.
- Osborne, Raquel (1989), "Emma Goldman: "Si no puedo bailar no me interesa tu revolución"" en *Las mujeres en la encrucijada de la sexualidad*, Barcelona, laSal.
- Paramio, Ludolfo (1981), "Feminismo y socialismo: raíces de una relación infeliz." en *En Teoría*, Nº 6, Abril-Junio de 1981, pp. 49-71.
- Porter, Cathy (1980), *Alexandra Kollontai: A Biography*, London, Virago

- Reed, Evelyn (1980), *La evolución de la mujer. Del clan matriarcal a la familia patriarcal*, Barcelona, Fontamara, 1980.
- (1977) *Sexo contra sexo o clase contra clase*, Barcelona, Fontamara.
- Reich, Wilhem (1974), *La lucha sexual de los jóvenes*, México, Ediciones Roca.
- Romero, R. (2000), "La división sexual del trabajo en el pensamiento feminista: evolución y retos", en A. Valcárcel, MA Renau y R.Romero (eds.) *Los desafíos del feminismo ante el siglo XXI*, Sevilla, Instituto Andaluz de la Mujer, col. Hipatya.
- Rowbotham, Sheila (1979), *Feminismo y revolución*, Madrid, Debate.
- (1980) *La mujer ignorada por la historia*, Madrid, Debate.
- Rubio, Fany (Comp.) (1977), *Marxismo y liberación de la mujer*, Madrid, Dédalo.
- Saraceno, Chiara (1979), *A favor de la mujer*, Madrid, Zero.
- Tremosa, Laura, "Estampa. Alejandra Kollontai, una mujer revolucionaria", en *El Viejo Topo*, N° 1.
- Tristán, Flora (2003), *Feminismo y socialismo. Antología*, Madrid, Los libros de la Catarata.
- Trotsky, Leon (1977), *Escrito sobre la cuestión femenina*, Barcelona, Anagrama.
- VV. AA. (1984), *Jornadas de feminismo socialista*, Madrid.
- Waters, Mary Alice (1977), *La revolución socialista y la lucha por la liberación de la mujer*, Barcelona, Anagrama.
- Weimbaun, Batya (1984), *El curioso noviazgo entre feminismo y socialismo*, Madrid, Siglo XXI.
- Wollstonecraft, Mary (1993), *Vindicación de los derechos de la mujer*, Madrid, Cátedra.
- Wood, Elizabeth A. (1997), *The Baba and the Comrade. Gender and Politics in Revolutionary Russia*, Indianapolis, Indiana University Press.
- Zetkin, Clara (1976), *La cuestión femenina y la lucha contra el reformismo*, Barcelona, Anagrama.