
Un fantasma recorre el manifiesto: el fantasma del feminismo*

Mabel Bellucci y Viviana Norman

Para el socialismo internacional, 1998 es un año de recordatorios por la Insurrección de París y la aparición del Manifiesto Comunista. Este último, especialmente, adquiere relevancia por ser el documento de identidad del proletariado industrial, todavía más en el contexto de los temporales postmodernos y del neoconservadurismo, que luchan por perdurar.

El Manifiesto Comunista es el llamamiento a la emancipación humana de mayor influencia universal, desde la Declaración de los Derechos del Hombre. Pese a haber pensado a la clase obrera como un todo, el sujeto enunciado será los varones adultos. En este documento, los particularismos genéricos y etéreos no tuvieron estatuto de conflicto.

Estos matices sexistas se los podría comprender en el devenir de los acontecimientos históricos, pero no por ello justificarlos. Es de nuestro interés recrear el clima de ideas emancipatorias de la época en torno a la sujeción femenina, con el intento de visibilizar a ese colectivo con sus nuevas singularidades, impresas a partir de las revoluciones Francesa e Industrial. En esta dirección, descubrimos que existieron demasiadas puntas como para que pasaran desapercibidas de la problemática social de entonces: mujeres obreras, mujeres luchadoras, mujeres escritoras, mujeres pensadoras, mujeres sufragistas, mujeres demandando, mujeres aclamando justicia en el espacio de lo público.

Mientras que en el espacio de lo privado, la división sexual del trabajo —determinada por la reproducción biológica— fue entendida desde representaciones patriarcales: como una división natural, con todo

* Agradecemos las lecturas críticas hechas por la antropóloga Mónica Tarducci y el doctor Atilio Borón, en tanto las correcciones de estilo estuvieron a cargo de Santiago Ortíz.

lo que este sentido invoca y , por lo tanto, soslayando su categoría de construcción socio-cultural.

¿Y qué sucedió con Marx y su mirada crítica? Hurgar en su mundo privado-afectivo es descubrir su necesidad de mantenerse en regla, bajo las pautas de la sexualidad reproductiva y el *status quo* familiar monogámico burgués. Es oportuno rescatar en este caso, como en tantos otros, el lema paradigmático de las feministas de la segunda ola: lo personal es político.

Si Marx pudo manejar su intimidad con una moral judeo-victoriana sin pestañeos, ¿por qué nos debería extrañar la ausencia de desvelos por la situación de las mujeres en sus textos filosóficos y de barricada? No escuchó debidamente a Charles Fourier; pero tampoco inmortalizó a Flora Tristán, después de haberla seguido con atención de alumno en algunas de sus premisas. Se olvidó de ese Honoret de Balzac sacudido por las aberraciones machistas de la época, pese a que esta pluma distinguida de la literatura fue para Marx casi un objeto de culto. Cuando New York era todavía una aldea, más de trescientas mujeres escribieron La Declaración de Sentimientos, generando sin saberlo un manifiesto paralelo con esos doce puntos subversivos. Presumiblemente, no leída por los fundadores del socialismo científico.

Que todo lo dicho no suene a rencor sino a perplejidad. Gracias a los esfuerzos develadores de la historiografía feminista, y a los fantasmas y los muertos se pueden sacar de los arcones. Entonces la memoria irá recobrando la claridad de la justicia.

Los olvidos en el mundo de lo público

El momento histórico de Karl Marx y de Friedrich Engels ya estaba impregnado por la radicalidad de las críticas y las polémicas que venían sucediéndose en torno a los derechos de ciudadanía civil, social y política de las mujeres, durante la desarticulación del Antiguo Régimen.

En la Europa del siglo XVIII, dos figuras serán las precursoras de la teoría feminista de la modernidad. Olimpia de Gouges por un lado, inspirada en la Declaración de los Derechos del Hombre, redactó, en 1791, la Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana. Por el otro, Mary Wollstonecraft escribió, un año después, La Vindicación de los Derechos de la Mujer. Ambos constituyeron alegatos inaugurales contra el impedimento de ejercer la igualdad en el nuevo espacio de

lo público, construido —paradójicamente— como espacio de igualdad. Es decir: un sistema político definido por la universalidad, esto es, por la no exclusión, acababa excluyendo a las mujeres.

Durante la Revolución Francesa la participación femenina se expresó a través de una diversidad de formas de ciudadanía, entre ellas la de intervención directa.

Pero no sólo las mujeres cuestionaron la discriminación y la desigualdad, también se escuchó la voz de varones lúcidos. Los socialistas utópicos —Saint-Simon, Fourier y Owen— avanzaron un paso más: pusieron en discusión las prácticas afectivas y sexuales de la burguesía. Así, lograron visualizar en los fenómenos históricos de la época a los sectores más oprimidos de la sociedad industrial: los obreros, las mujeres y los niños.

Charles Fourier, dirigiendo su crítica al sistema civilizado, develó al interior de la familia la represión de las pasiones y el dominio hegemónico masculino. Desde este punto de vista, denunció la perversidad de la moral burguesa. La emancipación del eros, la disolución de la monogamia y la liberación de las mujeres en cuanto a sus obligaciones domésticas y familiares, serán los ejes vertebrales de su ideal de sociedad futura. Asignaturas que, aún hoy, quedan pendientes. Su lema “El grado de emancipación de la mujer es la medida natural de la emancipación en general” impactará en los análisis posteriores del marxismo y del liberalismo, por su despliegue de osadía.

La gran figura del feminismo entre los socialistas utópicos ha sido Flora Tristán. Fue precursora en vincular las reivindicaciones de género con las de clase, al decir: “la mujer es proletaria del proletario. Hasta el más oprimido de los hombres quiere oprimir a otro ser: su mujer”. Esta luchadora ardiente propulsó también el internacionalismo. Atravesó toda Francia, animando a los trabajadores a unirse y a organizarse a la voz de *Proletarios del mundo, uníos*. Fue un claro anticipo del posterior paradigma marxista, que no cuenta con el debido reconocimiento de su autoría.

Pero no todo el sexismo se dirimió en el campo de las ideas políticas, sino también en el de la literatura de la época. Gustave Flaubert, Honoré de Balzac, Henry Ibsen, alertaron sobre la desigualdad genérica.

En tanto, la movida parisina se vio enriquecida con la iniciativa de Eugene Niboyet al fundar el primer periódico feminista: *La Voix des Femmes*, editado de marzo a junio de 1848.

Olvidos en el mundo de lo privado

Los atisbos movimientistas de las mujeres por sus derechos en el mundo de lo público no fueron comprendidos en el Manifiesto Comunista como un manifiesto de resistencia, de acción y presión, pese a los deseos expresados en este texto: "... los comunistas apoyan por doquier todo movimiento revolucionario contra el régimen social y político existente...". Aún menos comprendieron las condiciones de funcionamiento de la unidad doméstico-familiar.

Por explicar el antagonismo capital-trabajo, se diluyó en el concepto de desigualdad de clase el de género: por un lado, en el proceso de producción entre asalariados y asalariadas y por el otro, en la unidad doméstico-familiar entre trabajo doméstico y trabajo asalariado. Una de las manifestaciones más medibles de esta desigualdad entre los sexos es la remuneración. En el mercado laboral, las mujeres recibiendo una paga inferior. En la familia, careciendo de retribución material.

La división sexual del trabajo no fue tratada en el Manifiesto, por considerarse parte de la relación natural. De modo que dejaron sin abordar teóricamente la categoría de reproducción biológica, categoría constitutiva de la división de tareas entre los géneros al interior de lo privado; espacio que, de esta manera, se conforma para las mujeres en generador de desigualdad y sometimiento.

Por cierto, el Manifiesto Comunista no fue la única obra de la época que desconoció la función que cumple el trabajo doméstico femenino: la de reposición de la fuerza de trabajo, condición necesaria para la extracción de plusvalía. Una de las razones de esta tendencia radicó en que el estudio de la organización de la producción material, enfatizó lo económico. A consecuencia de esa determinación analítica imperativa, la doble jornada y el trabajo doméstico quedan ocultos en el proceso productivo.

Al priorizar la producción material, se soslayaron las variables de consumo y de intercambio, constitutivas y básicas de la unidad doméstico-familiar. Con estas formulaciones, se reforzó ese ocultamiento, dada su imposibilidad de abordar el rol protagónico de las mujeres dentro de las estructuras de parentesco. Perdieron de vista el hecho de que los sujetos no sólo viven y trabajan en clases, también en familias.

A diferencia de Engels, Marx no pudo, por encontrarse consustanciado con el clima de la época, sustraerse de las teorías evolucionistas sobre la familia, entre ellas, la obra del etnólogo Lewis Henry Morgan.

Para Morgan, el camino hacia la civilización habría recorrido cinco estadios: de la horda promiscua originaria se llegaba a la familia patriarcal monogámica.

Pero en el siglo XIX los antropólogos no fueron los únicos en hablar sobre la existencia del matriarcado. El historiador J. J. Bachofen fue su principal difusor. El patriarcado, fase final y superior de la Historia, superaría inevitablemente al poder de las mujeres. Los hombres eran forma y espíritu, mientras que las mujeres naturaleza y materia. La imposición de los valores superiores masculinos, y con ellos los de la familia patriarcal, posibilitaría finalmente el nacimiento del Estado, creación suprema del espíritu humano.

No cabe duda que F. Engels, con su obra "Los Orígenes de la Familia, la Propiedad Privada y el Estado", de 1884, logró despegarse de esta línea de pensamiento evolucionista. Su magistral formulación en torno al desarrollo antagónico entre hombres y mujeres en la familia monogámica y en torno a la primera opresión de clase, que fue la ejercida por el sexo masculino sobre el femenino, así lo expresa. Pero es ésta otra discusión.

Presumiblemente, fue todo este sistema de representaciones ideológicas que contribuyó a la invisibilidad del género femenino en el Manifiesto Comunista.

Redondeando conclusiones:

De ser un mero programa partidario con estética de barricada, pasó a constituirse en una brillante conceptualización del capitalismo y en un llamado a derribarlo; adquiriendo así una vida propia que inspiraría a las luchas obreras durante el siglo XIX. Por lo tanto, recordarlo no es sólo un hecho nostálgico o una efeméride.

El Manifiesto pretendió ser un programa teórico-práctico de urgencia de una agrupación replegada a la clandestinidad. Posiblemente, por esta razón presentó omisiones. Lo que resulta incomprensible es que con las numerosas reediciones, ésto no se haya reparado. Si bien es un texto reflexivo de la política pensada desde la historia, lo que no debería haber estado ausente es el colectivo de mujeres en tanto sujeto de derechos en acción.

Hay que ensayar nuevas lecturas para enriquecer la teoría crítica del capitalismo con la teoría crítica del patriarcado; ampliando así

el cuerpo teórico en torno a la explotación, la desigualdad y la injusticia universales. Y las feministas tenemos, en este sentido, aportes que hacer.

Hoy, a 150 años de su aparición, lo entendemos como un documento de pleno interés para dirigir nuestra mirada. Su significación histórica y política es indiscutible. Por ello, intentamos centrar la cuestión en ciertos interrogantes sugestivos:

—¿Por qué las luchas emancipatorias de las mujeres no fueron consideradas en el Manifiesto como luchas contra la opresión?

—Cuando el Manifiesto invoca a la clase obrera, ¿incluía o excluía a los movimientos de reclamo de mujeres?

— En el Manifiesto se hace referencia a las mujeres como un instrumento de producción de la burguesía. Cabría preguntar entonces qué se quiere decir cuándo se dice producción. ¿Se refiere a la producción económica formal, a la producción económica doméstica o a la reproducción biológica?

— Así también en este documento se señala que la burguesía reduce las relaciones familiares a simples relaciones de dinero. ¿Se supone con ello que en el mundo privado no existían ya desigualdades e injusticias?

—¿Por qué no incorporar hoy las resignificaciones que hacen los estudios feministas sobre las categorías clásicas del marxismo (plusvalía, alienación, explotación, producción) al ámbito particular de la unidad doméstica y familiar? ¿Cómo también por qué no incorporar los nuevos términos acuñados en torno al trabajo doméstico?

El particularismo de la teoría feminista enriquece la categoría clase con otra forma de opresión: la patriarcal. Si en el siglo XIX existía una fuerte desigualdad entre la teoría feminista y la del capitalismo, en la actualidad los estudios feministas implican un camino sin retorno. Su acelerado trayecto, forjado desde los años 60, viene demostrando que no es un campo en el cual desaparece la importancia de las luchas entre el capital y el trabajo, ni es un conjunto de temáticas subordinadas a la "contradicción principal". Es, por el contrario, la forma en que se expresa hoy la lucha por las condiciones materiales de existencia y de ciudadanía plena de la mitad de la población.