

WENDY Z. GOLDMAN

LA MUJER, EL ESTADO Y LA REVOLUCIÓN



POLÍTICA FAMILIAR Y VIDA
SOCIAL SOVIÉTICAS 1917-1936
PRÓLOGO DE ANDREA D'ATRI

MUJER

ediciones
IPS

I

Los orígenes de la visión bolchevique:
El amor sin trabas, las mujeres libres

*Es un hecho curioso que con todo gran movimiento revolucionario,
salta a primer plano la cuestión del "amor libre".*

Friedrich Engels, 1883¹.

*[La familia] será enviada a un museo de antigüedades,
donde yacerá junto a la rueca y el hacha de bronce, a la calesa,
la máquina de vapor y el teléfono de cable.*
S. Ia. Vol'fson, 1929, sociólogo soviético².

En octubre de 1918, apenas un año después de la llegada al poder de los bolcheviques, el Comité Central Ejecutivo del Soviet (VTsIK), el mayor órgano legislativo, ratificó un Código integral del Matrimonio, la Familia y la Tutela. El Código plasmó en ley una visión revolucionaria de las relaciones sociales basadas en la igualdad de las mujeres y la “extinción” (*otmiranie*) de la familia. De acuerdo con Alexander Goikhbarg, el joven autor idealista del nuevo Código Familiar, preparaba el camino para una época en la cual “las cadenas de marido y mujer” se volverían “obsoletas”. El Código fue redactado en consonancia con su obsolescencia eventual. Goikhbarg escribió: “El poder proletario redacta sus códigos y todas sus leyes en forma dialéctica, de modo que cada día de su existencia socava la necesidad de su existencia”. En suma, el objetivo de la ley era el de “tornar superflua la ley”³.

Goikhbarg y sus compañeros revolucionarios confiaban plenamente en que no sólo se extinguirían el matrimonio y la familia, sino también la ley y el Estado. Lenin había analizado cuidadosamente el futuro del Estado en su famoso ensayo, *El Estado y la revolución*, que fue completado en septiembre de 1917,

1 Engels, F., citado por Hill, Christopher, *The World Turned Upside Down. Radical Ideas during the English Revolution*, Nueva York, Penguin Books, 1975, p. 306 [trad. cast.: *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la Revolución inglesa del siglo XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1983].

2 Vol'fson, S. Ia., *Sotsiologiya brak i sem'i*, Minsk, 1929, p. 450.

3 Goikhbarg, A. G., “Perviy Kodeks Zakonov RSFSR”, *Proletarskaia revoliutsia i pravo*, nº 7, 1918, pp. 4, 8-9.

apenas un mes después de la toma del poder por parte de los bolcheviques. Basadas en las observaciones ampliamente diseminadas de Marx y Engels sobre la naturaleza del Estado, las ideas comprendidas en *El Estado y la revolución* llegaron a representar el hilo más utópico, libertario y anti-estatista dentro del corpus contradictorio del propio pensamiento de Lenin, como también de la teoría marxista subsiguiente. En su vigorosa argumentación contra el reformismo dentro del movimiento socialdemócrata, Lenin sosténia que los revolucionarios victoriosos tendrían que destruir el Estado burgués y crear en su lugar un Estado nuevo. Sin embargo, la nueva “dictadura del proletariado” sería democrática para la amplia mayoría, ya que su poder se movilizaría únicamente para eliminar a los antiguos explotadores. Su objetivo, la supresión de una minoría por parte de la mayoría, sería “una tarea tan fácil, simple y natural” que el pueblo podría “suprimir a los explotadores aun con una maquinaria muy simple”. En las palabras de Lenin: “¡Y, desde el momento en que es la mayoría del pueblo la que reprime *por sí misma* a sus opresores, no es ya necesaria una “fuerza especial” de represión! En este sentido, el Estado *comienza a extinguirse*”⁴.

Las ideas contenidas en *El Estado y la revolución* influenciaron el pensamiento bolchevique bien entrada la década de 1930. La famosa observación de Engels, prominentemente citada por Lenin, que postulaba que la maquinaria del Estado sería colocada “en el museo de antigüedades, junto a la ruleta y la hacha de bronce”⁵ fue repetida casi textualmente en 1929 por S. Ia Vol'fson, un sociólogo soviético, en referencia a la familia. Los juristas, teóricos sociales y activistas suministraron análisis con cuestionamientos teóricos e históricos para apoyar estas ideas. En resumen, los bolcheviques pensaban que el capitalismo había creado una nueva contradicción, más dolorosa para las mujeres, entre las exigencias del trabajo y las necesidades de la familia. A medida que cada vez más mujeres se veían obligadas a trabajar por salarios frente al advenimiento de la industrialización, el conflicto entre las demandas de la producción y la reproducción resultaron en un alto índice de mortalidad infantil, hogares destruidos, hijos descuidados y problemas crónicos de salud. Un vistazo a través de las ventanas sucias del dormitorio de una fábrica rusa del siglo XIX ilustraba sobradamente su punto de vista. Las mujeres habían entrado a la fuerza laboral, pero aún eran responsables de la crianza de niños, la preparación de la comida, la limpieza, la costura, los remiendos –el trabajo penoso y mecánico esencial para la familia-. Las responsabilidades domésticas de las mujeres les impedían la entrada a los mundos públicos del trabajo, la política y las tareas creativas en pie de igualdad con los hombres. El capitalismo, de acuerdo con los bolcheviques, nunca podría ofrecer una solución sistemática a la doble carga soportada por las mujeres.

⁴ Lenin, V. I., “The State and Revolution”, *Selected Works*, Vol. 2. Moscú, Progress, 1970, pp. 317 y 352-3 [trad. cast.: “El Estado y la revolución”, *Obras Escogidas*, Vol. 2, Moscú, Lenguas Extranjeras, 1984].

⁵ Engels, F., *The Origin of the Family, Private Property and the State*, Nueva York, International, 1972, p. 232 [trad. cast.: *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Madrid, Fundamentos, 1970].

Los bolcheviques argumentaban que sólo el socialismo podría resolver la contradicción entre el trabajo y la familia. Bajo el socialismo, el trabajo doméstico sería transferido a la esfera pública: las tareas realizadas en el hogar por millones de mujeres individuales sin pago serían encomendadas a trabajadores pagos mediante la puesta en funcionamiento de comedores, lavaderos y centros de cuidado infantil comunitarios. Las mujeres se liberarían para entrar a la esfera pública en igualdad con los hombres, sin las trabas de las tareas del hogar. Las mujeres recibirían al menos la misma educación y salario que los hombres, y podrían concentrarse en sus propios objetivos y desarrollo individual. Bajo tales circunstancias, el matrimonio se tornaría superfluo. Los hombres y las mujeres se unirían y se separarían cuando lo desearan, sin las presiones deformadoras de la dependencia y la necesidad económicas. La unión libre reemplazaría gradualmente al matrimonio a medida que el Estado dejara de interferir en la unión entre los sexos. Los padres, independientemente de su estado civil, cuidarían a sus hijos con la ayuda del Estado; el concepto mismo de ilegitimidad se volvería obsoleto. La familia, despojada de sus funciones sociales previas, se extinguiría gradualmente, dejando en su lugar a individuos plenamente autónomos, con igualdad y libertad para elegir a sus compañeros sobre la base del amor y el respeto mutuos.

TIRA LAS OLLAS A LA BASURA

En los meses embriagadores inmediatamente después de la Revolución, muchos teóricos y activistas bolcheviques predijeron una transición rápida a un nuevo orden social. En una conferencia de trabajadoras en 1918, Inessa Armand, dirigente del *Zhenotdel* (Departamento de Mujeres del partido), declaró con fervor ingenuo: “Se está aboliendo el orden burgués... los hogares separados son sobrevivientes dañinos que sólo postergan y obstaculizan las nuevas formas de distribución. Deberían ser abolidos”⁶. Las políticas del comunismo de guerra (1918-1921) abonaron la idea de que las nuevas formas socialistas suplantarían rápidamente a las viejas. El racionamiento estatal, los comedores públicos, la comida gratuita para niños y los salarios en especies justificaban el análisis optimista de que las labores domésticas pronto se desvanecerían. P. I. Stuchka, el primer comisario del pueblo de la Justicia, señaló luego: “El período del comunismo de guerra nos demostró una cosa: un plan para la familia libre del futuro, en el cual los roles de la familia como célula de producción y consumo, entidad jurídica, aseguradora social, bastión de desigualdad y como unidad para la alimentación y la crianza de los niños, desaparecería por completo”⁷. Alexandra Kollontai, una de las pocas dirigentes bolcheviques mujeres y autora de un gran número de obras

⁶ Según es recordado y citado por Smidovich, Sophia, “O Novum Kodeskse Zakonov o Brake i Sem’i”, *Kommunistika*, I, 1926, p. 45.

⁷ Stuchka, P., “Semeinoe Pravo”, *Revolutsiia prava*, I, 1925, p. 180.

sobre los asuntos de la mujer, analizó de manera optimista el estado debilitado de la familia al final de la guerra civil y la proclamó *ya pasada de moda*: “En los tiempos actuales, cuando la alimentación social ha reemplazado el consumo individual y se ha convertido en una rama independiente de la economía del pueblo, no permanece ni una sola de las ataduras económicas que durante siglos creaban estabilidad para la familia proletaria”. El Estado ya había asumido las tareas de criar y mantener a los niños, explicaba Kollontai, y una vez que el trabajo doméstico fuera transferido al ámbito del trabajo asalariado, no quedaría nada de la familia, salvo un “lazo psicológico”. La institución del matrimonio se había vuelto irrelevante, ya que no implicaba “tarea económica ni social alguna” y ya no necesitaba “estar sujeta a la responsabilidad, el control o la dirección de la colectividad”⁸.

El entusiasmo de Kollontai podrá haber sido en cierto grado prematuro, pero no estaba sola en su apreciación. Los juristas, miembros del partido, planificadores sociales y activistas por la mujer, entre otros, promulgaron ampliamente durante la década de 1920 la noción de que la familia pronto se extinguiría.

Se publicaron cientos de panfletos, libros y artículos para públicos académicos y populares sobre la creación de una “nueva vida” bajo el socialismo⁹. Había discusiones acaloradas entre los jóvenes. Se cuestionaba la división sexual del trabajo en la familia, sus bases legales, su credibilidad moral y eficiencia económica. Aunque los teóricos del partido compartían la creencia de que la familia eventualmente se extinguiría, expresaron un gran número de diferencias sobre la familia y las relaciones sociales. El partido no mantuvo una ortodoxia rígida, y se expresaban libremente las diferencias, especialmente en relación con temas tan contenciosos como las relaciones sexuales, la crianza de niños y la necesidad de la familia en la transición al socialismo.

Dado que existía una expectativa generalizada de que la familia se extinguiría, el tema de cómo organizar el trabajo doméstico provocaba discusiones extensas. Lenin habló y escribió en repetidas ocasiones sobre la necesidad de socializar el trabajo doméstico, al describirlo como “el trabajo más improductivo, más primitivo y más arduo que puede hacer una mujer”. Sin ahorrar en adjetivos duros, escribió que “el banal trabajo doméstico aplasta” y “degrada” a la mujer, “la encadena a la cocina y a la guardería” donde “desperdicia su trabajo en un ajetreo bárbaramente improductivo, banal, tortuoso y atrofiante”. Lenin evidentemente despreciaba el trabajo doméstico. Argumentaba que “la verdadera emancipación de la mujer” debía incluir no solamente la igualdad, sino también “la conversión integral” del trabajo doméstico en socializado¹⁰.

⁸ Kollontai, A., “Sem’ia i Kommunizm”, *Kommunistka*, nº 7, 1920, pp. 17-8. Sobre Kollontai y su contribución, ver Clements, Barbara, *Bolshevik Feminist. The Life of Aleksandra Kollontai*, Bloomington, Indiana University Press, 1979; “Emancipation through Communism: The Ideology of A. M. Kollontai”, *Slavic Review*, nº 30, Illinois, 1973, pp. 323-338; Farnsworth, Beatrice, *Alexandra Kollontai. Socialism, Feminism, and the Bolshevik Revolution*, Stanford University Press, Stanford, 1980.

⁹ Ver, por ejemplo, la colección de artículos compilados por Iaroslavskii, Em., *Voprosy zhizni i bor’by. Sbornik*, Leningrado, Molodaia Gvardia, 1924.

¹⁰ Lenin, V.I., *The Emancipation of Women*, Nueva York, 1934, pp. 63 y 69 [trad. cast.: *La emancipación de la mujer*, Moscú, Progreso, 1979].

Kollontai también argumentaba que bajo el socialismo todas las tareas domésticas serían eliminadas y el consumo dejaría de ser individual e interno de cada familia. La cocina privada sería reemplazada por el comedor público. La costura, la limpieza y el lavado, al igual que la producción minera, metalúrgica y de maquinarias, se transformarían en ramas de la economía del pueblo. La familia, según la apreciación de Kollontai, constituía una utilización inefficiente del trabajo, la comida y el combustible. “Desde la perspectiva de la economía del pueblo”, la familia era “no sólo inútil, sino también dañina”¹¹. Y Yevegny Preobrazhenskii, el conocido economista soviético, notó que la división tradicional del trabajo en la familia impedía a la mujer alcanzar la verdadera igualdad al asignarle “una carga que es más importante que todo lo demás”. La única solución, de acuerdo con Preobrazhenskii, era una “gran olla popular que reemplazaría a la olla de cada hogar”¹².

A diferencia de las feministas modernas, quienes sostienen la necesidad de una nueva división de las tareas domésticas *dentro de la familia*, al incrementar la proporción de responsabilidades domésticas para los hombres, los teóricos bolcheviques buscaban transferir el trabajo doméstico a la esfera pública. Preobrazhenskii expresó concisamente esta diferencia. “Nuestra tarea no consiste en lograr la justicia en la división del trabajo entre los sexos”, escribió, “Nuestra tarea es la de liberar a los hombres y a las mujeres del banal trabajo doméstico”¹³. La abolición de la familia, en lugar del conflicto de géneros dentro de ella, era la clave de la emancipación de las mujeres. La socialización del trabajo doméstico eliminaría la dependencia de las mujeres sobre los hombres y promovería una nueva libertad en las relaciones entre los sexos. Trotsky declaró que en cuanto el “lavado [estuviera] hecho por una lavandería pública, la alimentación por un restaurante público, la costura por un taller público”, “el lazo entre marido y mujer será liberado de todo factor externo y accidental”. Se desarrollarían relaciones nuevas, “obligatorias para nadie”, sobre la base de sentimientos mutuos¹⁴. El ideal matrimonial soviético de la década de 1920 era el de una relación entre iguales, una unión de camaradas fundada sobre el afecto mutuo y unido por intereses comunes¹⁵.

Los teóricos soviéticos reconocieron que una unión de compañeros requería que las mujeres se convirtieran en iguales en relación a los hombres. El escritor M. Shishkevich, al ofrecer consejos para un amplio público de trabajadores y campesinos, comentó: “Son tan frecuentes las disputas y las peleas por el distanciamiento

¹¹ Kollontai, A., “Tezisy o Kommunisticheskoi Morali v Oblasti Brachnykh Otnoshenii”, *Kommunistika*, nº 12-13, 1921, p. 29.

¹² Preobrazhenskii, Yevegny, “Put’k Raskrepostcheniiu Zhenshchiny”, *Kommunistka*, nº 7, 1920, p. 19.

¹³ Ibídem., p. 20.

¹⁴ Trotsky, León, “From the Old Family to the New”, *Pravda*, 13 de julio de 1923, reimpresso en su obra, *Women and the Family*, Nueva York, Pathfinder Press, 1970, p. 26 [trad. cast. del artículo “De la vieja a la nueva familia” en *Problemas de la vida cotidiana*, Madrid, Fundación Federico Engels, 2004].

¹⁵ Para una discusión sobre los cambios en el ideal matrimonial de los soviets, ver Shlapentokh, Vladimir, *Love, Marriage, and Friendship in the Soviet Union. Ideals and Practices*, Nueva York, Praeger, 1984.

que sufren las ideas entre cónyuges. Un marido lee un poco, asiste a una charla, ve cómo los demás piensan la vida. Pero una esposa está siempre con las ollas en la cocina, chismorreando sobre los vecinos". Si las mujeres no participaban en la vida cultural y política, sus relaciones con los hombres no estarían basadas en el respeto mutuo. Al invocar el ideal de la unión de compañeros, Shishkevich le aconsejó a sus lectores: "La participación de ambos cónyuges en la vida pública facilita el entendimiento mutuo, y genera respeto hacia la esposa como una igual, una amiga y una camarada"¹⁶. Los teóricos soviéticos pronosticaban relaciones basadas en la "unión libre" o el "amor libre". A Lenin, se debe señalar, no le gustaban en absoluto estos términos, debido a su asociación con la promiscuidad burguesa. Pero sostenía, de todos modos, que sin amor no existía base para una relación. "Uno no puede ser demócrata y socialista", escribió, "sin exigir plena libertad de divorcio"¹⁷.

Pero, ¿durante cuánto tiempo se pretendía que durasen las uniones basadas en los sentimientos mutuos? ¿Por un día, un año, una vida entera? Los teóricos soviéticos tenían respuestas distintas. Algunos pronosticaban una sexualidad libre, limitada sólo por el deseo natural. Kollontai sostenía que la moralidad, al igual que la familia, estaba construida históricamente y por ende sujeta a cambios. "En la naturaleza, no existe ni la moralidad ni la inmoralidad", escribió. "La satisfacción del instinto sano y natural sólo deja de ser normal cuando trasciende los límites establecidos por la higiene". Explicó: "El acto sexual no debería ser considerado ni como vergonzoso ni pecaminoso, sino natural y legal, una manifestación de un organismo sano al igual que la satisfacción del hambre y la sed". Lenin adoptó una posición más conservadora, revelando sus rígidos prejuicios victorianos en su respuesta: "Por cierto", escribió, "la sed debe ser calmada. Pero, ¿una persona normal se acostaría en una cloaca para beber de un charco?"¹⁸.

Semen Iakovlevich Vol'fson, sociólogo y profesor de derecho, economía y materialismo dialéctico, estaba de acuerdo con Kollontai al argumentar que la duración de un matrimonio estaría "definida exclusivamente por el deseo mutuo de los cónyuges". El afecto y la atracción serían los únicos factores determinantes de la duración de una relación. Contra la predicción de Kautsky de que la familia se preservaría bajo el socialismo como una "unidad ética", Vol'fson bramó: "La familia como 'unidad ética', despojada de sus funciones sociales y económicas, es sencillamente una tontería"¹⁹.

Otros fueron más cautelosos en su abordaje de la sexualidad. Shishkevich concordaba que "bajo las condiciones de una nueva vida, alcanzaremos la libertad plena en la unión sexual", pero consideraba necesario limitar la libertad

16 Shishkevich, M., "Sem'ia i Brak v Usloviiakh Novogo Byta", en *Sem'ia i brak v proshlom i nastoiashchem*, Moscú, 1925, pp. 101-2.

17 Ver el intercambio de Lenin con Inessa Armand en Lenin, V.I., *The Emancipation of Women, op. cit.*, pp. 36-40 y 42.

18 Kollontai, A., "Tesizy o Kommunisticheskoi Morali v Oblasti Brachnykh Otnoshenii", *op. cit.*, p. 31; Lenin, V.I., *The Emancipation of Women, op. cit.*, p. 106.

19 Vol'fson, S. Ia., *Sotsiologiya braka i sem'i*, *op. cit.*, p. 446.

sexual durante el período de transición. En tanto el Estado no pudiera cuidar a los niños y el sexo implicara la posibilidad de embarazo, los hombres no debían liberarse de sus responsabilidades hacia las mujeres. "Si la cuestión se resolviera a favor de la irresponsabilidad sexual de los hombres", escribió, "entonces no cabe duda de que bajo nuestras condiciones económicas, sufrirán las mujeres y las madres"²⁰. Para las mujeres, el temor al embarazo seguía siendo el gran obstáculo para la libre expresión de la sexualidad.

Lenin también enfatizaba las consecuencias sociales de las relaciones sexuales, aunque se sentía muy incómodo con las especulaciones sobre la sexualidad en general, y consideraba que tales preocupaciones eran distracciones superfluyas e improductivas. "Desconfío de aquellos que siempre están absortos en el problema del sexo", le dijo a Clara Zetkin, "tal como está absorto un santo indio en la contemplación de su ombligo". Preocupado por las consecuencias de una sexualidad libre en una sociedad previa a la contracepción, Lenin señalaba que el comportamiento individual de una persona adquiría una nueva importancia para la comunidad cuando se trataba de hijos. "Hacen falta dos personas para hacer el amor", dijo, "pero es probable que llegue a existir una tercera persona, una vida nueva. Este hecho tiene una complejidad social y constituye un deber hacia la comunidad"²¹.

Evidentemente, el destino y la crianza de los niños eran temas centrales en cualquier discusión sobre sexualidad. Y aquí también tenían diferencias los teóricos soviéticos. Todos estaban vagamente de acuerdo en que todos los niños serían cuidados por el Estado en guarderías públicas, centros de cuidado infantil y escuelas. Zinaida Tettenborn, experta en la ilegitimidad y los derechos de los niños, declaró con seguridad: "La crianza será igualitaria, será la misma para todos los niños, y ningún niño estará en una posición peor que otro"²². Sin embargo, los teóricos soviéticos permanecían con dudas al respecto de cómo implementar esta receta de principios. ¿Los padres debían conservar un rol principal en la crianza de sus hijos? ¿O el Estado debía asumir enteramente el rol paternal? Algunos teóricos argumentaban que los padres no eran aptos para criar hijos: la ignorancia paternal y el egoísmo familiar atrofiaban el desarrollo de los hijos y limitaban sus perspectivas. El Estado haría un trabajo mucho mejor en la crianza de ciudadanos más sanos. Otros sostenían que el Estado sólo ayudaría a los padres a combinar el trabajo con la crianza de hijos a través de un abanico de servicios suplementarios.

V. Diushen, un educador, estableció en 1921 un proyecto meticulosamente detallado en el cual argumentó que el espíritu egocéntrico de la familia era incompatible con la ética socialista. La familia, escribió, "opone sus intereses a los de la

20 Shishkevich, *op. cit.*, p. 110.

21 Lenin, *op. cit.*, pp. 101 y 106.

22 Tettenborn, Zinaida, "Roditel'skie Prava v Pervom Kodekse Zakonov RSFSR", *Proletarskaiia revoliutsia i pravo*, I, 1919, pp. 26-7.

sociedad, y considera que sólo aquellos relacionados por la sangre merecen ayuda y cuidado". Las madres les hacían más mal que bien a sus hijos, ya que hasta "las madres pedagogas" eran incapaces de relacionarse con "sus hijos con suficiente objetividad". Diushen estableció un plan elaborado para asentamientos y barrios infantiles, que serían poblados por un número de 800 a 1.000 niños cada uno, de entre 3 y 18 años de edad. Las casas estarían separadas según edad y sexo, dirigidas por pedagogos especialmente calificados, y gobernadas por un soviet compuesto de niños, profesores y personal técnico. Diushen hasta planificó salidas en las cuales los niños de los asentamientos visitarían familias "para ver el costado sórdido de la vida"²³. La visión sombría del rol paternal de Diushen era compartida por Goikhberg, el autor del Código Familiar. Goikhberg alentaba a los padres a rechazar "su amor estrecho e irracional por sus hijos". Según su punto de vista, la crianza del Estado "provería resultados ampliamente superiores al abordaje privado, individual, irracional y no científico de padres individualmente 'amorosos' pero 'ignorantes'"²⁴. Diushen deseaba crear organizaciones democráticas comunales en contraposición a las relaciones jerárquicas y autoritarias dentro de la familia. Y tanto él como Goikhberg deseaban sustituir el amor con la ciencia, la "racionalidad" de los educadores reemplazaría la "irrationalidad" de los padres.

Kollontai era menos crítica de los padres, pero ella también pronosticaba un rol estatal enormemente expandido. Según su punto de vista, la atenuación del lazo padre-hijo era históricamente inevitable. Bajo el capitalismo, la necesidad económica impedía a los padres pasar tiempo con sus hijos. Obligados a trabajar a temprana edad, los niños ganaban rápidamente su independencia económica: "La autoridad de los padres se debilita y la obediencia se termina". En alusión al retrato de la familia establecido por Engels en *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, concluyó: "Al igual que se extinguiría el trabajo doméstico, también se extinguiría la obligación de los padres para con sus hijos". El comunismo completaría este proceso. "La sociedad alimentaría, criaría y educaría al niño", predijo Kollontai, aunque los padres conservarían lazos emocionales con sus hijos. Las mujeres tendrían la oportunidad de combinar la maternidad con el trabajo, sin preocuparse por el bienestar de sus hijos. De acuerdo con Kollontai, la mujer debería dar a luz y luego volver "al trabajo que realiza para la gran sociedad-familia". Los hijos crecerían en la guardería, el jardín de infantes, la colonia infantil y la escuela bajo el cuidado de enfermeras y profesores experimentados. Y cuando una madre deseara ver a su hijo, "sólo debe decirlo"²⁵.

Tettenborn hizo más énfasis en el lazo padre-hijo, aunque ella también imaginó un gran rol del Estado. La crianza pública, en su opinión, no "separaría a los padres

23 Diushen, V., "Problemy Zhenskogo Kommunisticheskogo Dvizheniya – Problemy Sotsial'nogo Vospitaniia", *Kommunistka*, n° 12-13, 1921, pp. 26-7.

24 Goikhberg, A. G., *Brachnoe, semeinoe, i opekunskoe pravo Sovetskoi respubliki*, Moscú, 1920, p. 5.

25 Kollontai, A., "Communism and the Family", *Selected Writings*, Nueva York, W. W. Norton, 1977, pp. 134 y 257-8.

de sus hijos" sino que les permitiría más tiempo juntos. La crianza socializada de niños estaría organizada democráticamente. Alegramente anticipando el futuro, escribió: "Estaremos entonces en una sociedad completamente democrática. El comité de crianza consistirá de padres –hombres y mujeres– y sus hijos"²⁶.

Los teóricos soviéticos diferían entonces sobre la preponderancia del rol que asumirían los padres en la crianza de sus hijos, pero todos concordaban que el Estado suministraría una ayuda sustancial y que la maternidad dejaría de excluir a las mujeres de la fuerza laboral y de la vida pública. Lo que era más importante: a medida que el Estado asumiera gran parte de la carga de la crianza de niños, la familia perdería otra función social más que había justificado su existencia. En las palabras del jurista Iakov Brandenburgskii: "Nos dirigimos indudablemente hacia la alimentación social de los niños, las escuelas obligatoriamente gratuitas, el bienestar social más amplio sostenido por el Estado". Y a medida que "el gobierno se desarrolle y se fortalezca, a medida que su ayuda se torne cada vez más real, el grupo familiar amplio desaparecerá gradualmente"²⁷.

En resumen, los teóricos soviéticos sosténían que la transición al capitalismo había transformado a la familia al socavar sus funciones sociales y económicas. Bajo el socialismo, se iría extinguiendo, y bajo el comunismo, dejaría de existir por completo. En las palabras de Kollontai: "La familia –despojada de todas sus tareas económicas, al no ser responsable de la nueva generación, al dejar de proveerle a las mujeres la fuente básica de su existencia– deja de ser familia. Se estrecha y se transforma en la unión de la pareja matrimonial basada en un contrato mutuo"²⁸.

Los bolcheviques ofrecían entonces una solución aparentemente clara a la opresión de la mujer. Sin embargo, sus recetas, a pesar de una sencillez aparente, se basaban en suposiciones complejas sobre las raíces y el significado de la liberación. En primer lugar, pensaban que el trabajo doméstico debía ser separado, casi por completo, del hogar. No se volvería a dividir entre los géneros en la familia. Los bolcheviques no les exigían a los hombres compartir el "trabajo femenino", sino que deseaban transferir simplemente las tareas al ámbito público. Aunque señalaban con frecuencia que los hombres debían "ayudar" a las mujeres en el hogar, no tenían la preocupación profunda de redefinir los roles de género dentro de la familia.

En segundo lugar, asumían que las mujeres sólo estarían libres si entraban al mundo del trabajo asalariado. En lugar de reconsiderar el valor que la sociedad les adjudicaba a las tareas que realizaban las mujeres en casa, desdibujaban el trabajo doméstico como el progenitor alienante del atraso político. Sólo un salario separado podría ofrecerles a las mujeres la independencia económica y el acceso a un mundo público más amplio. Para que las mujeres se liberaran económica y

26 Tettenborn, *op. cit.*, pp. 26-7.

27 Brandenburgskii, Ia. N., *Kurs seeino-brachnogo prava*, Moscú, 1928, p. 20.

28 Kollontai, A., "Tezisy o Kommunisticheskoi Morali v Oblasti Brachnykh Otnoshenii", *op. cit.*, p. 29.

psicológicamente, necesitaban ser más como los hombres o, más específicamente, como los hombres trabajadores.

En tercer lugar, los bolcheviques les adjudicaban poca importancia a los poderosos lazos emocionales entre padres e hijos. Asumían que la mayor parte del cuidado necesario de los niños, hasta de los más pequeños, podía ser relegado a empleados públicos pagos. Tendían a menospreciar el rol del lazo madre-hijo en la supervivencia infantil y el desarrollo del niño en edad temprana, por más que hasta un conocimiento rudimentario del trabajo de guarderías pre-revolucionarias hubiera revelado las tasas de supervivencia escandalosamente bajas para niños pequeños en contextos institucionales y los obstáculos para el desarrollo infantil sano²⁹. Según la opinión de muchos teóricos, los problemas que representaban los niños eran casi idénticos a los del trabajo doméstico. Sus soluciones, por ende, eran a grandes rasgos las mismas.

En cuarto lugar, la visión socialista de la liberación implicaba cierta tensión entre el individuo y la colectividad o el Estado. Aunque los bolcheviques abogaban por la libertad personal del individuo y la eliminación de la autoridad religiosa y estatal en los asuntos de preferencia sexual, asumían que el Estado se encargaría de la tarea de la crianza de niños y del trabajo doméstico. Entonces, mientras la ideología bolchevique promovía un concepto libertario para el individuo, también expandía incommensurablemente el rol social del Estado a través de la eliminación de entidades intermedias como la familia. Idealmente, el individuo y la colectividad mantenían un equilibrio dialéctico; la libertad misma del primero estaría asegurada por el mayor cuidado suministrado por el segundo. En este sentido, la visión de la libertad sexual no difería notablemente de la promesa general marxiana de realización creativa individual en el contexto de una economía ampliamente socializada. Sin embargo, el ideal estaba sujeto a desequilibrios, y la tensión entre la libertad individual y el poderoso aumento de las funciones y el control estatales generaba una lucha crecientemente salvaje a principios de la década de 1930.

Despojada de embellecimiento, la visión bolchevique estaba por ende basada en cuatro preceptos primarios: la unión libre, la emancipación de la mujer a través del trabajo asalariado, la socialización del trabajo doméstico y la extinción de la familia. Cada uno de éstos tenía su propia historia, aunque confluyan en distintos momentos. Se desarrolló primero la idea de la unión libre, que emergió en la Edad Media, y nuevamente en el siglo XVII, aunque independientemente del compromiso con la liberación de la mujer. Se continuó en el siglo XVIII con debates sobre la igualdad de la mujer y la conciencia creciente sobre la opresión de las mujeres. En el siglo XIX, la unión libre y la emancipación de las mujeres se juntaron con las exigencias de la socialización de las tareas domésticas y la extinción de la familia, todo ello basado, en cambio, en un énfasis mayor sobre el Estado como fuente primaria de bienestar social. La mayoría de estas ideas

²⁹ Para un análisis excelente de los hogares de niños pre-revolucionarios, ver Ransel, David, *Mothers of Misery. Child Abandonment in Russia*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

originaron y fueron sostenidas por movimientos a favor de un orden social más justo y comunal. Mediante el trazado de sus orígenes y trayectorias, será posible establecer los fundamentos intelectuales del pensamiento bolchevique sobre la mujer y la familia, y señalar lo novedoso y original de la contribución hecha por la generación de revolucionarios que llegó al poder en 1917.

LA UNIÓN LIBRE

A lo largo de la Edad Media, la Iglesia acusó a numerosas sectas de las herejías de libertinaje y unión libre. En el siglo XII, la Hermandad del Espíritu Libre esperaba ansiosamente una etapa final en la historia mundial en la que los hombres serían educados directamente por Dios. Cien años más tarde, los creyentes franceses afirmaban que un hombre unido verdaderamente a Dios era incapaz de pecar³⁰. En el siglo XIV, los *beguinos* y *begardos* de Alemania, pequeños grupos que se dedicaban a la pobreza y a una vida comunal simple, fueron acusados de promulgar la herejía del Espíritu Libre, la noción de que “en donde se halle el espíritu del Señor, existe libertad” y que la gente podía practicar el sexo sin pecado. Esta idea recobró voz con Martin Huska, un rebelde bohemio del siglo XV que predicaba “Padre nuestro que estás en nosotros” y fue quemado por su oración herética en 1421. Sus seguidores más radicales, los adamistas, fueron acusados de imitar la falsa inocencia edenista al caminar desnudos, tener relaciones sexuales y declarar su propia falta de pecado³¹. Muchas de estas sectas también practicaban una forma primitiva de comunismo y predicaban el odio de la riqueza y contra el poder de la Iglesia³². Sin embargo, aunque a menudo practicaban el colectivismo, sus ideas sobre la unión libre estaban basadas en nociones de ausencia de pecado y unión con Dios, y no tenían el propósito de transformar al matrimonio y la familia, ni de emancipar a las mujeres.

Las ideas de unión libre volvieron a surgir en el siglo XVII, disparadas por la Revolución Inglesa y lo que un historiador ha denominado “la primera revolución sexual moderna”. Aunque aquí también la idea de unión libre halló sus promotores más vigorosos en las sectas milenarias religiosas, ésta estaba acompañada por una fuerte crítica de los patrones matrimoniales tradicionales por parte de las clases bajas y medias. Al llegar el 1600, la tercera parte de la población británica había perdido acceso a la tierra o a un oficio. Los trabajadores asalariados emigrantes, campesinos expropiados y artesanos fracasados se habían liberado de las viejas costumbres matrimoniales campesinas. Con

³⁰ Nigg, Walter, *The Heretics*, Nueva York, Knopf, 1962, pp. 226-236.

³¹ Lambert, Malcolm, *Medieval Heresy. Popular Movements from Bogomil to Hus*, Nueva York, Holmes and Meier, 1977, pp. 173-8 y 322-3.

³² Karl Kautsky ve estas sectas como los antepasados directos de los socialistas modernos. Ver su obra, Kautsky, K., *Communism in Central Europe at the Time of the Reformation*, Nueva York, Russell and Russell, 1959.

pocas perspectivas de establecer un hogar independiente, su comportamiento matrimonial era más laxo, a menudo basado en el automatrimonio y el autodivorcio³³. Atraídos a las sectas milenarias como también al antinomismo radical, estos grupos atacaban las viejas costumbres desde abajo.

Al mismo tiempo, los comerciantes pujantes y los granjeros prósperos, que se beneficiaban del cercamiento y de las nuevas oportunidades en el comercio y la producción, atacaban la cultura popular desde arriba. Burlándose de las costumbres campesinas que consideraban vulgares, rechazaban las viejas costumbres en favor de un nuevo énfasis en la pareja de compañeros. En los años 1640 y 1650, estas dos variantes –el antinomismo y el puritanismo– se reforzaban entre sí y se unían en su ataque al orden existente³⁴.

Las críticas al matrimonio dieron pie al surgimiento de un abanico de alternativas que incluía desde la unión de compañeros al amor libre. La doctrina puritana enfatizaba la idea del matrimonio de compañeros en donde la esposa, aún subordinada a la autoridad del esposo, sería en mayor grado una “buena compañera” y una igual. Críticos de las ceremonias públicas, abogaban a favor de casamientos privados con un público reducido e instituyeron brevemente el matrimonio civil (1653-1660) con la esperanza de ganar un mayor control sobre las decisiones matrimoniales de sus hijos³⁵. Otras sectas religiosas también rechazaron la ceremonia matrimonial en favor de una simple declaración de la pareja frente a una congregación reunida, y practicaban una forma análoga de divorcio. Y mientras que los puritanos buscaban controles más estrictos sobre el matrimonio, otros críticos apuntaban a aflojarlos. El poeta John Milton hablaba apasionadamente sobre la liberalización del divorcio, mientras que otros buscaban limitar la autoridad patriarcal absoluta esgrimida por maridos y padres. Los *ranters*, una de las sectas religiosas más radicales, fue aún más lejos, predicando el amor libre, la abolición de la familia y las “relaciones sexuales casuales con una variedad de compañeros”³⁶. Celebraban la sexualidad, y al igual que sus predecesores medievales negaban que el sexo fuera pecaminoso. Algunos planteaban la noción secular del matrimonio por contrato, anualmente renovable por marido y mujer. Abiezer Coppe, un *ranter* y estudiante de Oxford, halló entre los pobres un público entusiasta por sus condenaciones encendidas de la monogamia y las familias nucleares³⁷. Varias sectas abogaban por una extensión de los derechos de la mujer sobre la base de su convicción religiosa de los “derechos naturales fundamentales”. Algunas sectas les permitían a las mujeres participar en el gobierno

33 Gillis, John, *For Better, For Worse. British Marriages, 1600 to the Present*, Oxford, Oxford University Press, 1985, pp. 13, 99 y 102.

34 Stone, Lawrence, *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*, Nueva York, Harper, 1979, ofrece una interpretación distinta, señalando que al llegar 1640 había bajado la pertenencia a redes familiares amplias, con un repliegue hacia la familia, pp. 107 y 109. Y Gillis, *op. cit.*, p. 102.

35 Gillis, *op. cit.*, pp. 55-6, 82 y 85-6.

36 Durston, Christopher, *The Family in the English Revolution*, Basil Blackwell, Oxford, 1989, p. 12.

37 Gillis, *op. cit.*, pp. 102-3.

eclesiástico y hasta predicar. Los cuáqueros, quienes enfatizaban la relación privilegiada de cada individuo con Dios, omitían de la ceremonia matrimonial el voto de obediencia de la mujer hacia su marido³⁸.

Sin embargo, aun entre los radicales y disidentes, la crítica de la familia y la opresión de la mujer permaneció rudimentaria. Gerard Winstanley y sus *diggers* radicales reafirmaban el lugar del hombre como jefe de la familia y atacaban la doctrina del amor libre promulgada por los *ranters*. Winstanley argumentaba que el amor libre hacía poco para mejorar la suerte de las mujeres. “La madre y el hijo concebidos de esta manera”, escribió, “significa quedarse con lo peor, ya que el hombre partirá y los abandonará... luego de haber disfrutado”. Como ha señalado Christopher Hill, frente a la ausencia de anticoncepción efectiva, “la libertad sexual tendía a ser libertad sólo para los hombres”³⁹. Por otra parte, muchas de las sectas radicales nunca aceptaron la igualdad de las mujeres, y ni siquiera los *levellers*, quienes argumentaban a favor de los “derechos naturales”, incluían a las mujeres en sus planes para extender los derechos políticos⁴⁰.

Las críticas de la familia que surgieron a mediados del siglo XVII eran, por ende, bastante limitadas. El estrecho reconocimiento de los derechos de la mujer se enraizaba en la nueva idea religiosa sobre la relación sin intermediarios de cada individuo con Dios. Esta idea tenía fuertes implicaciones libertarias y cuestionaba seriamente a las instituciones eclesiásticas y estatales establecidas. Pero no rechazaba el régimen patriarcal dentro de la familia. Algunos sectarios religiosos expandieron el rol de las mujeres dentro de la Iglesia, pero no ofrecían una crítica a la dependencia y opresión económica de la mujer. La noción puritana del matrimonio de compañeros mitigaba la subordinación de las mujeres, pero no surgía de un impulso por liberarlas. Justificada sobre bases religiosas (“El alma no tiene distinción de sexo”), la idea de la unión de compañeros correspondía con la importancia creciente de los hogares medianos en los cuales la esposa desempeñaba el papel de “socia menor” en un negocio de familia⁴¹.

Mientras que la idea puritana de la unión de compañeros se arraigaba en las necesidades y las aspiraciones de los granjeros y comerciantes prósperos, las ideas de los *ranters*, los críticos más extremos del matrimonio y de la familia, se basaban en las prácticas de los pobres migratorios. Campesinos despojados de sus tierras y artesanos empobrecidos, sin propiedad alguna que los ataara y obligados a viajar permanentemente para ganarse la vida, a menudo se unían y se separaban por consentimiento mutuo a través del “automatrimonio” y el “autodivorcio”⁴². Pero las prácticas de los trabajadores migratorios no constituyan una fuerza social dominante en el siglo XVII. Tal como las ideas

38 Hill, Christopher, *op. cit.*, pp. 308, 310, 312, 315; Durston, *op. cit.*, pp. 10, 12, 15-6, 18-20.

39 Winstanley, según es citado por Hill, C. *op. cit.*, p. 319.

40 Durston, *op. cit.*, pp. 25-6 y 30; Gillis, *op. cit.* p. 103.

41 Hill, C., *op. cit.*, pp. 311, 206-307.

42 Gillis, *op. cit.*, p. 99.

predicadas por los *ranters*, aquellas eran más bien precursoras de ideas radicales posteriores que un programa realista para un movimiento popular.

Luego de la Revolución Inglesa, los hilos gemelos del puritanismo y el antinomismo comenzaron a desenredarse. Las élites puritanas intentaron limitar el matrimonio a aquellos con independencia económica y excluir a los pobres. Al finalizar el siglo XVIII, su énfasis en la unidad familiar estrecha y acumulativa entre compañeros gozaba de una amplia aceptación en todas las clases propietarias, independientemente de su religión. Las sectas radicales religiosas, que se rebelaban contra las tarifas matrimoniales, pasaron a la oscuridad. Su visión del mundo como una gran familia tenía poco atractivo para las clases medias pujantes⁴³.

CUESTIONAR LA NATURALEZA DE LA MUJER

A lo largo del siglo XVII el crecimiento de la industria casera o doméstica tuvo un impacto significativo sobre el de las mujeres a medida que la economía del hogar se caracterizaba cada vez más por una combinación de agricultura y manufactura⁴⁴. El desarrollo de la industria doméstica socavaba la autoridad patriarcal y la división del trabajo entre los sexos, redujo la edad del primer matrimonio y resultó en un incremento de la tasa de natalidad. A medida que las ganancias reemplazaban a la propiedad como base para la creación de un hogar separado, los jóvenes se casaban cada vez más por atracción personal “sin consideración alguna de los asuntos materiales”⁴⁵. Las mujeres ganaron “una nueva ciudadanía económica” y mayor peso en la política comunitaria⁴⁶. En las aldeas inglesas donde florecía la industria doméstica, los aldeanos preferían bodas más sencillas en lugar de las grandes celebraciones campesinas. Las ideas

⁴³ Ibídem, pp. 101, 135, 100, 102.

⁴⁴ En Francia, por ejemplo, entre el 50% y 90 % de las tenencias de tierras eran insuficientes para mantener a una familia en el siglo XVIII. Ver Hutton, Olwen, “Women, Work and Marriage in Eighteenth Century France”, en Outhwaite, R.B. (ed.), *Marriage and Society. Studies in the Social History of Marriage*, Nueva York, St. Martin's Press, 1981, pp. 186-203. Y sobre Inglaterra ver Hill, Bridget, *Women, Work, and Sexual Politics in Eighteenth Century England*, Oxford, Basil Blackwell, 1989.

⁴⁵ Braun, Rudolf, “The Impact of Cottage Industry on an Agricultural Population”, en David Landes (ed.), *The Rise of Capitalism*, Nueva York, Macmillan, 1966, p. 58. Este proceso conocido como protoindustrialización ha recibido una gran cantidad de atención. Ver, por ejemplo, Medick, Hans, “The Protoindustrial Family Economy: The Structural Function of Household and Family during the Transition from Peasant Society to Industrial Capitalism”, *Social History*, nº 1, 1976, pp. 291-315; Levine, David, “Proto-Industrialization and Demographic Upheaval”, en Moch, Leslie, ed., *Essays on the Family and Historical Change*, Texas A & M University Press, College Station, Texas, 1983, p. 9-34; Levine, D., “Industrialization and the Proletarian Family in England”, *Past and Present*, nº 107, mayo de 1985, pp. 168-203; Fischer, Wolfram, “Rural Industrialization and Population Change”, *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 15, nº 2, marzo de 1973, pp. 158-170.

⁴⁶ Bohstedt, John, “The Myth of the Feminine Food Riot: Women as Proto-Citizens in English Community Politics, 1790-1810”, en Applewhite, Harriet y Levy, Darline (eds.), *Women and Politics in the Age of the Democratic Revolution*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1990, pp. 34-5.

radicales sobre el matrimonio basado en el sentimiento mutuo en lugar de la propiedad eran muy atractivas para los grupos plebeyos rurales y urbanos que ya practicaban formas de matrimonio más “flexibles”⁴⁷.

El cuestionamiento plebeyo a la autoridad patriarcal desde abajo hallaba su paralelo en el cuestionamiento filosófico desde arriba, a medida que los debates sobre la mujer y la familia atraían a los pensadores libres del Iluminismo. Aunque las filosofías no se comprometían directamente con la liberación de la mujer, enmarcaban la discusión del rol de ésta bajo una óptica completamente nueva al plantear las cuestiones de la diferencia de género y el potencial de igualdad de la mujer. A diferencia de los radicales religiosos del siglo XVII, los filósofos no basaban su pensamiento en la relación especial del individuo con Dios, sino en el rol de la educación y el ambiente en la formación del potencial innato de todo ser humano (masculino). La noción de que la educación podría desempeñar un papel crítico en la creación de la personalidad humana llevó a muchos filósofos a cuestionar las diferencias sexuales y el “carácter femenino”⁴⁸.

Aunque gran parte del pensamiento de los filósofos era novedoso, sus conclusiones permanecieron en su mayoría conservadoras. Diderot, por ejemplo, criticó a muchas de las instituciones y costumbres que limitaban a las mujeres, pero también creía que las mujeres tenían una predisposición innata a la histeria, eran incapaces de una concentración mental sostenida y, en última instancia, incapaces de genio. D'Holbach sostendría que las mujeres eran incapaces en el terreno de la razón, la justicia y el pensamiento abstracto. La mayoría de los filósofos enfatizaban un rol exclusivamente doméstico para las mujeres y negaban la posibilidad de igualdad⁴⁹.

Al igual que los puritanos, los filósofos defendían un ideal matrimonial esencialmente de clase media, sobre la base de la monogamia, el afecto mutuo y el compañerismo. A diferencia de los puritanos, sin embargo, hacían menos énfasis en la subordinación de la mujer al hombre, aunque sus opiniones sobre el matrimonio aún estaban en gran parte moldeadas por las necesidades masculinas. La idea de la mujer ideal según Rousseau se predicaba en su análisis “racional” de los requisitos del hombre ideal, y las reformas de Helvetius a la ley matrimonial y las costumbres sexuales se planteaban bajo la óptica de los intereses masculinos⁵⁰. Su crítica al matrimonio, sin embargo, era secular. Y en consonancia con las nuevas

⁴⁷ Gillis, John, “Peasant, Plebeian, and Proletarian Marriage in Britain, 1600-1900”, en Levine, David, ed., *Proletarianization and Family History*, Nueva York, Academic Press, 1984, pp. 138-150.

⁴⁸ Clinton, Katherine, “Femme et Philosophe: Enlightenment Origins of Feminism”, *Eighteenth Century Studies*, nº 8, 1975.

⁴⁹ Gardener, Elizabeth, “The Philosophes and Women: Sensationalism and Sentiment” y Jimack, P. D., “The Paradox of Sophie and Julie: Contemporary Responses to Rousseau's Ideal Wife and Ideal Mother”, en Jacobs, E., Barber, W., Block, J., Leakey, F. y LeBreton, E. (eds.), *Women and Society in Eighteenth Century France: Essays in Honor of John Stephenson Spink*, Londres, Athlone Press, 1979, pp. 21-24 y 152-153.

⁵⁰ Clinton, op. cit. pp. 291-295; Jimack, op. cit., p. 152.

prácticas plebeyas que surgían entre los trabajadores de la industria doméstica, ellos también cuestionaban al “patriarcado por orden divina”⁵¹.

En sus variantes más radicales, los filósofos cuestionaban la superioridad “natural” de los hombres y argumentaban a favor de oportunidades educativas más variadas para las mujeres. Tanto Voltaire como Diderot cuestionaban la desigualdad legal de la mujer, y Montesquieu planteaba que el “carácter femenino” no era innato, sino que era el resultado de una educación deficiente y de oportunidades limitadas. Al plantear la idea del potencial humano, estos pensadores abrieron paso a nuevas formas de concebir la ciudadanía y los derechos políticos. Algunos pocos argumentaban a favor de la igualdad civil para todos, tanto hombres como mujeres, aunque ninguno cuestionaba seriamente las instituciones del matrimonio, la familia o la división del trabajo entre los sexos⁵². Los filósofos estaban fundamentalmente interesados en la corrupción de las “virtudes” femeninas tales como la simplicidad, la frugalidad y la domesticidad por un ambiente de frivolidad y decadencia. Sin embargo, su crítica, por su naturaleza misma, se limitaba a los “defectos” de las mujeres aristocráticas, el único grupo que se podía dar el lujo de involucrarse en este tipo de corrupción⁵³.

Aunque muchos historiadores acordaron que “la edad de las luces” dejó a las mujeres en la oscuridad, el hecho era que las ideas de los filósofos eran más o menos congruentes con el papel de las mujeres en el modo de producción predominante⁵⁴. Los filósofos eran incapaces de cuestionar hasta el fondo el rol de la mujer, porque no había ocurrido ninguna alteración económica a gran escala en el equilibrio productivo y reproductivo. A pesar de los cambios generados por el crecimiento de la industria doméstica a lo largo del siglo XVIII, el hogar seguía siendo la unidad de producción principal, y la vasta mayoría de mujeres del campo y de los pueblos estaba firmemente integrada a la economía familiar. Las mujeres se dedicaron a una variedad de trabajos como resultado de la penetración del mercado en el campo, pero estas tareas seguían siendo desarrolladas en el hogar en torno al trabajo tradicional del cultivo, la crianza de niños, la limpieza, la hilandería y el remendado. En vísperas de la Revolución Francesa, el 85% de la población era campesina y, aun en las ciudades, había pocas mujeres que no trabajaran con sus maridos o familias; el trabajo de la mujer continuó siendo una extensión del trabajo realizado dentro de la familia⁵⁵. Las ideas de los filósofos, por ende, reflejaban un

51 Rendall, Jane, *The Origins of Modern Feminism: Women in Britain, France and the United States, 1780-1860*, Nueva York, Macmillan, 1985, p. 4.

52 Para un análisis más favorable de la actitud de los filósofos hacia las mujeres, ver Clinton, *op. cit.*, y Tomaselli, Sylvana, “The Enlightenment Debate on Women”, *History Workshop Journal*, n° 20, 1985.

53 Ver Landes, Joan, *Women and the Public Sphere in the Age of Revolution*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1988, para una extensión de este argumento a la ideología republicana.

54 Kleinbaum, Abby R., “Women in the Age of Light”, en Bridenthal, Renate y Koonz, Claudia, (eds.), *Becoming Visible. Women in European History*, Boston, Houghton Mifflin, 1977, p. 233.

55 Fox-Genovese, Elizabeth, “Women and Work”, en Spencer, Samia (ed.), *French Women and the Age of Enlightenment*, Bloomington, Indiana University Press, 1984, y el capítulo de Rendall, “Work and Organization”, *op. cit.*, p. 150.

mundo en el cual el capitalismo y el trabajo asalariado todavía no habían quebrado la división del trabajo dentro de la familia por medio de la incorporación de un gran número de mujeres al trabajo pago fuera del hogar. La contradicción entre la producción y la reproducción se hallaba aún en el futuro y, por lo tanto, no es de sorprender que los filósofos no hubieran abordado esta resolución.

Las expresiones limitadas de feminismo en la Revolución Francesa demostraron que las demandas por la emancipación de las mujeres no podían ser exitosas mientras el hogar retuviera un rol principal en la producción. Las mujeres, sencillamente, carecían de opciones económicas por fuera del núcleo familiar, ya que las solteras no podían sobrevivir con sus propios salarios⁵⁶. Aunque Condorcet y otros panfletistas reclamaban igualdad de derechos para las mujeres, éstas nunca se organizaron como segmento civil durante la Revolución Francesa con el objetivo de avanzar en un programa conscientemente feminista. Hubo algunas voces rebeldes –varios periódicos femeninos exigían más derechos civiles para la mujer y una participación limitada en el proceso político, y Olympe de Gouges escribió su famosa *Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana*– pero a pesar de su potencial como segmento civil, estas voces feministas representaban “un interés minoritario”. Los *cahiers* de 1789 contenían algunos problemas específicamente femeninos, pero éstos eran escasos, y nunca se debatían ni se discutían seriamente⁵⁷.

Las mujeres en la Revolución Francesa militaban principalmente por su clase más que por su sexo. Marchaban, protestaban, formaban clubes femeninos y se unían al ejército, pero no como feministas con un programa claro para los derechos de la mujer. La efervescencia política abrió nuevas posibilidades para la participación de la mujer, y por un breve período en la primavera de 1792 las mujeres promulgaron activamente un concepto de ciudadanía femenina sobre la base de su derecho a portar armas⁵⁸. Las mujeres de las clases trabajadoras rindieron un apoyo tremendo a la Revolución, pero su activismo, al igual que su trabajo, aún estaba poderosamente condicionado por sus roles en la familia. Las mujeres urbanas hacía tiempo que eran responsables de suplementar los salarios de sus maridos, y su participación en las protestas por el pan era una consecuencia directa de su papel en la adquisición y la provisión de alimentos para sus familias. En las palabras de Olwyn Hufton, “la protesta del pan era terreno materno”⁵⁹.

56 Proctor, Candice, *Women, Equality, and the French Revolution*, Wesport, Conn., Greenwood Press, 1990, p. 70.

57 Abray, Jane, “Feminism in the French Revolution”, *American Historical Review*, n° 80, 1975, pp. 47 y 59; Graham, Ruth, “Loaves and Liberty”, en *Becoming Visible*, *op. cit.*, p. 238-242; Levy, Darline y Applewhite, Harriet, “Women, Democracy, and Revolution in Paris”, en Spencer (ed.), *French Women and the Age of Enlightenment*, *op. cit.*, pp. 64-67.

58 Levy, Darline y Applewhite, Harriet, “Women, Radicalization, and the Fall of the French Monarchy”, en Applewhite y Levy (eds.), *op. cit.*, p. 90; ver también en este mismo libro, Godineau, Dominique, “Masculine and Feminine Political Practice during the French Revolution”, para el argumento de que las mujeres sí intentaron ganar aceptación como ciudadanas a través del derecho a votar y portar armas.

59 Hufton, Olwyn, “Women in Revolution, 1789-1796”, *Past and Present*, n° 53, 1971, p. 94. Para un argumento similar sobre el rol de las mujeres en las protestas por comida durante la primera mitad del siglo XIX, ver Rendall, *op. cit.*, pp. 200-3.

El lenguaje de los derechos republicanos y el republicanismo llevó de hecho a reexaminar los límites políticos y educativos impuestos a las mujeres, pero las voces dominantes de la era revolucionaria –tanto masculinas como femeninas– aún concebían la maternidad republicana como el mayor servicio que podía rendirle la mujer a la revolución. La *Vindicación de los derechos de la mujer*, de Mary Wollstonecraft, considerada por muchos como la obra que marcó el inicio del pensamiento feminista moderno, defendía mayores oportunidades para las mujeres para que pudieran ser mejores esposas y madres. Wollstonecraft aún adhería a roles de género claramente delimitados y a una estricta división del trabajo. Por lo general, aun las escritoras más radicalmente feministas del período eran incapaces de “imaginar un carácter femenino convincente y liberado”⁶⁰. La idea de la maternidad republicana abrió una nueva perspectiva de educación, e hizo poco para liberar a las mujeres de sus estrechos claustros domésticos. Tanto los conservadores como los republicanos enfatizaban la domesticidad para las mujeres, y éstas avanzaron poco en el ámbito público y político⁶¹.

En última instancia, la Revolución Francesa logró pocas cosas para las mujeres en general, y aún menos para las mujeres pobres. El gobierno cerró los clubes femeninos independientes en 1793, y prohibió poco después la asistencia de las mujeres a las asambleas populares. Gran parte de las nuevas libertades legales de la Revolución, incluyendo el divorcio simplificado, los derechos para hijos ilegítimos y mayores derechos de propiedad para la mujer, fueron barridas por el Código Civil de Napoleón en 1804. La Revolución en ningún momento liberó políticamente a la mujer ni le otorgó derechos civiles⁶². Al llegar el año 1796, a medida que el país se deslizaba desde un Estado de hambruna hasta caer en la inanición de masas, muchas mujeres que habían participado activamente en la revolución comenzaron a volverse en contra de ella⁶³.

La Revolución Francesa produjo pocos logros concretos para las mujeres debido más a los esfuerzos persistentes de los hombres por excluirlas que a la falta de autoorganización de aquéllas. Militaban, pero nunca constituyeron una “fuerza autónoma”. En las palabras de un historiador: “La economía francesa a pequeña escala, con base en el trabajo familiar, necesitaba que las mujeres de clase media y trabajadora aportaran... a sus familias. Las mujeres no constituían aún un grupo significativo e independiente en el seno de la clase trabajadora”. Las mujeres comunes no respondían al lenguaje del feminismo, ya que ni sus

60 Rogers, Katherine, *Feminism in Eighteenth Century England*, Urbana, University of Illinois Press, Urbana, 1982, p. 183-9 y 246.

61 Rendall, pp. 68, 70.

62 Phillips, Roderick, “Women’s Emancipation, the Family, and Social Change in Eighteenth Century France”, *Journal of Social History*, nº 12, 1974; Rogers, Adrienne, “Women and the Law”, en *French Women and the Age of Enlightenment*, op. cit.; Johnson, Mary, “Old Wine in New Bottles: Institutional Change for Women of the People during the French Revolution”, en Berkin, Carol y Lovett, Clara (eds.), *Women, War and Revolution*, Nueva York, Holmes and Meier, 1980.

63 Hufton, op. cit., pp. 102-3.

“palabras ni sus acciones” “tenían sentido alguno”⁶⁴. Sin embargo, a medida que el capitalismo comenzaba a transformar las relaciones domésticas y las mujeres comenzaron a integrarse a la fuerza laboral, los movimientos obreros se vieron obligados a lidiar con el nuevo rol de la mujer como trabajadora asalariada independiente. Lentamente, comenzaba a esbozarse una nueva visión de la liberación femenina.

SOCIALIZAR Y COMUNALIZAR

Al llegar los comienzos del siglo XIX, los trabajadores tanto británicos como franceses practicaban cada vez más el automatrimonio o la unión libre. Muchos, sencillamente, no podían costear el matrimonio, y un gran número de ellos simplemente lo postergaban y vivían juntos. En Francia, muchos trabajadores, especialmente en la industria metalúrgica, se negaban a casarse por principios. Las licencias eran caras y existía un anticlericalismo rampante⁶⁵. En Inglaterra, el inconformismo sexual y el religioso también estaban extendidos. Los primeros centros industriales eran semilleros de hostilidad contra el clero y sus tarifas matrimoniales. En muchas ciudades, el anticlericalismo adquirió una forma radical y hasta socialista. Pensadores libres painitas [en referencia al político liberal estadounidense Thomas Paine], feministas y socialistas debatían apasionadamente sobre la institución del matrimonio, expresando lo que muchos trabajadores habían estado practicando durante décadas⁶⁶.

Proliferaban, a lo largo de Europa y América, esquemas utópicos de comunidades alternativas durante la primera mitad del siglo XIX. Movimientos basados en las ideas de Saint-Simon, Charles Fourier y Robert Owen atraían fuertemente a trabajadores y artesanos que ya estaban practicando formas menos rígidas de matrimonio⁶⁷. Muchos de los utópicos, al igual que sus predecesores milenarios, defendían ideas de unión libre pero, por primera vez, sus ideas estaban asociadas a planes para socializar el hogar y emancipar a las mujeres. En Francia, Prosper Enfantin, una figura carismática casi religiosa, comenzó a popularizar la obra del teórico utópico Saint-Simon. Aunque Saint-Simon no había escrito casi nada sobre las mujeres, Enfantin fundó un grupo –que pronto sería una “religión”– que hacía mucho hincapié en la igualdad de las mujeres. El mismo Enfantin era un gran creyente en los roles de género definidos: el hombre representaba la reflexión; la mujer, el sentimiento. Pero valoraba la contribución emocional de las

64 Graham, op. cit., p. 252; Abray, op. cit., p. 59.

65 Rendall, op. cit., p. 194.

66 Gillis, John, *For Better, For Worse*, op. cit., p. 192.

67 Gillis, J., “Peasant, Plebeian, and Proletarian Marriage in Britain, 1600-1900”, op. cit., p. 150, escribe: “Cuando los owenistas experimentaron con el alojamiento colectivo y abogaron por la libertad de divorciarse, no se basaban en valores elitistas sino en prácticas plebeyas bien establecidas”.

mujeres y argumentaba, por ende, a favor de su participación plena en la esfera pública. Enfantin expulsó eventualmente a las mujeres de la dirección o “jerarquía” de su grupo, yéndose de Francia para Egipto en una búsqueda mística de la mesías femenina. Sin embargo, de su grupo surgió una fracción de mujeres que publicaron, durante un breve período, un periódico feminista que abogaba por el amor libre, la abolición de la ilegitimidad y la socialización de la crianza de hijos. A diferencia de los utópicos masculinos, cuyas carreras prosperaron en las décadas de 1830 y 1840, para las feministas era casi imposible sobrevivir económicamente por fuera del matrimonio. La pobreza extrema llevó a muchas a reconsiderar sus primeras ideas sobre el amor libre⁶⁸.

Aunque el programa de Enfantin fracasó en gran medida, los planes elaborados de Charles Fourier para crear comunidades o falanges alternativas tuvieron un éxito mayor. Las ideas de Fourier atrajeron seguidores de Europa y América, y más de cuarenta comunidades inspiradas por Fourier aparecieron en América entre 1840 y 1860⁶⁹. La literatura asociacionista americana proclamó la igualdad entre hombres y mujeres, aunque, al igual que los saint-simonianos, la mayoría de los asociacionistas afirmaban los roles de género y la división del trabajo tradicionales. Las mujeres eran las “embellecedoras, espiritualizadoras y simpatizantes”. Los asociacionistas condenaban el hogar individual, pero no cuestionaban las relaciones tradicionales entre los sexos. En las falanges, las tareas domésticas como la preparación de la comida, la lavandería y la crianza de hijos eran socializadas, pero seguían siendo realizadas, aunque comunalmente, por mujeres. Éstas tenían “igualdad” pero aún no eran iguales a los hombres. Los fourieristas asumían que el carácter innato de las mujeres las predisponía naturalmente a la labor doméstica. Y así fue cómo las desigualdades entre hombres y mujeres dentro de la sociedad en su conjunto se reproducían dentro de las falanges: las mujeres eran asignadas al trabajo doméstico, se les otorgaba poco poder político y se les pagaba menos que a los hombres. Las constituciones de algunas falanges llegaban a estipular que las mujeres debían recibir sólo un porcentaje fijo del salario masculino; en uno de los casos, el máximo permitido para el de la mujer era el mínimo del hombre⁷⁰.

En Gran Bretaña, Robert Owen, un teórico y organizador utópico, creó un movimiento de trabajadores con el objetivo de poner en pie negocios propios de los trabajadores, administrados por ellos mismos. Luego de una serie de huelgas duras en 1834, Owen dejó atrás el activismo de clase y se dedicó a la creación de comunidades utópicas que serían construidas según su propio diseño. Las

68 Moses, Claire, *French Feminism in the Nineteenth Century*, Albany, State University of New York Press, 1984, pp. 41-83. Sobre los saint-simonianos, ver también Carlisle, Robert, *The Proffered Crown. Saint Simonianism and the Doctrine of Hope*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1987.

69 Lauer, Robert y Lauer, Jeanette, *The Spirit and the Flesh: Sex in Utopian Communities*, Nueva Jersey, Scarecrow Press, 1983, p. 37.

70 Guarneri, Carl, *The Utopian Alternative. Fourierism in Nineteenth Century America*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 1991, pp. 130-1, 205-6 y 209. Guarneri aporta un relato esclarecedor y detallado sobre el tratamiento de las mujeres.

comunidades eventualmente colapsaron entre disputas, dificultades económicas y los propios sentimientos crecientemente antidemocráticos y antibrereros de Owen⁷¹. Pero a pesar del resultado sombrío de las comunidades, las ideas del owenismo tuvieron un impacto tremendo en los hombres y las mujeres dentro y fuera del país.

Entre 1825 y 1845, los owenistas difundieron y escribieron extensivamente sobre la posición de la mujer. Los owenistas promulgaron las ideas del matrimonio “moral”, los votos simples y no religiosos, y el divorcio barato y fácil. Aunque criticaban el poder patriarcal, al igual que los asociacionistas, rechazaban menos a la familia por sus relaciones de género que por su naturaleza antisocial. En la nueva sociedad de Owen, el alojamiento estaría plenamente colectivizado y las tareas domésticas se realizarían sobre una base comunal y rotativa. Los planes incluían habitaciones separadas para todos los adultos, casados o solteros, dormitorios para los niños y salas comunes para las comidas, la vida social y las actividades grupales. Los bolcheviques adoptarían más tarde una crítica de la familia y un diseño para la vida comunal casi idénticos. Sin embargo, los owenistas, al igual que los asociacionistas, hicieron poco por subvertir o reformar la división tradicional del trabajo entre los sexos. Las tareas domésticas y la crianza de niños sólo se rotaban entre mujeres, no se hacían entre todos. Y, a grandes rasgos, las mujeres owenistas tuvieron un destino igual de pobre que el de sus contrapartes asociacionistas: la comunalización de las tareas individuales a menudo creaba más, y no menos, trabajo⁷².

A partir de 1840, los owenistas comenzaron a darse cuenta de que era imposible cambiar la institución del matrimonio sin reestructurar el sistema de propiedad prevaleciente. Este reconocimiento se debía en parte a la protesta de las mujeres, que se tornaban cada vez más reticentes a la idea de la unión libre o el “matrimonio moral”. La posición owenista del matrimonio comenzó a resquebrajarse, resultando en un número de opiniones contrapuestas. Uno de los editores owenistas advirtió que el “matrimonio moral” ofrecía poca protección a la mujer. Sin las ataduras legales, los hombres siempre estarían tentados a abandonarlas. Las feministas owenistas, en especial entre las pobres, celebraban menos la sexualidad sin trabas que sus contrapartes masculinos. Siempre conscientes de los costos de embarazos no deseados, reconocieron la veracidad de la afirmación hecha por un owenista de que “un matrimonio moral no es tanto la emancipación de la mujer como la emancipación del hombre”. Esta afirmación ya había sido señalada por los críticos de los *ranters* y las feministas saint-simonianas, y la volverían a señalar las mujeres rusas radicales del siglo XIX y las mujeres soviéticas en las décadas de 1920 y 1930. Sin embargo, en la década de 1840, el debate seguía siendo definido principalmente por los hombres, mientras que la Iglesia combatía a los libertarios sexuales owenistas. Ninguna de las dos posiciones servía realmente a los intereses de la mujer. La ausencia de

71 La siguiente sección sobre el owenismo se basa en gran parte sobre el trabajo de Taylor, Barbara, *Eve and the New Jerusalem. Socialism and Feminism in the Nineteenth Century*, Nueva York, Pantheon, 1983. Ver también Gillis, *For Better, For Worse*, op. cit., pp. 224-8.

72 Ibídem, pp. 37-40, 48-9, 247-9.

una voz femenina independiente dentro del owenismo terminó ayudando a la Iglesia a reafirmar su visión tradicional y conservadora del matrimonio⁷³.

La idea de la independencia de la mujer –económica, social y sexual– apenas se desarrolló en el marco del socialismo utópico a pesar de su proclamación básica de igualdad. Sin embargo, los utópicos se distinguían claramente tanto de los comunitarios religiosos como de los filósofos por su énfasis sobre la colectividad y la igualdad. Las décadas de 1830 y 1840 marcaron el comienzo de un gran cambio en la fuerza de trabajo industrial, a medida que las mujeres comenzaron a entrar al mundo del trabajo asalariado fuera del hogar. Las ideas del socialismo utópico tomaron forma en un mundo en el cual la familia se estaba transformando y las mujeres comenzaban a ganarse una nueva independencia económica. Las luchas obreras por la aceptación del trabajo femenino dieron un impulso enorme a los movimientos por la igualdad de la mujer, como también a una visión socialista de la liberación femenina.

CUESTIONAMIENTO DE LA DIVISIÓN SEXUAL DEL TRABAJO

La reacción inicial de los trabajadores ante la entrada de las mujeres a la fuerza laboral, tanto en Inglaterra como en los demás países, fue activamente hostil. Las mujeres comenzaron a integrarse a los oficios de sastrería en Inglaterra durante la Guerra Napoleónica, quitando una parte del trabajo de los talleres más antiguos y socavando el control que habían ganado los hombres trabajadores sobre la contratación, los salarios y la organización laboral. Los hombres comenzaron a organizarse rápidamente para excluir a las mujeres de los oficios, argumentando que las trabajadoras constituyían una presión hacia la baja de los salarios, y hacían que fuera imposible para un hombre mantener a su familia. Lanzaron huelgas significativas en 1827 y 1830, en parte para excluir a las mujeres del trabajo. Los empleadores utilizaban a las mujeres como rompehuelgas, y a fines de la década de 1830 habían logrado quebrar el control masculino en el ámbito de las manualidades de la industria de sastrería⁷⁴.

En Francia, los sastres emprendieron batallas similares para excluir a las mujeres. A medida que el oficio del gremio de la confección comenzó a socavar el poder de los artesanos organizados, tanto los sastres maestros como los empleados se organizaron contra el moldeado de piezas y el trabajo femenino. Los hombres veían el trabajo de las mujeres como una grave “amenaza contra la estabilidad y seguridad domésticas”⁷⁵. Flora Tristán (1803-1844), feminista y socialista, lanzó un llamado en nombre de las mujeres trabajadoras, abogando por un salario igual y el derecho a incorporarse a los oficios masculinos. Fue enfrentada

⁷³ Ibídem, pp. 207-216.

⁷⁴ Ibídem, pp. 102-117.

⁷⁵ Rendall, *op. cit.*, p. 163, 166, 168.

con una hostilidad feroz por parte de artesanos y trabajadores calificados, que sosténían que las mujeres estarían mejor en sus casas⁷⁶.

El nuevo fenómeno de trabajo femenino fuera de casa provocó una tremenda amargura y confusión en todos los oficios, ya que subvertía el mundo de los trabajadores. Los hombres y las mujeres competían ferozmente por los puestos a medida que éstas fueron reemplazando a los hombres por [percibir-NdE.] salarios más bajos. Las mujeres abandonaron sus responsabilidades familiares tradicionales por el trabajo asalariado, a menudo dejando en casa a un marido enojado y desocupado para cuidar al bebé y hacer la sopa. A medida que caían los salarios, hasta las mujeres con maridos trabajadores se vieron obligadas a conseguir trabajo. Los hombres comenzaron a organizarse contra las mujeres y a plantear la demanda de un “salario familiar”. Sus reacciones, que fueron denominadas más tarde como “torismo sexual” [en referencia a los conservadores ingleses, conocidos como tories-NdE.] o “antifeminismo proletario”, consideraron que la entrada de la mujer a la fuerza laboral era “una inversión del orden natural”. Y aunque muchas mujeres contestaron que no tenían otra opción más que la de trabajar, otras apoyaron el reclamo de un salario familiar, temerosas de la perspectiva de tener que combinar el trabajo asalariado de tiempo completo con la labor doméstica⁷⁷. Los sindicatos artesanos montaron una serie de batallas perdidas en un intento por dar vuelta el reloj, y las demandas por un salario familiar se escuchaban en toda Europa hasta la misma Primera Guerra Mundial.

El primer desafío de la división del trabajo entre los sexos, sin embargo, no provino de las feministas liberales, quienes tenían en su mayoría poco interés por los problemas de los trabajadores, sino de los socialistas, cuyo auditorio estaba lidiando con los vastos desequilibrios creados por el trabajo femenino. Las feministas liberales, ocupadas con los derechos educativos, civiles y políticos, como también con la religión y la filantropía, hicieron poco para cuestionar el rol doméstico de las mujeres. Hasta Stuart Mill en su famosa obra *La esclavitud de la mujer* (1869) argumentaba que dentro de la “división más adecuada del trabajo” los hombres ganarían los ingresos y las

⁷⁶ Moon, Joan, “Feminism and Socialism: The Utopian Synthesis of Flora Tristán”, en Boxer, Marilyn y Quataert, Jean (eds.), *Socialist Women. European Socialist Feminism in the Nineteenth and Early Twentieth Century*, Nueva York, Elsevier, 1978.

⁷⁷ Barbara Taylor denomina esta respuesta por parte de los trabajadores como “torismo sexual”. Ver *op. cit.*, pp. 101, 111-112. Werner Thonessen la denomina “antifeminismo proletario” en su *The Emancipation of Women. The Rise and Decline of the Women's Movement in German Social Democracy, 1863-1933*, London, Pluto Press, 1973, p. 16. Los hombres trabajadores deseaban incrementar sus sueldos y reducir el desempleo masculino mediante la exclusión de las mujeres de la fuerza laboral, obligándolas a volver a su rol doméstico tradicional. Las demandas masculinas fueron escuchadas en todos los países industrializados en el siglo XIX, y surgieron como respuesta a los empleadores que sustituían cada vez más a los hombres por mujeres, pagándoles sueldos más bajos. El fenómeno fue reconocido por Engels en *The Condition of the Working Class in England* en Karl Marx, Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 4, Nueva York, International, 1975 [trad. cast.: *La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid, Akal, 1976]. Los hombres trabajadores creían que al excluir a las mujeres podrían mantener los sueldos lo suficientemente altos como para apoyar a la familia.

mujeres administrarían los gastos domésticos. Nunca consideró que un gran número de mujeres de clase trabajadora no tuviera otra opción más que la de trabajar⁷⁸. En general, las feministas liberales del siglo XIX “se identificaban más estrechamente con las mujeres solteras educadas”. Buscaban extender “la división del trabajo entre los sexos a la economía capitalista” al enfatizar las proclividades domésticas de la mujer y expandir su porción del sector de servicios dominado por las mujeres⁷⁹.

Los teóricos y organizadores socialistas, por otro lado, estaban obligados a confrontar los problemas creados por el trabajo femenino en el lugar de trabajo y en el hogar. Inicialmente desconcertados, fracasaron durante años en su intento de elaborar una solución. Incluso Marx y Engels, quienes ofrecían los análisis más lúcidos del poder transformador del capitalismo, se hallaban inicialmente sin análisis ni estrategia. Su período de confusión, sin embargo, fue relativamente breve. Se dieron cuenta enseguida de que el empleo extendido del trabajo femenino era inevitable e irreversible, y en consecuencia montaron el primer cuestionamiento teórico serio a la división del trabajo entre los sexos. Argumentando contra las estrategias basadas en el antifeminismo proletario, su obra tuvo un impacto enorme sobre el movimiento obrero europeo, y terminó sirviendo de marco esencial para el pensamiento bolchevique sobre las mujeres y la familia. Aunque muchas de sus ideas eran similares a aquellas de los socialistas utópicos, su análisis de los orígenes y el desarrollo de la opresión femenina era completamente nuevo y sin precedentes.

EL MARXISMO Y LA MUJER

La primera obra marxista en tratar directamente el tema de la mujer y el trabajo fue la de Engels, *La situación de la clase trabajadora en Inglaterra*, escrita en 1844. Aunque el libro desarrolló extensivamente los efectos del capitalismo sobre la familia, carecía de un análisis teórico genuino y representaba principalmente una condena moral poderosa de las prácticas industriales. Uno de los temas principales de Engels era la introducción de nuevas maquinarias y el reemplazo creciente de trabajadores con mujeres y niños, a cambio de una fracción de los salarios masculinos. Aunque Engels consideró “inevitable” este proceso, siguió profundamente preocupado por sus efectos sobre las mujeres y la familia. Los bebés se enfermaban y se morían de hambre en sus casas mientras los pechos hinchados de sus madres perdían leche entre las máquinas. Confinadas a estar en posiciones que no eran naturales a lo largo del día laboral, las mujeres desarrollaron una variedad de deformidades ocupacionales grotescas. Las mujeres embarazadas, que eran multadas por sentarse a descansar, desarrollaban várices horribles y a

78 Rendall, *op. cit.*, p. 287.

79 Ibídem, pp. 183-4 y 186.

menudo trabajaban “hasta la hora del parto” por temor a perder sus salarios y ser reemplazadas. Engels señaló que “no es para nada inusual que el parto se lleve a cabo en la fábrica, entre las máquinas”⁸⁰.

En su crudo retrato de la vida de las mujeres, Engels entendió intuitivamente la contradicción entre la producción capitalista y la estabilidad familiar. Percibió pronto el “abandono total de los niños” cuando ambos padres trabajaban entre doce y trece horas por día en el molino. “El empleo de las mujeres”, señaló, “desintegra enseguida a la familia”. Resumiendo el efecto de la industria sobre la familia, Engels citó las largas horas que pasaban las mujeres en el trabajo, el descuido del trabajo doméstico y de los niños, la desmoralización, una indiferencia creciente hacia la vida familiar, la incapacidad de los hombres para encontrar trabajo, la temprana “emancipación de los niños” y la inversión de los roles de género. El capitalismo, según él, estaba destruyendo a la familia⁸¹.

Engels veía el proceso como una parte inevitable del desarrollo económico, pero era incapaz de avanzar más allá de una condena furibunda de la explotación del trabajo femenino. En su tentativa de esbozar un análisis, desarrolló dos perspectivas opuestas sobre la disolución de la familia. Por un lado, describió la inversión de los roles familiares –el marido como dependiente, la mujer como proveedora– con gran indignación moral. Su modo de pensar seguía reflejando los “supuestos convencionales del siglo XIX” y era bastante parecido al antifeminismo proletario de los mismos trabajadores⁸². Por otro lado, cuestionaba su propia condena moral de esta inversión de géneros. Señaló tentativamente: “Si la dominación de la mujer sobre el hombre, que el sistema industrial ha engendrado fatalmente, es inhumana, la dominación del hombre sobre la mujer tal como existía antes es necesariamente inhumana también”⁸³. Engels, por ende, aceptaba una división del trabajo “natural” basada en el rol de la mujer como ama de casa, pero comenzaba a cuestionar tanto la naturaleza como el destino de esta división.

En un año, Marx y Engels dieron un gran salto en sus concepciones sobre la mujer y la división del trabajo. Formulando una teoría general sobre el desarrollo histórico en *La ideología alemana* (1845-1846), comenzaron a cuestionar la idea misma de una división del trabajo “natural”. Fue en esta obra donde postularon por primera vez la producción de la vida material y la “relación entre hombre y

80 Engels, F., *Condition of the Working Class in England*, *op. cit.*, pp. 431, 452, 483, 497.

81 Ibídem, pp. 406, 438, 489, 497.

82 Vogel, Lise, *Marxism and the Oppression of Women*, New Brunswick, N.J, Rutgers University Press, 1983, p. 46. Las suposiciones de Engels formuladas en el siglo XIX sobre los roles de género “naturales” se hallan en *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. Debatiendo la sustitución del trabajo masculino por el femenino, escribió: “Esta condición que desexualiza al hombre y le quita a la mujer toda femineidad sin poder otorgarle ni al hombre una femineidad verdadera ni a la mujer una masculinidad verdadera... esta condición... degrada de la manera más vergonzosa a ambos sexos”, p. 439.

83 Engels, F., *Condition of the Working Class in England*, *op. cit.*, p. 439.

mujer, padres e hijos, y la familia” como premisas básicas de la existencia humana. Al perfilar su concepción materialista de la historia, discutían la relación entre las etapas básicas de la producción, la propiedad y la división del trabajo entre sexos o la llamada división “natural”. Sugirieron que la familia era más que un conjunto de relaciones naturales o biológicas, adoptando una forma social correspondiente con el modo de producción. Insistieron en que la familia debía ser analizada de manera empírica en todas las etapas históricas, y no como concepto abstracto. Escribieron: “La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo, como de la ajena en la procreación, se manifiesta inmediatamente como una doble relación: de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social”⁸⁴.

Su idea de la familia como una forma social mutable correspondiente con un modo de producción dado constituyó un avance enorme sobre las nociones prevalecientes de la familia como entidad natural. Sin embargo, su concepción doble de la familia –como un conjunto de relaciones tanto naturales como sociales– generaron una contradicción en *La ideología alemana* que Marx y Engels aún eran incapaces de resolver. La contradicción se expresaba con mayor claridad en sus esfuerzos por formular una explicación teórica e histórica de la opresión de la mujer. De acuerdo con Marx y Engels, la división social del trabajo en la etapa tribal constituía esencialmente “una extensión mayor de la división natural del trabajo existente en la familia”. En este período tribal temprano prevalecía una división natural o biológica del trabajo, basada en las diferencias biológicas entre el hombre y la mujer o, más específicamente, en la función maternal de la mujer.

De acuerdo con esta formulación temprana, la opresión de las mujeres emergió de la “esclavitud latente dentro de la familia”, que se desarrolló gradualmente con “el crecimiento de la población, la multiplicación de las necesidades, y la extensión del intercambio externo”. La primera forma de propiedad privada tuvo su origen en la familia: las mujeres y los niños eran los esclavos de los hombres. Explicaron: “Esta esclavitud latente en la familia, aunque aún muy cruda, es la primera forma de propiedad, pero aun en esta etapa se corresponde perfectamente con la definición de los economistas modernos, quienes la definían como el poder de disponer del trabajo de los demás”. La división “natural” del trabajo en la familia, combinada con la separación de la sociedad en unidades familiares diferenciadas y opuestas, implicaba necesariamente una distribución desigual del trabajo y de sus productos⁸⁵. Por ende, Marx y Engels argumentaban que la opresión de las mujeres tenía su origen en la división natural o sexual del trabajo dentro de la familia. Las mujeres fueron la primera forma de propiedad privada: eran apropiadas por los hombres. La opresión de las mujeres se enraizaba en la maternidad⁸⁶.

84 Marx, K. y Engels, F., *The German Ideology*, en *Collected Works*, Vol. 5, Nueva York, International, 1975, pp. 41-43 [trad. cast.: *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1970].

85 Ibídem, pp. 33, 44, 46.

86 Claude Meillasoux ofrece un argumento más sofisticado con una perspectiva similar en *Maidens, Meal and Money. Capitalism and the Domestic Community*, Cambridge, Cambridge University Press,

Sin embargo, Marx y Engels no estaban plenamente satisfechos con esta explicación biológica de la opresión de la mujer, ya que contradecía su idea de que las relaciones familiares tenían un contenido no sólo natural sino también social y que, en última instancia, eran determinadas por las fuerzas productivas existentes⁸⁷. Si la opresión de las mujeres era anterior a todas las formas de producción, originándose como consecuencia de diferencias biológicas inmutables, un factor determinante de los roles y las relaciones de género trascendía las fuerzas productivas.

La confusión teórica de Marx y Engels sobre esta cuestión, en gran medida, resultaba de su ignorancia sobre la familia en la sociedad tribal. Mientras que reconocían la existencia de la historia humana previa al desarrollo de la propiedad privada, eran incapaces de concebir una forma familiar que se diferenciara de la unidad de pareja dominada por el hombre. Argumentaron que la opresión de la mujer y la familia patriarcal acompañaban las primeras formas de propiedad comunal⁸⁸. Por ende, la opresión de las mujeres ejercida por los hombres existía en todas las etapas, aun en la sociedad tribal, hasta antecediendo a la propiedad privada. Esta contradicción entre la nueva perspectiva social planteada por Marx y Engels en torno a la familia y la explicación estrictamente biológica de la opresión de la mujer contenida en ella no fue resuelta por Engels sino hasta cuarenta años más tarde, cuando los nuevos hallazgos antropológicos le permitieron argumentar que el matrimonio grupal y el matriarcado habían caracterizado a muchas sociedades basadas en la propiedad comunal⁸⁹.

Aunque Marx y Engels estaban bloqueados por la explicación “natural” versus la “explicación social de la división del trabajo en el pasado”, percibieron

1981, pp. 3-88 [trad. cast.: *Mujeres, graneros y capitales*, México, siglo XXI, 1999]. Meillasoux argumenta que las raíces de la opresión de la mujer yacen en las necesidades demográficas de las bandas de caza y colecta.

87 Marx, K. y Engels, F., *op. cit.*, p. 50.

88 Ibídem, pp. 75-6.

89 El trabajo de Engels sobre los orígenes del patriarcado ha sido objeto de gran debate entre feministas, antropólogos e historiadores contemporáneos. Ver por ejemplo Leacock, Eleanor, “Introduction” en Frederick Engels, *The Origin of the Family, Private Property, and the State*, *op. cit.*, pp. 7-67; Sayers, J., Evans, M. y Redclift, N. (eds.), *Engels Revisited. New Feminist Essays*, Londres, Tavistock, 1987. Para críticas del marxismo desde una perspectiva feminista, ver Eisenstein, Zillah (ed.) *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Nueva York, Monthly Review Press, 1979; Hartmann, Heidi, “The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Toward a More Progressive Union”, y Ehrlich, Carol, “The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Can It Be Saved?” en Sargent, Lydia (ed.), *Women and Revolution*, Boston, South End Press, 1981; Jaggar, Alison, *Feminist Politics and Human Nature*, Sussex, Harvester, 1983; Weinbaum, Batya, *The Curious Courtship of Women: Liberation and Socialism*, Boston, South End Press, 1978; Meulenbelt, A., Outshoorn, J., Sevenhuijsen, S. y DeVries, Petra (eds.), *A Creative Tension. Key Issues of Socialist Feminism*, Boston, South End Press, 1984; Kuhn, Annette y Wolpe, Ann Marie, *Feminism and Materialism. Women and Modes of Production*, Londres, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1978; Kruks, S., Rapp, R. y Young, M. (eds.), *Promissory Notes. Women in the Transition to Socialism*, Nueva York, Monthly Review Press, Nueva York, 1989; Heitlinger, Alena, “Marxism, Feminism, and Sexual Equality”, en Yedlin, Tova (ed.), *Women in Eastern Europe and the Soviet Union*, Nueva York, Praeger, 1980.

rápidamente las ramificaciones futuras de la nueva división del trabajo en el capitalismo. En *La ideología alemana* abordaron la cuestión de la labor doméstica argumentando que una economía doméstica comunal era prerequisito indispensable para la liberación de la mujer. Aunque nunca definieron este término, parecía significar la transferencia de toda la labor doméstica desde el hogar individual a la esfera pública. Al descartar la condena general hecha por Engels del trabajo femenino, argumentaron que el capitalismo fue el primer sistema en crear la posibilidad de transferir el trabajo doméstico desde la esfera privada a la pública⁹⁰.

Además, sostenían que la sustitución de la economía familiar individual por una economía comunal sería acompañada por la abolición o el “reemplazo” de la familia misma. Esta visión positiva de la abolición de la familia contrastaba tajantemente con las observaciones reprobatorias de Engels sobre la desintegración de la familia en *La situación de la clase obrera en Inglaterra*. En *La ideología alemana*, Marx y Engels argumentaban que la nueva familia proletaria era un prototipo de las relaciones sociales futuras. A diferencia de la familia burguesa, basada en la propiedad, la familia de la clase trabajadora estaba unida por lazos de afecto genuino⁹¹. Esta noción idealizada de la familia proletaria contrastaba firmemente con las primeras descripciones de Engels. En *La ideología alemana*, Marx y Engels abandonaron los estereotipos convencionales sobre la vida familiar correcta en favor de una visión romántica de una unión de individuos que no estuvieran motivados por consideraciones de propiedad. Esta idea perduró sin cambios esenciales a través de la obra subsiguiente de Marx y Engels. Apareció en *Principios del comunismo* (1847), *Borrador de la confesión de fe comunista* (1847), *Manifiesto del Partido Comunista* (1848) y *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884). Marx y Engels contrastaban repetidamente las parejas sin amor de la burguesía propietaria con las uniones afectuosas del proletariado sin propiedad. En su opinión, la propiedad era el obstáculo principal de las relaciones basadas en el amor, la igualdad y el respeto mutuos. Nunca discutieron las formas específicas de la opresión de la mujer en la familia de clase trabajadora, ni avanzaron tampoco más allá de una distinción rudimentaria entre las relaciones de la familia propietaria y la familia sin propiedad, aunque otros teóricos marxistas volverían en el futuro sobre esta cuestión⁹².

⁹⁰ Marx, Karl y Engels, Frederick, *op. cit.*, pp. 75-76

⁹¹ Ibídem, pp. 76, 180-1.

⁹² Las feministas modernas y los historiadores de la mujer son bastante críticos con respecto a la noción idealizada de Marx y Engels de la familia proletaria. Vogel, por ejemplo, escribe que la visión de Marx y Engels del hogar de clase trabajadora omite su importancia como unidad social para la reproducción, ignora la base no propietaria aunque material de la supremacía masculina, y “subestima en gran medida la variedad de factores ideológicos y psicológicos que proveen una base persistente para la supremacía masculina y la familia de clase trabajadora”, pp. 84-85. Los teóricos marxistas subsiguientes como Clara Zetkin, Alexandra Kollontai, E. O. Kabo y otros fueron mucho más allá de estas primeras formulaciones de Marx y Engels. Ver también *The Feminism and Socialism of Lily Braun* de Meyer, Alfred, Bloomington, Indiana University Press, 1985; y LaVigna, Claire sobre las

Apoyándose sobre las formulaciones teóricas en *La ideología alemana*, Marx y Engels resumieron el aspecto programático de su pensamiento en *Principios del comunismo* y el *Manifiesto del Partido Comunista*. La emancipación de las mujeres dependía de la abolición de la propiedad privada y la creación de la economía doméstica comunal. Bajo el socialismo, las relaciones entre los sexos estarían basadas en el afecto mutuo, no en la propiedad. Las relaciones se convertirían en un “asunto puramente privado”, que atañería “sólo a las personas involucradas”⁹³. Este compromiso con la libertad personal y sexual del individuo constituyó un tema libertario poderoso de la ideología socialista del siglo XIX. Al ser destacado también en la obra de August Bebel, sería además una tesis integral de las primeras ideas bolcheviques.

Entonces, ya en 1850, Marx y Engels habían formulado muchas de las ideas que marcarían la visión bolchevique. A diferencia de los teóricos utópicos anteriores, basaban su visión del futuro sobre un estudio de los modos de producción y reproducción del pasado. Al reconocer a la familia como un producto social y no simplemente natural, comenzaron a cuestionar la división del trabajo entre los sexos. Reconocieron no sólo la inevitabilidad del trabajo femenino, sino también su futuro rol en la creación de una organización familiar nueva y menos opresiva.

Sin embargo, a pesar de este entendimiento profundo, el movimiento obrero socialista a lo largo de Europa tardó en aceptar el trabajo femenino. En Alemania, la Asociación de Trabajadores fundada por LaSalle en 1863 buscaba excluir a las mujeres de la fuerza laboral sobre la base de que su presencia empeoraba la condición material de la clase trabajadora. Y hasta muchos marxistas alemanes se negaron a aceptar las ideas de Marx y Engels al respecto. En Inglaterra, el secretario del Congreso de Sindicatos de Comercio fue ovacionado en 1877 cuando exigió un salario familiar que les permitiera a las mujeres volver a sus hogares, donde pertenecían. En Francia, el movimiento obrero fue particularmente hostil hacia las causas de las mujeres; los socialistas franceses promocionaban leyes para limitar el derecho de las mujeres a trabajar. El Partido de Trabajadores Francés (POF), fundado en 1879, fue el primero en quebrar la tradición del antifeminismo proletario y exigir la igualdad completa de los sexos en la vida pública y privada. Sin embargo, aún el POF se hallaba profundamente dividido e hizo pocos esfuerzos por organizar a las mujeres, a pesar de su presencia creciente en la fuerza laboral industrial. En Italia, el Partido Socialista, fundado en 1892, evitaba las causas de las mujeres por temor a ahuyentar a un movimiento sindical conservador. Y hasta el primer Congreso de la Internacional rechazó la inevitabilidad del trabajo femenino, a pesar de la

ideas de Anna Kuliscoff en “The Marxist Ambivalence toward Women”, en Boxer, M. J., Quataert, J. H. (eds.), *Socialist Women*, New York, Elsevier, 1978.

⁹³ Engels, F. *Principles of Communism*, p. 354; Marx, K. y Engels, F., *Manifesto of the Communist Party*, pp. 501-502, en *Collected Works*, Vol. 6, Nueva York, International, 1975. [trad. cast.: *El manifiesto comunista*, incluye como apéndice “Principios del comunismo”, Bs. As., Herramienta, 2008].

posición planteada por Marx y Engels en *El manifiesto comunista* y otros escritos⁹⁴. La batalla por el trabajo femenino fue amarga y prolongada: fue necesario casi medio siglo más de luchas para que el movimiento obrero aceptara las implicaciones estratégicas del rol de las mujeres en la fuerza laboral asalariada.

El famoso trabajo de August Bebel, *La mujer y el socialismo*, publicado por primera vez en 1879, fue un hito importante en el alejamiento del antifeminismo proletario hacia una estrategia más unificadora dentro del movimiento obrero. El libro se convirtió rápidamente en la obra más leída de las bibliotecas de los trabajadores alemanes. Fue traducido a varios idiomas, y sólo en Alemania fue reimpresso en más de cincuenta ediciones. Se convirtió en la base de muchos esfuerzos subsiguientes de organización socialdemócrata entre las mujeres, y tuvo un efecto enorme sobre muchas dirigentes futuras del movimiento socialista internacional. Clara Zetkin, dirigente del Partido Socialdemócrata Alemán (SPD), señaló: "Fue más que un libro, fue un acontecimiento, un gran hecho"⁹⁵.

El libro cubría toda la historia de las mujeres, desde la sociedad primitiva hasta el presente, incluyendo material sobre el teatro griego, las esposas y cortesanas atenienses, el cristianismo, la Edad Media, la Reforma, el siglo XVIII y la sociedad industrial. A diferencia de Engels en su obra posterior, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Bebel ofrecía poco análisis teórico. Su crítica era fundamentalmente moral, centrada en los males y la hipocresía de la sociedad burguesa. Bebel también se alejó de Marx y Engels en su interés por la historia de la sexualidad. Sus discusiones sobre la naturaleza antisexual del cristianismo, las concepciones de la Iglesia acerca de la mujer y el culto a la Virgen María eran notablemente novedosas, anticipando las discusiones feministas que tendrían lugar un siglo completo más tarde⁹⁶.

Bebel exaltaba la sexualidad, escribiendo francamente sobre "los deseos naturales implantados en todo adulto sano". El "impulso sexual", explicó, "no es ni moral ni inmoral; es sencillamente natural, como el hambre y la sed". Escribió conmovedoramente sobre la infelicidad sexual de tantos matrimonios modernos y el efecto pernicioso de la doble moral que obligaba a las mujeres a suprimir sus instintos más poderosos. Veía más claramente el sometimiento de las mujeres a través de la lente de la sexualidad. "Nada podría evidenciar de manera más

⁹⁴ Sobre las respuestas del movimiento obrero europeo al trabajo femenino, ver Boxer, Marilyn, "Socialism Faces Feminism: the Failure of Synthesis in France, 1879-1914", y LaVigna, Claire, "The Marxist Ambivalence toward Women", en Boxer y Quataert (eds.), *Socialist Women, op. cit.*; Taylor, *Eve and the New Jerusalem, op. cit.*, p. 274; Thonessen, *The Emancipation of Women, op. cit.*, pp. 15, 20-2.

⁹⁵ Foner, Philip (ed.), *Clara Zetkin. Selected Writings*, Nueva York, International, 1984, p. 79. En adelante se citará como *Zetkin*. Slaughter, Jane y Kerr, Robert (eds.), señalan en su introducción a *European Women on the Left* (Connecticut, Greenwood, 1981; p. 5) que el libro de Bebel cambió la actitud del SPD hacia las mujeres; y Stites, Richard, en *The Women's Liberation Movement in Russia. Feminism, Nihilism, and Bolshevism, 1860-1930* (Princeton, N.J., Princeton University Press, 1978, p. 234) llaman a este libro de Bebel: "La Biblia extraoficial del movimiento marxista europeo".

⁹⁶ Bebel, August, *Women and Socialism*, Nueva York, s/d, 1910, pp. 76, 83 [trad. cast.: *La mujer y el socialismo*, La Habana, Ciencias Sociales, 1986].

enfática y repugnante la posición dependiente de las mujeres", escribió, "que estas concepciones inmensamente distintas con respecto a la satisfacción del mismo impulso natural". Al igual que Marx y Engels, postulaba una unión libre fundada en el amor en lugar de las "relaciones forzadas" creadas por el capitalismo⁹⁷.

Sorprendentemente, el libro dedicó unas escasas diez páginas al tema de su título: *La mujer y el socialismo*. Aquí, al igual que Marx y Engels, Bebel pronosticaba una nueva libertad de unión para las mujeres. El socialismo, argumentó, "restablecerá simplemente en un nivel más avanzado de la civilización... lo que prevalecía generalmente antes de la propiedad privada". En consonancia con su énfasis en la sexualidad, las predicciones de Bebel tuvieron una forma poderosamente libertaria. "Nadie debe rendirle cuentas a nadie más, y ningún tercero tiene derecho a interferir", escribió. "Lo que como y bebo, cómo duermo y me visto es asunto privado mío, como también lo es mi relación con una persona del sexo opuesto"⁹⁸.

En 1884, poco después de la muerte de Marx, Engels publicó *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, un estudio integral del origen de la opresión de las mujeres y el desarrollo de la familia. El libro tuvo un gran impacto sobre los pensadores socialistas, incluso en Bebel, quien incorporó rápidamente los avances teóricos de Engels en las ediciones subsiguientes de *La mujer y el socialismo*. Engels basaba *El origen* en los "Cuadernos etnológicos" de Marx, compilados entre 1880 y 1881. Los apuntes de Marx abarcaban un estudio pionero sobre la organización familiar entre los indígenas americanos escrito por Lewis Henry Morgan en 1877. En palabras de Engels, los nuevos datos hacían posible avanzar más allá de "los cinco libros de Moisés" en el desarrollo de una teoría sobre la evolución de la familia⁹⁹.

En *El origen* Engels reconoció directamente la centralidad de la reproducción en el proceso histórico. La organización social de cualquier período dado, argumentó, estaba determinada no sólo por la división del trabajo sino también por la forma de la familia. Comenzó su análisis de la familia con una discusión sobre las relaciones tribales, argumentando que había existido una etapa en la cual "prevalecía en la tribu la libertad sexual irrestricta". Con el paso del tiempo, se formaron grupos matrimoniales según segmentos generacionales, y las parejas dejaron de existir entre padres e hijos. El matrimonio grupal por generación fue reemplazado lentamente por una nueva forma familiar a medida que se convirtieron en tabú las relaciones sexuales entre hermanos y hermanas (hijos de la misma madre). Engels argumentó que este sistema, conocido como *gens*, existió en el corazón de las organizaciones sociales de los pueblos más bárbaros hasta el advenimiento de las civilizaciones griega y romana. La historia temprana de la familia consistió en una reducción progresiva del círculo que había abarcado originalmente a toda la tribu. Finalmente, sólo el matrimonio sindiásmico perduró¹⁰⁰.

⁹⁷ Ibídem, pp. 76, 100, 104, 174.

⁹⁸ Ibídem, pp. 466-7.

⁹⁹ Engels, F., *The Origin of the Family, Private Property, and the State, op. cit.*, p. 74.

¹⁰⁰ Ibídem, pp. 71-2, 94-112.

Sin embargo, el sistema sindiásmico seguía estando basado en un hogar comunal y en la descendencia por línea femenina. Engels argumentaba que el cuidado comunal del hogar garantizaba la supremacía de la mujer en la casa, mientras que el reconocimiento exclusivo del pariente femenino (debido a la dificultad de identificar al hombre) aseguraba que las mujeres fueran muy respetadas. Las mujeres vivían con sus *gens*, invitando a los hombres de otras *gens* a vivir con ellas en forma permanente o temporaria. Las mujeres cuidaban a los hijos y compartían las tareas domésticas con sus hermanas. Si un hombre desagradaba a una mujer, lo podía echar de la vivienda comunal. Según Engels, el hogar comunal formaba la “base efectiva de aquella preponderancia de las mujeres, que en los tiempos primitivos estuvo difundida por todas partes”¹⁰¹.

Engels nunca especificó claramente las razones de la transición desde el matrimonio grupal a la pareja unida más flexiblemente. Sugirió que el cambio podría haber sido causado por una densidad de población creciente y la erosión de otras formas de vida social comunistas más antiguas. Las mujeres mismas podrían haber desencadenado el cambio. Sin embargo, el matriarcado y el hogar comunal seguían prevaleciendo a pesar de la aplicación cada vez más amplia del tabú del incesto y el estrechamiento del círculo matrimonial¹⁰².

Según Engels, el cambio crítico en la posición de las mujeres ocurrió como resultado de la domesticación de los animales y el desarrollo de la agricultura. Una vez que el trabajo humano comenzó a producir un excedente sobre los costos de mantenimiento, surgió la esclavitud. Los hombres, quienes siempre habían sido dueños de los instrumentos de producción, reemplazaron el arco y la flecha con vacas y esclavos. Sin embargo, el hombre seguía siendo incapaz de pasarles propiedad a sus hijos. Al morir, su propiedad volvía a sus hermanos y hermanas, o a los hijos de sus hermanas. El desarrollo de la propiedad privada exigía que el “derecho materno” fuera derrocado. Los hijos del hombre permanecían entonces con su propia *gens*, y los hijos de la mujer pertenecían a la *gens* del padre. La paternidad era asegurada imponiendo la fidelidad de la mujer. La monogamia para las mujeres reemplazó a la familia de parejas flexibles. El hombre se convirtió en jefe del hogar y “la mujer fue degradada y reducida a la servidumbre”. La familia patriarcal reemplazó al hogar comunal de hermanas. “El derrocamiento del derecho materno”, declaró Engels, “fue la derrota mundial histórica del sexo femenino”¹⁰³.

Al arremeter contra la hipocresía burguesa que rodeaba la monogamia patriarcal, Engels negó con desdén que hubiera sido “fruto del amor individual entre los sexos”, e insistió en su origen histórico como “la subyugación de un sexo por otro”. La opresión de la mujer tenía su raíz en la destrucción del hogar comunal. Una vez que la administración del hogar perdió su carácter público y se convirtió

¹⁰¹ Ibídem, pp. 112, 113.

¹⁰² Ibídem, p. 117.

¹⁰³ Ibídem, pp. 118-121.

en un “servicio privado”, “la esposa se convirtió en la sirvienta principal, excluida de toda participación en la producción social”¹⁰⁴.

Según Engels, el capitalismo creó la primera posibilidad real para la liberación de la mujer desde el derrocamiento del derecho materno, al incluir nuevamente a las mujeres en la producción social. Sin embargo, generó simultáneamente nuevas contradicciones entre el rol social de la mujer y la antigua forma familiar. Si una mujer desarrollaba “sus tareas en la esfera privada de su familia”, su capacidad de ganarse un salario era limitada. Y si entraba a la fuerza laboral, apenas podría “llevar adelante sus tareas familiares”¹⁰⁵. Engels creía que esta contradicción entre la antigua forma familiar, basada en los servicios privados de la esposa, y la participación creciente de las mujeres en la producción, no podría resolverse bajo el capitalismo. El capitalismo creó las condiciones previas para la liberación de las mujeres al otorgarles su independencia económica, pero sólo el socialismo podría crear una nueva forma familiar que se correspondiera con el nuevo rol social de las mujeres.

Bajo el socialismo, el cuidado privado del hogar sería transformado en industria social. El cuidado y la educación de los niños se convertirían en asunto público. Y “las bases económicas de la monogamia, tal como hubieran existido hasta entonces, desaparecerían”. La monogamia sería reemplazada por “el amor individual entre los sexos”. El único matrimonio moral sería aquel en el cual “el amor perdurara”. Y si “la emoción intensa del amor entre los sexos”, que difiere en duración de una persona a otra, se terminara, la separación sería “un beneficio para ambos compañeros como también para la sociedad”¹⁰⁶.

En *El Origen* Engels ofreció la expresión más desarrollada del pensamiento marxista sobre la mujer y la familia, planteando un análisis de la opresión femenina basada en las relaciones cambiantes de la producción. Inició la discusión teórica sobre la contradicción entre las esferas reproductivas y productivas bajo el capitalismo, adelantando un nuevo imperativo para la abolición de la familia bajo el socialismo. Predijo, convencido, un nuevo amanecer para la liberación de la mujer bajo el capitalismo, sobre la base de la premisa de la creciente participación de la mujer en la fuerza laboral asalariada.

El trabajo de Engels y Bebel fue crucial para combatir al antifeminismo proletario dentro del movimiento obrero, pero también lo fueron los esfuerzos prácticos por implementar sus ideas. Una de las figuras clave en la popularización y el desarrollo de nuevas estrategias fue Clara Zetkin (1857-1933), una dirigente inmensamente talentosa del movimiento socialdemócrata alemán, y partidaria infatigable de los derechos de la mujer trabajadora. Zetkin leyó por primera vez el libro de Bebel cuando tenía poco más de veinte años, y cambió inmediatamente sus opiniones sobre las mujeres. Aunque sus esfuerzos teóricos nunca llegaron al

¹⁰⁴ Ibídem, pp. 122, 128, 137.

¹⁰⁵ Ibídem, pp. 137-8

¹⁰⁶ Ibídem, pp. 138-9, 145.

nivel de los de Engels o Bebel, su trabajo organizativo, sus discursos, escritos y su compromiso de toda la vida con las mujeres trabajadoras ayudaron a establecer un nuevo rumbo dentro del movimiento socialista europeo, y el Partido Socialdemócrata Alemán en particular¹⁰⁷.

El trabajo teórico de Zetkin estaba fuertemente ligado a sus actividades organizativas por la causa de la mujer. Al igual que Marx, Engels y Bebel, reconocía que la participación creciente de las mujeres en el trabajo asalariado era históricamente inevitable, y luchó por asegurar que este análisis estuviera reflejado en las estrategias prácticas de los partidos socialistas. Chocó en repetidas ocasiones con los dirigentes más conservadores del movimiento obrero, quienes deseaban excluir a las mujeres de la fuerza laboral mediante la demanda del salario familiar. Zetkin la consideraba una demanda fútil. Si los empleadores insistían en el trabajo femenino porque era más barato, los hombres y las mujeres debían exigir "igual salario por igual trabajo". Los sindicatos debían comenzar a organizar a las mujeres. En su discurso ante el Congreso fundacional de la Segunda Internacional en 1889, Zetkin habló enérgicamente a favor de las mujeres trabajadoras. Explicó: "No es el trabajo femenino en sí lo que lleva a la baja de los salarios al competir con el trabajo masculino, sino la explotación del trabajo femenino por parte de los capitalistas que se lo apropián". Más tarde, resumió este discurso en un panfleto que se convirtió en guía para las políticas futuras del SPD. Zetkin no sólo defendía el derecho de la mujer al trabajo, sino que también creía que el trabajo asalariado era "un prerequisito elemental" para la independencia de la mujer. Aunque, en las palabras de Zetkin, "la esclava del marido se convertía en esclava del empleador", insistió en que las mujeres "ganaban con esta transformación"¹⁰⁸.

A nivel teórico, Zetkin abonó los análisis iniciales de Engels y Bebel. Con eje en la transición de una economía agraria a una economía industrial, Zetkin exploró los cambios en el rol de la mujer durante la expansión de la producción de artículos de consumo. Argumentó que en la sociedad precapitalista las mujeres representaban "una fuerza extraordinariamente productiva", al producir todos o la mayoría de los bienes que necesitaba la familia. La transición hacia la producción mecánica y la industria a gran escala tornó superflua la actividad económica de la mujer dentro de la familia, ya que la industria moderna producía los bienes necesarios de forma más barata y más rápida. A medida que se tornaba cada vez más innecesaria la producción de bienes en el hogar, la actividad doméstica de la mujer perdió su función y significado. Esto generó una nueva contradicción entre la necesidad de la mujer de participar en la vida

¹⁰⁷ Para dos buenos ensayos sobre Clara Zetkin y el SPD, ver Quataert, Jean, "Unequal Partners in an Uneasy Alliance: Women and the Working Class in Imperial Germany", en Boxer y Quataert (eds.), *Socialist Women*, op. cit.; y Honeycut, Karen, "Clara Zetkin: A Socialist Approach to the Problem of Women's Oppression", en *European Women on the Left*, op. cit.; Alfred Meyer presenta una visión más negativa de Zetkin como antifeminista en *The Feminism and Socialism of Lily Braun*, op. cit.

¹⁰⁸ Zetkin, op. cit., pp. 56, 45, 47.

pública y su incapacidad legal para hacerlo. La existencia misma de la "cuestión femenina" hallaba su premisa en esta contradicción¹⁰⁹.

Para Zetkin, un movimiento femenino era impensable en una sociedad campesina. Sólo podría surgir "entre aquellas clases sociales hijas del modo de producción moderno"¹¹⁰. En concordancia con Engels, argumentó que la opresión de la mujer era el resultado del desarrollo de la propiedad privada, pero agregó que un movimiento femenino contra tal opresión sólo podría nacer de las condiciones de la producción capitalista, que empujaba a las mujeres a la esfera pública mientras que establecía gran cantidad de restricciones sobre su capacidad para funcionar dentro de ella. Zetkin, por ende, empleó un marco marxista para explicar la génesis de la misma "cuestión femenina" del siglo XIX.

Marx y Engels no diferenciaban entre las múltiples formas de opresión que sufrián las mujeres de las distintas clases. Zetkin fue la primera en situar la opresión femenina en el marco de una comprensión de clase más afinada. En esencia, postulaba una "cuestión femenina" para cada clase de la sociedad capitalista. Las mujeres de clase alta estaban, ante todo, preocupadas por adquirir la libertad de administrar propiedad para ellas. Las mujeres de clase media educadas deseaban obtener educación profesional y oportunidades laborales, o, en las palabras de Zetkin, "la competencia sin ataduras entre el hombre y la mujer". Las mujeres proletarias, obligadas a trabajar para aportar a los ingresos de la familia, defendían sus intereses uniéndose a los hombres para luchar por mejores condiciones laborales para ambos sexos¹¹¹.

Los años de esfuerzo de Zetkin por los derechos de las mujeres trabajadoras fueron reconocidos a nivel internacional en el Congreso de la Segunda Internacional de 1907. La primera Conferencia Internacional de Mujeres Socialistas tuvo lugar en el mismo momento, y la Internacional ratificó el principio del derecho de la mujer al trabajo, la creación de organizaciones especiales para mujeres dentro de todos los partidos socialistas y una postura a favor de la organización activa por el sufragio femenino¹¹². Por fin, se establecía una estrategia oficial para la liberación plena de la mujer, en el sentido político, económico y social.

LOS TEÓRICOS SOVIÉTICOS

Al llegar el año 1900, las ideas de August Bebel y Clara Zetkin eran ampliamente conocidas en los círculos socialdemócratas rusos, ya que muchos dirigentes socialdemócratas habían leído extensivamente obras marxistas en el exterior. La

¹⁰⁹ Ibídém, p. 46.

¹¹⁰ Ibídém, p. 74.

¹¹¹ Ibídém, pp. 74-6. A pesar de la experiencia personal de Zetkin con la hostilidad masculina hacia el trabajo femenino, reservó su frase más despectiva, "competencia sin ataduras", sólo para describir las demandas de las mujeres de clase media.

¹¹² Stites, op. cit., pp. 237-9; Thonessen, op. cit., pp. 44-5, 65.

primera edición rusa de la famosa obra de Bebel fue publicada en 1895 y pronto le siguieron otras. Kollontai había sido fuertemente influenciada por Marx, Engels y Bebel, como también por las obras escritas producto de la Revolución Francesa y por los socialistas utópicos. Una reunión con Zetkin en 1906 la convenció de la necesidad de comenzar a organizar a las mujeres trabajadoras en su país¹¹³.

Los avances de los socialdemócratas europeos en la cuestión de la mujer influyeron indudablemente a sus contrapartes rusas, pero existían en Rusia círculos progresistas que hacía tiempo propugnaban las ideas de la unión libre y la igualdad de la mujer. El énfasis de George Sand sobre el amor y los imperativos emocionales del corazón halló un público entusiasta entre la aristocracia rusa en la década de 1830, y las defensoras de la educación femenina en la década de 1850 reiteraron muchos debates europeos sobre el potencial de la mujer. Además, los rusos rápidamente se apropiaron de estas ideas. La famosa novela de Nikolai Chernyshevskii *¿Qué hacer?* convirtió a varias generaciones de jóvenes rebeldes a las causas de la unión libre y la emancipación de la mujer. Los nihilistas intentaron poner en práctica sus ideas de viviendas y trabajos comunales en la década de 1860. Estos experimentos no fueron del todo exitosos, pero influyeron de todos modos a generaciones posteriores de radicales que seguían rechazando la familia tradicional y exigiendo la independencia femenina. Los populistas y terroristas de las décadas de 1870 y 1880 subordinaban la cuestión femenina a una política de clase más amplia, pero adoptaban sin titubeos los ideales de la camaradería, la unión de compañeros, el respeto mutuo y la igualdad de las mujeres propugnados por los nihilistas. Su rol inusualmente influyente en la dirigencia de estos grupos, especialmente el terrorista *Voluntad del Pueblo*, era “un fenómeno único de la historia europea del siglo XIX”¹¹⁴. Las ideas bolcheviques sobre el matrimonio y la familia no sólo se inspiraban en la tradición europea forjada por la obra de Marx, Engels y Bebel, sino también en una cultura revolucionaria nativa compartida tanto por marxistas y no-marxistas.

Sin embargo, el pensamiento bolchevique sobre la familia iba mucho más allá de los experimentos comunales de los movimientos radicales rusos. En lo que concernía a sus categorías analíticas, sus métodos históricos y sus recetas de cambio estructural, el pensamiento bolchevique se inspiró profundamente en los

¹¹³ Stites, op. cit., pp. 247, 250-251. Stites ofrece el mejor y más completo análisis del desarrollo de las ideas sobre la liberación femenina. Ver también Edmondson, Linda, *Feminism in Russia, 1900-1917*, Londres, Heinemann Educational Books, 1984, y su “Russian Feminists and the First All-Russian Congress of Women”, *Russian History*, nº 3, parte 2, 1976, pp. 123-149; Atkinson, D., Dallin, A. y Lapidus, G. (eds.), *Women in Russia*, Sussex, Harvester, 1978; Tishkin, G. A., Zhenskii vopros v Rossii v 50-60 gg. xix v., Leningrado, 1984; Bobroff, Anne “The Bolshevik and Working Women, 1905-1920”, *Soviet Studies*, 26, nº 4, 1974; Clements, Barbara, “Bolshevik Women: The First Generation”, en Yedlin (ed.), *Women in Eastern Europe and the Soviet Union*, op. cit.; Donald, M., “Bolshevik Activity amongst the Working Women of Petrograd in 1917”, *International Review of Social History*, nº 27, parte 2, 1982.

¹¹⁴ Stites, op. cit., p. 153; ver también el estudio pionero de Engels, Barbara, *Mother and Daughters. Women of the Intelligentsia in Nineteenth-Century Russia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

preceptos de los socialistas “científicos” y no “utópicos”. El interés del partido en relación con las funciones familiares de producción y consumo, su insistencia sobre la extinción de la familia como algo históricamente inevitable y su énfasis sobre el lazo entre el trabajo asalariado y la liberación de la mujer, fueron todos elementos derivados directamente de la teoría marxista.

No es de sorprender, dado el carácter aplastantemente campesino del país y su experiencia relativamente reciente con la industrialización, que los teóricos soviéticos estuvieran particularmente interesados en la transformación de la familia durante su transición desde una sociedad campesina a una capitalista. Marx, Engels y Bebel habían observado que el capitalismo despojaba a la familia de sus funciones más cruciales, pero nunca habían tratado empírica o teóricamente esta transformación. Zetkin fue la primera en ofrecer un análisis marxista de la pérdida de la función productiva de la familia al convertirse ésta de campesina en proletaria. Al examinar esta transición, los teóricos soviéticos postularon la idea de la familia urbana asalariada como unidad de consumo, un concepto novedoso que era bastante más sofisticado que el de la familia proletaria idealizada de Marx y Engels. Su pensamiento innovador permitió el descubrimiento y la exploración de los patrones más profundos de dependencia y dominación en la clase trabajadora.

Muchos teóricos soviéticos estaban interesados en la importancia económica decreciente de la familia y la atrofia gradual de sus funciones sociales varias. Nikolai Bujarin, miembro del Politburó y teórico muy respetado, proveyó una breve síntesis histórica de la familia en su conocida obra *Teoría del materialismo histórico: ensayo popular de sociología marxista*. Aquí, Bujarin hacía una distinción entre la familia campesina, una “unidad sólida” basada directamente en la producción, y la familia trabajadora, una entidad más débil, basada especialmente en el consumo. Describió la atrofia de la función productiva de la familia en la transición a la vida urbana y el trabajo asalariado, al notar que los servicios de la ciudad, la entrada de las mujeres a la fuerza laboral y la movilidad mayor del trabajo eran todos elementos que llevaban a la “desintegración de la familia”¹¹⁵.

Kollontai profundizó más en la dicotomía entre producción y consumo señalada por Bujarin, en su investigación sobre cómo afectaba a las tradiciones sociales y la moralidad sexual. Argumentó que las relaciones familiares y matrimoniales eran más fuertes en aquellas economías precapitalistas donde la familia funcionaba tanto como unidad de producción como de consumo. La “extinción” de la familia era el resultado de un largo proceso histórico que comenzó con la eliminación de la familia como unidad primaria de producción. El sociólogo Vol'fson explicó este proceso: “Ya al final del capitalismo, la familia carece de casi toda función laboral

¹¹⁵ Bujarin, Nikolai, *Historical Materialism. A System of Sociology*, Nueva York, International Publishers, 1925, p. 156 [trad. cast.: *Teoría del materialismo histórico: ensayo popular de sociología marxista*, México, Pasado y Presente, 1977]. I. Stuchka, el primer comisario de Justicia, también identificó la función productiva de la familia con el campesinado. Al igual que Bujarin, argumentó que con el desarrollo del capitalismo la familia había sido reemplazada por la fábrica como unidad primaria de producción. Ver su “Semeinoe Pravo”, *Revolutsia prava*, nº 1, 1925, p. 175.

productiva, su función de crianza de niños se halla fuertemente limitada, su función política se está extinguendo, y hasta su función hogareña está circunscripta. Bajo la sociedad socialista, se logra plenamente la desintegración de la familia". Tanto Kollontai como Vol'fson deducían que la pérdida de la función productiva era otro indicador de la inevitable desaparición histórica de la familia¹¹⁶.

A diferencia de Vol'fson, sin embargo, algunos teóricos eran menos optimistas en sus predicciones sobre la desaparición de la familia, al examinar más a fondo su rol bajo el capitalismo. Marx y Engels habían argumentado que existía poco que mantuviera unida a la familia proletaria más allá del afecto genuino, y que además, dada su falta de propiedad, no existía "base para cualquier tipo de supremacía masculina" en el hogar proletario. E. O. Kabo, una importante economista y socióloga de la vida familiar de la clase trabajadora en la década de 1920, cuestionó arduamente esta idea en su sofisticada obra teórica y empírica sobre la familia proletaria soviética de dicha década.

Kabo señaló estructuras significativas de dependencia de género en la familia trabajadora, las cuales habían sido tomadas en cuenta por Marx, Engels, Bebel y Zetkin. Argumentó que, aunque la familia trabajadora había dejado de ser una unidad de producción, seguía siendo la unidad primaria en la organización de la reproducción y el consumo, proporcionando el cuidado de los ancianos, los enfermos y los muy jóvenes. Frente a la ausencia de otras formas sociales, las madres con hijos pequeños, los ancianos y los discapacitados no podrían sobrevivir sin la red de apoyo de la familia. Sin la familia, la clase trabajadora no podría reproducirse. La familia representaba "la organización más beneficiosa y más eficiente del consumo de los trabajadores y la crianza de una nueva generación"¹¹⁷.

Según Kabo, la familia funcionaba como unidad de consumo al organizar el cuidado de los no asalariados *a expensas de los trabajadores asalariados*. Una de las funciones más esenciales de la familia de clase trabajadora era, por ende, la de redistribuir el ingreso mediante la combinación de las contribuciones de todos sus integrantes para asegurar un nivel de vida básico tanto para sus miembros pagos como impagos. Escribió: "La construcción de la familia trabajadora es tal que el nivel de vida de todos sus integrantes es aproximadamente el mismo. De este modo, la igualdad del consumo se logra a pesar de la desigualdad extrema de los pagos salariales". La familia funcionaba como mecanismo mediante el cual la carga de la reproducción del trabajo recaía sobre el hombre asalariado. La existencia misma de la familia trabajadora se basaba en "la explotación voluntaria de un trabajador por otros"¹¹⁸. Así fue cómo Kabo invirtió el análisis de Marx y Engels: el hecho central de la vida familiar no era que el marido explotara a su esposa, sino que la esposa, y todos los integrantes no-asalariados de la familia, "explotaban"

¹¹⁶ Kollontai, "Tezisy o Kommunisticheskoi Morali v Oblast Brachnykh Otnoshenii", *op. cit.*, p. 28, y su "Sem'ia i Kommunizm", *Kommunistika*, nº 7, 1920, p. 17; Vol'fson, *op. cit.*, p. 375.

¹¹⁷ Kabo, E. O., *Ocherki rabochego byta*, Moscú, 1928, pp. 25-6.

¹¹⁸ Idem.

al marido asalariado. Kabo empleó esta palabra en su sentido más estrecho, por supuesto, para ilustrar que aquellos que no eran asalariados vivían a expensas, o a través del poder laboral de los asalariados.

En contraste con Marx, Engels, Bebel y Zetkin, quienes exploraron de diversas formas el proceso por el cual el capitalismo socavaba los roles familiares tradicionales, y en última instancia, a la familia misma, Kabo se concentraba en las fuerzas del capitalismo que mantenían la cohesión de la familia. Argumentó que los niveles más bajos de salario y capacitación entre las mujeres, como también sus responsabilidades maternas, reforzaban y perpetuaban su dependencia económica respecto de los hombres. La diferenciación salarial según la capacidad sostenía "la dependencia de un trabajador sobre otro, impidiendo a los trabajadores no calificados la posibilidad de irse de la familia". A diferencia de Marx y Engels, quienes argumentaban que el capitalismo socavaba a la familia al incluir a las mujeres en el trabajo asalariado, Kabo vio las maneras más sutiles en las cuales la segmentación del mercado laboral, las diferencias salariales y el rol productivo de las mujeres creaban trabas económicas poderosas dentro de la familia.

Quizás lo más importante haya sido que las observaciones de Kabo se aplicaban con la misma fuerza a la clase trabajadora tanto bajo el capitalismo como el socialismo. Postulando una relación inversa entre la diferenciación salarial y la fortaleza de la familia, escribió: "Los bajos salarios, el amplio rango de disparidad entre trabajadores, las bajas normas de seguro social y fuertes oleadas de desempleo aseguran una raíz principal más fuerte para la vida familiar". Kabo sabía que estos eran precisamente los factores que caracterizaban a las relaciones laborales soviéticas en la década de 1920. Sólo una inversión de estas condiciones –a través de una política salarial igualitaria, programas integrales de bienestar social y pleno empleo– podría llevar a la liberación de las mujeres, los niños, los ancianos y los discapacitados, los "elementos económicos más débiles de la familia trabajadora". Sólo entonces la familia dejaría de ser una forma necesaria de organización social¹¹⁹.

Al igual que Kabo, Kollontai era sensible a las fuerzas que mantenían unida a la familia trabajadora sin propiedad. Pero mientras que Kabo destacaba la dependencia de las mujeres sobre los hombres, Kollontai enfatizaba la dependencia mutua de los sexos frente a la ausencia de la socialización de la labor doméstica. Los hombres trabajadores dependían de las mujeres para la preparación de la comida, la vestimenta, y una variedad de tareas más que no eran pagas, aunque sí esenciales. A pesar de la pérdida de la función productiva, la familia proletaria "garantizaba por sí misma cierta estabilidad". Con énfasis en la contribución de la labor doméstica, Kollontai explicaba que "cuanto menos accesible era el aparato de consumo social para las masas, más necesaria era la familia"¹²⁰. Para Kollontai, la familia seguiría cumpliendo una función indispensable mientras el hogar permaneciera privatizado.

¹¹⁹ Idem.

¹²⁰ Kollontai, "Tezisy o Kommunisticheskoi Morali", *op. cit.*, pp. 28-9.

Los teóricos fueron bastante más allá de los esbozos apresurados de Marx, Engels y Bebel sobre la familia bajo el socialismo. Haciendo hincapié en la transición de campesinado a proletariado, exploraron la pérdida de la función productiva dentro de la familia y la importancia persistente del consumo. Tanto Kabo como Kollontai ofrecieron nuevas perspectivas teóricas sobre los lazos que mantenían unida a la familia de clase trabajadora bajo el capitalismo tanto como en el socialismo. Además, su trabajo tenía implicancias estratégicas significativas. Si el Estado se tomaba en serio la liberación femenina debía implementar políticas para abolir la diferenciación salarial, para incrementar los salarios, establecer amplios servicios sociales y socializar la labor doméstica.

EL PRIMER CÓDIGO SOBRE EL MATRIMONIO, LA FAMILIA Y LA TUTELA

Los bolcheviques reconocían que la ley por sí misma no podía liberar a la mujer, pero los primeros pasos que tomaron, naturalmente, fueron los de eliminar las anticuadas leyes familiares de Rusia y ofrecer un nuevo marco legal para su propia visión de las relaciones sociales. Los juristas a favor de las reformas habían intentado actualizar las leyes de Rusia durante más de medio siglo antes de la Revolución de Octubre, pero tuvieron poco éxito. En dos decretos breves, publicados en diciembre de 1917, los bolcheviques lograron mucho más de lo que habían intentado jamás el Ministerio de Justicia, los periodistas progresistas, las feministas, la Duma y el Consejo Estatal: sustituyeron el matrimonio religioso por el matrimonio civil y establecieron el divorcio a pedido de cualquiera de los cónyuges. Un completo Código sobre el Matrimonio, la Familia y la Tutela fue ratificado por el Comité Central Ejecutivo del Soviet (VTsIK) un año más tarde, en octubre de 1918¹²¹. El nuevo Código barrió con siglos de poder patriarcal y eclesiástico, y estableció una nueva doctrina basada en los derechos individuales y la igualdad de género.

Antes de la Revolución, la ley rusa reconocía el derecho de cada religión a controlar el matrimonio y el divorcio según sus propias leyes, e incorporaba este derecho a la ley estatal. A las mujeres se les concedían pocos derechos tanto por la Iglesia como por el Estado. De acuerdo con la ley, la esposa le debía obediencia total al esposo. Estaba obligada a vivir con él, llevar su nombre y asumir su posición social. Hasta 1914, cuando se implementaron reformas limitadas para permitirle a la mujer separarse de su marido y obtener su propio pasaporte, la mujer no podía trabajar, obtener una educación, recibir pasaporte para el trabajo o la residencia, ni firmar una letra de cambio sin el consentimiento de su marido¹²². La esposa

121 *l-i kodeks zakonov ob aktakh grazhdanskogo sotoianiiia, brachnom, semeinom i opekunstvom prave*, Moscú, 1918. Semiderkin, N. A., ofrece el mejor tratamiento sobre el desarrollo del Código Familiar de 1918, *Sozdanie Pervogo Brachno-Semeinogo Kodeksa* (Ozdatel'stvo Moskovskogo Universiteta, Moscú, 1989). Ver también Beliaova, A. M. y Vorozheikin, E. M., *Sovetskoe semeinoe pravo*, Moscú, 1974, pp. 63-5.

122 Wagner, William, "In Pursuit of Orderly Change: Judicial Power and the Conflict over Civil Law in Late Imperial Russia", disertación de doctorado no publicado, Oxford University, 1981, pp. 2-7.

era "responsable de obedecer a su marido como jefe del hogar" con "obediencia ilimitada". A cambio, el esposo debía "vivir con ella en armonía, respetar y protegerla, perdonar sus insuficiencias y aliviar sus debilidades". Era responsable de mantenerla de acuerdo con su estatus y sus capacidades. El único factor mitigador de esta receta sombría para el poder patriarcal era que la ley rusa, a diferencia de las leyes europeas, no establecía la propiedad compartida entre cónyuges. En el marco de esta configuración legal, se le permitía a cada cónyuge poseer y adquirir propiedades. La dote, la herencia, las adquisiciones especiales y los regalos de una mujer se reconocían como suyos¹²³.

Las relaciones de poder entre marido y mujer se replicaban entre padre e hijos. El padre tenía un poder casi incondicional sobre sus hijos, no sólo hasta la mayoría de edad, sino para toda la vida. Sólo los hijos de un matrimonio reconocido se consideraban legítimos; los hijos ilegítimos no poseían derecho ni recurso legal alguno. Hasta 1902, cuando el Estado aprobó reformas limitadas, un hijo ilegítimo sólo podía ser adoptado, reconocido y posteriormente legitimado a través del consentimiento imperial, por más que el padre lo deseara¹²⁴.

Era casi imposible divorciarse en la Rusia prerrevolucionaria. La Iglesia Ortodoxa consideraba al matrimonio como un sacramento sagrado que pocas circunstancias podían disolver. El divorcio sólo estaba permitido en los casos de adulterio (con al menos dos testigos), la impotencia, el exilio, o una ausencia prolongada e injustificada por parte de uno de los cónyuges. En los casos de adulterio e impotencia, a la parte responsable se le prohibía definitivamente la posibilidad de volver a casarse. El Sínodo Sagrado otorgaba el divorcio a regañadientes y en contadas ocasiones¹²⁵.

Hubo juristas progresistas que intentaron reformar el derecho familiar luego de 1869, pero las poderosas autoridades conservadoras estatales y religiosas bloquearon hasta los intentos más timoratos. Una comisión especial en el Ministerio de Justicia publicó un nuevo código civil luego de 1900, pero nunca fue promulgado, a pesar de las precauciones elaboradas de la comisión para evitar infringir en los asuntos propios de la Iglesia. El horizonte de la posibilidad misma estaba nublado por la intransigencia del Sínodo Sagrado. Ni los críticos más radicales del derecho familiar abogaban por la igualdad entre el hombre y la mujer, y de hecho, proponían poco que fuera más allá de la inclusión del consentimiento mutuo como fundamento para el divorcio y la adopción de hijos ilegítimos a pedido del padre¹²⁶.

El primer Código soviético sobre el Matrimonio, la Familia y la Tutela destacaba la timidez de los intentos reformadores prerrevolucionarios. Goikhbarg, un antiguo menchevique que se unió a los bolcheviques luego de la Revolución y se convirtió en el Comisario de Justicia *oblast'*[regional-NdeE.] de Siberia, encabezó

123 *Svod zakonov Rossiiskoi Imperii*, nº 10, parte 1, 1914, pp. 11-3.

124 Wagner, *op. cit.*, pp. 5-6.

125 Semiderkin, N. A., "Tserkovnyi Brak i Oktiabr'skaia Revoliutsia v Rossii", *Vestnik Moskovskogo Universiteta*, nº 2, 1980, pp. 30-1.

126 Wagner, *op. cit.*, cap. 3 y 4.

un comité para redactar el Código en agosto de 1918. Con sólo 34 años de edad en el momento de la Revolución, Goikhbarg ya había escrito varios artículos sobre la ley civil prerrevolucionaria. Como miembro de la *kollegia* del Comisariado de Justicia, también aportó a la redacción de un nuevo Código Civil y otras leyes. Escribió extensivamente sobre la ley familiar, la ley económica y el procedimiento civil en la década de 1920¹²⁷. En su insistencia sobre los derechos individuales y la igualdad de género, el Código constituía nada más y nada menos que la legislación familiar más progresiva que había visto el mundo¹²⁸. Abolió el estatus legal inferior de las mujeres y creó igualdad bajo la ley. Al eliminar la validez del matrimonio religioso, le otorgó validez legal únicamente al matrimonio civil, y creó oficinas locales de estadísticas (conocidas como las ZAG) para el registro del matrimonio, el divorcio, el nacimiento y la defunción. El Código establecía el divorcio a pedido de cualquiera de los dos cónyuges: no hacía falta justificación. Y extendía las mismas garantías de pensión alimenticia para el hombre y la mujer.

El Código barrió con siglos de leyes de propiedad y privilegio masculino, al abolir la ilegitimidad y conferirles a todos los hijos el derecho a la manutención de sus padres. Todos los hijos, nacidos dentro o fuera de un matrimonio registrado, tenían igualdad de derechos. El Código entonces separó el concepto de matrimonio del de la familia, al crear obligaciones familiares que eran independientes del contrato matrimonial. Zinaida Tettenborn, al notar “la delimitación marcada de los derechos matrimoniales y familiares”, escribió: “En este aspecto, el Código rompe con la tradición de la legislación y jurisprudencia europeas, que conciben las relaciones familiares en conexión con la institución matrimonial”¹²⁹.

El Código prohibió la adopción, con la convicción de que el Estado sería un mejor tutor para un huérfano que una familia individual. En la sociedad principalmente agraria, los juristas temían que la adopción permitiría a los campesinos explotar a los niños como trabajadores impagos. Anticipando el momento en que todos los niños disfrutarían de los beneficios de la crianza colectiva, los juristas y educadores consideraban la abolición de la adopción como el primer paso para transferir el cuidado de los niños del ámbito familiar al estatal.

Según la idea prevaleciente del matrimonio como unión de iguales, el Código restringía claramente los deberes y las obligaciones de la unión matrimonial.

127 Un subdepartamento del Departamento de Codificación y Sugerencias Legales (OZPK) era responsable de la edición de planes legales luego de su desarrollo por parte de los comisariados apropiados, y antes de su presentación ante el *Sovnarkom*. El OZPK fue abolido durante la guerra civil, reestablecido en 1920 y reorganizado en 1921 para servir como organismo de consulta a VTsIK y *Sovnarkom* (Consejo de Comisarios del Pueblo). Sobre la historia temprana del Comisariado de Justicia, ver Antonova, L. I., “Pravotvorcheskai Deiatel'nost' Vyshikh Organov Gosudarstvennoi Vlasti Rossiiskoi Federarii v 1917-1922”, licenciatura del candidato, Universidad Estatal de Leningrado, 1964, pp. 141-161; y Neliadov, A. A., *Istoriia gosudarstvennykh uchrezhdenii SSSR, 1917-1936*, Moscú, 1962.

128 *The Marriage Laws of Soviet Russia: The Complete Text of the First Code of the RSFSR*, s/d, Nueva York, 1921.

129 Tettenborn, Zinaida, “Vvedenie”, en *Pervyi Kodeks zakonov ob aktakh grazhdanskogo sostoianiia, brachnom, semeinom i opekunskom prave*, Moscú, 1918, p. 14.

El matrimonio no creaba la propiedad compartida entre los cónyuges: la mujer preservaba el control total de sus ingresos a partir del matrimonio, y ninguno de los dos cónyuges podía reclamar la propiedad del otro. Aunque el Código preveía un plazo de pensión alimenticia ilimitado para ambos géneros, la manutención se limitaba a los pobres discapacitados. El Código presuponía que ambas partes, sean casadas o divorciadas, se mantendrían a sí mismas.

Desde una perspectiva comparativa, el Código de 1918 se adelantaba notablemente a su época. No se ha promulgado ninguna legislación similar con respecto a la igualdad de género, el divorcio, la legitimidad y la propiedad ni en América ni en Europa¹³⁰. Sin embargo, a pesar de las innovaciones radicales del Código, los juristas señalaron rápidamente “que esta legislación no es socialista, sino legislación para la era transicional”¹³¹. Como tal, el Código preservaba el registro matrimonial, la pensión alimenticia, el subsidio de menores y otras disposiciones relacionadas con la necesidad persistente aunque transitoria de la unidad familiar.

Como marxistas, los juristas estaban en la posición extraña de crear leyes que creían que pronto se convertirían en irrelevantes. En la discusión sobre el rol de las oficinas de registro civil (las ZAG), Goikhbarg escribió: “Será posible, quizás dentro de muy poco tiempo, eliminar la necesidad de ciertos registros, por ejemplo, el registro matrimonial, ya que la familia pronto será sustituida por una diferenciación más razonable, más racional, basada en individuos separados”. Al inspeccionar el campo legal desde las elevadas alturas de la victoria revolucionaria, Goikhbarg consideraba que el nuevo Código Familiar, como también otras leyes, no duraría mucho tiempo. Proclamó firmemente: “Por supuesto que, al publicar estos códigos legales, el poder proletario, en la construcción del socialismo, no desea apoyarse durante mucho tiempo sobre ellos. No desea crear códigos ‘eternos’ o códigos que sobrevivan durante siglos”. El propósito de la ley no era el de fortalecer a la familia y al Estado. “La nueva dictadura del proletariado”, señaló Goikhbarg, “no desea imitar a la burguesía con el fin de fortalecer su poder por medio de códigos eternos que existirían durante siglos”. La ley, al igual que la familia y el Estado mismo, pronto se extinguiría. En su ausencia, la sociedad preservaría sólo “las normas organizativas” para fines demográficos, tales como las estadísticas de natalidad y mortalidad¹³².

Otros comentaristas también hacían hincapié en la naturaleza transitoria del Código. Tettenborn reconoció que las disposiciones tales como la de pensión alimenticia eran necesarias en tanto el Estado no pudiera mantener a sus ciudadanos necesitados, pero que, eventualmente, la responsabilidad recaería sobre “el Estado

130 Sobre la historia del derecho familiar europeo, ver Glendon, Mary Ann, *State, Law, and Family: Family Law in Transition in the United States and Western Europe*, Ámsterdam, North-Holland Publishing, 1977.

131 *Piatyi sozby Vserossiiskogo Tsentral'nogo Ispolnitel'nogo Komiteta. Stenografiicheskii otchet*, Moscú, 1919, p. 146. En adelante será citado como 1918 VTsIK.

132 Goikhbarg, A. G., “Pervyi Kodeks Zakonov RSFSR”, *Proletarskaia revoliutsiia i pravo*, nº 7, 1918, pp. 5, 3, 4.

o la sociedad". La pensión alimenticia, "una condición necesaria del momento transicional", se justificaba "sólo por la incapacidad actual de organizar un programa integral para el bienestar social". Tettenborn planteó un argumento similar sobre el subsidio de menores y las relaciones padre-hijo. Aunque el Código realizaba cambios drásticos y significativos en la relación entre padres e hijos al sustituir los "derechos" de los padres, ejercidos "exclusivamente según los intereses del niño", por el "poder" de los padres, seguía preservando a la familia como unidad primaria para la crianza de niños. Tettenborn explicó: "Los nuevos derechos familiares se hallan en el borde que divide al viejo mundo del nuevo mundo radiante, en donde toda la sociedad será una gran familia"¹³³.

Según Goikhbarg, el nuevo Código Familiar iba lo más lejos posible dentro de las restricciones del período transicional. Liberaba a las mujeres "en la medida que es posible liberarlas durante esta época transicional". Anticipando las uniones libres del futuro, Goikhbarg explicaba con optimismo que "cada día de existencia de estas leyes sobre el matrimonio socava (en la medida de lo posible) la idea del matrimonio individual, los grilletes legales de marido y mujer"¹³⁴.

El comité redactó el nuevo Código Familiar de manera rápida y sin dificultades, con sólo unos pocos desacuerdos menores¹³⁵. Los miembros del comité debatían si se debía requerir que los cónyuges asumieran el mismo apellido. M. A. Reisner, representante de la Comisión Extraordinaria para la Supresión de la Contrarrevolución, el Sabotaje y la Especulación (Cheka), y del Comisariado de Asuntos Internos (NKVD), quien proponía una teoría controvertida de sistemas paralelos de leyes para las clases, argumentaba que la gente debía tener el derecho a elegir sus propios nombres. Pero prevaleció el argumento de Goikhbarg que planteaba que un apellido común era "un arma poderosa en la lucha contra la Iglesia". Reisner sugirió que los niños tanto como los adultos debían tener el derecho de administrar propiedades, pero esta propuesta también fue rechazada. Los juristas eran extraordinariamente sensibles con respecto al lenguaje del Código

133 Tettenborn, "Vvedenie", *op. cit.*, p. 16, y su "Roditel'skie Prava v Pervom Kodekse Zakonov RSFSR", *op. cit.*, pp. 27, 28. Para una visión similar, ver los comentarios de Kurskii en 1918 VTsIK, pp. 146-7.

134 Goikhbarg, A. G., "Pervyi Kodeks Zakonov RSFSR", *op. cit.*, pp. 8, 9.

135 El Código fue redactado tras una extensa reorganización del recientemente formado Comisariado de Justicia (NKIu). Al principio, el NKIu estaba encabezado por una *kollegiia* compuesta por tres social-revolucionarios de izquierda (SR) y tres bolcheviques, y presidida por el comisario de Justicia del Pueblo, el bolchevique P. I. Stuchka. El departamento de codificación era presidido por el vicecomisario del Pueblo, el SR de izquierda A. Shreider. En marzo de 1918, luego del Tratado de Brest-Litovsk, los social-revolucionarios se retiraron oficialmente del gobierno soviético en protesta, y Shreider dimitió de sus puestos. Luego de un momento de confusión, la dirección de los SR les ordenó a sus miembros en el NKIu que permanecieran en sus puestos. Shreider anunció su decisión de volver, pero Stuchka no tardó en declarar su oposición a ello. Los miembros bolcheviques de la *kollegiia*, Stuchka, P. Krasikov, D. Kurskii y Kozlovskii, M., votaron rápidamente la expulsión de Shreider y los demás SR de sus puestos de dirección, y en un golpe miniatura, se reasignaron los distintos departamentos entre los bolcheviques restantes. Ver TsGAOR, fond 1235, opis' 93, delo 199, pp. 1-2, y pp. 161-188 para el borrador del Código de 1918.

que describía a los hijos nacidos por fuera del matrimonio, y quitaron del texto el término *vnebrachnye*, que significa literalmente "por fuera del matrimonio", para reemplazarlo con la formulación más larga y rebuscada, "hijos de padres que no se hallan en un matrimonio registrado". Sin embargo, el comité resolvió estas disputas menores de modo amistoso, y aprobó rápidamente un borrador final¹³⁶.

Los críticos que estaban por fuera del Comisariado de Justicia, sin embargo, estaban menos satisfechos con el borrador final. Goikhbarg notó que existían "críticas particularmente agudas" en la discusión del Código, especialmente en torno a la disposición sobre el registro matrimonial. Varios críticos deseaban abolir el matrimonio por completo. Citando a sus opositores, Goikhbarg relató: "Nos gritaron: 'Registro del matrimonio, matrimonio formal, ¿qué clase de socialismo es éste?'"¹³⁷. N. A. Roslavets, una delegada ucraniana del Comité Central Ejecutivo del Soviet (VTsIK) de 1918, se opuso fuertemente a la sección sobre el matrimonio, al señalar que no podía reconciliarla con su "conciencia socialista"¹³⁸. Argumentó que el matrimonio registrado era un paso atrás en la dirección contraria al socialismo. "En el análisis final", declaró, "alejábamos a la población del entendimiento socialista básico, de la libertad del individuo, de la liberación de las relaciones matrimoniales como una de las condiciones de la libertad individual". Roslavets argumentó que el matrimonio era el "asunto personal y privado de cada ciudadano", y que "la decisión de cada persona que entrara al matrimonio debía ser absolutamente libre". Calificó al Código como "una especie de vestigio burgués" del período en el que el Estado tenía interés en la existencia de la pareja matrimonial. El matrimonio "es muy significativo para el Estado capitalista", denunció, "pero la interferencia del Estado en el asunto del matrimonio, aun bajo la forma del registro, tal como sugiere el Código, es completamente incomprendible, no sólo en un sistema socialista, sino también en la transición". Roslavets, al adoptar una fuerte posición libertaria, postulaba que "la invasión del Estado" sancionada por el Código violaba "la libertad del individuo en el ámbito más íntimo", como también "los derechos más elementales". Furiosamente, reclamó: "No logro entender por qué este Código establece la monogamia obligatoria". Según Roslavets, la única estadística que el Estado debía registrar era el nacimiento.

Roslavets también se oponía a la disposición del Código sobre la pensión alimenticia, al argumentar que no era "más que un pago por el amor". El matrimonio, argumentó, no debía implicar consecuencias económicas. La sociedad burguesa hacía de la pareja matrimonial una unidad económica individual, y alentaba a los cónyuges a acumular propiedad privada. La tarea de la sociedad socialista era la de destruir esta forma de familia pequeñoburguesa. "Deberíamos

136 TsGAOR, fond 1235, opis' 93, delo 199, pp. 154-160. Ver también Semiderkin, N. A., *Sozdanie pervogo brachno-semeinogo kodeksa*, p. 35, para información sobre Reisner y el comité que redactaría el Código.

137 Goikhbarg, "Pervyi Kodeks Zakonov RSFSR", *op. cit.*, p. 7.

138 Semiderkin, *op. cit.*, señala que Roslavets había entrado al VTsIK como representante de un grupo no-partidario, el cual incluía a comunistas y no-comunistas.

ayudar a crear la posibilidad de mayor libertad”, insistió Roslavets, “y no alentar a nadie a semejante forma de matrimonio”. La pensión alimenticia sólo promovía “la visión de que las jóvenes deben buscar y ligarse a un hombre apto para el matrimonio, y no desarrollarse como personas”. Roslavets sugirió que el VTsIK rechazaría la sección del Código sobre matrimonio. “Sólo entonces”, concluyó, “podrá el Estado liberar al individuo”¹³⁹.

Goikhbarg, representante oficial del Código ante el VTsIK, intentó refutar las objeciones de Roslavets. Explicó pacientemente que el Código restringía la pensión alimenticia a los pobres discapacitados, y que era imposible abolir todo de una vez. Sin el derecho a una pensión alimenticia, una mujer se hallaría desprotegida. “Ésta sería una frase hipócrita”, argumentó Goikhbarg, “y no la igualdad bajo la ley”. El argumento principal de Goikhbarg era, sin embargo, que el registro matrimonial era absolutamente crucial en la lucha contra la Iglesia y su control del matrimonio. Sin el matrimonio civil, la población recurriría a las ceremonias religiosas, y la Iglesia prosperaría. Según él, las sugerencias de Roslavets eran “radicales de palabra” pero “reaccionarias en los hechos”¹⁴⁰.

Los argumentos de Goikhbarg evidentemente convencieron a la mayoría de los delegados, ya que en octubre de 1918, un año después de la Revolución, el VTsIK sancionó el nuevo Código sobre el Matrimonio, la Familia y la Tutela. El Código contenía una mezcla de leyes reformistas y revolucionarias: su disposición sobre el matrimonio civil actualizaba a Rusia según los cambios implementados por otros países europeos, pero sus disposiciones sobre la ilegitimidad, la igualdad de género, las obligaciones matrimoniales y el divorcio sobrepasaban la legislación de cualquier otro país. El Código se inspiró libremente en la visión marxista de las relaciones familiares en cuanto a su énfasis sobre la libertad, la independencia y la igualdad entre los cónyuges. Lo que era más importante: los juristas que redactaron el Código veían sus características progresivas y libertarias sólo como un primer paso hacia la extinción eventual de la familia y de la ley. De acuerdo con la predicción convencida de Goikhbarg: “Debemos aceptarlo [al Código] sabiendo que no es una medida socialista, porque la legislación socialista apenas existirá. Sólo permanecerán normas limitadas”¹⁴¹.

CONCLUSIÓN

Hizo falta que pasaran siete siglos para que la demanda de unión libre evolucionara desde la Hermandad del Espíritu Libre, que declaraba una inocencia edenista pero no mostraba intención alguna de liberar a Eva, hasta la visión bolchevique de la emancipación e independencia femeninas. Los cuatro

139 1918 VTsIK, p. 150-152.

140 Ibídem, pp. 152-3; Goikhbarg, “Pervyi Kodeks Zakonov RSFSR”, *op. cit.*, p. 8.

141 1918 VTsIK, p. 153.

componentes de la visión marxista —la unión libre, la liberación femenina a través del trabajo asalariado, la socialización de la labor doméstica y la extinción de la familia—no se plasmaron hasta que la mujer no hiciera su entrada a la fuerza laboral asalariada en grandes cantidades, momento en que comenzó a resquebrajarse una división del trabajo más antigua. En ese momento, se desarrolló una gran lucha entre los defensores de los privilegios del hombre de clase trabajadora y las filas crecientes de mujeres trabajadoras. Las ideas de Marx, Engels, Bebel y Zetkin se disputaban en este campo de batalla.

Históricamente, ningún individuo ni grupo —sea religioso, filosófico, feminista o socialista utópico— fue capaz de montar un desafío efectivo a la división de trabajo entre los sexos, antes que el capitalismo comenzara a socavar a la familia como unidad básica de la producción. Los sectarios religiosos y los filósofos ni siquiera eran capaces de concebir semejante desafío, las voces femeninas de la Revolución Francesa eran débiles y aisladas, los jacobinos despreciaban las causas femeninas, y los primeros socialistas utópicos comunalizaban, pero no igualaban. Fue sólo cuando los cambios industriales veloces propulsaron a contingentes masivos de mujeres a la fuerza laboral y socavaron sistemáticamente el rol de la mujer en la familia que surgió una nueva visión de la liberación femenina para responder a las necesidades de una audiencia de masas. Porque, a pesar de las dificultades creadas por el trabajo asalariado femenino, fue este hecho, por sobre todos los demás, el que creó las precondiciones para la independencia femenina, para el replanteo de los roles de género, para una nueva concepción de la familia, en suma, para una nueva base material de la liberación femenina.

Los bolcheviques hacían mucho énfasis en el trabajo asalariado como pre requisito para la liberación de la mujer, precisamente porque la lucha por la incorporación del trabajo femenino al movimiento de la clase trabajadora era un elemento clave en la igualdad de la mujer trabajadora en el siglo XIX. Su compromiso con la socialización de la labor doméstica y la extinción de la familia proveía respuestas directas al ataque del capitalismo sobre la familia y los roles de género tradicionales. El trabajo asalariado femenino y las consecuencias que lo acompañaban establecían un lazo entre varios componentes de la visión bolchevique.

Aunque algunos elementos de la visión bolchevique eran respuestas a transformaciones relativamente recientes, otros eran de larga data. Los revolucionarios habían imaginado hace mucho tiempo varias formas de unión libre, y debatían sus implicancias para las mujeres. La práctica de la unión libre había suscitado repetidas críticas respecto de que una falta de protección legal exacerbaba la vulnerabilidad de las mujeres y los niños. Las sectas radicales religiosas de la Revolución Inglesa, el movimiento socialista utópico y los círculos rusos radicales prerrevolucionarios habían luchado todos con este problema en sus intentos por poner en práctica sus ideales. Los mismos argumentos fueron replicados, con una similitud asombrosa, entre Bebel y Engels, Kollontai y Lenin, y los libertarios soviéticos y sus contrapartes más conservadoras. Al igual que

sus antepasados históricos, los proponentes soviéticos de la sexualidad sin trabas hallaban sus críticos en los defensores de las mujeres y los niños. Las cuestiones de la sexualidad libre y la vulnerabilidad femenina se convertirían en factores determinantes cruciales para el rumbo de la política familiar soviética.

Al llegar 1918, los bolcheviques heredaban una visión multifacética de la liberación femenina, arraigada en una larga tradición revolucionaria. Habían tomado los primeros pasos decisivos hacia sus ideales con un nuevo código que rompía radicalmente con las leyes y costumbres del pasado del país. Quedaba por verse lo que ocurriría con la visión revolucionaria ahora que los revolucionarios de hecho detentaban el poder.

MUJER MUJER MUJER MUJER

WENDY Z. GOLDMAN

LA MUJER, EL ESTADO Y LA REVOLUCIÓN

POLÍTICA FAMILIAR Y VIDA SOCIAL SOVIÉTICAS 1917-1936

Cuando los bolcheviques llegaron al poder en 1917, estaban firmemente convencidos de que bajo el socialismo la familia “se extinguiría”. Imaginaron una sociedad en la que los comedores comunitarios, las guarderías y lavanderías públicas reemplazarían el trabajo no remunerado de las mujeres en el hogar. Esta eliminación de la carga del trabajo doméstico sentaría las bases para alcanzar la igualdad con los hombres. El afecto y el respeto mutuos reemplazarían la dependencia legal y económica como base de las relaciones entre los sexos. Fruto de los debates al interior del Partido Bolchevique y entre mujeres y hombres de las ciudades y el campo, una generación de juristas soviéticos elaboró una legislación para liberar a las mujeres y alentar la “extinción” de la familia. Sin embargo, para 1936, el experimento social había cedido frente a soluciones crecientemente conservadoras destinadas a fortalecer los lazos familiares tradicionales y el rol reproductivo de las mujeres. Los funcionarios del partido [de esta época] denunciaron las ideas revolucionarias de la década de 1920 como “propaganda pequeña burguesa y anarquista”. Este libro explora –con especial énfasis en la relación dinámica entre el Estado, la sociedad y la ideología revolucionaria– los debates en el naciente Estado obrero y el amplísimo horizonte que abrió la Revolución Rusa e intenta explicar la reversión ideológica que significó la reacción estalinista, que afectó todas las esferas de la vida social, económica y política de la Unión Soviética.



ediciones

www.edicionesips.com.ar



Pan y Rosas

ISBN 978-987-23362-7-1



9 78987 336271