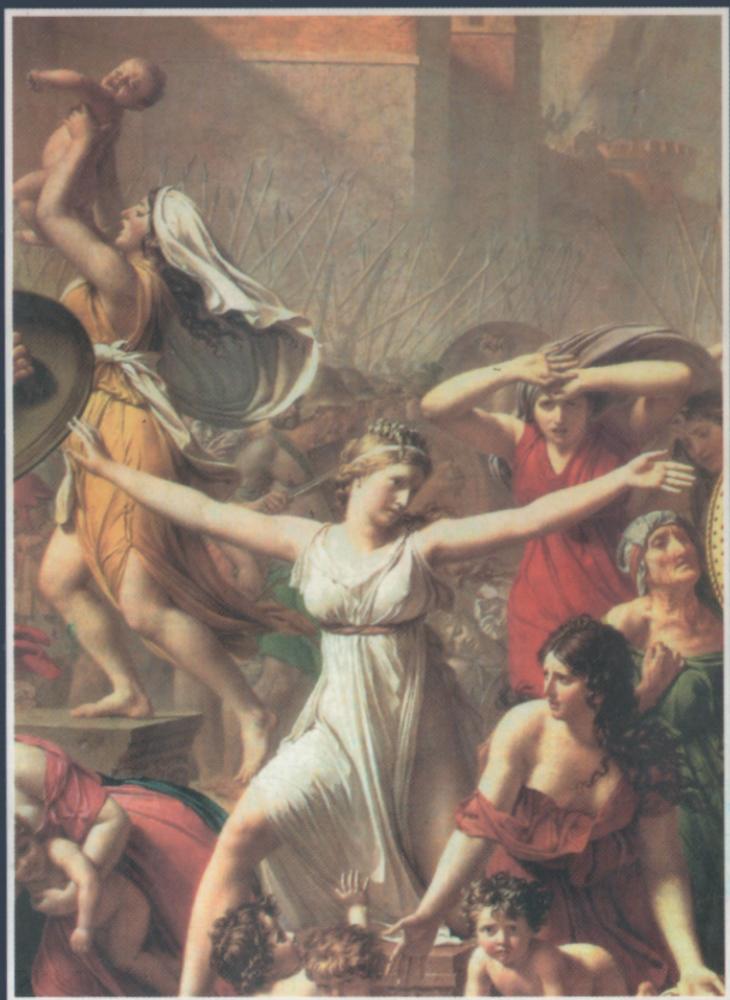


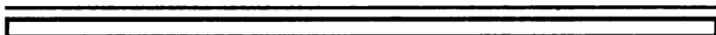
LIBERACIÓN FEMENINA Y DIALÉCTICA DE LA REVOLUCIÓN

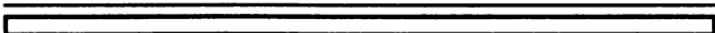
RAYA DUNAYEVSKAYA



FONTAMARA
COLECCIÓN

**LIBERACIÓN FEMENINA
Y DIALÉCTICA
DE LA REVOLUCIÓN
TRATANDO DE ALCANZAR
EL FUTURO**

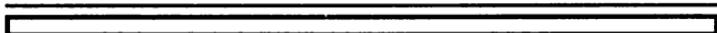




RAYA DUNAYEVSKAYA

**LIBERACIÓN FEMENINA
Y DIALÉCTICA
DE LA REVOLUCIÓN**
TRATANDO DE ALCANZAR
EL FUTURO

Compilación de ensayos históricos, filosóficos y globales
producidos durante 35 años



Título original: *Women's liberation and the dialectics of Revolution*
Reaching for the future

Traducción del inglés: *Teresa Carter Bartlett*

Revisión y corrección de la traducción: *Alejandro Gálvez Cancino*

Edición al cuidado de Alejandro Gálvez Cancino

Primera edición: 1993, Distribuciones Fontamara, S.A.

Primera reimpresión: 2003

Reservados todos los derechos conforme a la ley

ISBN 968-476-181-3

© Humanities Press International, Inc.

© Distribuciones Fontamara, S. A.

Av. Hidalgo No. 47-b, Colonia del Carmen

Deleg. Coyoacán, 04100, México, D. F.

Tels. 5659•7117 y 5659•7978 Fax 5658•4282

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

Reconocimientos

Deseo agradecer a Humanities Press, cuyo último Director, el Dr. Simon Silverman, se encargó de la publicación de mis cuatro trabajos teóricos más importantes, por permitirme citar tan generosamente *Marxism and Freedom*, *Philosophy and Revolution* y *Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution* en este nuevo libro. Estoy especialmente agradecida con Judith Camlin por el cuidado meticuloso que tuvo en su trabajo como directora de producción, así como por sus sugerencias creativas. También debo agradecer a Richard Huett por su útil comentario y a Michael Flug por haber creado un riguroso índice que refleja las categorías filosóficas de este libro.

Los ensayos y cartas se reproducen aquí exactamente como fueron escritos durante los 35 años que abarca este libro, incluyendo los pies de página originales. Cualesquiera nota añadida para este volumen ha sido distinguida con un asterisco.

R.D.

Introducción y Revisión

Liberación femenina y dialéctica de la revolución: tratando de alcanzar el futuro

Lo que hace del movimiento de liberación femenina actual algo novedoso y único es la naturaleza de nuestra época contemporánea, lo cual significa al mismo tiempo una nueva etapa de producción (automatización) y de conocimiento. El hecho de que el movimiento, en tanto práctica, fuese ya en sí mismo una forma de teoría se puso de manifiesto durante la huelga general de los mineros de EUA de 1949-50,¹ cuando los objetivos de los obreros que luchaban contra la automatización no estaban enfocados hacia los salarios sino al *tipo* de trabajo que un hombre debía efectuar, preguntándose por qué existía un abismo tan grande entre el pensamiento y los hechos. Además, dadas las nuevas actividades que debían realizar las esposas de los mineros, en el mundo inmediatamente posterior a la Segunda Guerra Mundial se vio que la liberación femenina constituía una *Idea* cuyo momento había llegado, pero que no alcanzaba a ser reconocida como movimiento.

Nuestra era de liberación femenina se diferencia de cualquier otra, ya sea la de las antiguas sociedades precapitalistas en las que mujeres como las iroquesas tenían mayor libertad que las de las sociedades industriales tecnológicamente avanzadas; o del siglo XIX, cuando, a pesar de haber llamado *La Revolución*² a una de sus publicaciones, las mujeres perseguían el elemental derecho al voto; o de inicios del siglo XX y aquellas marxistas revolucionarias que lucharon junto a los hombres contra el

1 Ver especialmente la lista de mi correspondencia filosófica durante este periodo, que aparece como Apéndice de *A 1980s View: The Coal Miners' General Strike of 1949-50 and the Birth of Marxist-Humanism*, por Andy Phillips y Raya Dunayevskaya (Chicago: News & Letters, 1984), donde se ha registrado toda la lucha.

2 *The Revolution* fue el nombre del periódico publicado por Susan B. Anthony y Elizabeth Cady Stanton, cuya divisa era: "Hombres, sus derechos y nada más; mujeres, sus derechos y nada menos".

sistema capitalista, aunque nunca cuestionaron el machismo no obstante estar sujetas a su fuerte dominio.

En la práctica, el movimiento es en sí mismo una forma de teoría que marca nuestra época y surgió a plenitud en Berlín Oriental el 17 de junio de 1953, durante la primera huelga masiva contra el totalitarismo ruso. Esa huelga política estaba dirigida tanto contra los dirigentes del capitalismo de estado que se autonombraban comunistas como contra el aumento de normas de trabajo (aceleración). La revuelta, que se desarrolló bajo la consigna "Pan y Libertad", se extendió a Polonia y Hungría. Los disidentes sacaron de sus polvorientos archivos los ensayos humanistas de Marx sobre "Trabajo enajenado", "Propiedad privada y comunismo" y la "Crítica de la dialéctica hegeliana", que habían sido redactados cuando Marx rompió vínculos con el capitalismo privado así como con lo que él llamó el "comunismo vulgar".

Dichas insurrecciones no terminaron en la década de los cincuenta y no sólo se efectuaban en contra del capitalismo de estado. Muy por el contrario, el mundo posterior a la Segunda Guerra Mundial presenció infinidad de conatos de liberación nacional contra el imperialismo occidental en Asia, el Medio Oriente y África. Como resultado de todo ello surgió un nuevo Tercer Mundo.

El material reunido en este volumen cubre el transcurso de 35 años de práctica de este movimiento. Sin embargo, los ensayos no aparecen en orden cronológico. Más bien, las tres décadas comprendidas están presentes en cada una de las cuatro partes de este libro. Por ejemplo, la Parte I, "Mujeres, trabajo y dimensión negra", empieza con un artículo escrito en 1969, cuando fue creada la categoría "La mujer como razón así como fuerza revolucionaria"; termina con una charla impartida ante una Conferencia de Mujeres del Tercer Mundo en 1983, año del centenario de Marx, después de haber inserto un artículo de 1950 referente a "Las esposas de los mineros".

Mientras hacía reportajes sobre la huelga minera, escogí a las esposas de esos obreros porque había sentido, de manera ineludible y no sólo en lo referente al trabajo, que estaban surgiendo *nuevas* fuerzas revolucionarias sino entre las mujeres y jóvenes que no participaban en la producción. "Las mujeres en el mundo de la posguerra y los antiguos radicales" es el extracto de un ensayo inédito escrito en 1953 y habla de las mujeres tanto dentro como fuera de la producción, mientras que otro extracto del mismo ensayo, "Los abolicionistas y su relación con la dimensión negra", se concentra en la importantísima naturaleza de la dimensión negra, importantísima porque, ya en tiempos de la esclavitud, la insurrección negra fue lo que impulsó la creación de una dimensión totalmente nueva para el carácter estadounidense: el abolicionismo.

Por supuesto, mis ensayos no se limitan al pasado ni al ámbito de los Estados Unidos de América (EUA). Lo que me preocupa es nuestra época y todo el mundo. Fue en la década de los sesenta cuando, tanto en el África independiente como en el del *apartheid* las mujeres, inspiradas

por el boicot a los autobuses de Montgomery, comenzaron a manifestar su rebeldía; fue en la década de los sesenta que las mujeres negras ayudaron a darle forma al movimiento de liberación femenina en EUA; y fue en la década de los sesenta cuando viajé a Europa Occidental, África Occidental, Japón y Hong Kong (que era lo más cerca de China que podía llegar un estadounidense en aquella época). Algunos de mis escritos de estos viajes están incluidos en la Parte I tanto como en la Parte III.

Cada una de las partes que siguen a "Las mujeres, el trabajo y la dimensión negra" —ya sea con respecto a una forma organizacional concreta o a una categoría filosófica aparentemente abstracta— revela pasión por desarraigarse totalmente de una sociedad explotadora, racista y sexista, abarcando desde el movimiento contra la Guerra de Vietnam y los inicios de una nueva izquierda dentro del socialismo, hasta la actual búsqueda de una filosofía de la revolución que se enfrente al reto de las revoluciones progresivas de nuestros días. Por ejemplo, la educación y la juventud. La nueva dimensión negra del sur y sus Escuelas de la Libertad estimularon una visión tan nueva del sistema educativo en las universidades elitistas del norte que, sin proponérselo, dieron origen al Movimiento de la Libertad de Expresión nacido en [la University of California de] Berkeley.

Lo cierto es que todos los periodos que aquí aparecen —sin importar lo diferente de la situación o el país en que acontecieron, ni cuán ocultos en la historia, en el pasado o en su misma trayectoria hayan permanecido— revelan la existencia de una nueva fuerza revolucionaria así como de una conciencia nueva: la Razón misma.

La dimensión negra del sur vio a las amazonas de la libertad enfrentarse a una singular organización de Mississippi llamada "Woman Power Unlimited".³ La década de los sesenta, conforme se fue desarrollando la insatisfacción de las activistas contra la poca efectividad de sus líderes masculinos —tanto en la revuelta negra como en el movimiento contra la Guerra de Vietnam— condujo a grandes tensiones dentro de la misma nueva izquierda, dando como resultado el desarrollo de la liberación femenina ya no sólo como Idea sino, ahora, como movimiento. Por lo que hoy, como lo digo en *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*, el movimiento de liberación femenina establece:

No nos hablen de discriminación por doquier, y no nos digan que sólo procede de la opresión de clase; mírense a ustedes mismos.

No nos digan que la libertad "completa" sólo podrá llegar al "día siguiente" de la revolución: nuestros problemas deben ser

³ En su regreso al norte, las amazonas de la libertad registraron esta experiencia en *Freedom Riders Speak for Themselves* (Detroit: News & Letters, 1961).

enfrentados el día anterior. Además, las palabras no bastan; veámos cómo pueden ustedes practicar eso.

Ninguna de sus "teorías" servirá. Ustedes tienen que aprender a escucharnos. Tienen que entender lo que escuchan. Es como aprender un idioma nuevo. Tendrán que aprender que no son el manantial de toda sabiduría... ni de la revolución. Tendrán que entender que nuestros cuerpos nos pertenecen a nosotras y a nadie más, incluidos amantes, esposos, y sí, también padres.

Nuestros cuerpos tienen cabezas, y éstas, también, nos pertenecen solamente a nosotras. Y cuando recuperemos nuestros cuerpos y nuestras cabezas, también recuperaremos la noche. Nadie excepto nosotras mismas, como mujeres, lograremos nuestra libertad. Y para ello necesitamos total autonomía.

No abriremos para ustedes una ruta de escape señalando la naturaleza de clase media de La mística femenina, de Betty Friedan. Aparte del hecho de que la trivialización del trabajo doméstico también es degradante para el ama de casa "bien pagada", no los hemos visto a ustedes involucrarse en la lucha de las trabajadoras domésticas. Nuestro movimiento no empezó con La mística femenina en 1963. Ya en 1961 estábamos en los autobuses de los Viajes por la Libertad con ustedes, fuimos golpeadas y enviadas a la cárcel, y nos dimos cuenta de que las mujeres negras de Mississippi habían organizado "Poder femenino ilimitado".

Dejen de decirnos, aún por medio de voces femeninas (de la antigua izquierda), lo grande que fue el Movimiento de Mujeres Socialistas Alemanas. Ya sabemos cuántos grupos de trabajadoras organizó Clara Zetkin y que aquél fue un verdadero movimiento de masas. Sabemos cuán grande fue la circulación de Gleichheit, y que no tenemos nada que se le pueda comparar. No obstante, exigimos ser escuchadas, no sólo porque vuestras implicaciones parecen ser que más nos valdría callarnos, sino porque la prioridad [de Clara Zetkin] al organizar mujeres fueron los lineamientos de clase dejando ocultos muchos aspectos de la "cuestión de la mujer"; sobre todo, lo importante que debe ser erradicar lo antiguo. Y también sabemos que ninguna de ellas, incluidas Zetkin y Luxemburgo, había sacado a relucir el machismo en el partido. Habían seguido a los hombres al considerar que nada debía hacerse que rompiera la "unidad" del partido desviándose hacia asuntos "estrictamente personales, estrictamente feministas", antes que dejarse asimilar con las mujeres burguesas.

Ahora permítasenos preguntarles: "¿Es accidental que los líderes masculinos del Partido Socialdemócrata Alemán hayan caído con tanta facilidad en esos comentarios machistas y malolientes cuando Luxemburgo rompió con Kautsky y Bebel? ¿Y podría ser accidental que los marxistas varones de esta época, con y sin apoyo femenino, primero se hayan resistido a la creación de un movimiento femenino autónomo y ahora traten con tanto afán de reducirlo, poniendo siempre ante todo la prioridad del partido, el partido, el partido? Hé ahí el quid.

Demasiadas revoluciones se han frustrado, por lo que debemos empezar de nuevo sobre una base muy distinta, empezando aquí y ahora. Bajo ninguna circunstancia dejaremos que ustedes disfracen vuestro comportamiento machista bajo el santo y seña de que "la revolución social es primero". Eso siempre ha servido de excusa para vuestro "liderazgo", para que ustedes sigan tomando todas las decisiones, escribiendo todos los folletos, panfletos y octavillas, mientras que lo único que nosotras hacemos es enviar y manejar los mimeógrafos.

Finalmente, lo más importante que todos debemos aprender a escuchar son las voces del Tercer Mundo. Las verdaderas luchas afroasiáticas, latinoamericanas, especialmente las de las mujeres, que no se escuchan en los congresos tricontinentales retóricos, sino en las palabras sencillas de gente como la mujer negra que dijo lo que la libertad significaba para ella: "No estoy totalmente convencida de que la liberación negra, como se ha escrito, real y verdaderamente significará mi liberación. No estoy tan segura de que cuando llegue el momento de 'deponer mi arma' no habrá alguien que empuje una escoba hasta mis manos, como ha sucedido con tantas de mis hermanas cubanas".

La Parte II, "Todos revolucionarios"; enfoca su atención hacia la conmoción de Oriente ante la primera revolución rusa, 1905-07. En Persia (hoy Irán) ese impacto no sólo duró hasta 1911, sino que se convirtió en el punto de referencia de la revolución de Irán de 1979. En esta parte del libro incluyo extractos de una carta político filosófica que escribí conforme se fue desarrollando dicha revolución. Hasta ahora no solamente el papel de la mujer en los inicios de la revolución persa ha quedado oculto, ya que incluso habiéndose registrado la actividad de las mujeres en la revolución rusa (y Trotsky, en su *Historia de la revolución rusa*, escribió un capítulo conmovedor sobre los "Cinco días" que estremecieron al zarismo en febrero de 1917), lo que ha sobresalido es el valor de las mujeres y no la Razón que esgrimían. Ciertamente, la Razón es negada casi de manera total ya que Trotsky sostiene que en la revolución de febrero las mujeres no sabían lo que en realidad estaban haciendo, y sólo en noviembre, cuando los bolcheviques predominaron, la teoría fue igual a la práctica y se ganó el poder.

Lo cierto es que lo que apresuró el real derrocamiento del zarismo fue la decidida acción de las mujeres. Más aún: en febrero, en el Día Internacional de la Mujer,⁴ todos los revolucionarios, los bolcheviques, mencheviques, social revolucionarios, se mostraron contrarios a esa acción. Pero las mujeres hicieron caso omiso. Su marcha durante la guerra contra el zar, así como contra las condiciones de trabajo en las fábricas, atrajo un apoyo tan espontáneo y masivo no sólo de parte de otras mujeres obreras sino también el de las amas de casa y aquellas que

4 El 8 de marzo era 25 de febrero en el antiguo calendario ruso.

estaban en las calles, que finalmente incitó a los políticos varones a unírseles, y la revolución se desenvolvió de manera total. Esos fueron hechos y filosofía, pero ni con ello se logró que los políticos vieran como Razón la actividad de las mujeres.

Como yo sostenía que las masas en movimiento —de mujeres al igual que de hombres— son las que “hacen” las revoluciones, transforman la realidad, no tenía necesidad de denigrar el así llamado papel de las mujeres. Por el contrario, señalé cuándo ellas, y sólo ellas, iniciaron la revolución actual, como testimonio el de las lecheras que inició la Comuna de París (ver pie de página, en Capítulo 11, p. 85). En mi “En memoria de Natalia Sedova Trotsky” abordo toda la cuestión de “El papel de las mujeres en la revolución”.

Una de las características de nuestra época es que la actitud hacia la actividad y el pensamiento de las mujeres es distinta hoy a la de otras épocas. En la década de los setenta, cuando la liberación femenina había dejado de ser una Idea para pasar al rango de movimiento, dicté una serie de conferencias en la Universidad de Michigan, en Detroit. Para mis exposiciones no conté con ningún texto escrito; no obstante, mi colega Olga Domanski las resumió. Por eso en la Parte II puedo incluir tanto el resumen de mis trabajos como su ensayo sobre “La liberación femenina en busca de una teoría: resumen de una década”.

La parte concluye con extractos de “Nuevas pasiones y nuevas fuerzas”, el capítulo final de mi *Filosofía y revolución: de Hegel a Sartre y de Marx a Mao*. Este capítulo final se revincula con el primer capítulo de esa obra, donde digo: “Fue como si el método absoluto de Hegel, mediación simultáneamente subjetiva y objetiva, se hubiese encarnado. Tanto en la vida como en el conocimiento, la ‘subjetividad’ —los hombres y las mujeres vivientes— trató de moldear la historia a través de una relación totalmente nueva entre teoría y práctica” (p. 53 de la edición en español). Gramsci expresó ese pensamiento de manera sucinta en su ensayo “Problems of Marxism”: “La filosofía de la praxis es la conciencia llena de contradicciones en que el propio filósofo, comprendido tanto individualmente como por grupo social completo, no sólo capta las contradicciones, sino que él mismo se plantea como elemento de contradicción y eleva este elemento a un principio de conocimiento y por lo tanto de acción”.

La Parte III se centra en “Sexismo, política y revolución – Japón; Portugal; Polonia, China; América Latina; Estados Unidos. – ¿Existe una respuesta organizativa?” En la lucha internacional por la liberación femenina me di cuenta que, sin importar lo diferente que fuese el grupo ni cuál el país, parecía prevalecer una pregunta sobre lo organizativo: ¿Podría una nueva forma de organización ser la respuesta para la interminable opresión de la mujer, su desigualdad y alienación en el trabajo, en el hogar y en el supuestamente neutro campo cultural?

El nuevo continente del pensamiento y la revolución de Marx, fundamentado en el concepto “revolución en permanencia”, puede aparentar

estar desconectado de la cuestión organizativa. Y toda la cuestión de la organización, como no elitista y como algo que exigía la práctica de relaciones nuevas entre hombres y mujeres, no fue relacionada por las feministas con la filosofía de la "revolución en permanencia" de Marx como fundamento para la organización. No obstante, que la izquierda masculina considerara la exigencia de nuevas relaciones organizacionales propuesta por las mujeres como sólo una cuestión de una organización pequeña contra otra grande, y de la descentralización *versus* centralización, y el hecho de considerar que esto era sólo un deseo de ser "anarquistas" o de hablar de asuntos "personales" en vez de ver los asuntos políticos, sin ver en todo esto una cuestión de nuevos principios, expresa algo más que el pragmatismo de nuestra época. Descubre no sólo el machismo inherente a la izquierda sino su insensibilidad ante la cuestión clave del concepto de Marx sobre la dialéctica de la revolución misma, que Marx, con su *Crítica del Programa de Gotha*, hizo inseparable de su concepto de los principios de la organización.

La esencia de una Idea (con I mayúscula) que organiza —es decir, la filosofía de la revolución—, es que el desarraigo necesario no puede separar a la teoría de la práctica ni a la filosofía de la organización.⁵ No puede haber ninguna sociedad nueva sin abolir la división de trabajo manual e intelectual, para así crear las condiciones necesarias para el autodesarrollo total de una persona.

No sólo las feministas ni la izquierda de hoy son quienes no ven una relación entre la filosofía de la revolución de Marx y su visión de la organización. Esto ha caracterizado a todo el mundo marxista posterior a Marx. Lo que mejor ilustra esto fue la actitud de los revolucionarios en la revolución rusa de 1905-07. La frase "revolución en permanencia" se escuchó tanto entonces que el análisis que hace Trotsky del Soviet de San Petersburgo de 1905 fue llamado por otros "la revolución permanente", y Trotsky lo aceptó. Fue el periodo en el que se estableció firmemente la solidaridad de los marxistas en Japón y en Rusia cuando el marxista japonés Sen Katayama estrechó la mano del marxista ruso Plejanov en el Congreso de la Internacional durante la guerra rusojaponesa de 1904-05. ¿Por qué entonces la "revolución en permanencia" no penetró como estrategia para la revolución así como basamento para la organización, incluso cuando, hacia 1917, lo acontecido en 1905-07 se consideraba como el "ensayo general" para 1917?

Pensemos también en la nueva izquierda de Japón en nuestra era, específicamente la sección de Zengakuren, que había roto con el Partido Comunista porque consideraba a Rusia como una sociedad capitalista de

5 En el capítulo XI, "El filósofo de la revolución permanente crea un nuevo terreno para la organización", de *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución* (México: Fondo de Cultura Económica, 1985), manejo en detalle la relación de la filosofía con la organización tal como Marx la desarrolló en su *Crítica al Programa de Gotha*.

estado que había vuelto al pensamiento inicial de Marx, cuando él había llamado a su filosofía un "nuevo Humanismo". Este grupo fue el primero en traducir y publicar en japonés los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* de Marx, en los que la relación hombre/mujer es tan central; sin embargo no sólo hizo caso omiso de ese punto en los ensayos de Marx, sino que actuó como si el concepto del trabajo enajenado sólo significara relaciones de clase. Su insensibilidad hacia los conceptos de Marx en la relación hombre/mujer persistió incluso después de que una mujer fuera la primera en morir durante las históricas danzas de la serpiente que evitaron que el avión de Eisenhower aterrizara en Japón en 1960.

Cuando en 1960 llegué a Japón me sorprendió no sólo no encontrar mujeres en el liderazgo sino también que no hicieron uso de la palabra en las reuniones que la Nueva Izquierda había patrocinado para mí. Fue ese hecho, entre muchos otros, lo que comenté en mi crítica hacia ellos por no crear espacios para la nueva fuerza de liberación femenina. Mientras este debate no está incluido en el informe de mi viaje a Japón que aparece en esta parte, lo he anexado a la discusión de la cuestión que me sentí obligada a presentar en mi charla ante el Proyecto de Acción Radical Femenina (WRAP, por sus siglas en inglés) en 1969.

Toda la cuestión de la objetividad y *presencia* del movimiento de liberación femenina es una marca tan importante de nuestra época que, sin importar el país, y ya fuera que hubiese un movimiento autónomo reconocido o que las voces fueran mudas, no cabe absolutamente ninguna duda de que existe una profunda oposición al sexismo.

Lo podemos ver en la revolución portuguesa donde, aún antes de que surgiera la revuelta masiva contra el fascismo, un libro llamado *Las tres Marías* dio noticias de una oposición que las autoridades pensaron poder sofocar poniendo en prisión a sus tres autoras. Tan poderosa fue la protesta del movimiento de liberación femenina internacional que las autoras no sólo obtuvieron la libertad sino que un movimiento femenino autónomo se integró a la misma revolución. A pesar de este hecho, Isabel do Carmo, que encabezaba al grupo revolucionario Partido Revolucionario del Proletariado/Brigadas Revolucionarias (PRP/BR), que había sacado a la luz la cuestión del *apartidarismo** (no partidismo) por primera vez en el movimiento marxista, descalificó al movimiento de liberación femenina autónomo como algo burgués, es decir, no revolucionario. Pero las mujeres que, durante su propio encarcelamiento, acudieron en su defensa la impresionaron tanto que dijo: "Estoy empezando a pensar que toda nuestra lucha, la lucha del Partido del Pueblo Revolucionario, fue realmente una lucha llevada a cabo por mujeres".⁶ Esa declaración extrema en el momento de hablar de la revolución como un todo, y recordando que la revolución portuguesa realmente empezó en África, es tan inco-

* En español en el original.

⁶ Ver *New York Times*, 24 de febrero de 1984.

recta como la falta de reconocimiento previa del movimiento de liberación femenina; pero es innegable la objetividad del movimiento femenino como nueva fuerza y Razón revolucionarias.

Otra forma de esta novedad se encuentra en Polonia. Por lo tanto aquí incluyo el informe que recibí de un joven exiliado polaco sobre las mujeres que fueron tan importantes en la creación de *Solidarnosc*⁷ en aquella nueva etapa mundial de la revuelta polaca. La Parte III también muestra dos actitudes muy distintas de sendas revolucionarias chinas hacia la relación entre la filosofía y la revolución. Una es de la autócrata Jiang Qing; la otra es de una refugiada a la que llamo Jade y con quien me entrevisté en Hong Kong en vísperas de la Revolución Cultural.⁸ Al mismo tiempo, critico la actitud de la activista estadounidense Roxane Witke quien, lejos de comprender la esencia *revolucionaria* de la liberación femenina, le ha perdonado a Jiang casi todos sus crímenes.

Y en este punto volvemos a EUA, a la Conferencia del Año Internacional de la Mujer, en Houston, Texas, en 1977. Este evento fue especialmente importante porque puso de manifiesto la existencia de un Tercer Mundo *dentro* de los Estados Unidos de América y arrojó nueva luz sobre toda la cuestión de América Latina. De esta manera, la Parte III termina con "Las revoluciones inconclusas de América Latina", ya sea en los años sesenta (y mi correspondencia con Silvio Frondizi durante esta década está transcrita aquí), o en los setenta (e incluyo mi carta político filosófica después de un recorrido en el que surgió la relación de Eritrea y Cuba, así como mi intercambio con las feministas mexicanas); o bien en la década de 1980 y mi diálogo con las feministas peruanas.

La pregunta "¿Puede haber una respuesta organizativa?" no se puede responder sin tratar toda la cuestión de la filosofía, el eslabón perdido no sólo para los pragmáticos sino para todo el marxismo posterior a Marx. Y es hacia esa pregunta que dirijo mi atención en el final de esta compilación.

La Parte IV, "El sendero hacia la década de los ochenta: el eslabón —la filosofía— en la relación de la revolución y la organización", trata de unir todos los hilos, tanto los de nuestra época de miríadas de crisis como los de los días de Marx, especialmente de los últimos años de su vida, mientras se concentraba en el futuro y dejaba una huella hacia la posteridad. "Realidad y filosofía", la primera de las dos secciones de la parte, empieza con una entrevista con Katherine Davenport, "Sobre la familia, relaciones amorosas y la sociedad nueva", que transmitió la estación de

7 Para el movimiento de mujeres rusas disidentes, ver *Women and Russia*, editado por Tatyana Mamonova (Boston: Beacon Press, 1984).

8 Un análisis de este movimiento, cuando surgió, se puede encontrar en mi *Filosofía y revolución* (México: Juan Pablos Editor, 1976), p. 179-182. Para una oposición más reciente, ver *The Revolution is Dead, Long Live the Revolution* (Hong Kong: The 70s, 1976), que incluye un importante ensayo por parte de la teórica Yu Shuet.

radio WBAI de Nueva York el Día Internacional de la Mujer de 1984. La considero importante porque no cabe duda que el movimiento de liberación femenina le ha dado una nueva intensidad y una dirección muy diferente y nueva a una pregunta antigua.

La realidad de hoy —la totalidad de las crisis, económicas y políticas, nacionales e internacionales— nos enfrenta a la posibilidad tan aterradora de un holocausto nuclear y crea un callejón sin salida tan absoluto que son muchos los que están buscando un escape, lo que ha reducido la filosofía a una religión y homilfas de la familia. Fue este tipo de reduccionismo lo que Marx atacó cuando le arrojó el guante a la sociedad burguesa con su *Manifiesto Comunista*:

¿En qué se basa la familia actual, la familia burguesa? En el capital, en el lucro privado. En su forma totalmente desarrollada esta familia sólo existe en la burguesía; pero halla su complemento en la forzada carencia de familia de los proletarios y en la prostitución pública. Como es natural, la familia burguesa desaparece con la desaparición de ese complemento, y ambos desaparecen con la desaparición del capital...

Las proclamas burguesas acerca de la familia y la educación, sobre la íntima vinculación entre padres e hijos, se tornan tanto más repugnantes cuanto más se desgarran, en virtud de la industria moderna, todos los vínculos familiares para los proletarios y los hijos se transforman en meros artículos de comercio e instrumentos laborales.

El segundo ensayo de esta sección fue mi respuesta al reto de dictar, como una sola conferencia, un análisis de "Los *Grundrisse* y la liberación femenina". Esta conferencia de 1974 fue transcrita y publicada ese mismo año en *Detroit Women's Press*. Acepté el reto porque la liberación femenina es una aclaración de la visión de Marx sobre el desarrollo humano que, en los *Grundrisse*, expresó como "un movimiento absoluto del devenir". En verdad, desde su primer rompimiento con la sociedad capitalista en 1843, cuando escribió sus Manuscritos económico-filosóficos y declaró que la clase trabajadora era universal, Marx extendió el concepto de alienación a la relación hombre/mujer y a toda forma de vida bajo el capitalismo. Por esto llegó a la conclusión de que el sistema debía erradicarse totalmente, es decir, necesitaba nada menos que una "revolución en permanencia". Resulta claro que la pequeña palabra, dialéctica, que comprendía una crítica de "todo lo que es"; es decir, "la negación de la negación", abrió un continente totalmente nuevo de pensamiento y de revolución.

Así, con sus ensayos humanistas de 1843-44 no se detuvo en pedir el derrocamiento del sistema. Más bien, expresó una vez más la dialéctica de la revolución, la "revolución en permanencia", en su concepto de trascendencia histórica, incluso después de logrado el comunismo. "Pero el comunismo no es, en cuanto tal, el objetivo del desarrollo humano, la

forma de la sociedad humana”, escribió en “Propiedad privada y comunismo”. Y lo volvió a decir en su “Crítica de la dialéctica hegeliana” de esta manera: “... el comunismo es humanismo conciliado consigo mismo mediante la superación de la propiedad privada. Sólo mediante la superación de esta mediación ... se llega al humanismo *positivo* a partir de sí mismo”.

Esto es lo que expresó Marx en 1857-58 en sus manuscritos de “Economía” (que hoy conocemos como los *Grundrisse*)⁹ como el “movimiento absoluto del devenir”. En una palabra, lejos de ser absolutamente sobre economía y haber un alejamiento de la filosofía, estos manuscritos demostraron una vez más que el nuevo encuentro de Marx con la *Lógica* de Hegel y su aceptación del “movimiento absoluto del devenir” era una profundización de su transformación de la dialéctica hegeliana desde una revolución *en la filosofía* hasta una filosofía *de la revolución*.

Cuando en esos *Grundrisse* de 1857 Marx proyectó por primera vez el modo de producción asiático como un camino tan fundamental del desarrollo humano que lo añadió como una cuarta forma a las tres que había identificado antes (esclavitud, feudalismo, capitalismo), estaba vigilando mentalmente los posibles caminos futuros hacia una nueva sociedad mientras estudiaba la forma histórica del desarrollo humano. Ciertamente, nunca se alejó de ese punto de vista de “movimiento absoluto del devenir”. Para asegurarse de que su cuarta forma fundamental no fuera encubierta sólo porque decidió no publicar esos manuscritos sobre “Economía”, incluyó el concepto en el Prefacio de su *Crítica a la economía política* de 1859. Hasta hoy ese párrafo sigue siendo la definición más citada del materialismo histórico.

La importantísima década de los setenta —cuando hubo por primera vez una oportunidad de ver las obras de Marx *como una totalidad*, con la publicación de sus *Apuntes etnológicos*, sus escritos finales más importantes— fueron los años en que la liberación femenina había dejado de ser una Idea cuyo tiempo había llegado para convertirse en movimiento. Lo que los *Apuntes etnológicos* revelaron fue lo radicalmente diferentes que eran los puntos de vista de Marx sobre la dialéctica de la liberación femenina y los de Engels, que había publicado *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* como un “legado” de Marx. Mientras el tercer ensayo de esta sección se concentra en la “Dialéctica de la liberación femenina en las sociedades primitivas y modernas”, la sección final se concentra en los *Apuntes etnológicos*, como un reto para los no marxistas así como para todos los marxistas posteriores a Marx.

Lo que prevalece en esa sección final de “El reto de la crisis mundial de hoy” es la necesidad de superar la sofocante realidad nuclear que realmente motivó toda la compilación. El “por qué” de tantas revolucio-

⁹ *Grundrisse* fue el título designado por el Instituto Marx-Engels de Moscú cuando finalmente en 1939-41 se decidió publicar estos manuscritos de 1857-58 a los que Marx simplemente había titulado “Economía”.

nes abortadas ha hecho que los disidentes, aún en esta tierra pragmática, busquen el eslabón perdido de la filosofía de la revolución así como nuevas formas de organización. Así, las feministas de hoy empezaron su análisis de la dialéctica y las formas de organización a través de una crítica de la izquierda masculina. Yo sentía que toda la generación posterior a la Segunda Guerra Mundial había estado planteando preguntas totalmente nuevas pues aquel conflicto bélico no había resuelto ninguna de las miles de crisis ocasionadas por la depresión y el fascismo que habían conducido a la guerra.

En otras palabras, nuevas fuerzas de la revolución estaban desafiando a los teóricos para que produjeran nada menos que una nueva forma de cognición, una nueva forma de vida. En lugar de eso, se les estaba arrojando con nuevas tiranías políticas, nuevas formas de destrucción masiva, una nueva etapa de producción, así como una manera total de terror nuclear y muerte.

El primer ensayo de esta sección final, "Relación de la filosofía y la revolución", que hace un contraste con los estudios de Marx y Engels, había sido concebido originalmente como el primer capítulo de un nuevo libro sobre la liberación femenina. En él quería tratar, por un lado, nuevas formas de organización y, por otro, criticar a las feministas por hacer caso omiso de Rosa Luxemburgo, la gran revolucionaria de la que hoy podríamos aprender tanto sobre la dialéctica de la revolución y la espontaneidad de las masas que implicaron un nuevo enfoque para la organización. En el proceso de mi investigación me di cuenta de que los *Apuntes etnológicos* de Marx, hasta ese momento desconocidos, revelaban la existencia de un profundo abismo entre éste y su colaborador más cercano, Engels, cuya visión unilineal no tiene nada en común con la visión multilineal de Marx sobre el desarrollo humano. Muchas de las feministas de hoy han rechazado el "marxismo" como si *El origen de la familia* de Engels fuera un punto de vista de Marx, sin profundizar en el marxismo de Marx. Yo consideré esto como un reto para todos los marxistas posteriores a Marx, así como para todos los no marxistas. Mi análisis de los *Apuntes etnológicos*, que aparece aquí, es la primera versión del capítulo escrito para *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*.

Debido a que este análisis ha dado muestras de ser la parte más controvertida de ese libro, resulta necesario hacer hincapié en el proceso por el que Marx llegó a sus *Apuntes etnológicos*. Los marxistas posteriores a Marx han tratado al marxismo de Marx como un dogma, o bien, como una mera descripción de su época sin ninguna ramificación para nuestra época. No obstante, ninguna de las conclusiones que Marx sacó, sin importar lo bien fundamentadas, seriamente investigadas o profundamente proyectadas que estuvieran, fue expresada como una conclusión *dada*, que nunca tuviera que ser revisada, como resulta obvio en su carta de respuesta al crítico populista Mijailovsky, respecto a ese principio fundamental de la acumulación de capital, que llega al clímax de la

descripción de Marx sobre la "ley de movimiento del capitalismo" como algo que condujera a este destino. Marx negó que esta descripción aceptada como verdadera en Europa occidental hubiera sido analizada como algo universal. Insistió en que, ciertamente, los países tecnológicamente atrasados (como Rusia) podían seguir un camino diferente y hasta tener una revolución antes que el Occidente. Esto no sólo fue algo escrito en una carta para un editor, que nunca enviara. Lo desarrolló también en cuatro extensas cartas inéditas para Vera Zasulich.

En dichas cartas Marx menciona que "un autor estadounidense", que no era un revolucionario ni un materialista histórico (se refería a Lewis Henry Morgan), había escrito un libro muy excitante que presentaba todo tipo de hallazgos nuevos sobre la sociedad precapitalista, especialmente la iroquesa. En esa época Marx estaba trabajando en lo que ahora conocemos como los *Apuntes etnológicos*, y la *Sociedad antigua* de Morgan era el tema central, pero las notas de Marx incluían muchos y diversos estudios antropológicos de Maine, Lubbock y otros. Resulta claro que esos estudios, cuando los colocó en el contexto de su filosofía de la revolución y el desarrollo humano, fueron los que hicieron que llegara a la conclusión de que la revolución podía llegar antes a una tierra atrasada *siempre y cuando* las condiciones históricas fueran adecuadas y la revolución se relacionara con el resto del mundo. Ciertamente, eso fue proclamado abiertamente nada menos que en la Introducción a la edición rusa de 1882 del *Manifiesto Comunista*.

En mi opinión, existe un elemento totalmente diferente que se relaciona con la cuestión de mi actitud hacia lo que otros piensan del problema que me preocupa. No sólo los académicos o los colegas de mentalidad similar, en mi opinión, son los que deberían participar en el proceso de resolución de las ideas de un libro. Más bien, las ideas se tienen que someter al escrutinio de los obreros, intelectuales, mujeres, jóvenes, es decir, las fuerzas de la revolución, tanto mientras uno desarrolla un libro como después que éste se concluye. Eso fue lo que hice con mis cuatro principales trabajos teóricos. La sección final de la última parte de esta compilación presenta cartas escritas durante el proceso de redacción de *Rosa Luxemburgo, la liberación de la mujer y la filosofía marxista de la revolución*. Asimismo, realicé la primera conferencia (13 de diciembre de 1981) cuando se terminó el libro.

Después de publicado el libro me embarqué en una gira de conferencias nacionales durante el año del centenario de Marx, 1983, y se me apremió con preguntas nuevas sobre la relación de la filosofía con la realidad y la revolución. La selección final incluida en el presente está formada por mis respuestas a las preguntas nuevas. Lo que me parecía importantísimo era el eslabón perdido de la filosofía en relación con las revoluciones, tanto en teoría como en la práctica. Esto es lo que se quiere expresar con la dialéctica de la revolución. Ciertamente, me parecía que esto era lo que faltaba en todos aquellos que habían estado escribiendo sobre los movimientos nuevos en la última década de Marx *no* como una

continuación de toda la filosofía de la revolución de Marx, sino como si hubiera una interrupción en el propio desarrollo de Marx. No es accidental que no relacionen ninguno de los "movimientos nuevos" de los que hablan con las fuerzas nuevas de la revolución, especialmente la liberación femenina.

Resulta imperativo ver desde una nueva óptica otros puntos históricos decisivos y, de esa manera, captar cómo es posible ver lo práctico de la filosofía cuando las crisis objetivas son tan totales que hacen estallar guerras mundiales. Precisamente en estos puntos cruciales fue donde dos figuras tan diferentes como Sartre, el filósofo profesional, y Lenin, el practicante revolucionario, sintieron la necesidad de recurrir a la filosofía: Lenin al estallar la Primera Guerra Mundial y Sartre en vísperas de la Segunda.

En su *¿Qué es la literatura?*, Sartre escribió: "La metafísica no es una discusión estéril sobre nociones abstractas que no tienen ninguna relación con la experiencia. Es un esfuerzo vivo por abarcar desde adentro la condición humana en su totalidad".¹⁰ Por desgracia, en el momento de llegar a la *práctica*, Sartre se unió al Partido Comunista en lugar de adherirse a la definición de Marx de que: "La práctica de la filosofía es ella misma teórica. Es una crítica que mide la existencia Individual por la Esencia, lo particular por la Idea".¹¹

Cuando Lenin se encontró con los extremos de la traición y la caída de la Segunda Internacional a inicios de la Primera Guerra Mundial y recurrió a la *Ciencia de la lógica*, de Hegel, aclamó el trabajo dialéctico de nociones abstractas por incluirlo en el capítulo sobre la "Vida" e integrarlo en la parte final de la Doctrina de la Noción. Lenin escribió, en sus *Cuadernos filosóficos*: "La idea de incluir la *V i d a* en la lógica es comprensible, y brillante, desde el punto de vista del *proceso* de la reflexión del mundo objetivo en la conciencia (al principio individual) del hombre y de la puesta a prueba de dicha conciencia (reflexión) a través de la práctica..." (Lenin, *Cuadernos filosóficos*, La Habana, Ed. Política, 1964, p. 194).

Lenin alabó toda la sección de la *Ciencia de la lógica* sobre "La Idea" por contener "lo mejor de la dialéctica", y profundizó más en el capítulo de "La Vida", escribiendo: "Schmerz ist 'eine wirkliche Existenz' des Widerspruchs* en el individuo vivo". Lenin deja de tener en cuenta especialmente lo que Hegel subrayó en "*proceso*", "tipo", "intersubjetividad", "introrreflexión" y "totalidad" conforme el capítulo de "La Vida" se desplazó hacia la "trascendencia" y "transición". Hegel terminó el Capítu-

10 *¿Qué es la literatura?*, traducido por Aurora Bernárdez (La Habana: Editora del Consejo Nacional de Cultura, 1966).

11 Ver Marx-Engels, *Collected Works*, vol. 1 (Nueva York: International Pub., 1975), p. 85.

* "El dolor es la 'existencia real' de la contradicción".

lo I e introdujo el Capítulo II sobre "La idea de la cognición": "La idea, que... trascendió su particularidad que constituía las generaciones vivientes..." (*Ciencia de la lógica*, p. 415).

Lenin dedicó aún más tiempo al capítulo "La idea del conocimiento", señalando: "La conciencia del hombre no sólo refleja el mundo objetivo, sino que lo crea", llamando la atención sobre el hecho de que el mismo Hegel, en vez de proceder con la palabra "concepto" de pronto utilizó la palabra "sujeto". Lenin finalmente "tradujo" todo el concepto de la "realidad" de uno mismo y la "irrealidad del mundo" como: "es decir, el mundo no satisface al hombre y éste decide cambiarlo por medio de su actividad".

Por supuesto, nadie más creativo que Marx, que había descubierto todo un nuevo continente del pensamiento mientras intentaba resolver su "Crítica de la dialéctica hegeliana", donde, como hemos mostrado, transformó la revolución *en la filosofía* de Hegel en una filosofía *de la revolución*. La tarea consiste en desencadenar la dialéctica.

Esto, precisamente esto, marca el carácter único, la originalidad, la continuidad en el desarrollo de la dialéctica de Marx. Podemos ver su visión prometeica en la última década de su vida cuando proyecta la posibilidad de una revolución social que empiece en un país tecnológicamente subdesarrollado antes que en los llamados de economías avanzadas. Éste fue el mismo periodo en el que escribió la *Crítica al Programa de Gotha*, una aguda crítica de la forma organizativa propuesta de un nuevo Partido que fusionaba a aquellos que se consideraban marxistas con los lasalleanos. Esa *Crítica* estableció una diferencia teórica entre el marxismo y el lasalleanismo, que también extendió contra los puntos prácticos que tratarían. Marx descalificó estos cinco puntos de acción diciendo que no eran otra cosa que "tonterías burguesas".

Como se hará evidente a lo largo de este libro (que cubre 35 años de escritos sobre el tema de la liberación femenina), la aguda diferenciación entre el marxismo de Marx y el marxismo posterior a Marx no se limita a esa única cuestión. Había un abismo de diferencia entre la visión multilineal de Marx de todo el desarrollo humano y la visión unilineal de Engels. Razón por la cual este único tema, la liberación femenina, ya visto en relación con la filosofía o con la forma de organización, es inseparable de la dialéctica de la revolución. Estas dos cuestiones surgieron de nuevo durante mi gira de conferencias de 1983. Específicamente, se me requirió aclarar lo que para algunas personas del auditorio parecía contradictorio, cuando (en la p. 109 de *Rosa Luxemburgo, la liberación de la mujer y la filosofía marxista de la revolución*) había escrito que la revolución social es primero "siempre y cuando no sea, y verdaderamente las revoluciones no pueden ser, sin la liberación femenina o a espaldas de las mujeres, o usándola a éstas sólo como ayudantes". Por lo tanto elaboré ese concepto de la siguiente manera:

La historia prueba una verdad muy diferente, ya sea que miremos hacia febrero de 1917, donde las mujeres fueron quienes *iniciaron* la revolución; ya sea que miremos aún más atrás, hacia la revolución persa de 1906-11, donde las mujeres crearon el primer soviét femenino; o que veamos nuestra propia época en la década de los años setenta, en Portugal, donde Isabel do Carmo hizo surgir el concepto totalmente nuevo de *apartidarismo*. Precisamente porque las feministas son a la vez una fuerza revolucionaria y Razón, es que tienen una gran importancia. Si queremos lograr el éxito en las nuevas revoluciones, tenemos que ver que el desarraigo de lo antiguo es total desde el principio.

El Método Absoluto no permite ningún "enclave privado"; por ejemplo, las excepciones al principio de la dialéctica de Marx, ya sea en las cuestiones teóricas o bien en las de organización. Como insistió Marx desde el principio, nada puede ser un enclave privado: ninguna parte de la vida, ni la organización, ni siquiera la ciencia. En sus *Manuscritos económico-filosóficos* proclamó que: "Tener una base para la vida y otra para la ciencia es *a priori* una mentira".

La verdad de esta declaración nunca ha sido más inmediata y urgente que en nuestro mundo nuclear, sobre el que se cierne nada menos que la amenaza para la misma supervivencia de la civilización como la hemos conocido.

— Raya Dunayevskaya
Chicago, Illinois
17 de septiembre de 1984

PARTE I

Mujeres, Trabajo y Dimensión Negra

CAPITULO 1

*Movimiento de liberación femenina como razón y fuerza revolucionaria**

*En las profundidades de la mina siberiana,
Mantén altiva tu paciencia;
El amargo esfuerzo no será en vano,
El pensamiento rebelde indomable...
Las pesadas cadenas caerán,
Los muros se derrumbarán con una palabra;
Y la libertad te recibirá en la luz,
Y los hermanos te devolverán la espada.*

Por poco notoria que parezca ser la relación de este poema de Pushkin sobre la revuelta decembrista de 1825 con el movimiento de liberación femenina de nuestros días, el hecho de que, en 1953, los prisioneros políticos en los campos de trabajos forzados de Vorkuta lo usaran como su himno de libertad nos da una idea de la universalidad, así como de la individualidad, de las luchas de liberación. Resulta claro que el poema no sólo alababa una lucha contra el zarismo. Los luchadores de la libertad del siglo veinte también aspiran, al pelear contra el comunismo, no a un retorno al pasado sino a la búsqueda de una dimensión totalmente nueva.

Esa aspiración, no sólo por un tipo particular de libertad sino de liberación total, enuncia una nueva etapa de conciencia de libertad. Es en ese sentido que la mujer estadounidense de pronto ha empezado a hablar

* Esta conferencia, pronunciada el 23 de abril de 1970 en la Ethical Culture Society de Filadelfia, incorpora temas de conferencias anteriores dictadas ante el Women's Radical Action Project (WRAP), Universidad de Chicago, en abril de 1969, y ante un grupo de la Women's Liberation Coalition de Michigan, Detroit, en julio de 1970. El texto fue traducido al farsi por feministas iraníes y se editó, junto con otros escritos sobre la liberación femenina de Raya Dunayevskaya, el Día Internacional de la Mujer, el 8 de marzo de 1980. Se tradujo al español y en marzo de 1982 apareció en el folleto *La mujer como razón y fuerza revolucionaria*, del grupo de feministas peruanas llamado ALIMUPER.

de su esclavitud. Todo lo que se diga de las mujeres estadounidenses, describiéndolas como "las más libres del mundo", no ha puesto ni pondrá fin a la sensación que ellas tienen de encadenamiento; su concepto de liberación sencillamente va mucho más allá que dejar de ser una propiedad esclava y tener el voto. Lo que quieren decir es que *mientras* continúen siendo *objetos* (aun cuando eso signifique ser un objeto de amor), no serán verdaderamente libres. Se niegan ese tipo de "amor". Exigen ser reconocidas como seres humanos totales.

Desde que se creó la leyenda de que Eva le dio la manzana a Adán, a las mujeres se nos ha presentado como demonios o como ángeles pero, definitivamente, no hemos aparecido como seres humanos. Sólo el filósofo Hegel relacionó esa leyenda no con el pecado sino con el conocimiento. No cabe duda que el concepto de conocimiento es un avance respecto al concepto de pecado, pero resulta difícil entender que eso tenga alguna relación con el por qué de la expulsión del paraíso. Desde entonces, en la literatura las mujeres parecemos haber sido declaradas culpables y todavía actualmente el retrato que nos presenta como rubias tontas o demonios mantiene al día el mito machista.

Empecemos con Grecia, no sólo por ser cuna de la civilización occidental sino también de la tragedia. Tomemos la *Orestíada*, de Esquilo, la más grande trilogía de la dramaturgia donde, honradamente, no he visto nada tan machista como el discurso de Atena. Estoy segura de no ser la única. La persecución de las furias después de que Orestes diera muerte a su madre porque ésta asesinó a su padre, es tan implacable que el público queda complacido cuando Atena, finalmente, lo declara inocente:

*Este es mi voto que añadiré
a los que baya en favor de Orestes.
Yo no nací de madre, y, salvo el bimeneo,
en lo demás amo con toda el alma todo lo varonil.
Estoy por entero con la causa del padre.
No ha de pesar más
en el ánimo la suerte
de una mujer que mató a su marido,
al dueño de la casa. Orestes vencerá
aun en igualdad de votos por entrambas partes.**

LITERATURA E HISTORIA: LA DIMENSION NEGRA

Como toda historia clásica es contemporánea, la conciencia del movimiento de liberación femenina contemporáneo y su visión actual nos podría ayudar a analizar el drama. Cuando vi esta obra en Ypsilanti,

* Versión del griego de Fernando S. Brieva Salvatierra. El texto en inglés dice: *So for Orestes shall this vote be cast. / No mother gave me birth, and in all things / Save marriage I, may father's child indeed, / With all my heart comment the masculine. / Wherefore I shall not bold of higher worth / A woman who was killed because she killed / Her wedded lord and master of her home. / Upon an equal vote Orestes wins.*

donde tratamos de recrear tragedias y comedias griegas en un (más o menos) genuino teatro helénico, con un director griego y Judith Anderson como Clitemnestra, yo pensé: "Vaya, ¿quién lo hubiera dicho? Hé aquí a Atena diciéndonos que como ella salió ya desarrollada de la frente de Zeus, su madre no fue, al parecer, más que el receptáculo para la semilla del hombre y que, por lo tanto, Orestes no ha cometido en realidad el crimen más grave de la tierra al asesinarla." Aunque las palabras las pronuncia una mujer, es un típico argumento machista. Lo que trato de decir es que tomar conciencia de un hecho como éste es lo que ha aportado el movimiento de liberación femenina al feminismo actual.

Ya sean las mujeres de la tragedia griega —Clitemnestra, Medea, Electra— o Lady Macbeth, de Shakespeare, o Goneril, esa horrible criatura del *Rey Lear*, o que lleguemos al siglo veinte con *El luto le sienta a Electra*, de Eugene O'Neill, o *Las moscas*, de Jean-Paul Sartre, los dramaturgos parecen no hacer nada más que exaltar ese tipo de caracteres. Toda la literatura, incluso en sus máximas expresiones, refleja la sociedad en la que vivimos dominada por hombres, que afecta a todos, especialmente a las mujeres. Hasta que transformemos desde la raíz a esta sociedad alienada no escaparemos a que de nuestras bocas salgan discursos machistas.

En oposición a cualquier mito de la prehistoria o de la literatura, la historia de las luchas por la libertad femenina presenta a las mujeres bajo una luz muy diferente. Ello fue especialmente claro en Estados Unidos de América (EUA) donde la dimensión negra se convirtió en catalizador de la liberación mucho antes que el actual movimiento de liberación femenina. Surgió durante el proceso de abolición de la esclavitud, cuando Sojourner Truth y Harriet Tubman eran portavoces, "generales", líderes, mientras las mujeres blancas se preocupaban principalmente por los días de campo, guardaban el dinero y, en todos los sentidos, estaban subordinadas a los líderes abolicionistas masculinos. Cuando las mujeres blancas de la clase media vieron que las negras eran y actuaban como líderes del subterráneo ferrocarril secreto que conducía a la libertad, decidieron ser más que amas de casa. Así, el movimiento sufragista surgió del movimiento abolicionista.

Por alguna razón peculiar, en su primera convención de 1848, las mujeres pensaron que un hombre debía fungir como presidente de sus reuniones. Pronto se dieron cuenta de que aunque el movimiento abolicionista era, con mucho, el más avanzado de la época, mostraba muchos prejuicios respecto a la mujer. Pero los hombres que estaban dando sus vidas para poner fin a la esclavitud, se negaron a presidir las reuniones de mujeres. El único que aceptó fue Frederick Douglass. (Haciendo justicia a William Lloyd Garrison, el fundador del abolicionismo, se debe mencionar que cuando la Conferencia Anti-Esclavitud de Inglaterra se negó a dar cabida a las delegadas estadounidenses relegándolas a sentarse en el balcón, Garrison, quien se suponía diría el discurso principal, se negó a hacerlo y se sentó en la galería junto a las mujeres en señal de protesta.)

Mientras estuvieron relacionadas con las mujeres negras así como con las proletarias, las sufragistas, que pertenecían a la clase media, llegaron muy lejos en su lucha por algo más que sólo sus derechos. Pero tras la abolición de la esclavitud, Susan B. Anthony, Lucretia Mott y todas aquellas que continuaron la larga y amarga lucha, mostraron cierto estrechamiento dentro de un alineamiento de clases. Cuando finalmente obtuvieron el voto, estaban muy lejos de lo que las proletarias necesitaban y/o estaban haciendo. La distinción de clases no ha cesado aunque hoy enfrentemos esos degradantes comerciales de la televisión que tratan de envolvernos con la idea de que hemos triunfado en la ardua batalla por la igualdad porque ahora tenemos derecho a usar minifaldas (por lo menos hasta que los dictadores de la moda no digan otra cosa) y disponer de ¡"nuestra propia" marca de cigarrillos!

En oposición al pasado, a todo el pasado, incluyendo algo del pasado revolucionario y las mujeres que ayudaron a edificarlo en un mundo de hombres, el movimiento de liberación femenina contemporáneo no sólo se niega a detenerse al no lograr la libertad total, sino que se niega a esperar al "día siguiente" de la revolución para obtenerla. Por el contrario, la feminista de hoy es parte de este proceso histórico de hacer realidad la libertad para todos.

LO NOVEDOSO DEL ACTUAL MOVIMIENTO DE LIBERACION FEMENINA

El carácter único del movimiento de liberación femenina también puede verse en las mujeres del movimiento revolucionario, quienes están diciendo: "No estamos esperando que el mañana nos traiga nuestra libertad. Estamos luchando hoy. No estamos dejando en manos de los camaradas varones que ganen la libertad 'para' nosotras. Estamos luchando por nosotras. Nos negamos a subordinarnos a otro movimiento; el movimiento de liberación femenina es una fuerza revolucionaria para la liberación de todos. El mismo surgimiento de un movimiento de liberación femenina es prueba de la validez de nuestra existencia independiente. No fue creado desde arriba; no lo construyeron los hombres, ni siquiera los revolucionarios; y no se plegará permitiendo que un partido político, como 'voluntad general', sea preeminente."

Y debo añadir que, a diferencia de mi generación, cuyo objetivo era "ser como los hombres" (ya que ellos parecían tener todos los privilegios), la nueva generación de feministas no desea "ser como los hombres". Las jóvenes actuales piensan que también los hombres son personas alienadas que desean ser seres humanos totales. Habiendo visto cómo revoluciones tan grandes como la rusa y la china, o la cubana en su caso, quedaron inconclusas, el sentido que ahora le dan a la palabra revolución es el de que no sólo está contra el antiguo sistema explotador, sino que le han añadido la significación de que apunta *hacia* una sociedad totalmente nueva, con cimientos verdaderamente humanos.

Dicho de otra manera, ya no se considera que la relación de la mujer con el hombre sea un "asunto privado" ni antes, ni durante, ni después del día de la revolución. Precisamente porque se manejaba como un asunto privado, era fácil jugar el juego de esperar hasta "el día después". Si queremos iniciar hoy la lucha por la liberación —y es lo que las mujeres vienen haciendo durante los últimos años— la relación del hombre con la mujer no se puede tratar como un asunto privado, como si fuera sólo una cuestión de esposo y esposa, o madre e hijo, o joven soltera y padres. Esa es sólo una manera más de hacer que las mujeres se sientan aisladas e indefensas. Toda vez que existe un movimiento de liberación femenina, la atmósfera del país cambia, de tal manera que incluso si se tratan de establecer relaciones personales con el novio o esposo, con el padre o hermano, una ya no se siente sola, al igual que no se siente sola cuando lucha por su derecho al aborto.

La colectividad y la individualidad se han vuelto inseparables, no sólo porque después de una rencilla en el hogar una pueda llegar a la junta del movimiento de liberación femenina y escuchar las rencillas de otras, sino debido a la conciencia más elevada que hace que uno, hombre o mujer, vea que él o ella "sólo se individualiza a través del proceso de la historia".¹

Agradezco que me invitaran a hablar sobre la liberación femenina, por lo que lamento tener que criticar a la organización ante la que estoy hablando. Pero me sorprende que ustedes utilicen la palabra "auxiliar": auxiliar de las mujeres de la Ethical Culture Society. Las mujeres no somos "auxiliares". El origen histórico del movimiento de liberación femenina, aun cuando se concentró en la obtención del voto, nació por oposición al hecho de ser sólo auxiliares durante el movimiento abolicionista. Hoy, como veremos, va mucho más allá de las luchas políticas por el voto o los derechos sobre la propiedad. Cuando estuve con el grupo de liberación femenina de la Universidad de Chicago me presentaron estadísticas que detallaban las pocas profesoras existentes, las restricciones en los ascensos, etcétera. Las mujeres trabajadoras están poniendo de relieve sus exigencias. Resulta claro que la lucha no terminará hasta que se dé la liberación total.

Lo que hay ahora es un concepto absolutamente nuevo. Donde Hegel desplazó el mito de Adán y Eva desde la teología del pecado hacia la esfera del conocimiento, Marx vio la historia como un desarrollo del trabajo y, *por lo tanto*, de la necesidad de una forma de vida totalmente

1 Karl Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations* (Londres: Lawrence & Wishart, 1964; Nueva York: International Publishers, 1965), p. 96. Ésta fue la primera traducción y publicación en inglés de una parte de los *Grundrisse*. Contiene los pasajes de la individualización a través de la historia así como la visión de Marx de la mujer en el comunismo primitivo, que difiere profundamente de la de Engels. Ver especialmente las páginas 85, 91 y 96. (En español: *Formaciones económicas precapitalistas*, Buenos Aires, Cuadernos de Pasado y Presente, 1971.)

diferente, una filosofía de liberación a la que dio el nombre de nuevo Humanismo. En sus primeros ensayos humanistas insistió reiteradas veces en que mientras sólo hablemos de diferentes formas de propiedad nunca llegaremos a las nuevas relaciones humanas, y menos aún a la nueva relación del hombre con la mujer. La propiedad privada, insistía Marx, nos ha hecho tan estúpidos que sólo pensamos en posesiones. Constantemente sustituimos "tener" por "ser". Pero la abolición de la propiedad privada no traería por sí sola una sociedad nueva, como pensaban los comunistas vulgares; esto, insistía Marx, sólo "niega la personalidad del hombre", por no mencionar la más fundamental de las relaciones: la del hombre con la mujer.

A este tipo de relaciones totalmente nuevas es a lo que aspira el movimiento de liberación femenina. Hay muchas variedades distintas de grupos, *desde* la National Organization for Women (NOW) (Organización Nacional para las Mujeres) —el grupo llamado "abuela" de todos ellos—, que está dirigido a las mujeres profesionales, *pasando por* el Women's Radical Action Project (WRAP) (Proyecto de Acción Radical Femenina), que no sólo se preocupa por el estatus de la mujer en la Academia sino con la actual lucha de clases (especialmente aquellas que se refieren a las trabajadoras de hospitales y su exigencia de una guardería para los hijos de las madres que trabajan en ellos) hasta la Women's Liberation Coalition of Michigan (Coalición de Liberación Femenina de Michigan) que retiene a los núcleos de pequeños grupos descentralizados. Particularmente me preocupan los grupos de Detroit que han publicado el folleto *Notes on Women's Liberation: We Speak in Many Voices* ("Notas sobre la liberación femenina: hablamos en muchas voces"), que incluyen a negras, blancas y chicanas, tanto proletarias como estudiantes, que no separan la "cultura" de una filosofía total. Las numerosas voces pertenecen tanto a apolíticas como a marxistas humanistas, pero estas últimas son una minoría, *deliberadamente* una minoría, entre las muchas voces. Me gustaría leerles dos de los párrafos de las colaboradoras negras. Una, Ethel Dunbar, critica a la mujer blanca:

Los hombres han agotado este mundo organizándolo en una sociedad de odio. Por eso las mujeres blancas de hoy no se pueden sentar a hablar con las mujeres negras sobre los problemas de las mujeres. Los hombres blancos les han enseñado durante tanto tiempo que son mejores que las mujeres negras, que esto es algo que sigue manifestándose en todo momento. Hace varias semanas estuve en una charla sobre la cuestión de los derechos para la mujer ... donde una mujer blanca, una antigua política, dijo que acababa de salir de una reunión de dirigentes de su sindicato en la que se había estado hablando de los problemas de las mujeres de una fábrica. Y surgió la cuestión de las mujeres blancas que luchaban por mejores salarios porque hasta los hombres negros estaban recibiendo salarios más elevados que los de las mujeres blancas. Como soy una mujer negra, me enojó mucho que se planteara de

esa manera, ya que sonaba como si las mujeres blancas pensarán que debían ganar *más* que los hombres negros. Los hombres negros trabajan muchísimo, Y creo que hay algo equivocado en toda esa manera de pensar ... Las mujeres blancas tienen que asegurarse que los hombres blancos no les confundan el pensamiento.

La otra mujer negra comprometida estaba muy preocupada porque las trabajadoras negras "están tan involucradas en otros problemas de trabajo y de discriminación racial que sienten que esas luchas son más importantes y que primero se deben ocupar de ellas. Pero en realidad deberían estar unidas porque pertenecen al mismo bando. Yo estoy luchando por alguien que es mujer y negra; para mí es la misma lucha ... Estoy divorciada y resulta difícil estar sola. Pero tengo bastante que hacer para emprender nuevos proyectos, y los hombres son proyectos".

Tratar de negar que los hombres son "proyectos", sentirse cohibidas por el hecho de que las mujeres son "apolíticas" (y por ende "atrasadas") al punto que se piense que la preocupación por el machismo perjudica la "política socialista" conduce, necesariamente, a degradar el concepto de socialismo revolucionario a una variedad de reformismo, "un feminismo radical en proporción con la sofisticación política y la eficacia de los reformistas".² Por lo tanto, deseo dirigir mi atención a una crítica de la "izquierda", la nueva y la antigua, y hacerlo desde la amplia perspectiva del Humanismo de Marx.

HUMANISMO DE MARX Y MARXISTAS DE HOY

No sólo el joven Marx había demostrado la decrepitud del capitalismo, tanto a través de un análisis de la explotación del trabajo y de los cinco sentidos del estado alienado que la sociedad explotadora impone sobre ellos: "Los sentidos físicos y espirituales han sido sustituidos por el de *posesión*, que es la enajenación de esos sentidos". La fragmentación del individuo continuará, establece el Marx maduro de los *Grundrisse*, mientras no consideremos al hombre como persona activa y pensante a un mismo tiempo. Ciertamente, en lo que se refiere a las mujeres, ello ocurrió dentro de la misma sociedad *comunal* ya antes de la institución de la esclavitud. Más aún, el trabajo gratuito, sin paga, de la esposa y los hijos continuó *después* de la abolición de la esclavitud.

La apreciación de Marx es que nada, nada que no sea un nuevo enfoque hacia un "Naturalismo o Humanismo" *completo* —es decir, el autodesarrollo de hombres y mujeres (y por lo tanto de los niños, puesto que todos sufrimos por estar viviendo en lo que Marx llamó la "prehisto-

2 La mayoría de las citas que siguen son del artículo de Claire Moriarty "On Women's Liberation", aparecido en *New Politics* (primavera de 1970). No obstante, en realidad estoy en desacuerdo con toda la izquierda, la antigua y la nueva. Lo que sucede es que Claire Moriarty ha expresado mejor los puntos de vista de los estalinistas, los maoístas, los trotskistas y los socialistas independientes.

ria" de la humanidad) enfocado a la reconstitución del Hombre como un ser humano *completo*, trabajador, pensante y apasionado—, significará una sociedad *nueva*. Así, la abolición del capitalismo privado no es más que la "primera negación". Esto también debe trascender, porque "sólo por la superación de esta mediación [el comunismo] ... se llega al Humanismo *positivo*, que empieza positivamente a partir de sí mismo".³

Como se ha visto, no se trata sólo del Marx joven (de 1844), sino del Marx de los *Grundrisse* (de 1857). Por cierto es Marx en su punto de actividad más elevada (teóricamente, en *El Capital*; práctica y políticamente, en la Comuna de París) que continuó hasta su muerte, acaecida en 1883. El fetichismo de la forma mercancía que Marx saca a la luz no es sólo un propósito de mostrar que lo que en el mercado aparenta ser un intercambio igual de cosas en realidad es una relación explotadora del capital hacia el trabajo en el momento de la producción. Es también, y sobre todo, demostrar que "la apariencia fantástica" es verdad. En esto se han convertido las relaciones humanas en la sociedad de clases; el trabajo ha sido reificado, provocando que se imagine como si no fuese más que una extensión de la máquina. Por lo tanto es necesario abatir lo viejo, raíz y ramas, su "ideología" (falsa conciencia), así como la explotación.

Los radicales de hoy son insensibles a la desconfianza que las rebeldes abrigan contra ellos porque no pueden concebir que el movimiento de liberación femenina tenga razón al considerar a los políticos nada más que como un grupo que desea transformarlas en meras auxiliares de otros movimientos. Su desinterés es el mismo cuando se les pide sencillamente que formen un "Comité para apoyar a los candidatos del Socialist Workers Party" que cuando se les invita "a construir un partido laboral". Están seguros de estar *stendo usadas* cuando alguien como Claire Moriarty se apresura a sacar conclusiones tan equivocadas como la de que "igual que el 'problema de los negros' es en realidad un problema de los blancos, el machismo debe ser preocupación de los hombres".

Pero la verdad es exactamente al revés. Mientras los socialistas estaban ocupados proclamando la imposibilidad de que los negros pudieran resolver "por sí mismos" el "problema de los negros", éstos procedieron a crear su propio movimiento independiente de masas. Ni el sector trabajo ni el "socialismo" fueron los que actuaron como catalizadores del movimiento contra la guerra ni los que realmente dieron vida a toda una nueva generación de revolucionarios, sino la propia revolución negra, que fungió tanto de catalizador como de razón, e *incesantemente continúa haciéndolo hoy*. Decir ahora que las rebeldes deben considerar que el machismo es "preocupación de los hombres" puede sonar tan estrepitoso como *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir (quien lo proclamó

3 Los ahora famosos *Manuscritos económico-filosóficos, 1844*, de Marx, han tenido muchas traducciones al inglés. Estoy citando mi propia traducción de la "Crítica de la dialéctica hegeliana", que apareció como Apéndice A en la primera edición de mi libro *Marxismo y Libertad* (México: Siglo XXI Ed., 1969).

primero y de la manera más sonora), y puede ayudar a que más mujeres tengan éxito en un mundo de hombres. Pero el *movimiento* no fue creado por ella sino por mujeres "apolíticas" que tomaron el rábano por las hojas.

La actitud de los "marxistas" de hoy hacia la liberación femenina no está ayudando en nada sino poniendo en peligro el movimiento *precisamente cuando* éste está tratando de superar su propio empirismo y desconfianza hacia los ideólogos, encaminándose hacia una teoría, una filosofía de vida, que lo conduzca a la convergencia con otras fuerzas que persigan la existencia de hombres y mujeres *totales*. Después de todo, los comunistas, socialistas, trotskistas, maoístas, y hasta los fidelistas, no pueden ocultar el hecho de que a pesar de las innumerables mujeres revolucionarias y numerosas mártires, ha habido una —sólo una— mujer que ha servido no sólo como músculo revolucionario sino como teórica revolucionaria: Rosa Luxemburgo.

Necesitamos teóricas que puedan enfrentar los problemas actuales. Es verdad que no es posible "crearlas" aislándolas de los hombres ni con constantes denuncias contra el machismo. ¿Pero por qué temer los "excesos" en la lucha contra el machismo y por qué estar tan ansiosas de que las mujeres "participen" en la elaboración de "estrategias políticas" que puedan arrasarse con una tonta afirmación? Claire Moriarty escribe de manera tan brillante sobre la tecnología que parecería que ésta ciertamente ha "eliminado" —nada menos— ¡¡¡"la inconveniencia del embarazo"!!! Naturalmente, ella no quiso decir las palabras absurdas que interpretamos en un estilo libre. Pero, ¿cómo pudo haber caído en expresiones tan extravagantes?

La respuesta está en las profundidades de lo recóndito del concepto del atraso de las mujeres apolíticas. Tan abrumada está por este concepto elitista que se ve inexorablemente conducida a vulgarizar el mayor descubrimiento de Marx: el materialismo histórico. Separa tan agudamente lo ideal de lo material que puede escribir: "Dada nuestra postura como materialistas históricos, entendemos que los cambios en la conciencia no preceden sino que acompañan al cambio institucional, por lo que es relativamente infructuoso que las mujeres intenten combabir el machismo".

Ahí finalmente se descubre el pastel. Paralelo al concepto del atraso de las mujeres apolíticas está el concepto de la inmovilidad de los varones en su posición dominante. ¡Pobre Marx! Además de toda la vulgarización que la burguesía le atribuye a su descubrimiento del materialismo histórico, ¡ahora tenemos una socialista independiente que culpa a ese descubrimiento histórico por hacer que resulte "relativamente infructuoso que las mujeres intenten combatir el machismo"!

Cierto, las condiciones materiales determinan la conciencia y no a la inversa, conforme vemos un ensanchamiento histórico del desarrollo de la humanidad a través de la historia. La historia es proceso, es dialéctica. Toda unidad está invertida con su opuesto. El futuro es inherente al presente. Las fuerzas opuestas a la sociedad existente no sólo la combaten sino que

toman conciencia tanto del significado de su lucha como del indicio de una dirección hacia el futuro. De otra manera Marx nunca hubiera podido desarrollar una filosofía de la revolución; hubiéramos seguido siendo los hombres y las mujeres unidimensionales que Herbert Marcuse piensa que somos.

La dialéctica, aun en el concepto idealista burgués de Hegel, fue un gran descubrimiento para todos porque permitió ver la dualidad antagónica de fuerzas opuestas en una misma nación, país, mundo. El genio de Hegel vio que el proceso mismo de trabajar producía, en el esclavo, una "mentalidad propia". Marx expresó esto de manera más concreta y amplia al decir que la misma enajenación del trabajador produce "una búsqueda de la universalidad". Si no fuera así, ¡igual le valdría a la humanidad esperar que la luna visitara la tierra!

Comparemos los muros limitantes levantados por los marxistas de hoy con la visión de Marx que, en los *Grundrisse*, pudo describir la riqueza del futuro:

...cuando se ha hecho desaparecer su limitada forma burguesa, ¿qué es la riqueza sino la universalidad de las necesidades, las capacidades, los goces, las fuerzas productivas, etc. de los individuos, creada en el intercambio universal? ¿Qué, sino el desarrollo pleno del dominio humano sobre las fuerzas naturales, tanto sobre las de la así llamada naturaleza como sobre su propia naturaleza? ¿Qué, sino la elaboración absoluta de sus disposiciones creadoras sin otro presupuesto que el desarrollo histórico previo, que convierte en objetivo a esta plenitud total del desarrollo, es decir al desarrollo de todas las fuerzas humanas en cuanto tales, no medidas con un patrón *preestablecido*? ¿Qué, sino una elaboración como resultado de la cual el hombre no se reproduce en su carácter determinado sino que produce su plenitud total? ¿Como resultado de la cual no busca permanecer como algo formado por el pasado sino que esté en el movimiento absoluto del devenir?⁴

No cabe duda que no superaremos del todo el machismo mientras exista la sociedad de clases. Pero podemos y lograremos descomponer su monolitismo. Podemos y presenciaremos el desarrollo de las mujeres no sólo como fuerza sino como razón. Podemos y seremos un catalizador no sólo para nuestro desarrollo como seres humanos integrales sino también para el de los hombres. El primer paso en esa dirección es enfrentar el reto como se presente, dondequiera que se presente, en el momento en que asome la cabeza, bajo cualquier apariencia. El primer acto de liberación es exigir que se nos devuelvan nuestras cabezas.

⁴ *Pre-Capitalist Economic Formations*, pp. 84-85.

CAPITULO 2

*Las esposas de los mineros**

Un viaje al norte de Virginia del Oeste, sede de algunos de los piquetes de masas de mayor militancia en la huelga minera recién concluida, revela que las esposas de los afectados desempeñaron un papel importante. Ésta ha sido una de las muchas facetas exitosas de la lucha que la prensa local manejó de manera superficial y la prensa capitalista nacional ni siquiera mencionó. Lo más que se pudo ver en los grandes diarios fue que las mujeres estaban "haciéndose cargo" de la larga lucha y de las canastas de alimentos vacías porque no tenían otra opción. Sin embargo, el papel que desempeñaron no fue pasivo sino activo. A continuación se presentan sólo algunos incidentes.

Parece que, durante la huelga, el sindicato había permitido a ciertos operadores de bombas y a algunos otros hombres especializados en mantenimiento que trabajaran para la Pursglove Coal Co. Las mujeres asumieron una actitud drástica. Levantaron con rapidez dos frentes, uno bloqueando la carretera y otro en el puente que llevaba hasta el vertedero. Sólo dejaron pasar a los capataces. Esta acción, por parte de 50 mujeres que se hicieron cargo de la situación, no sólo detuvo a los rompehuelgas sino que pronto llevó a la compañía a "reconsiderar" su decisión de tratar de conseguir esquiroleros para mantenimiento.

En Charleston la cosa fue más allá: las mujeres se unieron a sus maridos. Lo que en particular despertó su enojo fue el esnobismo demostrado por el hijo del dueño de la mina y la furia femenina recayó sobre él, desgarrándole las vestimentas y enterrándole alfileres de sombrero en el cuerpo. Los arrestos que produjo la "paliza" al vástago de la riqueza no lograron que las mujeres interrumpieran su participación.

* Este artículo fue publicado en *The Militant*, en 1950, bajo el seudónimo de "F. Forest". Para un análisis completo de la huelga de los mineros de 1949-50, ver *A 1980s View: The Coal Miners' General Strike of 1949-50 and the Birth of Marxist-Humanism in the U.S.*, de Andy Phillips y Raya Dunayevskaya (Chicago: News & Letters, 1984).

Decididas, las esposas relevaron en los plantones a sus maridos. Además, mientras éstos apelaban a otras organizaciones laborales, ellas fueron de puerta en puerta en sus propias comunidades y las aldeañas solicitando adhesiones, ayudaron en el arreglo del salón de actos, contactaron a los delegados del UAW (Sindicato de Trabajadores de la Industria Automotriz) como a trabajadores de otros ramos que habían dado muestras de solidaridad, y se dedicaron activamente a la distribución de comida entre las familias más necesitadas.

Dado que el desempeño de las mujeres fue tan eficaz, era inevitable que ello condujera a agruparlas. Cuando en Beckley las mujeres decidieron apoyar a sus esposos en la consecución de trabajo bajo contrato, se nuclearon como una entidad Auxiliar de Mujeres. Formaron esta organización "para ayudar a los mineros en todo momento, en particular durante las huelgas". En ese momento su lideresa era la Sra. Haynes Hayworth, esposa del tesorero del UNWA local de Amigo, a la que se le preguntó qué harían las mujeres si sus maridos decidieran volver a trabajar sin contrato.

"Entonces", respondió con rapidez, "tendrán que hacer también las labores domésticas. Deberán encender el fuego, cocinar su comida, lavar su ropa, limpiar la casa y buscar quien se encargue de los niños mientras ellos están en las minas". Pero nunca ocurrió —excepto en la imaginación de los periodistas capitalistas— que los mineros volvieran a trabajar sin contrato. A partir de entonces esos obreros no sólo lucharon contra los magnates del carbón; también recibieron con los brazos abiertos la acción de sus esposas. Uno de ellos dijo: "Nuestras esposas están en lo correcto. No podemos trabajar con el estómago vacío. Y tampoco trabajaremos si no es bajo contrato".

Sin duda estas acciones de las mujeres dejarán su huella como algo ejemplar.

CAPITULO 3

*Dos extractos de un ensayo inédito**

I

Sobre las mujeres en el mundo posterior a la guerra y los antiguos radicales

Durante la guerra, millones de mujeres salieron de la cocina rumbo a las fábricas. La fisonomía de la fuerza laboral cambió de modo considerable y, junto con ello, las relaciones en el hogar. Pero ésta no es, de ninguna manera, una batalla terminada. La sublevación de las mujeres, que empezó durante la guerra, no terminó con el final de la misma. Por el contrario, se ha intensificado. Es una lucha diaria, de cada hora, en la que la mujer quiere establecer relaciones *nuevas* con su esposo, con los niños, con otras mujeres y otros hombres.

De todo eso los partidos radicales estaban tan aislados como lo están del movimiento de masas en general. Pero la huella que las mujeres

* Dos extractos del borrador de un ensayo no publicado escrito en enero-febrero de 1953. Ver *The Raya Dunayevskaya Collection: Marxist-Humanism, Its Origins and Development in the U.S., 1941 to Today*, vol. III (Detroit: Wayne State Archives of Labor History and Urban Affairs. Disponible en microfilm). La referencia a "nuestra tendencia" es a la Tendencia Capitalista de Estado en el movimiento trotskista estadounidense de la década de los cuarenta, dirigida por C.L.R. James y Raya Dunayevskaya, cuya posición mantenía que Rusia ya no era un estado de trabajadores sino una sociedad capitalista de estado. La tendencia también fue conocida como "Johnson-Forest" por los seudónimos utilizados en el movimiento —James (Johnson) y Dunayevskaya (Forest)— que rompió con el trotskismo en 1951. Para ver cómo se desarrolló la cuestión del abolicionismo después del rompimiento de la Tendencia Capitalista de Estado, ver "Toward a New Unity of Theory and Practice in the Abolitionist and Marxist Tradition" en *Marxism and Freedom - From 1776 Until Today* (1ra. ed., Nueva York: Bookman, 1958; 5ta. ed., Humanities Press, Harvester Press, 1982), pp. 276-287. (En español: México, Juan Pablos Ed., 1976.)

estaban marcando en la sociedad no dejaba de afectar a los partidos y la lucha se hizo notoria, incluso en la sociedad burguesa, cuando los hombres regresaron de la guerra y empezaron a retomar sus antiguos puestos. Pero todo estaba tan envuelto en la jerga marxista que no siempre era fácil ver que entre el partido y la sociedad burguesa no había básicamente distinción con respecto a esta cuestión fundamental.

Para tener una noción de la pequeña batalla que se desarrollaba dentro del partido, es mejor verla primero en la sociedad como un todo. En las fábricas, los hombres miraban con suspicacia el nuevo tipo de mano de obra—al igual que sucedió con el primer reclutamiento de negros en la industria, antes del CIO (Congreso de Organizaciones Industriales)—: ¿se reducirían sus condiciones de trabajo y sus conquistas laborales? Pero las mujeres, al igual que los negros, demostraron ser leales compañeros, aunque miraban con suspicacia a los hombres: ¿tratarían de dominarlas en la fábrica como lo hacen en casa sus esposos, padres, hermanos? *Estaban decididas a que tal cosa no sucediera.*

Cuando las mujeres, como seres humanos, demostraron lealtad de *clase*, los hombres se distendieron lo suficiente para darse cuenta que, de hecho, algo nuevo había sucedido en el ámbito estadounidense: no sólo en las fábricas sino hasta las oficinistas, telefonistas y otras mujeres con desempeños de toda índole se acercaron a las masas obreras y a los frentes rebeldes. A los hombres no les quedó más remedio que reconocer: "No sabíamos que ellas fueran tan acertadas".

Tampoco imaginaron que las trabajadoras "eran tan acertadas" que al regresar a casa desearon también allí establecer nuevas relaciones. Los hombres debieron ponerse alertas. Todavía esperaban que las mujeres hicieran todas las labores del hogar, cuidaran a los niños, y que se quedaran esperando mientras ellos iban a jugar póker. Sin embargo, las mujeres tomaron con seriedad su nuevo papel; asumieron una nueva dignidad y desarrollaron un nuevo concepto de lo que deberían ser sus relaciones con hombres y mujeres, negándose a someterse a la subordinación en la que habían vivido antes de conseguir sus trabajos. De manera que, al no poder resolver este nuevo tipo de relaciones, muchos hogares debieron deshacerse, aun cuando eso significara que la mujer proporcionara el sustento a sus hijos.

Los políticos pensaron que lo que se necesitaba para reinstaurar la estabilidad en el hogar era dar a las mujeres algunos puestos en el gobierno, los negocios, el ejército y apuntalar con orgullo la expansión de la economía estadounidense con prácticos artículos de cocina que facilitarían los quehaceres domésticos del "ama de casa".

Pero se equivocaban. Las mujeres se negaron categóricamente a seguir siendo un apéndice de los hombres. No sólo deseaban mantener con ellos relaciones sexuales: aspiraban a las relaciones humanas. Perseguían una *reorganización total de la sociedad*. En esa búsqueda algunas llegaron a los partidos radicales, los cuales no las reconocieron como fuerza nueva y revolucionaria, sino que esta fuerza *los reconoció a ellos*,

ya que había establecido novedosas normas con las cuales juzgar ese llamado movimiento revolucionario.

En dicho periodo, al final de la guerra, hubo disidencias en el Workers Party (WP) debidas a su notoria incapacidad para crecer. No se había caído en la cuenta de que no funcionaba por estar regido por la errónea visión de que las masas estadounidenses eran "atrasadas". No. Sólo culpaban a la *gente* que había formado el frente y, como éste estaba constituido por mujeres que sustituyeron a los hombres en todos los puestos en que fue necesario, la lucha se encauzó hacia ellas.

Por primera vez nuestra tendencia, que nunca había puesto mucha atención a las luchas que libran los integrantes por los puestos, comenzó a hacerlo y quedó claro que no se trataba de una cuestión *individual* sino que había un problema *social*.

Se estaba cuestionando que una mujer ocupara el cargo de organizadora de la ciudad, por lo que acudimos en su defensa: "¿Qué son esas tonterías burguesas de que los hombres vuelvan a sus puestos como si las mujeres, que han hecho todo el trabajo durante los años de la guerra, fueran sólo sustitutos y no auténticos líderes políticos?" Pero este nuevo elemento quedó enterrado en los *antiguos* términos *políticos*: "es la línea política, no la persona que la ejecuta, lo que acarreó este enredo y entorpece el crecimiento del partido".

Nuestro propio uso de los viejos términos políticos, en lugar de ver al nuevo elemento en forma integral —la Cuestión de la Mujer que estaba desempeñando un papel nuevo, en sí y para sí misma, no sólo dentro de la organización sino también fuera— nos hizo deslindar la importancia de las mujeres como seres humanos que, en su mayoría, eran trabajadoras. Una en particular presentaba un problema especial, ya que tenía un hijo de 12 años de edad y no tenía marido. Pero no prestamos especial atención a este caso en sí mismo, en la medida en que no era sólo personal sino social, porque de cualquier manera era algo que no podía resolverse bajo el capitalismo. ¡Ésta es la monstruosa trampa que le espera a los que no ven lo nuevo en una situación, y nosotros mismos casi caemos en ella!

Lo que evitó que lo hiciéramos fueron nuestras bases y, especialmente, las mujeres. En primer lugar una cosa era clara. Había un nuevo tipo de respuesta a ciertos incidentes históricos que ponían de relieve "la afinidad de la lucha de los negros y la de las mujeres en Estados Unidos". Por ejemplo, las integrantes de nuestra tendencia relacionaban el Movimiento de los Derechos de la Mujer con los abolicionistas, y en especial que Frederick Douglass, entre los abolicionistas, fuese el único dispuesto a presidir una reunión de mujeres, como si ello no fuera algo que hubiera ocurrido en el siglo pasado, sino algo con lo que, de alguna manera, actualmente se estaban encontrando a diario en el escaño y en el hogar.

Esas cuestiones históricas adquirieron tonalidad contemporánea debido a la urgencia de su rebeldía. Lo que se estaba abriendo camino era la intensidad del enfoque. Al mantener diariamente la rebelión en el hogar,

las mujeres le estaban dando una nueva dimensión a la política. Querían evitar una organización "especializada" para mujeres y buscaban una salida nueva y total. Esto estaban sintiendo nuestras propias mujeres al asociarse con sus compañeras de trabajo y con las esposas proletarias de sus vecindades.

Nuestras mujeres tomaban impulso de esos nuevos tipos sociales de las masas de afuera. Más aún, estaban encontrando a sus mejores amigas afuera, entre sus compañeras de trabajo, no entre las llamadas revolucionarias de adentro. Si esto las había puesto en conflicto con las pequeño-burguesas del Workers Party (WP), el malestar llegó a una intensidad aún mayor cuando empezaron a hablar con las mujeres del Socialist Workers Party (SWP), a las que nuestra tendencia se volvió a unir en 1947, cuando éste parecía que por lo menos estaba conservando su perspectiva revolucionaria en el ámbito estadounidense.

Nuestros cuadros primero entraron en conflicto con los del SWP porque en él algunas mujeres ocupaban el mismo puesto subordinado que desempeñaban las mujeres en la sociedad burguesa: trabajaban para mantener a sus hombres, que eran "líderes" en el partido. Sin embargo, eran igualmente hostiles a las líderes del partido, quienes las veían como a mujeres ejecutivas del mundo burgués. Por supuesto, no eran éstos los nuevos tipos sociales con los que se estaban encontrando afuera y que con su rebelión añadieron una nueva dimensión al carácter estadounidense. Para nada. Por el contrario, eran mujeres con una "misión": la de dirigir a otras mujeres. La lucha era de las bases contra los líderes, ya fuesen hombres o mujeres.

El primer incidente ocurrió como se describe a continuación. Nuestros cuadros habían estado hablando con mujeres de afuera (compañeras de trabajo y mujeres de sus barrios), y por ellas se conocieron historias descritas de manera muy ardiente y concreta. Una joven de nuestra tendencia declaró que la Cuestión de la Mujer no era algo meramente histórico y que ella no estaba interesada en el desarrollo de sociedades matriarcales, sino que le gustaría mucho hablar de las mujeres de hoy y la rebelión que todavía continúa.

Cuando se le permitió presentar su pequeña charla, los varones intelectuales escucharon, divertidos, mientras su sobresaliente lideresa declaraba que la única solución era que las mujeres no fueran mujeres. Esta mujer fue la misma que en las campañas electorales usaba faldas ajustadas, con una abertura a un lado, y que le aconsejó a una camarada subalterna: "Hay que usar el sexo".

Por un lado el aspecto hombruno de las mujeres del SWP, y por otro su sensiblería, fue demasiado, no sólo para las mujeres de nuestra tendencia, sino que las propias mujeres de las bases del SWP también comenzaron a rebelarse. Era imposible, decían, reclutar para el movimiento a mujeres proletarias cuando nuestras dirigentes sólo destacaban por ser "mujeres excepcionales".

Por ningún lado se veía que la cuestión fuese *social*...

II

Sobre los abolicionistas y su relación con la dimensión negra

...Interrumpimos nuestra historia para retroceder 100 años y mostrar las raíces del verdadero bolchevismo en el movimiento de abolición. Éste, el desarrollo más sorprendente en la historia de nuestro país y el ejemplo más sobresaliente de lo que la historia marxista conoce como bolchevismo, tuvo lugar en Estados Unidos 83 años antes que en Rusia. Por ser estadounidense, no fue accidental que girara alrededor de las relaciones entre blancos y negros. La cuestión de la esclavitud era algo en lo que no se toleraban compromisos, ni por parte de los conservadores recalcitrantes, quienes establecieron una sociedad totalitaria y de odio, ni por los abolicionistas, que buscaban establecer relaciones humanas totalmente nuevas. Cuando hayamos terminado de contar esta historia, la cuestión de las relaciones entre blancos y negros en el movimiento marxista tendrá aquí un punto de referencia objetivo y definitivamente estadounidense. Sólo bajo estas circunstancias nuestra historia y nuestras luchas podrán entenderse, puesto que cada país debe resolver sus propios problemas.

Hace ciento veinte años la clase trabajadora de este país la formaban los esclavos negros. La prosperidad estaba subordinada al algodón de los estados del sur y el algodón dependía de la mano de obra esclava. De todos los errores que este joven país presentaba, la esclavitud fue el *más concreto*. El esclavo vivía bajo el látigo y se movía en caravana, encadenado. Si huía era perseguido por perros; cuando se le atrapaba perdía una oreja o parte de la nariz para, de ese modo, ser reconocido como alguien que había pretendido escapar.

Más que el algodón y la crueldad, la miseria produjo en ellos el lazo más íntimo. El estrecho contacto de cada esclavo con otros (hombres y mujeres), conociéndose, confiando únicamente en ellos, fue fortaleciéndolos. Su rebelión era inevitable. Se hizo imposible que los amos impidieran que huyeran. Cuando el esclavo llegó al norte llevó consigo la guerra. Ahora estaba en un escenario más amplio. Los blancos que ayudaron al esclavo a huir y lo protegieron adoptaron sus mismas cualidades humanas.

Garrison, Phillips y otros talentosos intelectuales blancos fueron oradores, escritores y propagandistas. La organización para la Abolición empezó cuando éstos se rodearon de rudos militantes ex-esclavos.

Fueron ellos quienes decidieron la diferencia entre una organización y la siguiente.

Lo primero era especificar si el negro era estadounidense. La Colonizationist Society (Sociedad Colonizadora) decía: " ¡No! El negro libre es africano y debe regresar a África. El esclavo negro es sureño y debe mantenerse trabajando allá." Al respecto, Garrison destruyó para siem-

pre a los partidarios de la colonización, tanto en Estados Unidos como en Inglaterra.

Lo segundo era establecer si debía concederse la libertad inmediata a todos los esclavos. Algunos manifestaron que el tiempo se ocuparía de ello. Garrison dijo que *los bombres* tomarían esa decisión. Por su parte, los gradualistas insistían en que los dueños de los esclavos debían reformarse. "Los reformadores son los que tienen que ser reformados", fue la respuesta de Garrison. Lo que fortalecía a este luchador era que siempre hacía de la cuestión un problema local mientras los demás dirigían su vista hacia otros puntos: el África, los estados del sur, o el milenio.

La antiesclavitud era motivo de guerra. Nuevas capas de la población se adherían a ella constantemente. Algunos veían en la antiesclavitud un buen negocio para sectores especializados: los clérigos, los que daban caridad, los trabajadores sociales. Garrison unió los diferentes puntos de vista del movimiento antiesclavista concluyendo que toda la nación estaba involucrada en él, por muy inconsciente que de ello fuera. Procedió a publicar el *Liberator*, un periódico que se hizo famoso de extremo a extremo. Para los ex-esclavos el *Liberator* representó un medio por el cual pudieron comunicarse entre sí y con todo el país. Los amos descubrieron en el *Liberator* el *espíritu* de los esclavos con que aún contaban y por lo tanto no les permitían leerlo ni mucho menos que mantuvieran correspondencia.

Finalmente todo el mundo reconoció que la abolición se había cristalizado gracias a Inglaterra, a Liberia, a las sociedades misioneras y a la *Biblia*. Fue el principio de un movimiento verdaderamente estadounidense.

Sin embargo, aún se debatían argumentos antiesclavistas. Pero los ex-esclavos no tenían que debatir con nadie. Votaron, no con sus manos, sino como un cuerpo inamovible. "En sus sentimientos y esperanzas se han elevado a la estatura de perfectos hombres; en esta ciudad [Boston] todos y cada uno de ellos tienen la estatura de un gigante". Una vez más, Garrison escribe que un oponente "...estaba tratando de influir en nuestros amigos de color ... pero encontró que son veraces como el acero, por lo que, enojado, dijo que si Garrison fuese al infierno, ellos irían con él".

La constante y estrecha relación entre los ex-esclavos —que eran siempre la base— con las otras capas del movimiento, es el único secreto de su éxito. Este movimiento tan poco común —y típicamente estadounidense— no tenía representación en sindicatos, ningún patrocinio gubernamental ni podía, como partido, ofrecer favores a nadie. Dentro de él la gente *creció*, en una época en la que el progreso era lo que más ansiaba el país en conjunto. Y, en él, los diferentes estratos de la población se unieron más que nunca, haciendo los choques más agudos y los desarrollos más veloces.

Como la especialidad de Garrison era luchar contra la esclavitud, el clímax se dio cuando las mujeres blancas introdujeron en sus hogares el derecho a la antiesclavitud. Por ello empezó a imprimir como logotipo

del *Liberator* un grabado que representaba a una esclava arrodillada, que ostentaba la leyenda: "¿Acaso no soy una mujer y una hermana?" Los amos de esclavos se quejaron diciendo que Garrison estaba protegiendo la condición de las mujeres de los estados del sur. Y los abolicionistas les respondieron que la esclavitud había transformado al sur en un gran burdel y que el alumbramiento —la función humana más íntima— se había convertido en la reproducción planeada de trabajadores esclavos. Así el *Liberator* abrió la brecha para que las mujeres del norte se cuestionaran a sí mismas, que vieran sus propias vidas. En el norte la industria también había convertido las relaciones sexuales y el alumbramiento en mero semillero de trabajadores fabriles. Las mujeres relacionaron su vida con la del esclavo y se enlistaron en las filas de Garrison.

Se rompió con modelos antiguos. La abolición había revolucionado las relaciones entre el esclavo y su amo, el negro y el blanco, y también entre hombres y mujeres. La Convención Mundial Antiesclavista, que —como dijimos— no admitió la participación de las mujeres, vio a los conservadores rogando a Garrison —quien en señal de protesta se había sentado en la galería— que bajara. Nunca lo hizo. Durante la Guerra Civil los antiesclavistas británicos de la clase alta del norte se desmoronaron y desertaron, cediendo su espacio a los trabajadores ingleses. Tomó veinte años mostrar los motivos de clase involucrados.

Fue la novia de Wendell Phillips quien reclutó a éste en el movimiento. "No titubees, Wendell", le dijo. Y, en adelante, él jamás lo hizo. Mostró precisión moral en todos sus objetivos políticos. Terminó para siempre con el estilo patriotero de los oradores de todo tiempo. Cuando hablaba ante miles de personas, era como si estuviera sentado junto a cada oyente, sosteniendo una conversación personal. Cuando las manifestaciones del público lo ahogaban, hablaba con los reporteros de los periódicos hasta obtener silencio. Cualquier medio social era posible para él. Creía que el hombre que en la última fila pedía la palabra para expresar sus problemas creaba, muchas veces, más interés y emoción que el propio orador de la plataforma. Consideraba que los teatros sacaban a flote los sentimientos de los hombres mejor que las iglesias o los colegios. Vivió la mayor parte de su existencia de pie en medio de su público y por eso fue amado. No era un hombre excepcional, pero sí un estadounidense distinto a lo común, producto de un nuevo poder social. "¡Que ya nadie desprecie al negro!, él nos ha dado a Wendell", dijo un escucha. De todos los oradores antiesclavistas, Phillips fue el más popular entre los trabajadores y los sindicalistas.

El libro de mayor venta en el siglo XIX, después de la *Biblia*, fue escrito por una mujer. Aunque prácticamente se convirtió en "lectura obligada", *La cabaña del tío Tom* no es excepcional como narración ni como obra de teatro. Se le leyó y actuó infinidad de veces con pasión y sentimiento porque era el punto de convergencia de dos estratos que nunca antes se habían comunicado. El asombrado Harriet Beecher Stowe proclamó que "Dios lo había escrito". Con el respaldo de un siglo, se

puede decir con razón que fue producto de las relaciones definitivamente nuevas dentro del movimiento antiesclavista.

La abolición representó la nueva dimensión en el carácter de una sociedad que se caía a pedazos con la esclavitud por un lado y la industria por el otro. Las íntegras y obstinadas personalidades de Garrison, Douglass, Phillips y Brown fueron la forma de revivir y reorganizar al estadounidense y su mundo. Sólo los revolucionistas conocen la calidad del individualismo estadounidense.

Garrison inició su *Liberator* con estas palabras: "¡Seré tan duro como la verdad, tan intransigente como la justicia, no seré equívoco, no perdonaré, no retrocedré una sola pulgada y seré escuchado!"

Quienes creyeron ver en ellas la presunción de un hombre se equivocaron. Fueron el emblema del movimiento alrededor de la Guerra Civil: un hombre habló y a través de él todos reconocieron la naturaleza de su época y su propia y verdadera naturaleza.

"[Además,] deseo decir que a todos ustedes, los del sur, más les valdría prepararse para la liquidación de este asunto, que debe ser finiquitado antes de lo que ustedes creen. Cuanto más pronto se preparen para ello, mejor. Pueden disponer de mi ... pero este asunto tendrá que solucionarse ... todavía no llega a su final". Estas palabras fueron dichas por John Brown en 1859. Ya para entonces, todo el mundo escuchaba. En 1861 ocurrió la mayor guerra civil que la humanidad haya conocido...

CAPITULO 4

*Revolución y contrarrevolución en Sudáfrica**

"Izwe Lethu" (Nuestra Tierra) gritaban miles de africanos mientras quemaban sus "pases" y marchaban hacia las estaciones de policía pidiendo ser arrestados por haber violado con su actitud el tipo fascista de pasaportes internos impuestos por los gobernantes blancos.

En respuesta al Primer Acto de esta revolución sin sangre por los derechos humanos, la contrarrevolución avanzó como una orgía de violencia, ametrallando a la desarmada masa humana: hombres, mujeres y niños.

La revolución lloró su propia muerte en un funeral masivo y dejando de trabajar. El África austral del *apartheid* (segregacionista) y contrarrevolucionaria continuó su inhumana violencia con rencorosos golpes de macana sobre las multitudes, declarando el estado de emergencia y prohibiendo cualquier organización política, negra o blanca —pero principalmente negra— que osara desafiar la salvaje supremacía blanca.

La revolución —la lucha por la libertad— aunque involucra a la mayoría (15 millones de nativos contra 3 millones de blancos), debe enfrentarse, indefensa, a los gobernantes blancos, quienes armados hasta los dientes, disponen de todo, desde látigos largos hasta ametralladoras y desde las fuerzas armadas hasta jets, por no hablar de las prisiones, la legislatura, las fábricas, las minas, las granjas, los barcos y los campos de concentración.

Ésta es la cara que el "civilizado" gobierno blanco de Sudáfrica muestra mientras la economía del país llegó a un punto muerto cuando el trabajador negro se detuvo para llorar su propia muerte.

El 87% de la fuerza de trabajo industrial y el 92% de la fuerza laboral agrícola son africanos. Como sin esta fuerza de trabajo negra la opresión blanca no podría durar, la fuerza bruta no está reservada para ataques

* De *News & Letters*, abril de 1960.

militares. Cuando, en 1946, 75,000 mineros osaron declararse en huelga, ésta fue reprimida en forma sangrienta. Por exigir el "exorbitante" salario de 10 chelines (1.40 dólares) por turno de ocho horas, se forzó a los trabajadores a ceder. "Se sentaron en los túneles y se negaron a salir hasta que la policía los sacó 'escalón tras escalón y nivel tras nivel' a la superficie", comentó el *Rand Daily Mail* blanco.

Según cifras oficiales, 69% de las familias blancas tenían un ingreso combinado por debajo de lo que hasta en África blanca se admite como el *mínimo* para vivir y cuidar la salud. El resultado es que 50% de los africanos no llega a la edad laboral de 16 años; la tasa de mortalidad infantil se calcula entre 200 y 300 por cada 1,000. Pero, ¿qué significan para los "Cristianos Temerosos de Dios" blancos las barriguitas hinchadas, el raquitismo y los bebés muertos en las esquinas? ¡La vida es de mala calidad cuando la piel es negra!

Sólo el 40% de los africanos blancos urbanos son trabajadores asalariados y principalmente laboran en calidad de calificados (85%) o semicalificados (12%). Aunque el sueldo *mensual* que perciben no es extraordinario —65 libras (182 dólares)—, representa *cinco veces* el salario del trabajador negro —13 libras (26.40 dólares)—. Además, los sindicatos de trabajadores blancos están reconocidos mientras que los otros no. Por otra parte, al trabajador negro se le prohíbe declararse en huelga, y la línea divisoria entre una huelga y una disputa es tan vaga que la policía siempre interviene cuando hay cualquier tipo de paro y acalla la disputa aun cuando la dirección del establecimiento afectado podría estar dispuesta a llegar a un acuerdo. Al mismo tiempo, negarse a trabajar puede acarrear un castigo de 1,400 dólares de multa o 5 años de prisión, ¡o ambos!

La rebelión del trabajador negro ha sido tan continua como valiente. Y tras su prohibición, las huelgas ilegales aumentaron de 33 en 1954 a 73 en 1955. Cuando los sudafricanos participaron en el gran boicot a los camiones en 1957, durante tres meses seguidos cientos de miles caminaron 32 kilómetros para ir a trabajar y regresaron de la misma forma a sus segregados pueblos, hasta que ganaron la lucha contra el aumento a las tarifas.

Al respecto, el gobierno del Dr. Verwoerd (el Hitler de Sudáfrica) hizo la siguiente declaración: "Resulta claro que no se trata de un asunto económico; es un movimiento político".

No cabe duda que las luchas económica, política y social por la libertad son indivisibles. Lo mismo sucede con la tiranía de la opresión blanca total, absolutamente depravada. *Todo* varón africano debe esperar ser arrestado por lo menos una vez al año por cualquier pequeña ofensa.

La indignidad del pase otorga aún más poder a los "funcionarios laborales" blancos (hombres del gobierno). Si éstos demuestran que alguien "da problemas", pueden enviarlo a un "complejo de granjas", lo

que en realidad es un campo de trabajos forzados donde los grandes granjeros blancos utilizan mano de obra barata. En la conocida área este del Transvaal se "contrata" a convictos y otras personas por 2 chelines (25 centavos de dólar) al día.

Nada ha cambiado desde 1947 cuando se difundió material fotográfico mostrando a africanos que, vestidos con costales, arañaban el suelo y sacaban papas con sus propias manos. Actualmente trabajan bajo el caliente sol y el sjambok y pasan la noche en graneros sin ventilación ni ventanas, rodeados de fieros perros que acechan cualquier posibilidad de escape.

Cuando en 1952 el uso de pases se extendió a las mujeres, la protesta de éstas se manifestó en los levantamientos de Zecrust y Sekhuhuneland, así como en las calles de Johannesburgo.

De esta manera, tanto en las ciudades como en las "Reservas" la rebelión es continua.

Con la llamada Acta de Supresión del Comunismo de 1950 y el Acta de Enmienda de Derecho Penal de febrero de 1953, los gobernantes blancos ciertamente han abolido *toda* actividad legal por parte de organizaciones políticas o industriales que no estén dedicadas a la supremacía blanca. Están prohibidas todas las organizaciones políticas, excepto las de la clase dominante. De la misma manera en que se niegan las armas a los nativos, se les negó su representación en el parlamento. La única organización que les queda es el Congreso Nacional Africano bajo el liderazgo del jefe Albert Luthuli. Recientemente el ala izquierda del mismo se separó, se autodenominó Pan-Africanismo y eligió a Robert Mangaliso Sobukwe como presidente. Éste fue quien convocó a la manifestación en oposición a los pases. Los dos líderes mencionados, junto con otros 300 africanos, han sido arrestados, al igual que hasta el más moderado liberal blanco que se opusiera a la supremacía blanca total y brutal.

Tanto el Congreso Nacional Africano como el Pan-Africanismo anunciaron que persistirían en forma clandestina, pero que no renunciarían a la lucha por la libertad.

Sin importar cuál sea la forma que asuma la orgía de violencia a la que se entreguen los gobernantes blancos, Sudáfrica nunca volverá a ser la misma. La pequeña minoría blanca que se ha opuesto a este gobierno inhumano, insano y salvaje de los partidarios de la supremacía blanca ha notado, desde hace mucho tiempo, que si a los africanos no se les permite vivir como seres humanos, el que debe abandonar el territorio es el régimen y no las personas. Es sólo cuestión de cuándo y cómo.

Como escribió Ronald M. Segal —editor del periódico *Africa South* y cuyo pasaporte ha sido decomisado algunos meses atrás— en un editorial denominado "La revolución ahora": "En una sociedad en la que la rebelión siempre camina a la sombra de la masacre ... el cambio y la revolución finalmente se han vuelto inseparables".

CAPITULO 5

*Las mujeres africanas exigen "¡Libertad Ahora!"**

Ayer viví mi primera experiencia en el Protectorado, donde se convoca a juntas sin previo aviso, a las que asisten cientos de personas y hay de todo: discursos políticos, cantos, danzas y tambores.

La más emocionante de todas se celebró en Brikama, donde 800 personas se reunieron para escuchar al orador del People's Progressive Party (Partido Progresivo del Pueblo). El PPP representa a la oposición, su modelo es el Panafricanismo y se basa en los Mandinkas.

Las mujeres fueron las participantes más expresivas y entusiastas. Siendo la mayoría analfabetas, demostraron sin embargo ser muy inteligentes, muy revolucionarias y de una gran integridad, por no mencionar el hecho de que son hermosas en su porte y en sus facciones luciendo largos aretes y algunas joyas doradas en su frente.

Los saludos fraternales a las estadounidenses, especialmente a las negras, "y mujeres como nosotras", fueron espontáneos, expresados de manera sencilla y conmovedora.

La presidenta de la Sección de Mujeres, una joven mandinka, nos dijo: "Estoy muy contenta de que hayan venido desde Estados Unidos para visitar este pueblo y ver lo que estamos tratando de hacer por nuestro país. Las mujeres están ansiosas por mejorar su destino. Con la independencia ganarán más que los hombres. Son más sensatas que ellos y nadie puede corromperlas. Saben lo que es bueno para ellas y hacen caso omiso del soborno porque tienen integridad".

Después se nos acercó una representante de las mujeres mayores, quien en la reunión al aire libre recibió como saludo una tremenda ovación con el lema "*¡Libertad Ahora!*"

Tras darnos la bienvenida, dijo: "Nuestra lucha es por la libertad. Para

* Un informe del Protectorado, Brikama, Gambia, publicado en *News & Letters*, mayo de 1962. Otros informes de Dunayevskaya en su viaje de 1962 a África publicados en *Africa Today*, julio y diciembre de 1962, y *Presence Africaine* #48, 1963.

ello debemos hacer un gran despliegue de integridad. De lo contrario, en vez de conseguirla entraríamos de nuevo en otra esclavitud”.

Inmediatamente se dirigió a mí en forma personal: “Hablo con usted de mujer a mujer. Usted ha logrado un lugar en el mundo escribiendo libros y viniendo a vernos. Nosotras también estamos luchando por algo: vemos un futuro en este partido, el PPP, y por eso nos hemos comprometido a apoyarlo, porque está bregando por la libertad que debimos haber tenido hace ya mucho tiempo. ¡Queremos la libertad AHORA!”

Dado que *“Libertad Ahora”* es también el estandarte de los Viajeros de la Libertad, y como pude reconocer el efecto que en las trabajadoras estadounidenses han producido las luchas de las mujeres africanas, algunas de las cuales hasta le han puesto a sus hijos nombres que honran su movimiento, en esas tierras lejanas no me sentí una extraña sino una gambia mandinka en el camino hacia la libertad.

CAPITULO 6

*La liberación femenina, en hechos y en filosofía**

Nuestro segundo movimiento femenino tiene que darse cuenta de la continuidad así como de la discontinuidad a partir del primer movimiento. La grandeza de la historia está en que en ella uno ve su propia época bajo una luz totalmente nueva y empieza a saber qué es lo que destaca y por qué. Por ejemplo, lo más grande es la dimensión negra. El primer movimiento surgió del movimiento antiesclavista. Los integrantes de éste representaban a un mundo muy diferente de la sociedad contra la que luchaban, no sólo porque fueran tantos los esclavos abolicionistas que se encaminaron al norte, sino debido a que la relación entre ellos, su propia idea de libertad, era muy diferente.

Tomemos de ejemplo algo muy simple... A principios del siglo XIX cuando a una mujer negra se le preguntaba cuál era su nombre, ella contestaba "Sojourner Truth"...** Con ello trataba de dar una noción de libertad y de viajes por todo el mundo: "el mundo es mi país". Ese tipo de identificación de lo nacional con lo internacional significa que el apodo que ella creó no sólo era eso.

O refirámonos a las mujeres blancas de clase media que integraron el movimiento abolicionista... Se unieron a él porque se dieron cuenta de que tampoco eran libres. Cuando iniciaron el movimiento sufragista a partir del movimiento abolicionista, lo hicieron con base a lo que habían descubierto en las mujeres negras: fuerza revolucionaria y Razón...

La segunda etapa del primer movimiento de derechos para la mujer fue muy triste. Una vez terminada la Guerra Civil y finalmente aprobada la 14a. Enmienda, las mujeres continuaban sin haber obtenido el sufragio ni otros derechos legales. No obstante, en ese momento el punto álgido en

* Extractos de un resumen abreviado de un discurso pronunciado en la University of California-Los Angeles, durante la Semana de las Mujeres, en abril de 1973.

** *Sojourner*: transeúnte - *Truth*: verdad (*N. de la T.*)

la dialéctica de la liberación lo constituía su aislamiento de los negros y de las luchas que libraban las trabajadoras de las fábricas.

Susan B. Anthony editaba un periódico llamado *Revolution* y el lema de su encabezado rezaba: "Hombres, sus derechos y nada más. Mujeres, sus derechos y nada menos". Uno pensaría que con tal punto de vista filosófico se habían dado cuenta de que aislándose de la dimensión negra y de los trabajadores estaban cortando la rama donde se hallaban sentadas. Para peor, Lucy Stone, una acérrima racista, llegó tan lejos al hacer distinciones raciales y de clase y decir que no pediría libertad para "la hez de la sociedad" que, sin importar el tesón y la valentía de las mujeres, a éstas no sólo les tomó desde 1868 hasta 1920 lograr el voto, sino que cuando lo obtuvieron no significó nada.

Ahora que ha llegado el momento para la Idea, hay tantas contradicciones y desafíos como cuando la Idea se concibió por primera vez. En Estados Unidos el ejemplo, el elemento decisivo, es la dimensión negra —las masas negras— como vanguardia. Esto se debe al hecho de que no es sólo una Idea sino un movimiento que actúa tratando de hacer realidad la libertad total. Y es el tipo de filosofía que desarrollemos lo que determinará qué se debe mejorar, y lo que nos permitirá vernos no como el pueblo fragmentado en que nos convierte la sociedad de clases.

De otra manera, una termina con algo menos que libertad. Una puede no limitarse a sólo hacer emparedados, hasta puede incursionar en las artes. ¿No es magnífico? El problema es que no se están cambiando las raíces explotadoras y dominadas por los hombres en la sociedad. Aquellas que manteniéndose lejos de una organización revolucionaria piensan que es suficiente tener una carrera y estar a favor de los derechos para la mujer, no sólo se excluyen de la labor más seria y total para reorganizar la sociedad sino que se deslindan totalmente de las mujeres trabajadoras, que son el origen de la teoría de que carecen.

Lo que hemos estado viendo al estudiar el primer movimiento femenino fue lo que sucedía objetivamente en el mundo, objetivamente en Estados Unidos. Al regresar a nuestra propia época tenemos que preguntar qué estaba de nuevo sucediendo objetivamente que, de pronto, la inactiva década de los años cincuenta, cuando a la juventud se la suponía "la generación perdida", explotó en la revuelta de los años sesenta...

En los años sesenta retornamos otra vez a la dimensión negra. La gente se reía a mandíbula batiente de *Marxismo y libertad*, publicado el año posterior al Boicot a los Autobuses Montgomery, porque ya dije que ese Boicot de 1956 fue una etapa totalmente nueva que se relacionaba con los Consejos de Trabajadores de Hungría, donde se habían deshecho del capitalismo pero también querían liberarse del comunismo porque tan sólo era otra forma de capitalismo de estado. Ello se convirtió primero en un fenómeno mundial, y luego en un fenómeno nacional cuando en 1960 la juventud negra de Greensboro, Carolina del Norte, se negó a moverse hasta que se le sirviera en las barras de las cafeterías.

Los estudiantes blancos —supuestamente “la generación perdida”— fueron al sur pensando en hacer algo por los derechos civiles de los negros. Cuando llegaron se encontraron con que éstos pedían escuelas y tenían una idea de la educación con la que ellos nunca habían soñado. “Nuestra educación está diseñada en serie, es completamente administrada, y sirve para preparar a los que oprimirán a otros.” Las Escuelas de la Libertad estaban requiriendo algo diferente: una educación que les permitiera deshacerse para siempre de los Bull Connors. Los estudiantes blancos vieron de pronto que en lugar de ayudar como trabajadores sociales a los negros, estaban aprendiendo algo totalmente nuevo. Regresaron al norte y allí se dieron cuenta de que no únicamente alienado era el trabajador, pues los cómodos blancos de la clase media que asistían a una “gran universidad” como la de Berkeley tan sólo eran números en una computadora.

En febrero de 1965 —cuando Lyndon B. Johnson dejó caer bombas en Hanoi— en vez de sólo tener un Movimiento por los Derechos Civiles o un Movimiento por la Libertad de Palabra, presenciamos el nacimiento de una generación absolutamente nueva de revolucionarios que cuestionaban todo respecto a la sociedad. Por desgracia lo único que no cuestionaron era su filosofía y vivían muy orgullosos de su propio pragmatismo. Pero eso no les ayudaba mucho.

Por su parte las mujeres estaban analizando si algo no estaría funcionando mal en un movimiento que pretende una sociedad nueva y, sin embargo, practica la misma división del trabajo que se da en la sociedad en la que vivimos. Y pensaron: “Qué extraño. Formo parte de este movimiento y sin embargo sólo sigo haciendo funcionar el mimeógrafo en lugar de escribir los panfletos”. Nadie podría acusarlas de no ser revolucionarias. No sólo eso. Nadie podría acusarlas de estar contra los negros. Pero cuando se llegó a la Cuestión de la Mujer, ahí estaba Stokely Carmichael diciendo: “El único *puesto* para las mujeres es boca abajo”.* El análisis de las mujeres nos llevó a una etapa definitivamente nueva.

Nos estábamos acercando, a escala internacional, al momento decisivo de 1968. En Estados Unidos las marchas contra la guerra de Vietnam seguían aumentando. Y por primera vez en un país avanzado como Francia se presenció casi una revolución. Empezó como una insurgencia estudiantil, pero de pronto el mundo se dio cuenta por qué Marx había dicho que el proletariado era la fuerza de la revolución. Parece algo grandioso hablar de 10,000 estudiantes en huelga en París, pero si uno tiene 10 millones de trabajadores que dejan sus herramientas y detienen la producción, la cosa es muy diferente.

* Juego de palabras: en inglés *position* significa “posición” pero también “puesto”.
(N. de la T.)

¿Por qué de todo esto sólo se tuvo casi una revolución? Probablemente a aquellos que se preguntaban dónde estaba la filosofía se les podría contestar —a la manera de Mario Savio o Daniel Cohn-Bendit—: “la recogeremos en el camino”. Pero lo único que se recogió fue una revolución abortada...

La Students for a Democratic Society (SDS) terminó en un activismo totalmente negligente. Las mujeres que acababan de iniciar su movimiento de liberación terminaron “siguiendo a sus hombres” en todas las secciones y facciones. Pero no sólo seguían a sus hombres. Hicieron algo peor: votaron por las mismas resoluciones que los hombres porque es lo que ellas realmente creían.

En una palabra: si no se tiene una filosofía total sobre liberación, si no se ve que la dialéctica de la revolución es fuerza y Razón, entonces no hay a dónde ir si no es hacia los grupos dominados por los hombres, pragmáticos, supuestamente revolucionarios, que piensan poder recoger la filosofía “en el camino”.

Debemos darnos cuenta de eso aunque tengamos un movimiento independiente; aunque no estemos aisladas de los hombres ni, para el caso, de los niños; aunque no estemos aisladas de los otros movimientos. Se necesita mucho más que la pura actividad. Se necesita la conjunción de lo objetivo y lo subjetivo para que de pronto se vea que no es posible una revolución exitosa si no se tiene como basamento filosófico la liberación de la humanidad...

CAPITULO 7

*La dimensión negra en la liberación femenina**

Entender la dimensión negra es aprender un idioma nuevo, el lenguaje del pensamiento, del pensamiento negro. Para muchos este idioma será difícil porque tienen mal oído o no están acostumbrados a este tipo de pensamiento: un lenguaje que es a la vez lucha y pensamiento de libertad.

Tomemos la cuestión del idioma en la actividad del Tren Subterráneo en el que Harriet Tubman fue una de las más grandes conductoras. Ella no sólo escapó del sur: regresó 19 veces y rescató a 300 personas; y aún hay más. En algunos libros se puede encontrar su nombre y en ellos se verá que fue una excelente conductora. Pero ¿hablan ellos de toda la creatividad que implica ser conductora del Tren Subterráneo, de que una se convierta en guerrillera además de conductora, de que una sea líder de hombres y mujeres? Veamos lo que significa conocer perfectamente el propio terruño, el sur, y no sólo rescatar a los negros sino, además, convertirse en líder de un batallón de blancos...

Si nos desplazáramos hasta el periodo posterior a la Guerra Civil, cuando se abolió la esclavitud, veríamos que hasta los grandes como Frederick Douglass —que había estado de parte de las mujeres en sus batallas desde antes de la lucha por la 14a. Enmienda— estaban dispuestos a refutar la exigencia de la inclusión del voto para las mujeres; y que Sojourner Truth y Harriet Tubman se separaron de Frederick Douglass para continuar por su cuenta la lucha por la liberación femenina.

Escuchemos la poesía que contiene la prosa de Sojourner Truth:

* Extractos de conferencias impartidas en el Sindicato de la Women's Alliance to Gain Equality (W.A.G.E.) (Alianza de mujeres para lograr la igualdad) de San Francisco, el Hunter College de Nueva York, la De Paul University de Chicago, la California State University de Los Angeles, y la George Washington University de Washington, D.C., 1975-76.

"Vengo de la tierra de la esclavitud". Esto es, *después* que el norte ganara la Guerra Civil.

Se dirige a su propio pueblo negro pidiéndole continuar la lucha por el voto para la mujer: "Me molesta ver a mi hombre negro ser tan malo como el hombre blanco". Después, dirigiéndose a los más prominentes, aquellos que están destacándose, les dice que es "de corto alcance" limitar la lucha sólo a la obtención del voto para los hombres negros.

Al concentrarse en la lucha por la libertad, la dimensión negra amplió la filosofía de la liberación femenina hasta convertirla en concepto de liberación humana. Si ahora nos remitiéramos a los inicios del siglo XX, nos encontraríamos con lo mismo. Amy Jacques Garvey fue una mujer muy subvaluada. No sólo era la esposa de Marcus Garvey; también tenía a su cargo la página femenina de *Negro World* y publicó las obras de Garvey después de su muerte, poniéndoles un gran nombre: *Philosophy and Opinions of Marcus Garvey*.*

En 1925 escribió: "Una raza debe ser salvada, un país debe ser redimido, y si no se fortalece el liderazgo de los vacilantes hombres negros, nos quedaremos estancadas..."

"Estamos cansadas de escuchar a los hombres negros decir: 'Ya vendrán tiempos mejores' mientras no hacen nada para ello. Nos estamos impacientando tanto que estamos llegando a las filas de enfrente, y estamos anunciándole al mundo que nosotras [está hablando de las mujeres negras] eliminaremos a los hombres negros cobardes y vacilantes y, con la oración en los labios y las armas preparadas para cualquier combate, presionaremos hasta que la victoria sea nuestra..."

"Señor hombre negro, ¡ten cuidado! Las reinas de Etiopía reinarán de nuevo y sus amazonas protegerán sus costas y a su gente. Fortalece tus temblorosas piernas y avanza, o te desplazaremos..."

O tomemos por ejemplo el continente africano donde, una vez más, no fueron los hombres educados sino las mujeres incultas quienes añadieron una página a esta historia cuando, en 1929, los imperialistas británicos de Nigeria del Este decidieron cobrarles impuestos. Se enfurecieron tanto que declararon una huelga espontánea que recibió el nombre de "motín". Los grandes motines de Aba. Pero no fue algo solamente espontáneo sino contra el consejo de todo el mundo, incluyendo el de los hombres con educación. Tampoco afrentaba únicamente al imperialismo

* En 1983 la University of California Press publicó los dos primeros volúmenes (1826-agosto de 1919; 27 de agosto de 1919-agosto de 1920) de una investigación monumental (proyectada para diez volúmenes) editada por Robert A. Hill con el título *The Marcus Garvey and Universal Negro Improvement Association Papers*. Es la investigación más erudita jamás emprendida sobre Marcus Garvey. (Ver también la revisión de este estudio hecha por Lou Turner en su columna "Black World" en *News & Letters*, enero - febrero y marzo de 1984.)

británico, sino a sus propios jefes africanos por no haberlas defendido. Cruzaron todas las líneas tribales. Y ganaron..., aunque no fue sino hasta después de que 40 de ellas murieron y muchas otras quedaron heridas.

¿Qué sucedió en Estados Unidos en los años sesenta? Es cierto que la maravillosa juventud negra de Carolina del Norte fue la que se sentó en la barra de un restaurante y empezó su magnífica revolución. Pero el hecho es que *cinco años antes* Rosa Parks, una costurera, se negó a ceder su asiento en un autobús ganándose un arresto. Y el incidente enfureció de tal modo a la población negra que ésta se comportó de una manera que jamás había sucedido. Decidieron que todos acudirían al juzgado. Organizaron su propio transporte y boicotearon a los camiones. Consiguieron que el reverendo King fuera con ellos y mantuvieron el control de todas las decisiones reuniéndose tres veces por semana. Ahí se inició la nueva etapa de la revolución negra.

Hasta en nuestro propios días nos encontramos con un doble ritmo en la revolución. La primera negación es decir *NO* a lo que es. Pero la segunda negación, la creación de lo nuevo, es más difícil porque uno aspira a relaciones humanas totalmente nuevas. Además de todas las grandes mujeres negras que he mencionado, hay otra en el nuevo movimiento de liberación femenina, Doris Wright, que planteó exactamente esta cuestión cuando dijo: "No estoy absolutamente convencida de que la liberación negra, en la forma en que se la denomina, significará real y verdaderamente *mi* liberación. No estoy tan segura de que cuando llegue el momento de 'deponer mi arma' no habrá alguien que empuje una escoba hasta mis manos, como ha sucedido con tantas de mis hermanas cubanas".

No estaba esgrimiendo la cuestión como una condición: "No haré una revolución a menos que ella persiga algo". La estaba esgrimiendo en función de su finalidad, de lo que sucederá *después*. Y esto es lo que tenemos que responder *antes*, en nuestras organizaciones, en la práctica de nuestro propio pensamiento y nuestra propia actividad.

CAPITULO 8

*El sendero de la filosofía de la revolución de Marx hasta los movimientos de liberación femenina de hoy**

I

El "nuevo humanismo" de Marx visto con los ojos de hoy

Aventurémonos en el descubrimiento que Marx hizo de todo un continente nuevo de pensamiento y revolución al que llamó "un nuevo humanismo" que, en este año de su centenario, nos ha dejado un sendero que llega a la década de los años ochenta. Precisamente es esto lo que me hace muy feliz al poder hablar ante un público de mujeres del Tercer Mundo, porque sólo mencionar al "Tercer Mundo" abre puertas tanto a mujeres como a hombres, a las fuerzas revolucionarias como a la Razón.

Durante sus últimos diez años de vida, Marx siguió descubriendo "momentos nuevos", es decir, etapas de nuevo desarrollo humano a los que llamamos Tercer Mundo. Descubrió ese nuevo continente de pensamiento y revolución la primera vez que rompió con la sociedad burguesa, en 1843. Al transformar la *revolución en la filosofía* de Hegel en una *filosofía de la revolución*, Marx subrayó que estaba rompiendo no sólo con el capitalismo como un orden social explotador, sino también con lo que él llamó "comunismo vulgar", es decir, la gente que pensaba que lo que se necesitaba hacer para tener un nuevo orden social era abolir la propiedad privada. Lo que decía Marx era que una sociedad nueva no tenía nada que ver con formas de propiedad, privadas o estatales, sino con nuevas relaciones humanas.

Para subrayar cuán total era la necesidad de una remoción de las raíces, en sus *Manuscritos económico-filosóficos de 1844* Marx pedía al

* Disertación en el centenario de Marx para la Conferencia sobre "Diferencias comunes: mujeres del Tercer Mundo y perspectivas feministas" en la University of Illinois en Urbana-Champaign, en abril de 1983.

lector que no ahondara sólo en la lucha de clases, sino también en una relación fundamental, la relación Hombre/Mujer: "La relación directa, natural, necesaria del hombre hacia el hombre es la *relación del hombre hacia la mujer*". Y como ésta es una experiencia tan enajenante, en la que la mujer siempre está subordinada al hombre, sea en la casa o en la fábrica, Marx denominó a todas las sociedades —incluyendo al capitalismo— la *prehistoria de la humanidad*. En una palabra, no era una relación verdaderamente humana y apuntaba a la necesidad de reexaminar todas las relaciones existentes. Marx aspiraba a una "revolución en permanencia" que aboliera las relaciones explotadoras y que en el proceso "del movimiento absoluto del devenir" viera, en lugar de la motivación de la ganancia del capitalismo o de la forma de propiedad estatal en el comunismo vulgar, el autodesarrollo del hombre, la mujer y el niño, con toda humanidad.

El ritmo dual de la revolución —el derrocamiento de lo antiguo y la creación de nuevos cimientos— es lo primero que encontró Marx en las revoluciones de 1848 en Europa. En Estados Unidos ese fue el año de la primera Convención por los Derechos de la Mujer, y en su dialéctica es donde hallamos el elemento de vanguardia de la dimensión negra. Podemos verlo de manera más específica en el nombre que Sojourner Truth escogió para sí misma. Permítaseme una explicación.

Hoy, cuando la liberación femenina ya no sólo es una Idea cuyo momento ha llegado sino un verdadero movimiento, pensamos que la historia del pasado no es más que un "telón de fondo"; y, sin embargo, si ponemos atención a algo tan sencillo como elegir un nombre y si creemos haber producido una gran revolución adoptando el apellido de soltera de nuestra madre en lugar del de nuestro padre, tenemos que detenernos a comparar esto con lo que Sojourner Truth hizo. Dijo que acudió a Dios para decirle que ya no sería esclava y que no llevaría más el nombre de su amo. Preguntó entonces qué nombre debía adoptar. Supuestamente la contestación fue: "Sé transeúnte en todo el mundo y dí la verdad acerca de la democracia estadounidense. La Declaración de Independencia dice que todos los hombres son libres, pero obviamente eso sólo se aplica a los hombres blancos, y las mujeres parecen no contar para nada. Ve y dí la verdad al mundo". Como esa fue precisamente la respuesta que esperaba escuchar, a partir de ese momento se llamó "Sojourner Truth" (*Sojourner* en inglés significa "transeúnte" y *Truth* "verdad"). ¿Quién de nosotras, en 1983, ha elegido un nombre que exprese tan bien nuestra filosofía?

Este tipo de Razón es lo que muestra que la inteligencia está relacionada con la experiencia y las aspiraciones propias, sin ser cuestión de educación o analfabetismo. Es el impulso hacia la libertad lo que determina nuestra filosofía y lo que permite que entendamos lo que Marx quiso decir con "la historia y su proceso". Y debido a que Marx vio a los hombres y mujeres como arquitectos de la historia en un proceso constante y no separando el pasado del presente o del futuro, en sus últimos

diez años de vida redescubrió la relación Hombre/Mujer en los libros antropológicos que hasta entonces se habían publicado, donde lo antiguo se revelaba como un terreno posible para el futuro.

Teniendo en cuenta el hecho de que la *Sociedad antigua*, de Lewis Henry Morgan, se acababa de publicar (1877), es importante decir que Marx quedó tan impresionado por las libertades que tenían las mujeres iroquesas —que eran mucho más libres que las de la llamada democracia capitalista avanzada— que empezó a referirse al comunismo primitivo de los indios americanos como una forma de desarrollo humano más inspiradora que el capitalismo.

Es natural que veamos a la historia con los ojos de hoy. Hace media hora, en el panel sobre “Las mujeres en los movimientos revolucionarios”, no fue accidental que dos de los temas candentes —la liberación femenina y la dimensión negra— fuesen también los más emocionantes, así como el descubrimiento de Marx de lo que llamó “el modo asiático de producción” y lo que llamamos “el Tercer Mundo”. Ahora comentaré algo sobre mujeres de lugares tan distintos del mundo como Sudáfrica, Timor del Este, Guatemala y Polonia.

En Sudáfrica, en 1978, Miriam Gafoor, una estudiante de Capetown, le dijo a un juez de la Suprema Corte: “El *apartheid* se ha convertido en un insulto para nuestra dignidad humana. Nuestro ser se rebela contra toda la experiencia sudafricana... Tengo 16 años de edad y se me ha encerrado, se me ha negado el alimento y he sido interrogada... La juventud de Sudáfrica, rechaza la herencia sumisa que se nos ha legado”.

En Timor del Este, en 1975, Rosa Muki Bonaparte fundó la Organización Popular de Mujeres Timoresas como un grupo dentro de Fretelin. Valerosamente, expuso su motivación: “La ideología de un sistema en el que las mujeres son consideradas ‘seres inferiores’ ha sometido a las timoresas a una doble explotación: una forma general que se aplica sin distinción tanto a hombres como a mujeres y que se manifiesta en el trabajo forzado, salarios de hambre, racismo, etc. Otra, de carácter específico, dirigida a las mujeres en particular”. Fue la primera en ser asesinada cuando Indonesia invadió Timor del Este después de que esta isla había logrado la libertad y puesto fin a 446 años de dominio portugués.

En Guatemala, en 1982, Manuela Saquic, una india ixil de 17 años de edad, dijo: “Los ricos siempre nos han tratado [a los indígenas] como gente que está loca, que no puede pensar. Piensan en nosotros como si fuésemos animales que no tenemos la capacidad de aprender ni de ser conscientes. Al principio el ejército sólo perseguía a los hombres. Nunca prestaron ninguna atención a las mujeres; creían que éramos invisibles. Pero descubrieron que también estábamos organizadas... Ahora el gobierno nos masaca porque estamos organizándonos y surgiendo... Tenemos muchas esperanzas de que llegaremos al poder y crearemos una Guatemala nueva”.

En Polonia, aunque Anna Walentynowicz, una mujer de hoy, fue quien inició el tremendo movimiento Solidarnosc, que aún continúa, yo

prefiero regresar en la historia a Rosa Luxemburgo, la revolucionaria polaca, alemana, rusa, internacional. No sólo porque mi última obra, *Rosa Luxemburgo, la liberación de la mujer y la filosofía de la revolución de Marx*, gira alrededor de ella, sino porque fue la única que relacionó directamente todo su pensamiento y actividad en las revoluciones de 1905 y 1919 con la filosofía de la revolución de Marx, que ha dejado para nosotros su sendero hasta la década de los años ochenta. Al igual que los otros marxistas, cuando estalló la revolución de 1905 en Rusia y Polonia (que entonces formaba parte del imperio ruso), se basó en lo que Marx había hecho en las revoluciones de 1848. En lo que difería de los demás era en que, aunque se consideraba que la revolución de 1905 era la última de las del siglo XIX, ella insistía en que era la primera del siglo XX. Y cuán acertada estaba lo demostró la manera en que la revolución se extendió a Persia. En 1911 las mujeres organizaron el primer soviet (anjumen) de mujeres del mundo.

II

El destello de genialidad de Rosa Luxemburgo acerca del imperialismo

Rosa Luxemburgo fue la iniciadora de muchas actividades teóricas y prácticas con las que recreó el marxismo para su época; por ejemplo, la cuestión de la huelga general como base para la revolución y la cuestión de la espontaneidad como forma misma de la revolución, que exige una concepción nueva de la relación de la revolución y "el partido". No sólo fue la primera de las marxistas en ver el nuevo desarrollo global del capitalismo-imperialista a inicios del siglo XX; su trabajo persistente, consistente, antimilitarista la hizo llegar a la cárcel antes del estallido de la Primera Guerra Mundial y después la condujo al liderazgo del levantamiento espartaquista, en 1919, cuando fue asesinada.

Su destello de genialidad respecto a la cuestión del imperialismo la llevó a romper con Kautsky (quien era considerado el más grande marxista ortodoxo) porque la socialdemocracia alemana de entonces no hizo nada para oponerse a que los gobernantes alemanes enviaran el cañonero "Panther" a Marruecos primero y al Suroeste de África (que ahora conocemos como Namibia) después. Hasta el presente, su elocuente denuncia sobre las mujeres y los niños negros muertos a tiros en el desierto de Kalahari por el general von Trotha no sólo nos estremece sino que nos hace sentir cuán inacabada queda todavía la tarea de superar el imperialismo.

Sigamos su legado revolucionario, tanto en su hasta ahora desconocida dimensión feminista como en su definición de humanismo: "Les digo que cuanto antes pueda sacar mi nariz de nuevo", le escribió desde la

prisión a Mathilde Wurm censurando no sólo a los que habían capitulado a la guerra sino a aquellos que elaboraban teorías para los capituladores, “perseguiré y acosaré a su sociedad de ranas con estridencias de trompetas, chasquidos de látigos y sabuesos. Como Penteseila, yo quisiera decir: Pero por Dios, ustedes no son Aquiles. ¿Están contentos con su felicitación de Año Nuevo? Entonces ocúpense de seguir siendo *humanos*... Ser humano significa arrojar gozosos toda nuestra vida ‘sobre la balanza del destino’ cuando sea necesario, pero al mismo tiempo regocijarse con cada día soleado y cada nube hermosa. Aquiles, no conozco ninguna fórmula para escribirte por ser humano...”

Cualesquiera que hubieran sido las razones de Luxemburgo para su lucha contra la traición de la socialdemocracia al votar por créditos de guerra para el Kaiser o para invocar a Penteseila (la reina de las amazonas), el caso es que ahí se manifestó su aún desconocida dimensión feminista. Pero la *totalidad* de la dialéctica de la revolución de Marx, que nunca separó la filosofía de la revolución de la revolución real, estaba ausente, aún en Rosa Luxemburgo.

III

Los “nuevos momentos” de Marx como el sendero para hoy

Lo que ahora se necesita es un desafío para los marxistas posteriores a Marx. Y me refiero a los marxistas *revolucionarios* posteriores a Marx. No me ocuparé aquí de la traición de la Segunda Internacional, que había votado por esos créditos de guerra para el Kaiser y ayudado a decapitar la revolución alemana dirigida por Luxemburgo, Liebknecht y los espartaquistas. Ni tampoco al estalinismo. Actualmente tenemos todas las revoluciones de Europa del Este para demostrarle hasta a aquellos que no creían que Stalin había transformado la única revolución proletaria exitosa en su opuesto, en la sociedad totalitaria, capitalista de estado que es ahora. Sólo me refiero a los revolucionarios que vivieron a la altura de la herencia marxista pero no a la altura de la filosofía de la revolución de Marx, el cual nunca se separó de la revolución real. Éste, en los últimos diez años de su vida siguió descubriendo momentos nuevos, viéndolos en una forma elemental en la sociedad comunal primitiva y apresurándose a integrarlos en su filosofía total de la liberación. La lista de los que no se adecuaron a eso se inicia con su colaborador más cercano, Frederick Engels, que nunca lo traicionó (*sic*), sin cuyo trabajo arduo y meticuloso jamás habiéramos tenido los volúmenes II y III de *El Capital*; y que, tras la muerte de Marx, dijo que su primer obra, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, era un legado de Marx que estaba cumpliendo al resumir lo que encontró entre sus notas póstumas.

¿Fue lo que hizo?

Veamos los cuatro o cinco párrafos que Engels incluyó en su trabajo y los verdaderos *Apuntes etnológicos* de Marx. [En este punto de mi disertación mostré una copia de la obra de 400 páginas publicada en 1972 que contiene los Apuntes de Marx transcritos por Lawrence Krader, a quien le dije que teníamos que añadir las notas de Marx sobre Kovalevsky, también transcritas por Krader y publicadas en 1975 con su libro *Modo de producción asiático*.]

Tan sólo al comparar cuatro o cinco párrafos con cientos de páginas, podemos darnos cuenta de que nada está más lejos de la verdad. Más aún, en *El origen de la familia* es donde Engels escribió que "la derrota histórica mundial del sexo femenino" supuestamente llegó con el cambio de la sociedad matriarcal a la patriarcal, como si las mujeres no hubieran estado activas en todas las revoluciones, especialmente la Comuna de París, que Marx había destacado como *la* forma política para resolver la emancipación económica del proletariado. Sin embargo y ya que, en comparación con los ideólogos capitalistas, la demanda de Engels de igualdad para las mujeres era muy superior al *statu quo*, los socialistas han aceptado esa obra como si fuese un trabajo conjunto de Engels "y Marx".

Veamos lo que Engels hizo con el llamado legado de Marx. Es verdad que Marx estaba tan impresionado con la *Sociedad antigua* de Morgan que obtuvo un ejemplar que leyó de inmediato. No es cierto que Marx tomara todo lo escrito por Morgan como perteneciente al materialismo histórico. Por el contrario, como se ve en la carta que le escribió a Vera Zasulich, mientras alababa el contenido por rescatar algo totalmente nuevo respecto del comunismo primitivo, al mismo tiempo llamaba la atención sobre el hecho de que el trabajo de Morgan estuvo respaldado por el gobierno burgués de Estados Unidos.

¿Y qué decir de Engels, que ni siquiera trató de conseguir el libro hasta que Marx murió y encontró sus *Apuntes*? Aceptó lo escrito por Morgan de una manera muy unilineal, como si lo único que se necesitara hacer era superponerle un poco de desarrollo tecnológico moderno al comunismo primitivo para tener una "sociedad comunista". Cuando se refirió a los *Apuntes* de Marx dio la impresión de que todo lo que Marx había escrito eran unos pocos párrafos que incluyó. Debemos repetirlo: nada está más lejos de la verdad.

Más aún, Marx no sólo tomó notas de Morgan sobre la sociedad antigua sino que resumió *y comentó* todos los nuevos estudios antropológicos, que incluían obras de Phear, Maine y Lubbock. Al tiempo que subrayó la grandeza de la sociedad primitiva, también destacó que no era cuestión de una fuerza externa sino que, precisamente desde *dentro* de la sociedad comunal primitiva, habían surgido elementos de diferencia entre el jefe y las bases, entre los que pudo ver, con certeza, la lucha de clases y la desintegración de la antigua sociedad. Por lo que no sólo dejó en pie la famosa declaración del *Manifiesto Comunista*: "Toda la historia

de la sociedad hasta nuestros días es la historia de las luchas de clases”, sino que añadió —en la nueva Introducción a la edición rusa del *Manifiesto* de 1881— que no era inaceptable que la revolución llegara a la atrasada Rusia antes que al occidente tecnológicamente avanzado, ya que hay más de un camino hacia la revolución social; siempre que ésta se convirtiera en señal de revolución en los países avanzados, sería el “punto de partida para el desarrollo comunista” con éxito.

Aunque Engels también firmó la nueva Introducción a la edición del *Manifiesto* de 1882, cuando Marx murió y decidió publicar una edición británica (en 1888), a esa histórica primera oración le agregó un asterisco, y a pie de página señaló que Marx se refería a toda la historia *escrita*, porque “en la época que originalmente se había redactado el texto no sabíamos del comunismo primitivo” y, por lo tanto, el lector debía leer *El origen de la familia*. La verdad es que Marx sabía mucho, pero lejos de ser un evolucionista, o un biólogo, o cualquier otro tipo de analista unilineal, tuvo una visión multilineal y dialéctica del desarrollo humano que lo condujo, a partir de los *Grundrisse* de 1857, a dejar de decir que el desarrollo humano estaba constituido por tres etapas principales: esclavitud, feudalismo, capitalismo. Añadió una cuarta, a la que llamó “modo asiático de producción”, que no sólo era una designación geográfica sino la manifestación de una etapa históricamente nueva del desarrollo humano. (Ciertamente, hasta puntualizó un lugar de nacimiento, Trier, Alemania, como teniendo alguna relación con ese elemento.)

Durante sus diez últimos años de vida, Marx recurrió a todos los estudios antropológicos nuevos y vio tantos momentos nuevos —incluso en un viaje a Argelia para cuidar de su salud, desde donde volvió “con la cabeza llena de África y árabes”—, que se vio obligado a reinterpretar en su mayor obra teórica, *El Capital*, el capítulo (penúltimo) sobre la “Tendencia histórica de la acumulación capitalista”. Primero integró la Parte VIII (“La llamada acumulación originaria”) (y por favor nótese que Marx la había denominado “*La llamada*”) a la Parte VII (“La acumulación de capital”) haciendo de ambas una sola. Marx ya no veía ningún muro impenetrable entre la acumulación originaria y la acumulación de capital. Por el contrario, ahora subrayó, en su carta sobre Mihailovsky (1877), que la ley de movimiento de la sociedad capitalista que había discernido, el aumento constante de maquinaria a expensas de trabajadores vivos, *no* era un desarrollo universal, sino que sólo caracterizaba a Europa occidental; y, más aún, que no habría una caída automática del capitalismo. Éste necesitaba un buen empujón, un empujón vigoroso de las masas vivientes. Y esas masas no estaban limitadas a un sólo camino de desarrollo. Había otros caminos. Otro camino fue lo que entonces esbozó en la carta a Zasulich y que finalmente expresó en la Introducción —a la edición rusa ya citada— como una posible manera de que Rusia alcanzara la revolución antes que occidente.

Las feministas de hoy están en lo cierto cuando dejan a un lado *El origen de la familia* de Engels y también en lo correcto cuando se niegan

a seguir a los llamados "ortodoxos" que consideran a Marx y Engels como a una sola persona y que reducen todo a etapas, insistiendo en que debemos derrocar "primero" al capitalismo y, entonces (después de la revolución), seremos libres. No obstante, las feministas no tienen ningún derecho a considerar que *El origen de la familia* sea una obra de Marx. Y están absolutamente en lo correcto al negar que el machismo es sólo una característica del capitalismo. El carácter único del movimiento de liberación femenina de hoy consiste, verdaderamente, en que ha ubicado al machismo *dentro* de la izquierda.

Cuando se fundó la Organización Nacional Feminista Negra, en 1973, una de sus representantes dijo:

Con frecuencia se nos hace la fea pregunta "¿Dónde está su lealtad? ¿En el movimiento negro o en el movimiento feminista?" Sería bonito que se nos oprimiera como mujeres de lunes a jueves y como negras el resto de la semana. Podríamos dividirnos la carga y combatir a una u otra opresión durante los días señalados, pero tenemos que luchar contra ambas al mismo tiempo todos los días de la semana.

En su Declaración de Principios establecen:

Exhortaremos a la comunidad negra a que deje de caer en la trampa de los varones de la izquierda blanca, que utilizan a las mujeres sólo en términos de necesidades domésticas o serviles. Le recordaremos al movimiento de liberación negra que no puede haber liberación sólo para la mitad de una raza.

Como podemos ver, no es sólo que *El origen de la familia* de Engels no es una obra de Marx, sino que el sendero que Marx sí abrió para nosotras no está de ningún modo terminado como las obras que dejó para su publicación. Lo que tenemos en sus *Apuntes* es un cúmulo de momentos nuevos que primero deben ser resueltos para nuestra propia época.

Nosotras somos quienes, a lo largo de los últimos treinta años, hemos visto un movimiento que desde su práctica es en sí mismo una forma de teoría y que está desafiando al teórico para que la eleve al punto de filosofía, mientras nos arraigamos en ese movimiento desde la práctica. Es ahí donde han surgido todo tipo de fuerzas nuevas de revolución como Razón: desde las liberacionistas hasta la nueva generación de revolucionarios negros y la juventud en contra de la guerra. Ha surgido un mundo absolutamente nuevo, el Tercer Mundo. Hemos visto a los revolucionarios de Europa del este traer los primeros ensayos humanistas de Marx hasta la etapa histórica actual porque estaban luchando contra el totalitarismo comunista, incluso mientras el Tercer Mundo luchaba contra el imperialismo occidental.

Cuando Marx, en sus *Apuntes etnológicos*, menciona a los "pésimos

orientalistas", se refiere a los ideólogos imperialistas británicos que se especializaron en el llamado trabajo "oriental". Llamó a los gobernantes británicos "cabezas de alcorneque". Cuando comentó la crítica de Lubbock sobre el "atrasado" aborígen australiano, Marx la volteó totalmente al revés y llamó al aborígen "ese negro inteligente".

Sobre todo podemos ver que Marx —ya sea que hable de los árabes en Argelia o de los indios americanos, o de las mujeres irlandesas que tenían más derechos antes de que el imperialismo británico invadiera su nación, o de la juventud que lucha por un sistema educativo— está poniendo fin al desarrollo de lo que empezó con la revolución en permanencia que se necesita para erradicar todo lo antiguo y crear relaciones humanas totalmente nuevas.

Permítaseme concluir, entonces, con los dos últimos párrafos de mi nueva obra, *Rosa Luxemburgo, la liberación de la mujer y la filosofía de la revolución de Marx*:

No es porque seamos más "inteligentes" que podemos ver más que otros marxistas posteriores a Marx. Antes bien, es por la madurez de nuestra época. Es verdad que otros marxistas posteriores a Marx se han apoyado en un marxismo trunco; es igualmente verdad que ninguna otra generación pudo haber visto la problemática de nuestra época y mucho menos resolver nuestros problemas. Sólo los seres humanos vivos pueden recrear una y otra vez la dialéctica revolucionaria para siempre. Y estos seres humanos vivos deben hacerlo en la teoría así como en la práctica. No sólo se trata de enfrentarse al desafío de la práctica, sino de poder enfrentar el desafío del autodesarrollo de la Idea, y de profundizar la teoría hasta el punto en que alcance el concepto marxista de la filosofía de la "revolución en permanencia".

Lo necesario es un nuevo principio unificador, sobre la base del humanismo de Marx, que altere verdaderamente el pensamiento humano y la experiencia humana. Los *Apuntes etnológicos* de Marx son un acontecimiento histórico que demuestra, cien años después de haber sido escritos, que el legado de Marx no es sólo una herencia material, sino un cuerpo vivo de ideas y perspectivas que necesita concretización. Cada momento del desarrollo de Marx, así como la totalidad de su obra, expresa la necesidad de una "revolución en permanencia". Éste constituye el desafío absoluto para nuestra época.

PARTE II

Revolucionarios todos

CAPITULO 9

*Irán: desdoblamiento de, y contradicciones en, la revolución**

Aún antes de quedar oficialmente establecida, una multitud de espectros está rondando a la "República Islámica" de Jomeini. Está el espectro de una completa revolución social en el desdoblamiento de la revolución iraní que, durante los meses previos a los tres días de insurrección, presencié las movilizaciones de masas más grandes, poderosas e ininterrumpidas. Es claro que del 9 al 12 de febrero no sólo se había echado del trono al sha y a su secuaz, Bajtiar, sino que la forma en que los trabajadores dieron fin a su huelga general para volver a trabajar sin deponer sus armas, como lo había ordenado el ayatola, demostró que sólo había terminado el primer capítulo de la insurrección. Esto subrayó de manera especial las quejas por la falta de producción del Primer Ministro, Bazar-gan. Como dijo Entezam, el Viceprimer Ministro: "A pesar de las órdenes del ayatola, ninguna de las industrias importantes del país está funcionando debido a que los trabajadores dedican todo su tiempo a reuniones políticas".

Como si no bastara que los consejos de trabajadores, los comités de vecindad, el anjumen —todos ellos nuevas formas de organización espontánea y con predominio de jóvenes— no aceptaran la imposición de un gobierno dual, con la celebración del Día Internacional de la Mujer tuvo lugar un despliegue de mujeres portando pancartas que decían: "Hicimos la revolución por la libertad y obtuvimos la no libertad", lo cual muy bien puede haber iniciado el segundo capítulo de la revolución iraní. Es verdad que entre los fedayines habían surgido otros arrebatos de crítica hacia Jomeini. Pero mientras el amigo de éste, Arafat, de la Organización para la Liberación de Palestina (OLP) los convencía de suspender

* Extractos de "Political-Philosophic Letter", 25 de marzo de 1979. Este texto fue traducido al farsi por revolucionarios de Irán en la primavera de 1979. Se volvió parte del folleto en farsi *Raya Dunayevskaya's Political-Philosophic Letters on Revolution and Counter-Revolution in Iran*, publicado a finales de 1981.

la marcha hacia hasta el cuartel general de Jomeini¹ y de que, en lugar de eso, participaran en un mitin en la Universidad de Teherán, las liberacionistas ganaron la calle.

Cuando el 7 de marzo Jomeini ordenó que las mujeres usaran el chadro (velo), es indudable que no se había enterado de que el 8 de marzo era el Día Internacional de la Mujer ni que las iraníes tenían la intención de hacer de su celebración un reclamo para el presente y el futuro. Por eso se retractó y tratando de suavizar las cosas indicó que “no era una orden sino una obligación”. Pero no tuvo éxito exorcizando al nuevo espectro. Todo lo contrario. Aunque el ayatola criticó a quienes atacaron la marcha apedreando a las mujeres e hiriendo a tres de ellas, todas pensaron que de hecho los terroristas (pagados) estaban poniendo en practica lo que el ayatola predicaba como “ley islámica”.

Durante cinco días seguidos las mujeres continuaron sus protestas, y no sólo contra Jomeini sino contra el Primer Ministro Bazargan, y el 10 de marzo ocuparon durante 3 horas el Ministerio de Justicia. Tampoco aceptaron el autocratismo de los medios de comunicación en cuanto a lo que filmaban o fotografiaban, a quien daban la palabra, o en quien concentraban la información. En lugar de permitir ser ignoradas, las mujeres marcharon hacia los medios de comunicación exigiendo que la censura dejara de ser casi tan total como lo fue durante la dictadura del sha. Pensemos en la rapidez con que los oportunistas burgueses y pequeño-burgueses cambiaron de bando. Dos días después de que empezara la insurrección anunciaron en la radio que no se opondrían al pueblo sino que serían “el vocero de la revolución”. Eso fue el 11 de febrero. El 12 definieron su posición y le introdujeron un *adjetivo*: se llamarían “la voz de la revolución *islámica*”...

EL PRINCIPAL ENEMIGO SIEMPRE ESTÁ EN CASA

...Por desgracia, todas esas poderosas movilizaciones de masas y la muerte de miles de personas, que culminaron con el fin del despotismo, terrorismo y explotación del sha y de la SAVAK (una organización adiestrada en torturas por la CIA), no son más que el mero inicio de cualquier cosa nueva controlada por los trabajadores. Por desgracia, Jomeini todavía sigue casi sin tener rival, es decir un rival *serio*, como si su intransigencia para exigir “¡Muerte al sha!” —que había actuado como fuerza unificadora cuando el débil Frente Nacional todavía negociaba con el sha— fuera, de hecho, la que hubiera iniciado y ahondado la revolución. Y por desgracia, la izquierda tampoco había enarbolado ninguna bandera nueva de libertad, y algunos estaban dispuestos a conformarse con mucho,

1 Se puede ver más claramente que nunca que ésta no fue la primera vez que Arafat ayudó a debilitar una revolución en proceso; antes lo hizo en Líbano. Ver mi carta político filosófica de agosto de 1976, “Lebanon: The Test Not Only of the PLO but the Whole Left”.

pero mucho menos, formando parte de la administración estatal, es decir, parte de la nueva burocracia gobernante al ritmo de sus consignas "antiimperialistas".

Por supuesto, el imperialismo estadounidense, con sus armas nucleares, es el Titán militarista más gigantesco del mundo. Por supuesto nosotros, como revolucionarios estadounidenses, debemos trabajar para que nunca se restablezca en Irán ni en ningún otro lado. Y, por supuesto, debemos señalar que fue precisamente el miedo a las consecuencias de la revolución iraní² lo que apresuró el actual tratado del Medio Oriente. No obstante, no debemos permitir que la contrarrevolución indígena iraní se esconda bajo las consignas antiimperialistas, como están tratando de hacerlo algunos de la izquierda, que estigmatizan no sólo el imperialismo estadounidense sino a Kate Millett (quien había ido a Irán a expresar su solidaridad con las mujeres revolucionarias) y, ciertamente, a todo el movimiento revolucionario como si fueran "agentes del imperialismo".³ Nada mejor que ese tipo de "antiimperialismo" para garantizar la victoria de la contrarrevolución.

Dirijamos ahora nuestra atención a las raíces genuinas de la revolución que se extendió de 1906 a 1911, la misma cuya mención últimamente está en boca de todos como si lo único que implicara —por muy importante que haya sido— fuese la Constitución de 1906. Vemos de ese periodo no sólo el nacionalismo sino también el internacionalismo, y no sólo el pasado sino también el presente.

DOS REVOLUCIONES IRANIES, LA DE 1906-11 Y LA DE HOY

Una mirada a la revolución de 1906⁴ revela las dos características más

2 Ver el editorial "Egypt-Israel: U.S. Imperialism's Middle East Outpost" en *News & Letters* de abril de 1979.

3 *Le Monde* (14 de marzo de 1979) publicó un artículo —"Left Groups Advise Women Against Continuing Street Demonstrations", de su corresponsal en Teherán Jean Gueyros— que cita a un líder de los fedayines que condena a las manifestaciones por debilitar al gobierno de Bazargan, dejando así "que el país se hunda en una guerra civil que no será de provecho para nadie". Es evidente que esa facción de los fedayines con matices maoístas y otros, ¡está lista para convertirse en parte del Estado!

En Detroit las liberacionistas que hacían manifestaciones en solidaridad con las mujeres de Irán se vieron interrumpidas por estudiantes iraníes, en su mayoría maoístas, que combinaban sus consignas de "Viva Jomeini" con otras en contra del imperialismo estadounidense; éstos, además, dieron una conferencia de prensa en la que calumniaron a Kate Millett y tuvieron el descaro de decir que, aunque las mujeres iraníes la habían invitado, ella no las representaba. Esgrimieron como prueba que nadie impidió su expulsión. Pero, ¿alguna vez se logró detener al poder estatal y a sus terroristas pagados? Ver el *Detroit Free Press*, 21 de marzo de 1979.

4 Sobre esto, el libro más importante es *The First Russian Revolution: Its Impact on Asia*, de Ivar Spector (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1962). Lejos de estar —como los otros libros que se citan— fuera del contexto de la revolución rusa, se relaciona directamente con ella y, aunque su autor es un académico burgués, es

grandes sobre las que callan sus invocadores islámicos. Una es su inspiración en la revolución rusa de 1905. Ciertamente en el punto culminante de ésta (noviembre-diciembre de 1905) fue cuando estalló la primera huelga general en Teherán. Mientras que hoy Irán es sinónimo de petróleo, en ese año lo era Bakú, Rusia, donde miles de trabajadores iraníes que allí residían y laboraban en esa industria fueron inspirados por los obreros rusos que luchaban contra el zarismo, aprendiendo de ellos una forma muy novedosa de organización espontánea: los soviets, que luego pusieron en práctica en Irán.

Lo extraordinario de Irán fue que lo que había empezado de manera primitiva como una organización secreta, se convirtió en anjumen (soviets), un gobierno casi dual: unidades locales organizadas de manera independiente del sha y los *Majlis* (parlamento) por elecciones populares, defendiendo su independencia con base en que en el gobierno había demasiada corrupción burocrática. Hacia 1907 estos anjumen no estaban limitados a Teherán, pues también funcionaban en Tabriz, Enzeli, y no sólo en los pueblos sino que se propagaron a las áreas rurales. Lo irónico es que alguien (Shuster) que estaba muy lejos de cualquier anjumen y más aún de las mujeres, reveló el papel histórico de éstas con la sola descripción de lo que sucedió: "En 1907 las mujeres persas casi se habían convertido en las más progresistas, por no decir radicales, del mundo. Que esta opinión altere las ideas de siglos no cuenta. Es lo que sucedió" (p. 191).

En su libro Shuster describe cómo "300 representantes del sexo débil salieron de los harems y sus amurallados patios para marchar con el rubor de la determinación imperecedera en sus mejillas, ataviadas con sencillos vestidos negros y blancos velos cubriéndoles la cara. Muchas llevaban pistolas bajo sus faldas o en los pliegues de sus mangas" (p. 198).

Shuster concluye: "Durante los cinco años siguientes a la exitosa revolución sin sangre de 1906 contra las opresiones y la crueldad del sha, una luz febril y a veces intensa brillaba en los ojos de las mujeres de Persia y, en sus luchas por la libertad, con expresiones modernas abolieron algunas de las costumbres más sagradas que durante siglos oprimieron a las de su sexo..." (p. 192).

objetivo. Un libro que hace un recuento personal es *The Strangling of Persia (A Personal Narrative)*, de W. Morgan Shuster (Nueva York: Greenwood Press, 1968; copyright 1912); las páginas referidas en el texto son de esta edición. Otras dos obras de ese periodo son *The Persian Revolution of 1905-1909*, de Edward G. Browne (Londres: Cambridge University Press, 1910) y *The Shuster Mission and the Persian Constitutional Revolution*, de Robert A. McDaniel (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1974).

Los libros actuales en inglés sobre la izquierda no pueden competir con los informes diarios ni con la revolución real. Sin embargo se les debe consultar para antecedentes. Ver las siguientes obras de Fred Halliday: *Arabia Without Sultans* (Middlesex, Inglaterra: Penguin Books, 1974) e *Iran: Dictatorship and Development* (Middlesex, Inglaterra: Penguin Books, 1979. En español: México, Fondo de Cultura Económica, 1981).

En contraposición con Rusia, donde la Iglesia Ortodoxa se puso de parte del Zar —aunque el Padre Gapon había desatado el inicio de la revolución cuando su marcha hacia el palacio del zar se transformó en el “domingo sangriento” de enero de 1905, con los cosacos disparándole a los manifestantes—, en Irán los líderes religiosos se pusieron de parte de la revolución (y esta actitud rige hasta hoy y bajo ninguna circunstancia debe ser pasada por alto al tratar con ulemas, mulás y ayatolas), por lo menos durante sus primeras etapas, uniéndose a las masas para oponerse a la dominación rusa y exigir del sha la formulación de una Constitución y que, además, estableciera un Majlis.

Aquí debemos señalar ciertos aspectos negativos. En primer lugar la Constitución de diciembre de 1906 limitó el poder del sha y produjo un Majlis. Pero muchas nuevas organizaciones espontáneas trabajaron independientemente de éste y los líderes religiosos empezaron a apartarse de cualquier lucha de clases. Hacia octubre de 1907 las enmiendas aprobadas por los Majlis restituyeron muchos poderes al sha, especialmente el mando supremo de las fuerzas armadas, de manera que difícilmente se le podía considerar sólo un testaferrero. Por su parte, el zarismo, demasiado ocupado tratando de resolver su propia revolución, no tenía muchas oportunidades para involucrarse en Irán, por lo cual decidió moverse en su contra y en 1908 el regimiento cosaco bombardeó los Majlis acallando la revolución. Pero mientras la revolución rusa fue totalmente aplastada en 1908, en Irán resurgió y el sha fue expulsado de su trono. Hubo necesidad de más brigadas de cosacos y otras del imperialismo británico así como del sha para, luego de tres años (1911), acabar finalmente con esa revolución.

Lo que actualmente apunta hacia la dualidad en el liderazgo chiíta *dentro* de una revolución que continúa es la diferencia entre la Constitución de 1906 y las enmiendas de octubre de 1907. Señala también hacia el hoy: el plebiscito del 30 de marzo nos mira a los ojos. Jomeini-Bazargan no deben continuar porque han ganado una “elección” falsa. Sin embargo no podemos abrigar ninguna ilusión. A los revolucionarios les será mucho más difícil actuar. La inminente contrarrevolución está siendo institucionalizada...

Que el ayatola Jomeini detuviera los tribunales instituidos contra los más poderosos y depravados hombres de confianza del sha en el SAVAK y en el gobierno ha llamado la atención sobre la rapidez con que está retrocediendo el reloj, y esto no significa que sea exclusivamente a expensas de la libertad de las mujeres. *Esos* actos de retroceso no sólo son una lógica peligrosa. Son actos de una *contrarrevolución* absoluta. Extendamos nuestra solidaridad a los combatientes revolucionarios, la nueva generación de estudiantes y trabajadores, las liberacionistas y las minorías nacionales, especialmente los curdos, que luchan por la autodeterminación. Extendamos aquí las actividades para detener la mano de interferencia del imperialismo estadounidense, hambriento de petróleo y de una ubicación estratégica para su objetivo nuclear global. La lucha continúa.

CAPITULO 10

*En memoria de Natalia Sedova Trotsky. El papel de las mujeres en la revolución**

La muerte de Natalia Sedova Trotsky señala el final de la generación que logró la más grande revolución proletaria y la única que tuvo éxito: la revolución rusa de 1917. Y de manera asombrosa saca a luz el papel excepcional de las mujeres en el movimiento marxista ruso original.

Al comparar a una oportunista como Furtseva —la única que llegaría, por un año, al Buró Político del Partido Comunista ruso— con Vera Zaslitch, una de las tres fundadoras del movimiento marxista ruso, uno inmediatamente se da cuenta del abismo de clase que las separa.

Y menciono a Vera Zaslitch en lugar de a Rosa Luxemburgo —la mujer del movimiento marxista mundial que se ha distinguido como teórica original— porque, en memoria de Natalia Sedova, deseo hablar de aquellas mujeres que no han destacado en el liderazgo teórico y por lo tanto fueron casi despreciadas, excepto en su papel de fieles madres y esposas.¹ Zaslitch, aunque líder, era mejor conocida por su valor y disposición antes que por cualquier contribución teórica, a pesar de que fue su carta a Karl Marx la que provocó una respuesta del mismo respecto

* De *News & Letters*, febrero de 1962.

1 Hasta hoy los trotskistas estadounidenses siguen manteniendo esta actitud burguesa. En la edición de *The Militant* del 5 de febrero de 1962, el artículo que se suponía elogiaría la vida de Natalia es, en realidad, despectivo hacia su actividad como revolucionaria y pensadora independiente. La condescendencia alcanza su tono más paternalista en una referencia a los desacuerdos habidos entre ellos: "Pero éste [periodo de desacuerdos políticos] nunca alteró el respeto o afecto ni el apoyo material que el movimiento le ofreció [a ella]". Además de no publicar su carta de dimisión, hacen todo un esfuerzo por calumniarla con insinuaciones que dan a entender que, de no haber sido por los dirigentes del Socialist Workers Party, Natalia hubiera caído en una trampa del Comité Nacional de Actividades Antiamericanas. ¿No hubiera sido más honesto que, por lo menos, hubieran publicado su última declaración denunciando a Krushev y a Mao, la cual demostraba la diferencia radical entre el método que ella utilizaba para luchar contra el estalinismo y el boxeo de sombra de ellos?

al papel especial que el *mtr* (antigua comuna agrícola que se extinguió en la época de los zares) podría desempeñar si Rusia lograra encontrar una manera de "saltarse" el capitalismo en su camino hacia la industrialización.

En 1861, cuando ocurrió su primer arresto, Vera Zasulitch sólo tenía 16 años de edad. Estuvo entrando y saliendo de las cárceles al adquirir importancia por dispararle a Trepov —el gobernador general zarista más odiado de San Petersburgo— tras la paliza que recibió en prisión uno de sus compañeros de estudio. Lo emocionante fue que ella convirtió su juicio en una denuncia tal de los horrores del zarismo que, en esa época (1878), ¡el jurado la absolvió! Fue entonces cuando la condujeron clandestinamente hacia el exilio, y fue a su casa a donde se dirigían los que escapaban del zarismo: Martov, Lenin, Trotsky. Fue compañera de Plejanov cuando éste rompió con los populistas, atacó el terrorismo y fundó el marxismo ruso.

(Natalia Sedova me contó una vez que todos ellos eran marxistas convencidos, es decir, creían que sólo el movimiento de las masas podía derrocar al zarismo y al capitalismo, y *aunque escribían acalorados artículos contra el terrorismo*, cuando se enteraban de la ejecución de un oficial zarista especialmente odiado se sentían tan dichosos que, en silencio, brindaban por el osado terrorista que había cometido ese atentado.)

Cuando el 23 de enero de 1962 la radio francesa informó la muerte de Natalia Sedova, sentí una tristeza extrema, aunque al mismo tiempo la agradable sensación que nos invade al ser testigos del arroj^o intelectual y el optimismo revolucionario sin fin. Porque la trágica noticia me llegó inmediatamente después que recibí una copia de su última carta dirigida a la prensa francesa, en la que refutaba la mala interpretación de los medios de difusión que, tras una entrevista que le habían concedido, la hacían aparecer como diciendo que León Trotsky era, supuestamente, "el padre espiritual de Mao Tse-tung".

"Esas palabras no son mías en absoluto", respondió, "las agregó el periodista que me entrevistó... Un gran revolucionario como León Trotsky no podría de ninguna manera ser padre de Mao Tse-tung, quien ganó su puesto en una lucha abierta contra la oposición de izquierda (trotskysta) y lo consolidó con el asesinato y la persecución de revolucionarios, precisamente como lo hizo Chiang Kai-shek... No espero nada del partido ruso ni de sus imitadores anticomunistas. Toda desestalinización será una trampa si no conduce al proletariado al poder y a la disolución de las instituciones policiales, políticas, militares y económicas, que tienen sus cimientos en la contrarrevolución establecida por el capitalismo de estado estalinista".²

Era la primera vez que Natalia Trotsky usaba la denominación de

2 Para el texto completo, ver la edición de enero de 1962 de *News & Letters*.

capitalismo de estado en su referencia al comunismo *establecido* tanto en China, Rusia, "o los demás que se basen en ese modelo". Nunca antes había manifestado una postura más allá de la que tuviera su famoso esposo. Debo confesar que debido a esto, cuando la visité, en 1947, yo todavía pensaba que su desarrollo teórico se había limitado de buen grado porque ella subordinó *todo* en su vida a la vida de León Trotsky.

En esa visita le pregunté acerca de su Diario (que Trotsky cita en su libro *Mi vida*). Dijo que su marido había exagerado el valor de ese manuscrito que sólo había sido redactado para ayudarlo a recordar ciertos acontecimientos ocurridos en periodos durante los que él estuvo tan ocupado que no podía prestarles atención. Siempre creí que ella no lo publicaría si contenía cualquier punto de vista que se opusiera a los de Trotsky, pero tanto el año de 1951 (cuando se separó de los trotskistas americanos) y el de 1961 (cuando demostró que la desestalinización de Krushev era un fraude "con base en la contrarrevolución que estableció el capitalismo de estado estalinista") me demostraron lo contrario.

Al tomar contacto con el movimiento revolucionario en la Rusia zarista, Natalia Sedova sólo tenía 15 años de edad. Estaba aún en su adolescencia cuando emigró a Europa para estudiar y ahí se unió al pequeño grupo de emigrantes rusos que se formó alrededor del periódico *Iskra*. Esa muchacha modesta y humilde había sido designada para conseguirle lugar dónde vivir a un nuevo teórico, un joven prometedor que acababa de escapar de Siberia, cuyo nombre no le habían dicho, pero se le encomendó que se asegurara de que él no perdiera tiempo y se preparara para su primera conferencia en París. Resultó ser Lev Davidovitch Trotsky.

Durante los años que pasé en México en calidad de secretaria de Trotsky (1937-38), la siguiente es la única anécdota que Natalia me contó de su vida personal: "Sencillamente, no me atrevía a entrar en la habitación de Trotsky para darle el recado de la necesidad de que se concentrara en la conferencia. Por eso le dije al camarada más antiguo que yo pensaba que sí se estaba preparando porque lo había oído silbar. Sin embargo, mi interpretación del silbido no fue aceptada y me envió de nuevo a tocar a la puerta y hablar con él. Sonrojada, me dirigía lentamente hacia la habitación cuando Lev Davidovitch salió precipitadamente de la misma casi pasando por encima de mí. El resto fue amor a primera vista."

En ese momento ella tenía casi 21 años. Desde entonces fue su compañera de toda la vida: en el exilio del zarismo, en las prisiones zaristas, durante la marejada de la revolución y el poder, y en el exilio impuesto por Stalin, hasta que el trágico asesinato los separó.

Jamás olvidaré la única vez que la vi llorar. Llegó la noticia de la muerte de su hijo, León Sedov, acaecida en París. Ocurrió que yo fui la primera en enterarme cuando contesté el teléfono durante la hora de la comida. No me atreví a dar la información a nadie. Stalin ya había perseguido a su

otro hijo, de quien no sabíamos nada, y también a la primer esposa de Trotsky y a sus hijas de ese matrimonio, quienes murieron por suicidio o tortura. Y ahora esto... Me limité a decir que la llamada había sido equivocada. Después el secretariado se reunió para decidir quién debía darle la noticia a Trotsky y quién a Natalia. Se decidió que León Trotsky la comunicara a su esposa.

Se retiraron a sus habitaciones y un momento después se escuchó el grito de ella. No los vimos en ocho días. El golpe había sido el peor no sólo porque León Sedov fuese su único hijo vivo, sino porque también había sido el colaborador literario y político más cercano de Trotsky. Cuando Trotsky fue internado en Noruega, amordazado, imposibilitado para responder a las monstruosas acusaciones que se le imputaron en los primeros juicios de Moscú (agosto de 1936), Sedov escribió *El libro rojo*³ que, al exponer de manera brillante a los falsificadores de Moscú, significó una acusación irreparable para el prestigio de la GPU (la policía secreta del régimen estalinista).

En los días oscuros que siguieron a la trágica noticia, en los que León Trotsky y Natalia permanecieron enclaustrados en su habitación, él redactó una breve historia de su hijo. Era la primera vez, desde los días prerrevolucionarios, que Trotsky escribía a mano. Al octavo día León Trotsky salió de su voluntario encierro. Me quedé petrificada al verlo. Él, siempre tan pulcro y meticuloso, no se había afeitado en una semana. Su cara estaba surcada por profundas arrugas y sus ojos hinchados de tanto llorar. Sin pronunciar palabra, me entregó el manuscrito *León Sedov, Hijo, Amigo, Luchador*, que contenía algunas de las palabras más intensas de Trotsky. Lo primero que leí fue: "Le avisé a Natalia de la muerte de nuestro hijo, en el mismo mes de febrero en el que, 32 años antes, ella me llevó a la prisión la noticia de su nacimiento. Así terminó para nosotros el 16 de febrero, el día más negro de nuestras vidas personales... Junto con nuestro muchacho ha muerto todo lo que seguía siendo joven dentro de nosotros". Todo el texto estaba dedicado "a la juventud proletaria".*

A la mañana siguiente los periódicos anunciaban los terceros juicios de Moscú, programados para (marzo de 1938) apenas dos semanas después de la muerte de León Sedov.

Al tercer día Natalia me pidió que la acompañara a caminar por el bosque. No pudiendo contenerse, lloró amargamente. Pero me recomendó que su marido no debía conocer esa debilidad pues él, más que nadie, necesitaba de toda su fuerza y nuestra ayuda para responder a las fantás-

* En México se publicó en la revista *Hoy* en dos entregas, del 7 y 14 de octubre de 1938, con el título "León Sedov. Hijo - Amigo - Luchador. Dedicado a la juventud proletaria". En 1974 Ediciones Pluma de Buenos Aires lo editó como folleto con el título *Carta a la juventud obrera*.

³ Apareció por primera vez en ruso en una edición especial del *Boletín de oposición* (órgano de los bolcheviques leninistas rusos) editado por Sedov en París. En español fue publicado en México por Editora Integrada Latinoamericana, 1980.

ticas y difamantes acusaciones con las que el hombre del Kremlin abrigaba la intención de destruir al único (Trotsky) que aún podía dirigir una revolución contra la burocracia y reedificar a Rusia, y con ello a la Internacional, por el camino marxista de liberación.

Con el inicio de los terceros juicios de Moscú tuvimos que olvidar todo lo demás y concentrarnos en la defensa. Stalin, apoyado por la fuerza del estado ruso y su poder militar, había preparado durante toda una década el escenario para sus monstruosas maquinaciones. Trotsky sólo tenía dos horas para responder. La prensa mexicana lo tuvo al corriente de los acontecimientos que llegaban por teletipo y mantendría en espera sus rotativas, pero las respuestas de Trotsky no podrían demorarse más de dos horas.

Tres años después de que no sólo Trotsky sino también la Comisión Investigadora, encabezada por el anciano John Dewey,* habían puesto al descubierto que los juicios habían sido la maquinación más grande de la historia, un agente de la GPU hundió un piolet en la cabeza de León Trotsky. Durante los siguientes diez años febriles y de soledad, Natalia se dio cuenta que tenía que separarse de la Cuarta Internacional que su esposo había fundado.

Cuando la visité en 1947, me preguntó por mis escritos. Aunque yo había roto con Trotsky por diferencias de apreciación en lo referente a la naturaleza de clase de Rusia y su defensa, Natalia no sólo me trató como a una colega debido a mi antigua asociación con su marido, sino que estuvo muy interesada en las razones de nuestra separación y me pidió que le tradujera, palabra por palabra, mis artículos sobre el revisionismo ruso de la teoría del valor de Marx.⁴ No obstante, se negó a adoptar una postura respecto a denominar a Rusia como capitalista de estado. Dijo que ello estaba implícito en la lucha de Trotsky contra la burocracia, y que pensaba que él mismo hubiera llegado a esa postura de haber vivido hasta el final de la guerra y si hubiera visto la explotación estalinista de Europa Oriental. Pero insistió que ella, sencillamente, no tenía suficientes conocimientos teóricos para aventurarse por sí sola, después de la muerte de su marido, para llegar a esa conclusión.

Sin embargo, en 1951 sintió que tenía que hablar claro con los trotskystas americanos por dejarse enredar en la trampa tendida con la ruptura de Tito y Stalin así como por la Guerra de Corea, y escribió al Comité Político del Socialist Workers Party en un valeroso lenguaje bolchevique.**

* La Comisión Investigadora sobre los Juicios de Moscú se reunió en Coyoacán, México, Distrito Federal, del 10 al 17 de abril de 1937.

⁴ "A New Revision of Marxian Economics" (Una nueva revisión de la economía marxista), en *The American Economic Review*, septiembre de 1944 y septiembre de 1945.

** El texto completo aparece en *News & Letters* de febrero de 1962.

Pasarían otros diez años antes de que viéramos su propia conclusión de que Rusia era una sociedad de capitalismo de estado. Eso sucedió durante el XXII Congreso del Partido Comunista Ruso, cuando el obediente estalinista (mientras vivió Stalin) Nikita Krushev se atrevió a describirse a sí mismo como un antiestalinista, como si la supresión que realizó de la revolución húngara en 1956 no hubiera estado en verdad dentro de la mejor tradición contrarrevolucionaria de Stalin. Por su parte, los trotskystas, al no aprender nada de esas acciones contrarrevolucionarias, tendieron a aceptar las reglas que Mao está imponiendo para la guerra y la revolución.

Una vez más Natalia se negó a dejarse arrastrar. Esta vez se lanzó contra Krushev y Mao. No se limitó en su ataque contra la "burocracia". Se elevó en toda su grandeza y declaró a ambos países capitalistas de estado, advirtiendo que toda "desestalinización será una trampa si no conduce a la toma del poder por el proletariado y la disolución de las instituciones policiales, políticas, militares y económicas..."

Poco tiempo después enfermó y murió el 23 de enero. Las últimas palabras de esta frágil bolchevique de 81 años tenían todo el vigor revolucionario y el optimismo de una seguidora nueva y joven del marxismo. Le dejó a esta generación tal herencia de heroísmo, pensamiento independiente y dedicación a la liberación mundial que daría la impresión de una ausencia de vida personal. Pero nunca olvidaré sus lágrimas por León Sedov. Recordaré a Natalia en el momento en que se dejó abatir por el llanto pidiéndome que no se lo contara a Trotsky y que no permitiera que eso interfiriera con las necesidades del movimiento. Esto expresa con claridad la combinación de tragedia personal y preocupación mundial, la misma disciplina que los antiguos bolcheviques se imponían para no permitir que nada arreciara el empuje hacia adelante del movimiento de liberación.

Recordaré a Natalia como la gran revolucionaria cuyos pensamientos fueron tan majestuosos como su devoción y su valentía, especialmente al hablar contra aquellos que dirigieron el movimiento que su esposo había fundado, destacando que en el camino hacia la liberación nada puede quedar en principios.

Recordaré a Natalia como la madre que, en medio de todas esas dificultades, educó a sus hijos para que fueran revolucionarios por derecho propio, hombres de carácter que supieran cómo enfrentarse al poder sin retroceder.

Recordaré a Natalia por el legado que nos dejó de una generación que hizo una revolución, que vio al primer estado de los trabajadores transformarse en todo lo contrario —estado capitalista— y que, sin embargo, no vaciló en sus principios ni en su optimismo.

Siempre recordaré la ternura que irradiaba su actitud de pétrea firmeza hacia los gobernantes del mundo que ahora nos están conduciendo hacia un holocausto nuclear.

CAPITULO 11

*Las mujeres como pensadoras y como revolucionarias**

Aventurémonos primero en aquellas actividades de las mujeres que no han sido reconocidas como revoluciones, tales como la primera Convención de Derechos para la Mujer en Seneca Falls, Nueva York, en 1848, y los "disturbios" de Aba en Nigeria, en 1929, para después sumergirnos en tres revoluciones: la Rusia en febrero de 1917; la de Alemania en enero de 1919; y la que ahora está ocurriendo en Portugal. En cada caso seremos testigos de la creatividad de las mujeres como fuerza liberadora.

CREATIVIDAD DE MASAS Y LA DIMENSION NEGRA

La creatividad es algo tan característico de las masas en movimiento que si uno cuenta una historia del pasado provoca que parezca algo que está sucediendo ante los ojos del auditorio.** O uno puede describir un

* Extractado de dos conferencias: "Las mujeres teóricas de hoy", impartida en Detroit en la Wayne State University-Centro Cultural de la University of Michigan, en septiembre de 1975; y "Rosa Luxemburgo", en la University of Wisconsin en Madison, mayo de 1976.

** A continuación transcribo la manera cómo describí una acción tan espontánea en mi *Marxismo y libertad*, de 1957, en una sección sobre "La Comuna de París - Una forma de gobierno de los trabajadores":

"El 18 de marzo los soldados recibieron órdenes de M. Thiers, quien estaba a la cabeza del gobierno reaccionario, para que transportaran el cañón de París a Versalles. Las lecheras, que ganaron las calles antes del amanecer, vieron lo que se avecinaba y frustraron los traicioneros planes. Rodearon a los soldados y les impidieron que cumplieran su misión. Aunque esa mañana los hombres todavía no habían salido a las calles y las mujeres estaban desarmadas, éstas lograron su cometido. Como en toda verdadera revolución popular, se despertó a otras capas de la población. Esta vez las mujeres fueron las primeras en actuar. Cuando sonó la diana, todo París estaba en pie. Los espías de Thiers apenas lograron escapar con la información de que era imposible saber quiénes eran los líderes del levantamiento, puesto que *toda* la población estaba involucrada."

acontecimiento de hoy y hacer que se vea como algo que sucederá mañana. También se presenta la gran tentación de no iniciar la historia de la creatividad de las mujeres por su principio ni su final, sino a la mitad. Esto no se debe a ningún tipo de obsesión existencialista por las "situaciones extremas". Más bien es algo que se origina en la verdad de que las luchas de las mujeres han creado situaciones totalmente nuevas, ocultas en la historia y sin reconocerlas como base filosófica. Lo que hoy llamamos liberación femenina como Idea cuyo momento ha llegado, son movimientos que se iniciaron en la práctica, desde abajo, y que se han ido acumulando con el paso del tiempo.

Por ejemplo, los llamados "disturbios" de Aba, en Nigeria del Este en 1929, unos 30 años antes de que nadie pensara seriamente en África —y mucho menos en sus mujeres— como un nuevo desarrollo de la libertad mundial. En ese año poco propicio, de pronto el Imperio británico les cobró impuestos a las mujeres del mercado del Este de Nigeria. Lo hizo con el consentimiento de los jefes africanos. La furia se desató y, aunque los hombres educados no ayudarían a las analfabetas a resistir tal imposición, decidieron rebelarse solas.

Esta autoorganización estableció una forma de lucha que trascendió todas las divisiones tribales: Ibo, Yoruba, Hausa, así como las tribus pequeñas. Tan unida, poderosa y violenta fue su oposición a los edictos, a sus jefes, así como al gobierno imperial británico, que resultó imposible contener la revuelta. Se disparó contra la multitud y sólo cuando 40 yacían muertas y muchas estaban heridas, se restauró lo que se llamó "orden". No obstante, aún en esas circunstancias, éste sólo se alcanzó después de suprimido el impuesto, declarando los gobernantes británicos que no habían estado conscientes de las "tradiciones" africanas respecto a que a las mujeres no se les cobraban impuestos.

La actitud que se asume ante las luchas de las mujeres parece siempre restarle importancia a sus acciones, no otorgándoles siquiera el mérito de describirlas como "revolucionarias". Para esto ¿ha habido hasta hoy algún historiador o incluso algún revolucionario que haya visto en ese acto histórico la base a partir de la cual se logró un avance hacia la libertad, así como al liderazgo en la década de 1960? Tampoco se puede explicar como descuido sólo porque ocurrió en la lejana África al principiar la gran depresión.

Tomemos por ejemplo la Convención de Derechos para la Mujer celebrada en Estados Unidos en 1848, en Seneca Falls, Nueva York, algo que las historiadoras de hoy registran con frecuencia pero subestimando la dimensión negra que inspiró a las mujeres blancas educadas de la clase media a luchar por su cuenta. Sojourner Truth y a veces Harriet Tubman son mencionadas admitiéndose con condescendencia su valentía y, por supuesto, su sufrimiento como esclavas, pero jamás como la verdadera Razón que impulsó a las mujeres educadas a enfrentar la realidad: que las mujeres negras eran oradoras, generales y también pensadoras, mientras que las intelectuales de la clase media, no eran más que subordinadas.

Mientras nos repetimos con orgullo que la liberación femenina es una idea cuyo momento ha llegado ¿nos hemos preguntado acaso cosas tan sencillas como: 1) cómo es que nuestros nombres, “liberados del patriarcado”, no están a la altura del de Sojourner Truth, cuya entera filosofía de liberación está incluida en él? 2) Hoy vociferamos contra la “dominación masculina”, pero ¿comparamos esta actitud con la separación de Sojourner Truth de Frederick Douglass después de la Guerra Civil por considerarlo de “poco alcance” al no querer que la lucha por la aprobación de la 14a. Enmienda se viera sobrecargada con la exigencia del derecho al voto para las mujeres? Y 3) ¿Las teóricas actuales se basan en ese movimiento desde abajo, no sólo como fuerza sino como Razón? Nada de esto ha sido analizado por nadie en el contexto de ese año de revoluciones, 1848.

Echemos una segunda mirada a ese año, 1848. ¿La primera Convención de los Derechos para la Mujer era realmente totalmente independiente de las revoluciones que abarcaron a toda Europa? ¿No es un hecho que las mujeres de la revolución francesa de ese año publicaron un diario, *La Voix des Femmes* (lo cual es algo que a las mujeres de hoy todavía les falta)?

Aparte del genio de Marx, ¿qué es lo que *había* en el aire y que lo condujo al descubrimiento de un continente totalmente nuevo del pensamiento? ¿Podemos hoy darnos el lujo de dejar que la ideología dominante nos mantenga encerradas en el pragmatismo estadounidense? Como mujeres, ¿no deberíamos por lo menos estar conscientes de que el momento en que Marx rompió por primera vez con la sociedad burguesa y elaboró su filosofía de liberación a la que llamo “nuevo Humanismo”, en 1843, fue también el año en que una mujer, Flora Tristán, proclamó la necesidad de una Internacional de hombres y mujeres que pusiera fin a la división del trabajo manual e intelectual?

La joven Flora Tristán murió en 1844 debido a la peste sufrida en Londres. En Alemania el joven Marx continuaba desarrollando su teoría de la revolución proletaria, toda una filosofía de liberación humana, profundamente arraigada en las luchas de clases *así como* en la relación fundamental Hombre/Mujer. Marx ayudó a organizar movimientos femeninos no sólo para conseguir mejores salarios sino para lograr condiciones de trabajo totalmente diferentes; no sólo por el derecho al voto sino en pos de la libertad completa. En *El Capital* (Vol. I) dedicó ochenta páginas al trabajo femenino e infantil, pero no como descripción y resistencia sino —como lo expresó cuando redactó la conclusión de esta obra— como “las nuevas pasiones y nuevas fuerzas” que producirían la “negación de la negación”, es decir, que se convertirían en los “sepulcros” del capitalismo, creando una sociedad totalmente nueva donde “el desarrollo del poder humano es su propio fin”.

Cien años después de la declaración de Flora Tristán a favor de una organización internacional de hombres y mujeres trabajadores; después del descubrimiento que Marx hizo de todo un continente nuevo de

pensamiento; después de la primera Convención de los Derechos para la Mujer en Nueva York; y después de la más grande revolución en vida de Marx, la Comuna de París, en la que *las mujeres incendiarias*¹ actuaron como fuerza y Razón, yo pregunto si, a pesar de la urgencia, ¿no ha llegado aún el momento de elaborar una filosofía que no limite la cuestión de la liberación femenina a una difamación de “el Hombre” quien, por lo tanto, se convierte prácticamente en nada más que un mero espectador de la filosofía de liberación de Marx bajo la excusa de que ésta fue “definida en términos masculinos”,² como dice Sheila Rowbotham?

Tanto en la lucha de clases como en la cuestión de la mujer como Razón y como fuerza, Marx siempre practicó lo que predicaba. En la Asociación Internacional de Trabajadores, Madame Law era integrante del Consejo General. Aprovechando esta circunstancia, él exhortó a Dmitrieva a que fuera a París y estableciera la sección de mujeres en la Primera Internacional. Junto a francesas como la gran Louise Michel, Dmitrieva se convirtió en elemento central del Comité para la Defensa de París y el Cuidado de los Heridos en la Comuna de París. En la filosofía de liberación de Marx no hubo resquebrajamiento desde que la denominó “nuevo Humanismo” —exaltando que la relación Hombre/Mujer era la relación humana fundamental— hasta el momento en que declaró que el mayor logro era “su propia existencia de trabajo”.

Por supuesto, Marx respondía a las necesidades de su época, no a las actuales. Pero, en nuestra calidad de liberacionistas, ¿podemos hoy continuar dándonos el lujo de existir sin filosofía porque la más grande —la que plantea la erradicación de la ancestral explotación y la creación de bases para el surgimiento de otra nueva— haya sido formulada por “un hombre”?

RUSIA, FEBRERO DE 1917; ALEMANIA, ENERO DE 1919; Y ROSA LUXEMBURGO

Ahora dirijamos nuestra atención al siglo XX y en primer lugar veamos qué podemos aprender de las mujeres que, *como movimiento masivo*, durante cinco dramáticos y creativos días de febrero de 1917 iniciaron nada menos que el derrocamiento del zarismo, ese coloso ruso, estremeciendo a todo el imperio, para luego pasar a la revolución alemana de 1919 y su más grande teórica, Rosa Luxemburgo.

En Rusia, el 23 de febrero de 1917 despuntó con la apariencia de un

1 Ver *The Women Incendiaries*, de Edith Thomas (Nueva York: George Braziller, 1966). Esta obra sobre las mujeres en la Comuna de París, lectura obligada para todas las liberacionistas, está agotada y hasta ahora no ha habido ninguna edición en rústica. Es un análisis detallado y creativo de la revolución de 1871.

2 Sheila Rowbotham, *Women, Resistance and Revolution*, (Nueva York: Vintage Books Edition, 1974), p. 11. (En español: *Feminismo y revolución*, Madrid, Ed. Debate / Fernando Torres Editor, 1978.)

sencillo festejo del Día Internacional de la Mujer que celebraban las trabajadoras textiles de Petrogrado. Pero todo cambió de cariz cuando éstas insistieron en hacer huelga a pesar de la cruenta guerra mundial en la que a su país le estaba yendo muy mal. Los partidos revolucionarios —bolcheviques, mencheviques de izquierda, social revolucionarios y anarquistas— les advirtieron que con su actitud estaban incitando a una masacre. Por eso yo pregunto si ese primer día en que las mujeres se manifestaron a pesar de toda oposición, ¿fue una revolución “definida por hombres? ¿Y la carta que ellas dirigieron a los trabajadores metalúrgicos invitándolos a unirse a la jornada —que ellos honraron sumándose a la huelga, por lo cual el número inicial de 50,000 se convirtió en 90,000 mujeres y hombres, incluyendo a amas de casa y otros trabajadores fabriles— acaso no prueba que “sabían” lo que hacían?

Al unirse los bolcheviques a las trabajadoras textiles la huelga se convirtió en oposición política, y cuando los cosacos abrieron fuego ya era muy tarde para salvar al imperio ruso. Para entonces los soldados también se sumaron a los rebeldes y así, “de manera espontánea”, el imperio en descomposición inició su derrumbe. Esos históricos cinco días fueron la luz que iluminó a la revolución del 25 de octubre y ésta, ciertamente, fue dirigida por el Partido Bolchevique. Sin embargo, ello no le quita mérito al movimiento femenino que lo motivó, como tampoco se le puede achacar a la revolución de octubre su transformación, diez años después, en lo opuesto: el régimen de Stalin.

Lo que había sucedido en la acción, en el pensamiento, y en la conciencia de las mujeres participantes son los cimientos sobre los cuales construimos hoy. O por lo menos es lo que debería ser. Como si todo ello no fuese suficiente, a aquellos que aún insisten en quitarle méritos a las mujeres *tanto* como movimiento de masas así como de liderazgo, pidámosles que piensen en la revolución alemana de enero de 1919, dirigida por Rosa Luxemburgo. ¡Nadie puede cuestionar el hecho de que ella fue la líder!

Jamás deslindó la práctica de la teoría. No lo hizo en 1898 cuando en el movimiento marxista luchó contra la primera aparición del reformismo; ni en su participación durante la revolución rusa de 1905 al hacer conocer su famosa teoría sobre la huelga masiva; tampoco en 1910-13, cuando rompió con Karl Kautsky —cuatro años antes de que Lenin calificara a éste de oportunista y traidor al proletariado—, ni cuando desarrolló sus luchas y escritos antiimperialistas no sólo como militante política sino elaborando *La acumulación del capital*, su obra más grande y original; y mucho menos durante la revolución alemana de 1919.

Tomemos como ejemplo lo que en su *Reforma o revolución* dice en contra de la exigencia de Bernstein de que del “materialismo” de Marx se eliminara “el andamiaje dialéctico”:

Cuando [Bernstein] lanza sus dardos más afilados contra nues-

tro sistema dialéctico, no hace más que combatir el pensamiento específico empleado por el proletariado consciente de la lucha por su liberación ... Es un intento por romper el arma intelectual con ayuda del cual el proletariado, aunque se encuentre materialmente bajo el yugo, puede llegar a triunfar sobre la burguesía. Pues es nuestro sistema dialéctico el que muestra a la clase trabajadora el carácter transitorio de su yugo, el que le demuestra a los trabajadores lo inevitable de su victoria, y ya está produciendo una revolución en el dominio del pensamiento.³

La revolución rusa de 1905 la revela asimismo como una activista-participante que no sólo se refugiaba en la oratoria sino que, pistola en mano, hizo que el propietario de una imprenta editara un panfleto dirigido a los trabajadores. Pero lo que recogió como gran experiencia, lo que eligió como terreno para revoluciones futuras, lo que creó como teoría para las relaciones espontáneas dentro del partido lo plasmó en *Huelga de masas, partido y sindicatos*:

Si el proletariado, aún con la socialdemocracia a la cabeza, desempeña un papel dirigente, la revolución no es una maniobra a campo abierto sino que es una lucha que se desarrolla cuando, alrededor de un movimiento incesante, todos los fundamentos sociales crujen, se desmoronan y desplazan. En suma, si el elemento espontáneo desempeña un papel preponderante en las huelgas masivas en Rusia, no es porque el proletariado ruso no sea "educado" sino porque las revoluciones no están sujetas a ningún profesor.⁴

Fue este concepto y esta actividad y esta perspectiva lo que condujo a que en 1907, en la reunión de la Internacional en Stuttgart, Luxemburgo se uniera a Lenin y Trotsky para enmendar la resolución que declaró la oposición socialista a la guerra y la necesidad imperiosa de transformarla en revolución.

En la época en que Luxemburgo descubrió el carácter no revolucionario de Kautsky, cuando todos los otros marxistas —incluido Lenin— lo reconocían como el más grande teórico de la Segunda Internacional, ella se embarcó en la actividad más vigorosa fuera de la propia revolución.

Creyó con firmeza que la social democracia alemana era espectadora en lugar de luchadora militante contra las aventuras imperialistas de Alemania. Esto, y no las meras cuestiones "de organización", es lo que la

3 Rosa Luxemburgo, *Reform or Revolution* (Nueva York: Three Arrows Press, 1937), p. 47. (En español publicado por Distribuciones Fontamara, México, 1991.)

4 El folleto de Luxemburgo sobre "The Mass Strike" está incluido en *Rosa Luxemburg Speaks*, Mary-Alice Waters, ed. (Nueva York: Pathfinder Press, 1970), pp. 155-218. (La versión en español de dicha selección fue publicada en 2 volúmenes por Ed. Pluma Ltda., Bogotá, 1976.)

hizo volver a su análisis original de la huelga masiva, lo que siempre había significado para ella: que "las masas serán el coro activo y los líderes sólo las 'partes que hablan', los intérpretes de la voluntad de las masas".

Luxemburgo no sólo participó en conferencias y en el desarrollo de la lucha antiimperialista durante la crisis de Marruecos —lo cual la conduciría a su más importante obra teórica: *La acumulación de capital*⁵— sino que también trabajó respecto a la "Cuestión de la mujer",⁶ que hasta entonces había dejado en su totalidad a Clara Zetkin quien, desde 1891 a 1917, editaba la más grande revista femenina alemana, *Die Gleichbett*.

El tiraje de la revista aumentó de 9,500 ejemplares en 1903 a 112,000 en 1913. Ciertamente, hacia el inicio de la guerra la membresía femenina en la socialdemocracia alemana era de 170,000. Resulta claro que, por muy gran teórica que fuera Rosa Luxemburgo y por muy buena organizadora que fuera Clara Zetkin, ellas no representaban excepciones en la supuesta apatía de las mujeres alemanas. Por el contrario, sería más correcto decir que la revolución no hubiera sido tan importante si no hubiera habido tantas involucradas. Naturalmente ninguna se podría comparar con Rosa Luxemburgo. En verdad su genialidad no se podría comparar con la de nadie, hombre o mujer. Como lo explica una de las escasas personas que ha escrito al respecto: de no haber sido por las mujeres proletarias "en Alemania podría no haber habido ninguna revolución".⁷

A pesar de la mala representación de su postura en la revolución rusa, Luxemburgo la había aclamado como la más grande revolución proletaria, insistiendo en que sólo los bolcheviques rusos se habían atrevido a llevarla a cabo una y otra vez. Precisamente para un acto igualmente atrevido se estaba preparando en su celda en la cárcel, de la que sólo fue liberada el 9 de noviembre de 1918, cuando las masas alemanas habían expulsado del trono al kaiser. A cualquiera que tratara de utilizar su crítica de la revolución rusa conforme se desenvolvía la revolución alemana, le decía: "¿Dónde aprendiste lo básico de la revolución? ¿No fue con

5 Yo estoy seriamente en desacuerdo con su teoría de *La acumulación de capital* porque considero que es una desviación de la de Marx. No obstante, esto no puede restarle importancia a su contribución, de gran valor en la lucha contra el imperialismo de su época. Ver mi *State Capitalism and Marx's Humanism or Philosophy and Revolution* (Detroit: News & Letters, 1967).

6 Ver el discurso de Rosa Luxemburgo sobre "El voto de las mujeres y la lucha de clases", en Stuttgart, durante la Segunda reunión socialdemócrata de la mujer, el 12 de mayo de 1912. Incluido en *Selected Political Writings of Rosa Luxemburg*, Dick Howard, ed. (Nueva York: Monthly Review Press, 1971), pp. 216-222. (En español está incluido en *Obras escogidas* de Rosa Luxemburgo, publicado en México por la Ed. ERA, 1981, Vol. 2, pp. 325-330).

7 Un buen inicio al tema lo hizo William A. Pelz en "The Role of Proletarian Women in the German Revolution, 1918-19", tesis inédita presentada en la Conferencia sobre la Historia de las Mujeres, Colegio de Santa Catarina en San Paul, Minn., 24-25 de octubre de 1975.

los rusos? ¿Quién te enseñó la frase "Todo el poder a los soldados, trabajadores y campesinos"? ¿No fueron los rusos? Ésta es la dialéctica de la revolución: eso es lo que quiere Espartaco; éste es el camino que ahora estamos tomando".

Rosa Luxemburgo sólo vivió dos meses y medio más después de salir de la cárcel. Dos meses y medio en los que el levantamiento de las masas condujo a la fundación de la Liga Espartaco, primero, y del Partido Comunista Independiente de Alemania después. Dos meses y medio en los cuales pidió todo el poder para los consejos de los soldados y trabajadores. Pero la contrarrevolución se puso al corriente de lo que ella estaba haciendo: le disparó, le golpeó en la cabeza y arrojó su cuerpo al Canal Landwehr.

¿Acaso el descabezamiento de la revolución alemana —ya que Liebknecht y Jogiches fueron ejecutados junto con Luxemburgo— significa que no podemos aprender nada de ella porque "no tuvo éxito"?

¿Acaso el movimiento de liberación femenina no tiene nada que aprender de Rosa Luxemburgo porque no ha escrito "directamente" sobre la "Cuestión de la mujer"? Fuera del hecho de que esto último no es cierto, ¿la recopilación de sus obras no es suficiente legado de una mujer revolucionaria y pensadora que tiene mucho que decirnos a nosotras como liberacionistas de hoy? ¿O echaremos su testimonio en el cubo de la basura sólo porque no ha escrito sobre la "Cuestión de la mujer"?

UNA REVOLUCION ACTUAL Y LAS TEORICAS DE HOY

Uno debe adentrarse en las revoluciones de principios del siglo XX porque no sólo son acontecimientos emocionantes sino porque iluminan los problemas de nuestros días. Necesitamos examinar, aunque sea de manera breve, la actual revolución portuguesa para apreciar la continuidad de las mujeres de la clase trabajadora como protagonistas de la historia. Hace veinte años cuando un movimiento totalmente nuevo comenzó desde abajo con el estallido de la rebelión de Europa del Este contra el totalitarismo ruso, marcando una nueva etapa mundial en la lucha por la libertad, nadie prestaba atención al régimen fascista de Portugal ni a las luchas de sus trabajadores, de sus mujeres, de sus campesinos.

A mediados de los años cincuenta, en Portugal, Caterina Eufemia fue la primera en morir en su lucha por establecer el día de trabajo de ocho horas, convirtiéndose en el símbolo del movimiento femenino (MDM) que se organizó de manera subterránea. También es el símbolo de la lucha por los derechos para la mujer del nuevo Movimiento de Liberación de la Mujer (MLM), que instituyeron intelectuales y mujeres de la clase media cuando las "Tres Marías" salieron de la cárcel.⁸

⁸ *Nuevas cartas portuguesas* fue el título del trabajo de María Isabel Barreno, María Teresa Horta y María Velho da Costa por el que en 1972 fueron hechas prisioneras. Fue publicado en inglés como *The Three Marias* (Nueva York: Doubleday & Co., 1974; en español: Barcelona, Ed. Grijalbo, 1976).

Las ocultas corrientes de rebelión habían estado germinando mucho antes de 1974. Sin que trascendiera las fronteras, en 1968 se produjo un estallido estudiantil que no sólo pugnaba por la libertad académica sino que estaba en contra de las guerras imperialistas portuguesas en África. Los puntos culminantes provinieron del ejército de Mozambique, Guinea-Bissau y Angola⁹ y de dentro mismo de Portugal.

En 1973 hubo una serie de huelgas no autorizadas. Fue entonces que las mujeres adquirieron especial importancia cuando la escasez de mano de obra las hizo ingresar a las industrias textil y electrónica y, por consiguiente, en la lucha contra las multinacionales. En estas ramas y en los astilleros estallaron las revueltas y nadie cuestionó la militancia de las trabajadoras. No sólo pedían un cambio fundamental en las condiciones de trabajo sino relaciones diferentes en el hogar mientras cuestionaban un nuevo tipo de relaciones humanas.

Con el derrocamiento del régimen fascista de Caetano, en abril de 1974, continuaron las revueltas de todo tipo, liberando a la revolución misma del "liderazgo" neofascista de Spínola y creando los cimientos de un nuevo Movimiento de Liberación Femenina cuya participación fue decisiva en tres sucesos simultáneos: la rebelión dentro del ejército, las arriesgadas huelgas de los trabajadores industriales que cubrían todo el país, y la ocupación de la tierra por parte de los campesinos. Por lo tanto, no fue por accidente que el Partido Revolucionario del Proletariado/Brigadas Revolucionarias (PRP/BR) surgiera encabezado por una mujer: Isabel do Carmo.

Como se puede ver, la creatividad revolucionaria no radica en un individuo, ni siquiera tan grande como Rosa Luxemburgo, y por cierto mucho menos en artistas o científicos. Pero veamos si la práctica origina las teorías que hoy se elaboran, ya sea en Estados Unidos, Inglaterra o cualquier otro país tecnológicamente avanzado.

A mediados de la década de los años sesenta, con el surgimiento del movimiento de liberación femenina —cuando de la revolución negra, del movimiento contra la guerra de Vietnam y de las luchas nacionales de liberación de todo el mundo nació toda una nueva generación— también se dio el advenimiento de teóricas. La novedad que acarreaban era su rechazo a esperar al día *después* de "la revolución" para *su* libertad total. Se negaban a limitar sus esfuerzos a la consecución de salarios iguales o,

9 Los folletos del Frente de Liberación de Mozambique (FRELIMO), del Partido Africano por la Independencia de Guinea-Bissau y Cabo Verde (PAIGC) en Guinea-Bissau, y del Movimiento por la Liberación de Angola (MPLA) pueden no ser iguales a aquellos de fraternización que escribieron los bolcheviques en 1917, pero en 1974 ciertamente fueron un estímulo totalmente nuevo para luchar en Portugal. Al exhortar a los soldados portugueses para que fueran a sus casas e hicieran su propia revolución, las fuerzas de liberación nacional hacían preguntas, incluyendo algunas sobre el papel de las mujeres, que aún los portugueses más "avanzados" nunca habían oído. Ver *The Struggle for Mozambique* de Eduardo Mondlane (Baltimore: Penguin Books, 1969) y *Return to the Source* de Amílcar Cabral (Nueva York: Monthly Review Press, 1973).

para el caso, cualquier otra demanda económica, por lo que presentaron todo tipo de cuestionamientos, desde la sexualidad hasta la oposición al patriarcado incluyendo la tajante división del trabajo intelectual y el manual. Aspiraban nada menos que a la totalidad del ser.

Así, las teóricas han realizado una considerable labor al poner al descubierto el machismo en la historia. Por cierto, era esencial hacer que temas tabú como la sexualidad fueran sujeto de análisis, no al estilo Freud, sino en contra de Freud. Obras como *Política sexual*, de Kate Millett, exponían el machismo de los grandes escritores contemporáneos, desde D.H. Lawrence hasta Norman Mailer. Otras estuvieron en desacuerdo con todas las formas de patriarcado. Pero el punto débil residía en que ninguna de ellas estaba seriamente relacionada con las mujeres de la clase trabajadora, sus pensamientos, sus aspiraciones. La excepción fue *Women, Resistance and Revolution*, de Sheila Rowbotham.

Al hacer una revisión de 300 años de luchas femeninas y de rebeliones laborales, al abrazar abiertamente al socialismo y desenmascarar los efectos del machismo no sólo como algo únicamente capitalista sino mucho más penetrante, se concentró, sí, en la validez de un movimiento femenino independiente. Por desgracia, estaba tan ocupada por "lo nuevo" que no profundizó en las raíces filosóficas y ni siquiera mencionó a una de las más grandes teóricas revolucionarias, Rosa Luxemburgo. Cualquiera que fuesen sus motivos, ya sea porque Rosa no escribió de manera voluminosa sobre la "Cuestión de la mujer" o porque su obra y actividades a Rowbotham le parecen poco importantes en relación con las labores femeninas actuales, o por lo que sea, con su omisión demerita el papel revolucionario de la mujer. Haciendo caso omiso de la historia, escribe como si todas las revoluciones fueran "definidas por los hombres". Esto la lleva a la conclusión vanguardista de que las mujeres —aun mientras hacían nada menos que iniciar la gran revolución que derrumbó al zarismo— no tenían "conciencia". Lo cual es una forma de considerarlas "atrasadas". En una palabra, sin importar cuán "conscientemente" se acepte un movimiento femenino independiente, realmente no se lo considera capaz de "llegar" a menos que esté guiado por un "partido de vanguardia". Pero el vanguardismo, el elitismo, impide que el movimiento de liberación femenina encuentre las nuevas relaciones que persigue: de la espontaneidad a la organización, de la teoría a la práctica, de la filosofía a la revolución. Es una forma más de separar el pensamiento del hecho, especialmente en lo que relaciona a las mujeres como pensadoras y como revolucionarias.

Las mujeres de la clase trabajadora tienen razones muy especiales en su interés por las revoluciones, no porque sean acontecimientos estimulantes sino porque las muestran como partícipes de la historia. La relación dialéctica de la espontaneidad hacia la organización es esencial para todas nosotras al enfrentar las crisis de hoy. Portugal no es el único país que está bajo el látigo de la contrarrevolución que se inició el 25 de noviembre de 1975. La lucha por el poder entre el imperialismo capitalis-

ta y las sociedades capitalistas de estado que se autodenominan comunistas, todas con armas nucleares, ha puesto un signo de interrogación a la supervivencia de la humanidad.

La creatividad para desprender las cosas de raíz y empezar algo genuinamente nuevo, nuevo de manera humana, únicamente puede provenir de las masas. Sólo entonces será totalmente revolucionaria y no estará atada por el concepto ni la práctica de un "Partido que dirija". Y sólo entonces podrán terminarse de una vez por todas las revoluciones abortadas e inconclusas.

Ya sea algo tan "sencillo" como la cuestión de la igualdad en medio de las miles de crisis, o la profunda recesión y el racismo en los Estados Unidos, lo que las mujeres desean es solucionar la relación de su creatividad con una filosofía de liberación. No necesitamos una forma más de elitismo. Lo que sí necesitamos es una *unidad* de filosofía y revolución. Sin ella no podremos escapar al látigo de la contrarrevolución.

CAPITULO 12

*Dos contribuciones de Olga Domanski**

I

Resumen de seis conferencias para el Año Internacional de la Mujer

6 de noviembre de 1975

Queridas amigas:

¿Cómo se puede resumir de manera adecuada la serie de conferencias sobre las "Mujeres como pensadoras y como revolucionarias" que acabamos de concluir en el Centro Universitario de Educación para Adultos de Detroit, cuando tuvo un alcance tan amplio que, a su finalización, las participantes ni siquiera pudieron formular preguntas porque estaban "abrumadas", según sus propias palabras? No existe ni una sola cuestión acerca del movimiento de liberación de hoy, ya sea en la relación entre espontaneidad y organización, entre teoría y práctica, entre filosofía y revolución, entre trabajadores e intelectuales, o en la relación entre las razas, los sexos o las distintas etapas históricas que las conferencias no aclararan.

En toda la serie el tema constante fue el ritmo dual de la revolución —como lo expresa el movimiento de la práctica a la teoría y el de la teoría a la práctica— visto en la actividad de las mujeres a lo largo de la historia. Así, las conferencias resultaron una extensión del libro *Filosofía y revolución* profundizando en él de tal manera que Raya está pensando ahora en ellas como marco de trabajo de un libro nuevo. De hecho, durante las

* La serie de seis conferencias impartidas por Raya Dunayevskaya en otoño de 1975 para la Wayne State University-Cursos de Educación para Adultos de la University of Michigan fue resumida por Olga Domanski, integrante de la Junta Editorial Nacional de News & Letters en Detroit. Su propio ensayo, "Women's Liberation in Search of a Theory" fue publicado en *News & Letters* de junio de 1980.

conferencias hizo una invitación a quienes quisieran colaborar con ella en ese proyecto...

Primero, refirámonos a la cuestión de la cantidad fantástica de meros "hechos" que Raya desenterró con su voluminoso material para el curso. (La bibliografía aportada es en sí misma educativa y en ella Raya se prodigó generosamente en cada caso.) Nunca me resultó más claro lo que Hegel quiso decir al describir los hechos como "surgiendo de la tierra". Pensemos en la manera en que Raya percibe tanto los "hechos" enterrados en los innumerables libros que leyó, así como de los que todas nosotras hemos tenido noticias con tal frecuencia que podríamos creer que los conocemos de memoria, presentándolos en una relación tan novedosa con la historia y la filosofía, que en ellos se ve algo totalmente nuevo.

Tomemos por ejemplo las conferencias sobre *La mujer trabajadora y La dimensión negra*. En la referente a la primera, Raya viajó en el tiempo desde 1647 (cuando se le entregó al parlamento británico la primera demanda de las sirvientas exigiendo "libertad cada dos martes") hasta los años cincuenta, sesenta y setenta de nuestra época (en que la costurera Rosa Parks inició la revolución negra, la electricista Ángela Terrano habla de la automatización en *Marxismo y libertad*, y comienzan los desarrollos en la Coalición de las Mujeres Trabajadoras Sindicalizadas), para demostrar cuán importante es comprender lo que proviene de la práctica para "adquirir una opinión propia". Como dijo Raya: aunque a los intelectuales les puede encantar la expresión "al principio fue el verbo", la verdad es que en el principio fue el *trabajo*, el *hecho*, y no sólo como fuente de palabras, sino como *Sujeto*. Raya nos lleva del siglo XVII al XVIII y nos hace ver desde la servidumbre por contrato de la revolución estadounidense hasta Mary Wollstonecraft, para detenerse en los siglos XIX y XX porque es en ellos donde finalmente encontramos los *movimientos de masas* como poder creativo. La primera gran huelga de mujeres en Estados Unidos promovida por las molineras en 1824 y el clímax alcanzado en la Primera Asociación de Reforma Femenina en 1844, las revoluciones de 1848 en Europa y la Convención de Seneca Falls en Estados Unidos, forman el marco histórico no sólo del descubrimiento que Marx hace de "todo un nuevo continente del pensamiento" sino de la convocatoria de Flora Tristán para una Internacional de Trabajadores (que precedió en dos décadas al llamado de Marx), demostrando que cuando el deseo de libertad es así de poderoso, está "en el aire" en todas partes y al mismo tiempo, y el intelectual lo percibe en su pensamiento debido a los trabajadores que lo han llevado a la práctica desde hace tantos años. Pero la historia no se detiene ahí. Vemos lo que sucede cuando las revoluciones de 1848 son vencidas: la contrarrevolución hace sus víctimas. Pero ese algo que ha nacido no puede ser totalmente aplastado, se mueve subterráneamente y explota: desde la rebelión de Taipei, en China, hasta la guerra civil de Estados Unidos. Y sólo *después*

aparece el Sindicato Nacional de Trabajadores. Este gran florecimiento del movimiento laboral no fue "impersonal": está presente en la lucha de Augusta Lewis —que ayudó a organizar el primer sindicato de imprenteros cuando los Caballeros del Trabajo (Knights of Labor) tenían 50,000 integrantes mujeres—, en la de Clara Lemlich, que convocó a la primera huelga general de la costa este, y en la de Rose Schneiderman, quien en 1911 reunió a 120,000 personas no sólo para llorar en el funeral de 146 trabajadores (en su mayoría mujeres) que murieron en el Incendio del Triángulo, sino para expresar su solidaridad a los trabajadores no organizados.

La conferencia sobre la *Dimensión negra* Raya la presentó como un buen momento para aprender un nuevo idioma: el idioma del pensamiento negro. En ella desarrolló el concepto del "tiempo como espacio para el desarrollo humano", concentrándose en acontecimientos específicos importantes y su significado. Debido a su relación integral con cada uno de esos momentos históricos, fueron destacados seis hombres negros: Nat Turner en 1831, Frederick Douglass en 1848 y 1867, W.E.B. Du Bois, Marcus Garvey y Claude McKay en 1919 y Frantz Fanon en la década de los años 1960. El tema central fue la actividad de las mujeres negras, pero no sólo en su valentía sino en su pensamiento, no sólo mostrándolas en su sufrimiento sino en su creatividad de nuevas ideas y formas de lucha. Así vimos que tras la ejecución en la horca de Nat Turner, la cuestión era cómo trascender las rebeliones aisladas para concretar el fin de la esclavitud; y la forma que se creó fue la del Tren Subterráneo, cuya conductora más famosa fue Harriet Tubman. Sin embargo, cuando en la historia se habla de esta mujer no se la presenta como pensadora y mucho menos como líder tanto de hombres como de mujeres, tanto de negros como de blancos. De la misma forma, cuando oímos hablar de Sojourner Truth no se pone de relieve su magnífico pensamiento ni la filosofía que contiene su nombre. Quizá tampoco apreciemos la importancia de que Harriet Tubman y Sojourner Truth consideraran a Patrick Douglass "de corto alcance" y se negaran a seguir reconociendo su liderazgo porque en 1867 dijo que, aunque "en principio" estaba de acuerdo con que las mujeres tuvieran el voto, no era el momento —a pesar de haber sido éste el único hombre negro que aceptó presidir la primera junta sobre el *derecho de las mujeres*— y que fue a partir de entonces que ambas permanecieron junto a las mujeres blancas en su lucha hasta el final.

En los años ochenta y noventa del siglo pasado, cuando supuestamente los negros ya eran libres aunque no hubieran recibido sus 40 acres ni su mula (y en lugar de eso sufrían las agresiones y linchamientos del KKK [Ku-Klux-Klan] en nombre de la supremacía de la civilización blanca), se inicia una nueva etapa. Al final del siglo W.E.B. Du Bois inicia su lucha contra la filosofía de Booker T. Washington y organiza el movimiento de Niagara. No oímos hablar de Ida B. Wells, cofundadora de este movimiento y editora de su publicación, pero que se separó de Du Bois

porque pensaba que la organización era demasiado benevolente. Du Bois creía que toda cultura tiene su “décimo talentoso” y que los intelectuales negros traerían la libertad a las masas. Ella no lo creía. Y pronto se vio cómo el “décimo talentoso” trabajó, de hecho, *contra* las masas. También observamos que así como el XIX fue un siglo de genio, el XX se divide en dos, ya no en cuestión de “genio” sino de nacionalismo e internacionalismo. Los dos hombres negros que aquí entran en la historia son Marcus Garvey y Claude McKay. Garvey era un indio del oeste relativamente analfabeto y McKay un poeta, un marxista, un internacionalista. Éste, al igual que Du Bois, era un intelectual educado pero, a diferencia de aquel, reconocía lo que Garvey representaba: el orgullo negro expresado en su nacionalismo y la creatividad que hizo que seis millones de negros se congregaran alrededor suyo en 1919, cuando el KKK hacía correr sangre en las calles y todo el mundo decía que los negros no se podían organizar. Comparemos esto con la actitud de Du Bois, quien se mostró tan avergonzado de Garvey y de los “no educados” que, de hecho, trató de ayudar al gobierno para que deportara a Garvey.

Que la educación no tiene nada que ver con la creatividad lo demuestran tanto los disturbios de 1929 en Aba, Nigeria —cuando las mujeres a las que los británicos trataron de cobrar impuestos no sólo vencieron al imperialismo y a sus jefes, sino que crearon una solidaridad entre todas las tribus— como la huelga de 1937 en Carolina del Norte, cuando se les decía a los trabajadores tabacaleros negros (y en el sur a todas las mujeres y a todos los negros) que no podían triunfar y entonces éstos se organizaron y vencieron. En todas las épocas encontramos historias de valentía, pensamiento y filosofía en las mujeres negras, quienes no han dudado en romper relaciones con sus propios hombres negros, ya sea Amy Jacques Garvey en 1919, que en la página femenina del *Negro World* escribió “Señor hombre negro, ¡ten cuidado!”, criticándolos por ser demasiado vacilantes, o las mujeres de las Panteras Negras que desafiaron a los hombres de esa organización cuando estaban listos para anular el tiempo de las mujeres en la agenda y cedérselo a Aptheker.

Las mujeres destacadas que conforman la década de los años sesenta son tantas y tan grandes que resultaría imposible tratar de mencionarlas a todas, pero sus nombres abarcan desde el de Gloria Richardson, Daisy Bates y Rosa Parks hasta el de Joan Little. Cuando, a pesar de toda esta trayectoria, vemos que aparece un libro llamado *Chronicles of Black Protest* que no incluye una sola voz de mujer (ni siquiera la de Harriet Tubman o Sojourner Truth, que sólo figuran en una fotografía), resulta claro que lo dicho por Doris Wright —“Cuando llegue el momento de deponer mi arma, ¿empujarán una escoba hasta mis manos?”— no es cuestión de nada más imponerse una precondition en la actividad por la revolución, sino insistir en “¿Qué ocurrirá después?” como *la* pregunta que debemos respondernos *ahora*.

La relación entre la teoría y la práctica es el tema de las conferencias

Teóricas de boy y Literatura y revolución, pero lo emocionante reside en que una gran parte del material que proporcionó Raya es totalmente nuevo para todas. En *Teóricas de boy* desde el principio se nos dijo que descubriríamos lo que se pretende decir con teoría *fundamentada en la filosofía* y "teoría" que no lo es. Para ello tuvimos que acudir a Marx enfrentándonos con el hecho de que aún él, a pesar de que en 1844 había descubierto "todo un gran continente nuevo del pensamiento", más tarde, en la década de los sesenta, cuando escribía *El Capital*, seguía considerando a la teoría aislada de la práctica, una "discusión con otros teóricos". Sólo después de presenciar las luchas para reducir la jornada de trabajo —a las que calificó más grandes que la Declaración de los derechos del hombre—, fue cuando reelaboró *El Capital* y le añadió esa gran sección sobre la Jornada de Trabajo, mientras que a las discusiones con otros teóricos las colocó al final. Por lo tanto, aquí la pregunta obligada es: "¿Cuál sería nuestra labor como teóricas, cien años después, si estuviéramos de acuerdo en que la concepción teórica de Marx es adecuada?" En *El segundo sexo* Simone de Beauvoir le dedica una sola frase a la Comuna de París de 1871. La Unión Femenina para la Defensa de París contaba con 3,000 integrantes. Y había miembros tan destacados como Louise Michel, poeta, maestra, trabajadora. Sin embargo, todo lo que Simone de Beauvoir puede decir es que por cada Louise Michel (cuya grandeza no puede negar) ¡había miles de mujeres atrasadas! *El segundo sexo* fue publicado en 1949,* cuando los trabajadores planteaban la cuestión altamente filosófica de qué tipo de trabajo deberían realizar los seres humanos. Pero nada de esto es considerado por la escritora francesa. Para ella ninguna de las revoluciones ni de las revolucionarias significan nada. Ni Dmitrieva, ni Flora Tristán, ni Rosa Luxemburgo. Y al respecto dice que las mujeres que iniciaron la revolución rusa de 1917 no sabían en realidad lo que hacían. Y, en cambio, ¿a quién alaba? ¡Para ella las mujeres más valiosas fueron las stajanovistas! El enfoque de su "teoría" señala que la opresión de las mujeres es atribuible al hombre y, como es su culpa, supuestamente debemos esperar a que el hombre nos libere. No comprende en su totalidad la nueva etapa de la liberación femenina que se inició en la década de los años cuarenta cuando las mujeres se vieron obligadas a ingresar en las fábricas y después, al final de la guerra, salir de ellas quedándose sin trabajo. Sigue cada paso del camino de Sartre y su existencialismo. El Infierno es otra gente y, para ella, la mujer es Otra, el *segundo sexo*, el subordinado. Betty Friedan no podía brillar tampoco, aunque haya logrado un espacio en la entrevista que le concedió y publicó el *Saturday Review of Literature*.

Otro ejemplo es el de Kate Millett y su *Política sexual*.** Esta escritora sí contempla la relación con la historia, pero no la reconoce como

* Publicado en español por Ed. Siglo Veinte, Buenos Aires, 1972, 2 vols.

** Publicado en español por Ed. Aguilar, Madrid, 1977.

historia de las luchas de clases. En cuanto a las mujeres, divide la historia en dos periodos: uno hasta 1930, al que llama revolución, y otro a partir de ese año, que solamente ve como contrarrevolución. Empero omite todo: desde el Congreso Obrero Industrial (CIO) hasta la revolución española en la década de los años treinta, y cuando finalmente llega al presente, a la nueva etapa, uno no puede saber de dónde proviene. Millett piensa que Simone de Beauvoir es lo máximo, con lo cual sólo demuestra que los intelectuales "entienden" mejor a los intelectuales que a los de abajo.

Si pasamos a *La condición de la mujer*,* el libro de Juliet Mitchell, nos encontramos de frente con el estructuralismo aplicado al movimiento de liberación femenina. Althusser dice que si se combina la economía de Marx con Freud, uno obtiene grandes cosas. Mitchell ve el "momento" que produce la revolución como aquél en que un gran líder nos dice qué hacer. Termina siendo una verdadera chauvinista imperialista cuando concluye que sólo las mujeres avanzadas de Occidente pueden iniciar la revolución, y dice que la conciencia de clase *nunca* proviene de estar en el puesto de producción; sólo el partido puede darle a uno conciencia de clase. Cita el *Qué hacer?*, de Lenin, sin tener en cuenta que después de escribirlo Lenin cambió diez veces de opinión.

¿Qué es lo que unifica a todas estas mujeres? Las intelectuales revolucionarias pequeñoburguesas, víctimas de la división del trabajo en manual e intelectual, están siempre prestas a concederle al partido la autoemancipación de los trabajadores. En el acto de erradicar lo antiguo y crear lo nuevo en el movimiento de masas no ven dimensión humana, sino "un proyecto existencial". Pero la que más dificultad presenta es Sheila Rowbotham, una casi-trotskyista. Resume 300 años de historia,** pero un vistazo a los títulos de sus capítulos revela que están totalmente desprovistos de toda filosofía. Ella es historiadora, pero como no ve ningún movimiento en la historia, su concepción de la revolución retrocede a la "conciencia". Así, para ella las mujeres durante la revolución rusa de febrero fueron valientes pero no estaban conscientes de lo que hacían. Está de acuerdo que, en efecto, las mujeres tienen que organizarse de forma autónoma, pero las remite directamente a la necesidad de contar con un partido y la conciencia que los líderes le puedan brindar. En 280 páginas no menciona a Rosa Luxemburgo —quizá sólo porque no escribió directamente sobre las mujeres— ni hay ningún reconocimiento a su teoría de la espontaneidad, que es una de las más importantes a adoptar en nuestra época, especialmente en lo que concierne a las mujeres. Termina, al igual que Mitchell, concluyendo que las mujeres negras y las orientales no están a la altura de las demandas actuales. Para ella "feminismo y marxismo cohabitan con dificultad", y nos ofrece *precondi-*

* Publicado en español por Ed. Anagrama, Barcelona, 1974.

** Se refiere a su libro *Women, Resistance and Revolution*, publicado en español como *Feminismo y revolución*, edición citada.

ciones para la revolución. En lugar de que la liberación femenina sea una idea cuyo momento ha llegado, Rowbotham la presenta como una abstracción que se les ha impuesto a las mujeres. Para ella la liberación femenina es una forma particular que hace concreto lo Universal de la nueva sociedad. Pero, a menos que se sea más concreto en lo Individual, nunca llegaremos, y Rowbotham no puede arribar a eso porque niega las cuatro fuerzas de la revolución que reconocemos: los trabajadores, los negros, la juventud y las mujeres, y sin ellas uno debe acabar confiando en que el partido de élite traiga el socialismo. Ciertamente, es esto lo que concluyen todas las teóricas. Y lo que establece el contraste con todas ellas es el nuevo tipo de creatividad que hemos visto expresado por las Tres Marías, especialmente por María Barreno.

Literatura y revolución tuvo un alcance aún más impresionante... Nos mostró que las grandes crisis —como la víspera de la guerra civil o la revolución— permiten que los artistas perciban la realidad en una forma nueva y que los personajes que en ese momento se crean no sólo brinden una percepción del periodo sino una anticipación del que inmediatamente vendrá. Raya inició el tema 500 años antes de Cristo, en el momento culminante de la filosofía griega y el principio de su fin. Habló de la *Orestíada* —en la que uno de tal modo desea que no se declare culpable a Orestes que ni siquiera repara en el machismo del discurso de Atena—, también de *Una habitación propia*, de Virginia Woolf (que Raya considera una de las mejores obras de crítica literaria jamás escrita), y de las relaciones personales que son tan diferentes durante los grandes periodos revolucionarios. Así no sólo vimos que William Blake le dedicó a Mary Wollstonecraft uno de sus poemas más bellos sino que en 1792-93, en el mismo grupo de Londres, Mary Wollstonecraft, William Blake, Tom Paine y William Godwin fueron afectados por el impacto de las revoluciones estadounidense y francesa. Raya habló detalladamente de *Cumbres borrascosas*, de Emily Brontë, escrita al inicio de las revoluciones de 1848 y que ahora se admira como importante sólo porque fue escrito por una mujer, pero al que no se lo coloca al mismo nivel de grandeza —si no es que mayor— que ostentaron Thackeray o Dickens en su misma época. De Beauvoir dice que en este libro lo máximo es el grito de Cathy (“Yo soy Heathcliff”), pero no dice nada del grito aún más revelador de Heathcliff rogando que Cathy nunca lo abandone. Pocos se percatan de que Brontë crea personajes totalmente nuevos y, cuando es necesario, supera tremendas barreras al echar mano de fantasmas. Marx dijo que uno puede aprender más de las grandes novelas que de la economía política clásica. Ya que cuando se es un genio, el argumento se le escapa, hay tal magia en la creación de la trama y los personajes que a uno le hacen ver más de lo que quería ver. (Aquí Raya leyó la nota a pie de página No. 83 de su libro *Marxismo y libertad* en forma y contenido, el cual, incidentalmente, es un pie de página para la sección de fetichismo de las mercancías!)

Raya se refirió a la grandeza del periodo estadounidense correspon-

diente a la víspera de la guerra civil, cuando se escribió *Moby Dick*, y resaltó a Poe, Hawthorne, Melville y Brook Farm, con especial atención a la periodista e historiadora Margaret Fuller, excelente autora de *Woman in the Nineteenth Century (La mujer en el siglo diecinueve)*. La extensión que Raya cubrió fue tan grande que no se puede "enumerar", pero abarcó cada siglo hasta nuestros días. En el ámbito estadounidense se concentró especialmente en los escritores negros y el renacimiento de Harlem, que se desarrolló entre la Primera y la Segunda Guerra Mundial, con lo que la dimensión negra nos trajo algo totalmente nuevo en lenguaje. Las poetisas negras se vieron tan grandes como los hombres, y Gwendolyn Brooks y Audre Lorde fueron especialmente destacadas al leerse algunos de sus poemas. Finalmente Raya lo relacionó todo con la manera como Hegel trata la literatura cuando toma a los griegos y a Shakespeare y ve que lo que crea la forma de expresión es la conciencia de un periodo específico, de tal manera que se da una evolución desde la poesía épica hasta el drama, y en el coro puede verse a todo el pueblo participando. Cuando Hegel se refiere a la tragedia lo hace no solamente como una cuestión de mujeres contra hombres, sino de mujeres contra la guerra, lo cual significa que, definitivamente, las mujeres están en una etapa más elevada que los hombres. Vemos que cuando las nuevas sociedades están siendo creadas es cuando se crean nuevas formas de literatura. La cuestión en el momento actual es si nosotras, también, haremos que surja una forma nueva. Por esto Raya siente que *Las tres Marías* no sólo es algo nuevo en la literatura sino tal vez lo más grande que se haya hecho. Las Marías ven toda la literatura como una gran carta que una persona le ha escrito a otra, y al mantener su correspondencia entre ellas revelan lo que las mujeres han sufrido a través de los años. Raya nos leyó algunas de las secciones más bellas e impactantes de esta obra, y es inequívoco que esas mujeres querían una revolución totalmente diferente, no distorsionada, sino que fuese el inicio de algo definitivamente nuevo en todas las relaciones.

Lo cual nos conduce, finalmente, a la primera conferencia y a la última: ambas están relacionadas de manera tan íntima como, en mi opinión, el primero y el último capítulo del libro de Raya *Filosofía y revolución*. La primera conferencia, sobre *Rusia, 1917; Alemania, 1919; Portugal, 1975*, nos sumergió en la revolución como acto y como conciencia, pero de forma tan fusionada que cada modalidad se volvió algo diferente de lo que empezó siendo, conforme la dialéctica conducía a las participantes hacia una creatividad más grande y nueva. Raya tomó 1917 como revolución, 1919 como contrarrevolución y 1975 como una revolución continua que todavía tiene que recorrer su camino.

La historia de los primeros cinco días de la revolución de febrero de 1917 en Rusia nos reveló cómo las trabajadoras textiles de Petrogrado que se declararon en huelga contra el consejo de todos, incluyendo el de los bolcheviques, no sólo transformó la cálida celebración del Día Inter-

nacional de la Mujer en una revolución, sino que pasaron a la historia. (Sin embargo éste es el mismo acto del cual algunas teóricas dicen que sólo demostró el valor de las mujeres, que "no sabían lo que hacían".)

En la Alemania de 1919 examinamos la revolución no sólo como acto, sino como liderazgo, fuerza, razón y martirio. Es imposible resumir brevemente todo el material expuesto por Raya sobre Rosa Luxemburgo como activista y como teórica y que muestra su lucha en 1899 contra los revisionistas dirigidos por Bernstein; su actividad en la revolución rusa de 1905 y su desarrollo de la teoría de la huelga general (que sacó a relucir la cuestión de la espontaneidad y organización); su regreso a Alemania y el inicio de sus desavenencias con Kautski en 1910, cuatro largos años antes del estallido de la Primera Guerra Mundial y de la ruptura de Lenin con Kautsky; asimismo su teoría de la acumulación y discusión sobre el imperialismo, de 1913; su postura errónea sobre la cuestión nacional y su inquebrantable apoyo a la revolución rusa de 1917; los largos años que pasó en prisión y los breves dos meses y medio que sobrevivió tras su liberación en 1919, periodo durante el cual, no obstante su brevedad, se las ingenió para fundar un Partido Comunista independiente y propugnó la constitución de Consejos de Trabajadores. Como lo expresó Raya, no hay nada más estúpido que aquellas que la ignoran sólo porque no escribió directamente sobre las mujeres, ya que podemos aprender más de los grandes errores de Rosa Luxemburgo que de toda la "sabiduría" de quienes no la aceptan. Lo que sobresalió en el recuento de Raya sobre la vida —y muerte— de Rosa Luxemburgo es lo inseparables que fueron su actividad y su teoría. (Sin embargo, ésta fue la mujer que algunas de las teóricas de hoy ignoran o, como Simone de Beauvoir, dicen que simplemente fue una seguidora de Liebknecht. Un autorretrato de Rosa Luxemburgo reproducido en la obra de Netti que Raya mostró al auditorio, hizo especialmente repugnante pensar en la apreciación de Simone de Beauvoir al llamarla "fea".)

El Tercer Acto fue la revolución portuguesa de nuestro actual periodo, donde pudimos apreciar la revolución como movimiento de masas y nos enfrentamos a la pregunta: "¿Qué sucede después?" Habiendo visto la revolución como Realidad en 1917 y como Razón en 1919, ahora deberíamos ver cómo, antes de que estalle, está viva en la inquietud y el cuestionamiento desde abajo. Raya revisó lo que para tres mujeres del Portugal fascista (las "Tres Marías") significaba reunirse, hablar y producir una gran obra, la que fue calificada de "erótica" y por la que fueron a dar a la cárcel. En este punto debimos regresar a la cuestión de qué es una "filosofía de liberación", al descubrimiento hecho por Marx en 1844 de "todo un continente nuevo del pensamiento" y a sus ensayos humanistas en los que había planteado la relación entre hombre y mujer como la más primordial de todas. Se nos mostró que desde 1843, cuando Marx rompió con la sociedad burguesa, hasta 1883 y su muerte, ya fuera la Cuestión Nacional o la relación hombre/mujer, ya fuera la dialéctica del desarrollo en el pensamiento o en la acción, lo fundamental era el ritmo dual,

la segunda negatividad, el rompimiento con lo antiguo y la creación de lo nuevo, que es la tarea más larga y mucho más difícil. Esto fue lo que tuvimos que considerar cuando presenciamos Portugal, país en el que, después del derrocamiento del fascismo en 1974, los comunistas atacaron la primera manifestación de liberación femenina. El establecimiento de las nuevas relaciones humanas no puede quedar para el día después de la revolución, y la liberación femenina no se puede ver como una "desviación" de la revolución, sino como la *prueba* de que esas nuevas relaciones humanas se están estableciendo.

A esto fue a lo que regresamos otra vez, directamente, en la conferencia final de *Filosofía y revolución*, conforme revisamos el doble ritmo del movimiento de la práctica a la teoría y de teoría a la práctica, cada uno de los cuales es irreductible y sólo su conjunción es lo que crea algo nuevo.

El año de 1789 se nos presentó como más importante que 1776, porque 1789 estuvo contra el enemigo de adentro y creó una nueva forma de conocimiento. Se nos presentó la revolución francesa no sólo como dando a luz a la gran filosofía de Hegel sino a todo lo producido, desde lo escrito por Mary Wollstonecraft en Gran Bretaña hasta la música de Beethoven. Se nos introdujo a las categorías de Hegel en la *Fenomenología del espíritu* y a las nuevas enajenaciones que constantemente experimenta el espíritu. Vimos la tragedia frente al hecho de que está acabando una era y está llegando otra, y que la gran literatura aparece cuando uno tiene grandes crisis en el mundo objetivo. Vimos al tiempo como la continuidad de la historia y como lugar del desarrollo humano. Se nos enfrentó con la razón, a través de la cual ninguna de las teóricas ha visto lo que ha emergido del movimiento desde la práctica, y cómo la *filosofía* es lo que crea el *bumus* para todo lo demás. Revisamos las tres categorías hegelianas más importantes: Universal, Particular e Individual, y vimos lo Universal como aquello por lo que luchamos, pero como abstracción; lo Particular es la primera concretización; lo Individual es el punto más elevado de lo concreto cuando uno en realidad está *viviendo* las relaciones nuevas. Vimos 1968 como supuestamente el punto más alto de la revolución de la nueva izquierda en la década, pero se nos hizo reconocer que 1970 fue el punto más elevado de la contrarrevolución, no sólo debido al estado de Kent sino, mucho peor, debido a Jackson, Mississippi y la ruptura que provino desde *adentro* del movimiento entre blancos y negros. Y pudimos ver que esto es también lo que ha sucedido en el movimiento de liberación femenina, que ha sufrido por su "arreglo particular". Después que Raya incursionó en el machismo de Sartre con algunas citas asombrosas a sus obras, pudimos entender que el "arreglo particular" de Simone de Beauvoir era el existencialismo, al igual que para otras mujeres teóricas ha resultado ser el "partido para dirigir", ya que todas consideran que las mujeres son atrasadas. Su maternalismo es peor que el paternalismo, y su dirección está lejísimos del verdadero movimiento desde abajo.

Tras el impacto de estas seis tremendas conferencias, el párrafo final de *Filosofía y revolución* seguramente tuvo un significado más profundo: "Nuestra es la época que puede afrontar el desafío de los tiempos una vez que elaboremos una relación tan distinta de la teoría con la práctica que la prueba de la unidad esté en el propio autodesarrollo del sujeto. Entonces la filosofía y la revolución por primera vez liberarán los talentos innatos de los hombres y las mujeres, que devendrán seres íntegros. Lo reconozcamos o no, ésta es la tarea que la historia 'asignó' a nuestra época y es una tarea aún irrealizada..."

Afectuosamente,
Olga.

II

La liberación femenina en busca de una teoría: resumen de una década

El 26 de agosto de 1980 la liberación femenina cumplirá una década como nuevo movimiento de *masas* libertario. El 26 de agosto de 1970 fue cuando 50,000 mujeres marcharon por la Quinta Avenida de Nueva York para celebrar el 50 aniversario del sufragio en los Estados Unidos asombrando al mundo al transformar la primera "Huelga Femenina por la Igualdad" en la manifestación más grande de la historia de este país. En los siguientes diez años, el movimiento se ha expandido a todos los continentes y tocado todas las facetas de la vida, forzando a las Naciones Unidas a declarar 1975 el Año Internacional de la Mujer, y después rebautizarlo como la *Década* Internacional de la Mujer.

Hemos presenciado marchas masivas por el derecho al aborto no sólo en Alemania Occidental sino en la Italia católica; desde Estados Unidos a la India el tema de la violación se está poniendo sobre el tapete; publicaciones feministas aparecen en todas partes desde África y Perú hasta la Rusia clandestina.

En Estados Unidos, desde el inicio de la década, las mujeres pertenecientes a minorías organizaron sus propios grupos: las feministas chicanas y las mujeres indias en 1970; las portorriqueñas en 1972; las feministas negras nacionales en 1973. Una nueva dimensión de la lucha de clases se expandió en todo el país: de las trabajadoras textiles a las operadoras telefónicas y de las oficinistas a las madres con asistencia social; las que no estaban organizadas comenzaron a hacerlo y las que ya lo estaban formaron comités femeninos dentro de sus sindicatos. Las cuestiones cuya respuesta exigían no eran sólo de salarios iguales sino aquellas referentes al hostigamiento sexual proveniente de funcionarios de las compañías, miembros de sindicatos o compañeros de trabajo. No hubo

nada —desde la actitud hacia la familia hasta la preferencia sexual; desde el arte hasta la salud; desde la acción afirmativa hasta el lenguaje— que el movimiento de liberación femenina no sacara a relucir.

Pero lo que más distinguió al movimiento de liberación femenina de la década de los años setenta de la nueva izquierda del decenio anterior —en la que nació, y a la que desafiaba a poner fin a la separación de “intelectuales” y trabajadores manuales— fue que no se tuvo que convencer a nadie de que la actividad por sí sola no era suficiente, y que es necesaria la teoría. La búsqueda se puede ver en la verdadera explosión de periódicos activistas y estudios académicos, en publicaciones teóricas como *Quest* y *Signs* y en los más de 15,000 cursos sobre Estudios Femeninos que se dictaron en 1978. Nunca fue más evidente la sed de ideas que en la profusión de conferencias que continuamente asombraba a los “organizadores”, ya fueran de CLUW en 1974 o de las socialistas-feministas en 1975, la conferencia del Año Internacional de la Mujer en Houston en 1977 o la del segundo sexo en Nueva York el año pasado.

Sin embargo, al final de tan magnífica década el movimiento de liberación femenina se enfrenta a una contrarrevolución —desde dentro y desde fuera— tan fuerte que en Estados Unidos no sólo está en peligro la victoria en la Suprema Corte respecto al aborto de 1973, sino que ni siquiera se puede garantizar la ratificación de ERA en un estado industrial del norte como Illinois, mientras que en Portugal e Irán, donde las manifestaciones de mujeres desafiaron la parcialidad de esas revoluciones, toda la revolución corre un peligro mortal.

Nunca ha habido una necesidad más urgente de encontrar una teoría que pueda estar a la altura de todos los nuevos principios en práctica. Nunca ha sido más claro que la cuestión que exige una respuesta en este momento no es tanto *qué* teoría sino *qué es* teoría. Ello exige una segunda revisión con esos ojos por parte de las teóricas de la liberación femenina de hoy.

EL SEGUNDO SEXO, TREINTA AÑOS DESPUES

La conferencia de tres días de septiembre pasado en NYU, convocada para analizar la importancia del libro *El segundo sexo*¹ de Simone de Beauvoir a 30 años de su aparición, fue organizada con base a 22 documentos y 30 ponencias, en cinco sesiones generales. Las mil mujeres que participaron trataban arduamente de elaborar una teoría feminista. Sin embargo, ninguna cuestionó por qué una conferencia en el umbral de la década de los ochenta debía estar “inspirada” en la filosofía existencialista de una autora que, en 1949, no fue más que un *punto de transición*

1 Simone de Beauvoir, *The Second Sex* (Alfred A. Knopf, 1953), publicado originalmente en Francia por la Librairie Gallimard, 1949. Los párrafos transcritos en este artículo pertenecen a la edición Bantam Book, 1968. (En español publicado por Ed. Siglo Veinte, Buenos Aires, 1972, 2 vols.)

transición entre lo antiguo y lo nuevo, ya que abrió un terreno nunca antes explorado: la discusión sobre la sexualidad. Fue este tema lo que inspiró el movimiento de liberación femenina de hoy, no la concepción de de Beauvoir de la mujer como "lo Otro". Y este tema, la sexualidad, es el que todavía necesita ser relacionado con la revolución. Seguramente nunca lo encontraremos en el existencialismo de Sartre que de Beauvoir siguió tan fielmente.

En las 814 páginas de *El segundo sexo* no encontramos, ni siquiera una vez, a la mujer como *sujeto* activo y pensante. Se la presenta constantemente como *objeto* de cosas terribles y principalmente porque, supuestamente, lo permite. La autora nos dice que los esclavos siempre fueron conscientes de su opresión, que el proletariado siempre se ha mantenido en rebeldía, pero ¿y las mujeres? "No hay en ella ningún deseo de revolución" (p. 52).

Debido a que para de Beauvoir "creatividad" significa obras de arte o literarias —no nuevas relaciones humanas—, insiste en que "mientras la mujer tenga que luchar por convertirse en ser humano, no podrá convertirse en creadora" (p. 672), cuando la verdad es exactamente lo contrario. Hay una falta de apreciación total de cualquier movimiento de masas, incluyendo a sus dirigentes. Así, Rosa Luxemburgo, la gran dirigente de la revolución alemana de 1919 sólo luchó "junto a Liebknecht", lo que supuestamente demuestra "que no es la inferioridad de las mujeres lo que ha causado su insignificancia histórica; más bien es su insignificancia histórica lo que las condena a la inferioridad" (p. 122). Ninguna de las revoluciones cuenta para nada.

Al decir: "por cada Flora Tristán o cada Louise Michel, ¿cuántas tímidas amas de casa suplicaban a sus esposos que no se arriesgaran?" (p. 567), evidentemente opina que las grandes mujeres de la historia —cuyos nombres aparecen página tras página— son "individuos aislados". De Beauvoir ignora a la Comuna de París de 1871,² donde 3,000 mujeres del Comité para la Defensa de París, en su mayoría trabajadoras, no sólo tomaron puestos en las barricadas sino que mantuvieron su local abierto las veinticuatro horas del día, incluso durante las jornadas más críticas de la batalla. Pero lo más importante es que no ve la verdadera historia de su propia época.

La primera edición de *El segundo sexo* apareció en 1949, precisamente cuando en el Estados Unidos industrial los mineros con sus grandes huelgas estaban cuestionando nada menos que la automatización y el trabajo que debían hacer los seres humanos; estaba naciendo un Tercer Mundo; y las mujeres que habían sido llamadas por las fábricas durante la

2 En *The Women Incendiaries* (Braziller, 1966; Gallimard, 1963), Edith Thomas ha documentado tan detalladamente la magnífica actividad de las mujeres de la Comuna que uno siente conmovido exactamente lo que Marx describió en *La guerra civil en Francia*: "París trabajando, pensando, luchando, sangrando... ¡radiante en el entusiasmo de su iniciativa histórica!"

Segunda Guerra Mundial estaban desafiando el intento de ser regresadas a sus cocinas. En todas partes el movimiento, desde la práctica, estaba planteando cuestiones filosóficas. Pero nada de esto penetró el pensamiento de de Beauvoir porque, a pesar de todas las mujeres teóricas que el movimiento de liberación femenina había congregado, ella era la única filósofa.

Nada mejor para probar que no se necesita *cualquier* filosofía sino *una* que nos permita percibir en teoría lo que el movimiento de masas ha estado haciendo y pensando en la práctica, que conduzca a la elaboración de nuevas categorías que ayuden a impulsar la revolución. Nada mejor para demostrar que lo que determina qué voces escucha uno, qué hechos encuentra y hasta lo que significan las palabras no es la época histórica en la que uno nace, sino la relación de ésta con ese movimiento desde la práctica así como con el movimiento desde la teoría.

¿De qué otra manera se puede explicar que de Beauvoir concluyera su voluminosa épica con el magnífico descubrimiento de Marx de 1844 y anunciado en los *Manuscritos filosóficos-económicos*: "La relación inmediata, natural y necesaria del hombre con el hombre es la relación del hombre con la mujer..." para desvirtuar este significado cuando la autora lo "reexpresa", como afirmación de su propia filosofía, que "Al hombre le corresponde hacer triunfar el reino de la libertad"?

Para la existencialista de Beauvoir la mujer es, de principio a fin, "lo Otro", el *segundo sexo*.³ ¿Cómo es posible, entonces, que esto no se examine, por no decir "critique", aún "treinta años después", en una conferencia de teóricas?

Y las historiadoras que participaron en esa conferencia, ¿han hecho algo que mejore la filosofía?

GERDA LERNER, HISTORIADORA ACADEMICA

Gerda Lerner ha escrito no menos de cuatro libros sobre la historia de las mujeres estadounidenses y en ese campo está considerada como una "pionera". Por eso desconcierta el vulgar antiintelectualismo de que hizo gala al emprender una lucha por igual contra Freud y Marx —no sobre sus ideas, mucho menos en relación a su periodo histórico y su relación con la objetividad— únicamente con la base de que son hombres.

En su *The Majority Finds Its Past: Placing Women in History*,⁴ una compilación de 12 ensayos escritos durante los últimos diez años, revela con mayor claridad su falsa tesis "histórica" de la misma forma en que

3 ¿Cómo explicamos que teóricas como Margery Collins y Christine Pierce pudieran haber escrito una crítica tan devastadora del machismo de Jean-Paul Sartre como su "Holes and Slime: Sexism in Sartre's Psychoanalysis" (incluido en *Women and Philosophy*, Putnam, 1976) sin una sola palabra contra de Beauvoir, quien compartió exactamente la misma filosofía del existencialismo?

4 Gerda Lerner, *The Majority Finds Its Past* (Oxford University Press, 1979).

cambió el título de su "Mujeres en la construcción de una nación" (de 1977) por el de "La experiencia femenina". Nos dice que como consecuencia de una "interiorización" reordenó todo su material según "las etapas de la vida femenina (niñez, juventud, matrimonio, soltería, etc.) de acuerdo a las etapas del crecimiento de la conciencia feminista" (p. xxx).

Insiste en que "lo que se necesita para corregir el panorama presentado por la historia tradicional es un análisis centrado en las mujeres. *¿Cómo sería el pasado si el hombre fuese considerado 'lo Otro' de la mujer?* Plantear una pregunta así ... cambia nuestro ángulo de visión" (p. xxxi). (El énfasis es mío.) Por lo que concluimos que es no sólo una visión cambiada sino tan distorsionada que la dialéctica de la historia —la historia de las luchas de las masas de hombres y mujeres por la libertad— se convierte en una historia de "tensiones" entre dos culturas distintas: "masculina" y "femenina". Como resultado, lejos de "colocar a las mujeres en la historia", Gerda Lerner las arranca de la misma.

Mientras expone correctamente que "la historia del movimiento de abolición ha sido relatada como si en él las mujeres sólo desempeñaron un papel marginal, auxiliar, y a veces inconveniente", en ningún lugar da un poco de luz respecto a la relación dialéctica, histórica y *continua* habida entre las luchas de los negros y las de las mujeres por la libertad. En ningún lugar muestra a la dimensión negra como verdadera catalizadora de la liberación, y esto no sólo porque las revueltas de los esclavos fueran el basamento con el que se nutrió el abolicionismo blanco o porque el abolicionismo mismo se convirtiera en todo un nuevo carácter estadounidense al *practicar* la igualdad interracial, sino en lo que se refiere específicamente a la liberación femenina. En ningún lugar de su libro aparecen Sojourner Truth o Harriet Tubman como las oradoras, las "generalas", las dirigentes que inspiraron a las mujeres blancas a *ser* algo más que "auxiliares". El movimiento de liberación femenina surgió *a partir* del movimiento abolicionista. Por lo tanto no hay nada en la historia negra que no sea también historia blanca; y no hay nada en la historia de la mujer que no refleje la verdadera historia de la lucha de la humanidad por la libertad.

A pesar de que tanto *Black Women in White America* como *The Female Experience: An American Documentary* son libros de magnífica amplitud documental, y debido a que esta historiadora académica los ve como *voces* y no como la Razón de las grandes luchas que *hicieron* la historia, cataloga a su trabajo sobre *Black Women* como nada más que una "desviación" en su trayectoria hacia su "propia teoría" sobre la historia de las mujeres (p. xxix).

Refiriéndose a la crítica que le hizo Sojourner a Frederick Douglass —después de la Guerra Civil, cuando lo calificó de "corto alcance" por haber pedido a las mujeres que esperaran su liberación— no sorprende que Gerda Lerner diga que "El discurso de la antigua esclava Sojourner Truth figura aquí no tanto debido a su contenido sino a su tono", cuando

Sojourner estaba ¡nada menos! insistiendo en que también las mujeres debían tener sus derechos!

Por otro lado, el desdén de esta autora por Marx no se fundamenta solamente en que fuese hombre. Se debe a la envidia de que la teoría de Marx supera los pensamientos y acciones reales de las mujeres y los hombres que le dan forma a la historia. Mientras que Lerner considera que es ella, y ni siquiera las mujeres que hablan en sus libros, quien debe ser original.

La triste realidad es que no sólo las teóricas blancas del movimiento de liberación femenina son quienes no perciben la creatividad del movimiento de masas. Tampoco ha surgido una teórica negra que haya podido desarrollar lo que en 1970 Toni Cade intentó demostrar en *The Black Woman*, su antología de voces que exigían ser escuchadas para integrar en teoría lo que Rosa Park, Fannie Lou Hamer, Daisy Bates, Gloria Richardson y muchas más estaban realizando en su vida y en su época.

Lo que le permitió a Marx "transformar la narrativa histórica en Razón histórica", su filosofía total de revolución, es lo que se le sigue escapando a casi todas las teóricas. Y no sólo a aquellas que rechazan el marxismo como una teoría para la liberación femenina, sino hasta a aquellas que están buscando aunar el socialismo y el feminismo.

SHEILA ROWBOTHAM, HISTORIADORA SOCIALISTA

Women, Resistance and Revolution,⁵ de Sheila Rowbotham, es la obra más seria de cualquier teórica, no sólo porque su autora es marxista y una de las mejores representantes de la generación que dio a luz el movimiento de liberación femenina de hoy superando a la nueva izquierda, sino porque ha seguido la huella, a través de 300 años de historia, no sólo de la opresión sino de la *resistencia* de la mujer a esa opresión. Ciertamente Rowbotham ve la resistencia tan orgánica que declara de forma categórica: "no existe un 'inicio' del feminismo en el sentido de que no hay un inicio de desafío en las mujeres".

Las 274 páginas de este libro están llenas de nombres, fechas y acontecimientos que no dan lugar a dudas. Y están especialmente enfocadas a reconocer la importancia de la dimensión de la clase trabajadora. Contienen cientos y cientos de "hechos" históricos importantes. Pero los acontecimientos se relatan como si cada uno sucediera de manera independiente de los demás. *No hay movimiento*.

Así, aunque en una página nos enteramos de la propuesta de Flora Tristán para una Internacional de Trabajadores en 1843, en otra de la actividad de Jeanne Deroin (una trabajadora autodidacta que participó en los clubes de mujeres que surgieron en 1848) y en una más del abolicio-

⁵ Sheila Rowbotham, *Women, Resistance and Revolution* (Random House, 1972.) (En español: Ed. Debate / Fernando Torres Ed., Madrid, 1978.)

nismo estadounidense, no se advierte aquello importante que la década de 1840 representa como *era* histórica, en la que se produjo la convención de Seneca Falls, las revoluciones de 1848 en Europa y el movimiento antiesclavista en Estados Unidos, incluyendo *la ruptura de Karl Marx con la sociedad burguesa* en 1844 y su descubrimiento que estremeció al mundo, que Raya Dunayevskaya ha denominado "todo un continente nuevo del pensamiento".

El error fatal de Rowbotham es que no ve en Marx al fundador de una filosofía total de la revolución. No desconoce sus obras y escribe sobre todas: desde los *Manuscritos económico-filosóficos* hasta el *Manifiesto comunista*, *La ideología alemana* y *El Capital*, donde habla de las condiciones de trabajo de "las costureras, trabajadoras de la seda, blanqueadoras, tejedoras de paja y otras mujeres". Rowbotham reconoce su apoyo para una sección de mujeres en la Internacional, sus alabanzas para las mujeres de la Comuna, y también que estimulara el desarrollo intelectual y el activismo en sus propias hijas.

Sin embargo, insiste en ver a Marx como un ¡"burgués del siglo XIX"! Dado a que equipara la visión profunda de Marx de la relación hombre/mujer de sus ensayos humanistas de 1844 con no más que el desarrollo de un "tema generalmente discutido en los escritos utópicos socialistas sobre la liberación femenina" —en vez de verlo como un avance de la concepción de cuán total debe ser la supresión de la sociedad explotadora, si es que algún día queremos lograr tener una sociedad humana nueva—, lo confina a ser nada más que un teórico de la "lucha de clases" en lugar de un filósofo de "todo un continente nuevo del pensamiento". Y precisamente por eso, aunque quiere apasionadamente "conectar" lo que siente como las dimensiones paralelas en su propio ser, feminismo y marxismo,⁶ en las últimas cuatro páginas termina concluyendo: "Éste es un libro donde feminismo y marxismo acuden para alojarse juntos, pero cohabitan el mismo espacio con cierta incomodidad ... La relación específica de la mujer y el descubrimiento central del marxismo, la explotación de la clase obrera por el capitalismo, es todavía forzada. La idea aún está surgiendo de la cabeza de mujeres como yo".

Pero *no* es un mediador externo lo que reúne al marxismo y al feminismo. *Es la vida*. Insistir en que "las mujeres han llegado a la conciencia revolucionaria por medio de ideas, acciones y organizaciones

6 En "The Feminist Challenge to Socialist Thought and Practice", Joan Landes ha contribuido con un serio análisis de lo que señala como "la diferencia más pronunciada entre el presente y el pasado ... el surgimiento de una tendencia feminista socialista autónoma dentro del movimiento de liberación femenina". Sin embargo, ella también trabaja sin éxito para hacer una "síntesis" del pensamiento socialista y feminista, principalmente porque, al igual que la mayor parte del movimiento de liberación femenina, considera a Marx y a Engels como si fueran uno solo. Lo que se necesita no es una síntesis sino una *división* entre la filosofía de Marx y todas las demás. (Para un desarrollo completo de esto, ver "Marx's and Engels' Studies Contrasted" de Raya Dunayevskaya, en *News & Letters*, enero/febrero, 1979.)

hechas predominantemente por hombres" (p. 11) es arrancar a las mujeres de la historia real de la lucha de la humanidad por la libertad, de la misma forma en que lo hacen Simone de Beauvoir o Gerda Lerner. Ver solamente que las mujeres han estado "ocultas de la historia" y no que han estado *ocultas de la filosofía* demuestra que no se ha captado lo que significa que a lo largo de la historia las mujeres no sólo han sido fuerza sino Razón, revolucionarias en acción y *en pensamiento*. Lo que urge que las revolucionarias de hoy entiendan es que sólo cuando se haya hecho toda una categoría nueva de ese conocimiento —es decir, la mujer como Razón y como Fuerza Revolucionaria, como sólo lo ha hecho una filósofa, Raya Dunayevskaya⁷— las mujeres formarán parte, finalmente, y una parte vital, de la filosofía de la libertad.

Sin esa filosofía la "resistencia" nunca se desplazará hacia la "creatividad", la creación de lo *nuevo*. Sin ella el reto para la izquierda de practicar nuevas relaciones *ahora* —no "después de la revolución", donde surgió el movimiento de liberación femenina de hoy— retrocede a una tesis tan vacía como el panfleto *Beyond the Fragments* que Rowbotham escribió en 1979, siete años después de su serio trabajo *Women, Resistance and Revolution*. No es que la "forma de organización" que ella plantea carezca de importancia. La cuestión es qué forma de organización sacará a flote las nuevas voces y fundará su teoría en *esa* Razón, en vez de en un intento por "pertrechar" a las nuevas pasiones de la liberación femenina —y de la juventud, de los negros y los trabajadores— para su "liderazgo".

Solamente ese tipo de teoría y organización puede ayudar a impulsar el movimiento de liberación femenina. Lo que demuestra la década del movimiento de liberación femenina como movimiento de masas es, más que nada, que *sin* dicha filosofía aunada a la actividad para la liberación no podremos resistir, sino que retrocederemos. Con ella podemos ayudar a crear un mundo nuevo, verdaderamente humano.

7 Para conocer su desarrollo de esta filosofía, ver el capítulo 9, "Pasiones y fuerzas nuevas", de *Filosofía y revolución* (Nueva York: Dell, 1973; en español Siglo Veintiuno Ed., México, 1989); "The WLM as Reason and as Revolutionary Force" en *Notes on Women's Liberation* (Detroit: News & Letters, 1976); y tres primeras redacciones de los capítulos de su nueva obra *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución* (*News & Letters* enero/febrero de 1979; enero/febrero 1980; marzo de 1980; en español, Fondo de Cultura Económica, México, 1985).

CAPITULO 13

*Pastones y fuerzas nuevas: la dimensión negra, la juventud contra la guerra de Vietnam, el movimiento obrero de base y liberación femenina**

...La juventud estadounidense, incluso la negra, es de mentalidad tan empírica que hasta los revolucionarios que se han separado del comunismo ruso y chino se han adherido total y acríticamente a Castro. La experiencia cubana aportó tan profundas satisfacciones que los jóvenes nunca cuestionaron la dirección, ni mucho menos el desarrollo de su filosofía. Una excepción famosa parece haber sido Angela Davis, la joven filósofa comunista negra, quien desde la prisión planteó la cuestión: "¿Qué sucede después?": "el periodo más difícil es la construcción de la sociedad revolucionaria después de asumir el poder".¹ Sin embargo, esta concepción no predominó respecto a su experiencia en Cuba: "fue mi primer contacto directo y prolongado con un país socialista, a través de mis ojos y extremidades, podría agregar, pues corté caña durante un buen tiempo". Esta visión de una líder contrasta con la de otra negra perteneciente a la base del movimiento de liberación femenina:

No estoy totalmente convencida de que la liberación negra, tal como está desarrollándose, representará real y verdaderamente mi liberación. No estoy muy segura de que cuando llegue el momento de "deponer el arma" no habrá alguien que empuje una escoba hasta mis manos, como les ocurre a muchas de mis hermanas cubanas.²

* Extractos del capítulo 9 de *Philosophy and Revolution - From Hegel to Sartre, and from Marx to Mao* (Nueva York: Dell, 1973); la 2da. edición (Humanities Press; Harvester Press, 1982), contiene una nueva Introducción de la autora. Ediciones internacionales: en español (México, D.F.: Siglo XXI, 1989), italiano (Milán: Feltrinelli, 1977); alemán (Viena: Europa Verlag, 1981).

1 "Angela Davis Speaks from Prison", *Guardian*, 26 de diciembre de 1970. Ver también Angela Y. Davis, *If They Come in the Morning* (Nueva York: Joseph Okpaku, 1971). En español: *Si llegan por ti en la mañana*, Siglo XXI Eds., México, 1972).

2 Doris Wright en *News & Letters*, agosto-septiembre de 1971.

Por cierto, una vez liberada, Angela se rehusó a firmar el llamado del luchador checoslovaco por la libertad Jirí Pelikán, que le había escrito: "Nosotros también tenemos muchos hermanos como Angela Davis y Soledad".

Contra poniéndose a las voces que vienen de abajo, las páginas de *¿Revolución en la revolución?*³ de Régis Debray, están saturadas del deseo de "liberar al presente del pasado" (pp. 19-91). Confirma esta actitud una "enseñanza esencial" (pp. 95-116) que se aplica puntualmente mientras el vocero de Castro expone "algunas consecuencias para el futuro" (pp. 119-26). En lugar de "tradiciones" o abstracciones teóricas debemos afrontar hechos, "lo concreto", *la* experiencia (cubana), coronada por el "foco militar". Cualquier cosa que se oponga al "foco militar", ese verdadero milagro, debe ser arrojado al basurero de la historia. Bajo el disfraz de no-teoría, el filósofo francés propone una "teoría" que se aleja totalmente del concepto más fundamental de Marx, el de una revolución social. Proclama una "nueva dialéctica de las tareas" (p. 119): la obediencia incuestionable a la "sustitución equivalente" (el mando militar). Fuera de la inclinación hacia el monolitismo —"ya no hay lugar para la relación verbal-ideológica con la revolución ni para cierto tipo de polémicas" (p. 123)— que caracteriza este manual acerca del modo de "hacer" revoluciones, sus 126 páginas son un himno triunfal interminable a la guerrilla: "la desconcertante novedad introducida por la revolución cubana es ésta: *la guerrilla es el partido en embrión*" (p. 106).

Tan absoluto es el aspecto militar como medio y fin, como estrategia y táctica, como liderazgo y virilidad, que no sólo absorbe a la teoría y al partido sino a las mismas masas.

Una clase obrera demasiado poco numerosa o bajo la influencia de una aristocracia sindical reformista, y un campesinado aislado y humillado, aceptan a ese grupo de origen burgués como su dirección política (p. 112).

En este momento aparece el líder máximo, ya que el resultado final del ejército que sustituye al partido, sustituye al proletariado, sustituye al campesinado, es que todos son reemplazados por la "sustitución equivalente", que lo sabe y lo ve todo, y que es todo.

Ahora bien, supongamos que, por el momento, estamos dispuestos a olvidar que el primer teórico moderno y el principal practicante de la guerra de guerrillas *no* fue Fidel Castro sino Mao Tse-tung; vayamos más allá y supongamos que cerramos los ojos a la verdad de que "lo actual" (1967) *no* fuese la revolución cubana sino la guerra de liberación de

3 Traducido del francés y español (al inglés) por Bobby Ortiz (Copyright c1967 Monthly Review Press; Nueva York: Grove Press, 1967). Los números de páginas que aparecen en el texto corresponden a ese libro. (En español el trabajo de Régis Debray está incluido en *Ensayos sobre América Latina*, Ed. ERA, México, 1969, pp. 163-260).

Vietnam, que participa en un combate directo contra el más temible imperialista del mundo: Estados Unidos;⁴ y finalmente, supongamos que estamos de acuerdo con que la fuerza de la guerrilla es “el partido en embrión”. ¿A dónde nos conducen exactamente estos supuestos? Si las realizaciones son la prueba de que “*la insurrección es hoy la actividad política número uno*” (p. 116), el antiguo monolitismo estalinista que prohíbe las facciones con el fin de “liberarnos” del “vicio de la deliberación excesiva” ¿acaso se convierte en “el presente”, “la novedad teórica e histórica de esta situación [la cubana]”? (p. 123). Y las reflexiones de Marx y Lenin sobre la revolución, como realidad y como teoría ¿deben remitirse “al pasado” para permitir a Debray mostrar “un dedo de advertencia ... e indicar un atajo”? La guerra de guerrillas es un atajo que no lleva a ningún lado. Es una guerra prolongada que más a menudo conduce a la derrota que a la “victoria”; y cuando en efecto permite conquistar el poder estatal, rara vez evita la descomposición de la revolución.

Cuando el Ché hablaba con su propia voz más que con la de Debray, no evitaba la confrontación directa con la teoría de Lenin, apelando a una remisión al pasado:

Ésta es una revolución singular en la que algunos han creído ver un desajuste con respecto a una de las premisas más ortodoxas del movimiento revolucionario, expresada por Lenin así: “sin una teoría revolucionaria no hay movimiento revolucionario”. Conveniría decir que la teoría revolucionaria, como expresión de una verdad social, está por encima de cualquier enunciado; es decir, que la revolución puede hacerse si se interpreta correctamente la realidad histórica y se utilizan correctamente las fuerzas que intervienen en ella, aun sin conocer la teoría.⁵

Incluso si olvidáramos el martirio del Ché Guevara en el mismo periodo en que la panacea pergeñada por Debray se convirtió en el manual de la nueva izquierda acerca del modo de “hacer revoluciones”, cabría señalar que el mundo posterior a la Segunda Guerra Mundial fue testigo de infinidad de guerras de guerrillas, de las Filipinas a Birmania, de Malasia al Japón, que terminaron en fracaso. En cambio, el clima que

4 Lo cual no impidió que el elocuente teórico francés pontificara que como las guerrillas vietnamitas no habían traído desde el principio “zonas autónomas”, por lo tanto su creación no se comparaba con el carácter único del concepto de Castro de “autodefensa”: “En Vietnam sobre todo, y en China también, la autodefensa armada de los campesinos, organizados en milicias, ha desempeñado un papel importante ... Pero ... no constituía en modo alguno zonas autónomas. Estos territorios de autodefensa no eran viables sino en razón de una guerra total que se libraba en otros frentes...”

5 Ché Guevara, *Notes for the Study of the Cuban Revolution* (“Notas para el estudio de la ideología de la Revolución Cubana” se incluye en *Obra revolucionaria*, Ed. ERA, México, 1969, pp. 507-514).

siguió a la Primera Guerra Mundial exudaba auténtica magia, la "magia" de la revolución rusa, que envolvió al mundo entero. Incluso hoy, después de medio siglo y cuando el primer estado obrero se ha transformado en su contrario, en una sociedad capitalista de estado, las perspectivas legadas por 1917 continúan siendo la forma principal de la revolución mundial. Ésta es la herencia marxista, ese pasado del cual el teórico elegido por Castro desea "liberar al presente". El concepto de revolución de Marx —las grandes masas en movimiento, en un proceso espontáneo y progresivo— no es algo que pueda "hacerse" desde arriba.

Cuando aquella militante negra manifestó su temor de que llegado el momento de dejar las armas le pusieran otra vez una escoba en las manos, estaba expresando una de las nuevas fuerzas y nuevas pasiones del más acentuado sesgo antielitista que haya aparecido en la escena histórica y estaba formulando cuestionamientos totalmente nuevos. Es verdad que, en general, se trata de cuestionamientos dirigidos al mundo capitalista privado y específicamente a Estados Unidos. Pero las mujeres decían: "Ya no seremos objetos sexuales sin espíritu, ni robots que cuidan la casa, ni trabajo barato que se puede hacer cuando no hay hombres y que se restringe cuando sí los hay". También exigían que les fueran devueltas sus cabezas, y esto fue lo que sorprendió sobre todo a la nueva izquierda, pues —aunque se originó en ésta— la liberación femenina se oponía precisamente a los hombres de la nueva izquierda. Las mujeres que habían participado en cada fase de los movimientos por la liberación se rehusaron a continuar siendo las mecanógrafas, las encargadas de los mimeógrafos y las "damas auxiliares" de la izquierda. Exigían que terminase la separación entre trabajo intelectual y trabajo manual, no sólo como un "objetivo", no sólo contra la sociedad capitalista, sino como una necesidad inmediata de toda la izquierda, especialmente en lo relacionado a las mujeres. Y no tuvieron miedo de enfrentar al machismo en el movimiento negro. Las mujeres, blancas y negras, se unieron para combatir la arrogancia de Stokely Carmichael, quien había dicho que "la única posición para las mujeres en el movimiento es boca abajo".

Los nuevos grupos de liberación femenina que surgieron en todas partes se esforzaban por encontrar la forma que permitiera el autodesarrollo individual de la mujer. Tan inflexible y vigoroso fue el ataque contra el elitismo y el autoritarismo que hicieron caso omiso de los otros grupos femeninos ya establecidos, ya estructurados y demasiado interesados en la situación de las profesionales de la clase media. Querían liberar a todas, principalmente a las negras, las obreras, las chicanas, las indias.⁶ Ya se tratara del derecho al aborto o de la igualdad de salarios, o del control sobre sus propias vidas, para las mujeres de esos nuevos grupos

⁶ Ver *Notes on Women's Liberation: We Speak in Many Voices* (Detroit: News & Letters, 1970). Ver también Toni Cade, *The Black Woman* (Nueva York: New American Library, 1970). El cúmulo de libros sobre liberación femenina es casi infinito; en la bibliografía sólo aparecen algunos.

la palabra era AHORA. Libertad significaba ahora, *boy*, no mañana y mucho menos pasado mañana. "Ahora" significaba que no se podía esperar el día de la revolución y mucho menos excluir de la lucha política la cuestión de la relación del hombre con la mujer. Las mujeres de esos nuevos grupos no consideraban que esta cuestión fuera un asunto privado pues dicho argumento constituía simplemente el método habitual para lograr que se sintieran aisladas e impotentes. El hecho mismo de que la libertad impregnara la atmósfera significaba que no estaban solas, que había miles que formaban su movimiento, su fuerza. La individualidad y la colectividad llegaron a ser inseparables en las manifestaciones masivas de agosto de 1970. Y por primera vez la historia no fue cosa del pasado sino *algo que se estaba forjando*. Y ahora que lo estaban haciendo, no tenían la sensación de estar perdidas en una colectividad. Más bien pensaban que cada una era individualizada a través de este proceso histórico.

Así, a pesar de la publicidad adversa sobre "chicas feas que andan quemando sostenes" y el resto de las tonterías de que hicieron gala los machistas para que el movimiento pareciera absurdo, cada vez eran más las mujeres que se enlistaban en él. Mujeres de todos los estratos, que nunca antes se habían unido a nada, se convirtieron en activistas y pensadoras. Además de las que ya se consideraban integrantes del movimiento, muchas más expresaban las mismas ideas, abarcando a aquellas pertenecientes a organizaciones de madres de la beneficencia pública hasta las interesadas en sindicalizar las industrias femeninas y luchar contra la discriminación de los sindicatos existentes. Y las diferentes voces que expresaban las ideas de liberación femenina fueron no de mujeres que leían *Política sexual* de Kate Millet —ni los cientos de obras menos serias al respecto—, sino resultado de la sed de nuevas relaciones y de nuevos papeles que desempeñar en la sociedad, aquí y ahora.

En vez de captar el nexo de continuidad entre las luchas actuales y lo que Marx vio surgir, o de escuchar las nuevas voces, los "marxistas" de hoy son el mejor ejemplo del concepto de Marx sobre la ideología como falsa conciencia. Los "marxistas" de hoy se atribuyen el papel de líderes —o por lo menos de políticos— que pueden ofrecer "una evaluación racional de la ideología feminista" y miran con desprecio a las rebeldes considerándolas apolíticas, como si ellas no pudieran decir nada que merezca la pena ser escuchado, como si el movimiento careciera de validez objetiva. Sin embargo, todos los partidos pretenden *aprovechar* las manifestaciones masivas de las mujeres, especialmente después de las realizadas en Nueva York en 1970. Y ése precisamente es el problema.

La originalidad del movimiento de liberación femenina consiste en que se atreve a desafiar lo establecido, incluyendo al machismo, y no sólo bajo el capitalismo sino dentro mismo del movimiento revolucionario. Claro, poner en descubierto el machismo puede conducir al temor del desamparo. Pero enfrentar la realidad y hacerlo no a través de un mero voluntarismo sino con total conciencia de todas las fuerzas que se nos

oponen es la única manera de asegurar la unión con otras fuerzas revolucionarias, especialmente el movimiento obrero, que está ubicado de manera tan estratégica en la producción y tiene su propia dimensión negra. En la medida en que ninguna lucha por la libertad es invalidada, el hecho de que mientras exista la sociedad de clases no será posible superar el machismo no invalida el movimiento. Por el contrario, que exista el movimiento de liberación femenina demuestra que es una Idea cuyo momento ha llegado y que forma parte integrante de la liberación misma.

Por supuesto es verdad —e incluso podría decirse que hay algo erróneo si así no fuera— que Marx y Lenin resolvieron problemas de su época, no de la nuestra. Pero han dejado tan poderosos cimientos que, si no los tomamos en cuenta, nos encontraremos frente a un grave riesgo; de la misma manera como sería fatal abstenernos de construir sobre la base humanista teórico-práctica redescubierta a mediados de la década de los años cincuenta, a la cual Marx, en sus días, llamó “humanismo positivo que parte de sí mismo”. La reformulación por el maduro proletario revolucionario autor de *El Capital* de la exuberancia del joven Marx de 1844 —“el desarrollo del poder humano que es su propio fin”— demuestra de modo indudable que las revoluciones de Europa de 1848, la guerra civil de Estados Unidos de 1861-1865 y la Comuna de París de 1871, verificaron el “nuevo humanismo” de Marx. Cualquier *otro* cimiento, cualquier base *diferente* como la “propiedad nacionalizada”, con o sin “focos” militares, sólo puede conducir a la tiranía.

No hay manera de impedir la aparición de otra sociedad explotadora, alienante y alienada, excepto a través de una revolución social que parta de las relaciones entre los individuos *en el lugar de producción*, se continúe en esa explosión elemental que compromete a toda la población —“hombres, mujeres y niños”, como dijo Lenin— y termine de una vez por todas con la dicotomía entre el trabajo intelectual y manual de tal manera que la “individualidad” se vea “liberada de todo lo que interfiere con su universalismo, es decir, la libertad”, como dijo Hegel.

Trabajar dominado por la ilusión de que la teoría se puede recoger “en el camino” y así evitar atravesar “los trabajos de lo negativo” en la preparación teórica de la revolución, como en la lucha de clases real, demuestra una conciencia tan absolutamente falsa como la que tiene la clase dominante.

En contraste al concepto de que el activismo incansable, aunque irreflexivo, es suficiente “para hacer la revolución”, lo que se necesita es una adaptación para nuestra época del concepto de “realización” de la filosofía de Marx, es decir, la inseparabilidad de la filosofía y la revolución.

El Marx maduro, al igual que el Marx joven, rechazó el materialismo de Feuerbach y en cambio sostuvo que la dialéctica hegeliana de la “segunda negatividad” era *el* “principio creativo”, el momento decisivo que pone fin a la división entre el trabajo intelectual y el manual. Tanto el Marx maduro como el joven Marx cimentó “el desarrollo del poder

humano que es su propio fin" en el "movimiento absoluto del devenir". Sólo con una visión prometeica es posible estar seguros de que una *nueva* Comuna de París sería "una iniciativa histórica; París que trabaja, piensa, sangra ... radiante en el entusiasmo de su iniciativa histórica", y que además continuaría su autodesarrollo, de manera que se estableciera un orden social totalmente nuevo a escala mundial.

Lo *nuevo* que caracteriza nuestra época, el "principio dinamizador" que ha determinado la dirección de las dos décadas del movimiento *a partir de la práctica*, rechaza simultáneamente la *falsa* conciencia y las revoluciones abortadas.

"La realidad es sofocante. La transformación de la realidad tiene su propia dialéctica. Exige la unidad de las luchas por la libertad con una filosofía de liberación. Sólo entonces la rebelión elemental liberará nuevas sensibilidades, nuevas pasiones y nuevas fuerzas. Toda una nueva dimensión humana.

Nuestra es la época que puede aceptar el desafío de los tiempos cuando elaboramos una relación tan distinta de la teoría con la práctica que la prueba de la unidad está en el propio autodesarrollo del sujeto. Entonces la filosofía y la revolución liberarán los talentos innatos de los hombres y las mujeres, que devendrán seres íntegros. Lo reconozcamos o no, ésta es la tarea que la historia le "asignó" a nuestra época, y es una **tarea por realizar.**

PARTE III

**Sexismo, política
y revolución:
Japón, Portugal, Polonia,
China, América Latina,
Estados Unidos,
¿existe una respuesta
organizacional?**

CAPITULO 14

*La nueva izquierda en Japón: logros y metas**

Para alguien proveniente de Estados Unidos, una gira de conferencias en Japón es una experiencia estimulante, ya que en mi país el marxismo no es precisamente la doctrina más popular. En contraste con la atmósfera política de Estados Unidos, donde hasta la juventud con una causa considera necesario competir con grupos no comprometidos que se niegan a tener un fundamento "ideológico" para su lucha por la libertad, la nueva izquierda en Japón de oriente y occidente es orgullosamente marxista, "antiestalinista y antiimperialista,". A pesar de estas pronunciadas diferencias externas, existe una profunda afinidad de propósitos en la nueva izquierda de ambos países. Tanto la fecha de nacimiento (1960) como el paralelismo de acciones —en Japón las grandes manifestaciones de masas contra el Pacto de Seguridad estadounidense-japonés y en Estados Unidos las huelgas de brazos caídos que marcan el inicio de la revolución negra— simbolizan el inicio de una época totalmente nueva.

Las 700 personas que el 4 de diciembre asistieron a mi primera charla en el Sindicato de Trabajadores Telefónicos y Telegráficos de Tokio representaban a toda la gama de la nueva izquierda. Esto se vio en los discursos de introducción que demostraron que, aunque la reunión era auspiciada por el *Zenshin*,¹ había allí marxistas independientes, y también se notó por las preguntas y la discusión que siguieron al tema "La revolución negra, la nueva izquierda y el marxismo en Estados Unidos". Más aún, las preguntas revelaron un intenso deseo de mantener relacio-

* Extractos del informe sobre un viaje a Japón en 1965-66, publicados en *The Activist*, periódico estudiantil del Colegio de Oberlin, primavera de 1966.

1 *Zenshin* (*Hacia Adelante*) es el órgano del NC-JRCL. Para evitar la confusión que podría surgir del hecho de que la Japanese Revolutionary Communist League incluye tanto a la agrupación trotskista como a *Zenshin* y *Liberation* —que se han separado del Partido Comunista y del trotskismo—, nos referiremos a cada grupo por su nombre.

nes con el *segundo* Estados Unidos —el de la revolución negra, del movimiento por la libertad de expresión, de las luchas de los trabajadores de base, de los *teach-ins* contra la guerra de Vietnam— así como el interés de los grupos marxistas por desarrollar los análisis de estos avances. Y la presencia preponderante de la juventud se puso de manifiesto con lo que yo llamaría una aventura de exploraciones filosóficas en el golfo histórico que separa el “concepto oriental del Vacío y la Nada” del “concepto europeo (hegeliano) de la negatividad”, pasando por el existencialismo de Sartre,² y llegando al impulso concreto que la revolución húngara le dio al humanismo marxista.

No obstante, el punto focal de la discusión siguió siendo el reagrupamiento revolucionario, la necesidad de solidaridad entre los luchadores por la libertad de todo el mundo, entre trabajadores y estudiantes y aquellos que ya lucharon por la independencia del imperialismo occidental y que no serán presas del estalinismo (ni ruso ni chino).

No quiero dar la impresión de que toda la nueva izquierda es antiestalinista. El ambiente opresor maoísta que domina en el Partido Comunista de Japón también se cierne sobre una buena parte de la izquierda intelectual. Como se hizo evidente en otra reunión —esta vez en la Universidad Waseda, el 19 de diciembre, a la que asistieron cerca de 1,000 estudiantes—, en algunas agrupaciones antiestalinistas se puede encontrar algo más que un residuo de estalinismo...

El periódico estudiantil de la Universidad Waseda me invitó a colaborar. Así, en un artículo que denominé: “The Humanism of Marx is the Basic Foundation for Today’s Anti-Stalinism”, escribí:

...no son algunos “estudiosos burgueses” los que rescataron el humanismo de Marx para esta etapa histórica, sino las masas en movimiento; los movimientos de masas contra el comunismo establecido; los movimientos de masas contra el imperialismo estadounidense; los movimientos de masas contra los imperialismos británico, francés, belga; los movimientos de masas contra todas las sociedades existentes. Al estalinismo, ya sea vestido de ruso o chino, no se le debe permitir mancillar el concepto de revolución de Marx ni su visión del hombre “total”...

No deben haber más Hiroshimas ni Nagasakis. Y a los retrógrados, a cualquiera que insinúe la bárbara visión de que una “civilización nueva” puede ser construida sobre las ruinas de lo que quedaría del mundo después de una guerra termonuclear, se les debe reservar algo mucho menos honroso que un “estado obrero degenerado”...

2 Debo añadir que empecé a comprender por qué mi obra *Marxismo y libertad*, al ser traducida al japonés, se había convertido en *Alienación y revolución*.

I.—INTERNACIONALISMO DE HIROSHIMA

El profundo internacionalismo de la juventud japonesa se pudo apreciar en el mitin pacífico celebrado el 8 de diciembre en Hiroshima. (En Estados Unidos esta fecha es el 7 de diciembre.)

Al llegar a Hiroshima cualquiera se siente pequeño y humilde. Una visita al Museo de la Paz es una experiencia desgarradora y desalentadora que garantiza llenar con pesadillas macabras la noche del visitante, y en la mañana encenderá tal ira en él en contra de Estados Unidos por ese demoníaco acto de haber arrojado la bomba-A, que uno está a punto de olvidar que es estadounidense y que existe un segundo Estados Unidos decidido a que no hayan más Hiroshimas ni Nagasakis.

Parecía inconcebible que la ciudad que el imperialismo estadounidense había bombardeado celebrara un mitin para conmemorar a todos aquellos que murieron la noche en que el imperialismo japonés atacó Pearl Harbor. Sin embargo, eso es exactamente lo que sucedió en Hiroshima el 8 de diciembre de 1965... Además hubo una reunión pública auspiciada por la Liga de Estudiantes Marxistas, la Liga de Jóvenes Trabajadores Marxistas y el *Zenshin*, a la que asistieron unas 300 personas. También hubo juntas más pequeñas con los estudiantes y la prensa estudiantil de la Universidad de Hiroshima, interesados en todos los detalles de la rebelión de Berkeley.

Lo más impresionante de las reuniones con el *Zenshin* fue la presencia de trabajadores de las industrias básicas, automotriz, de energía eléctrica, de astilleros, etc., que se ocuparon específicamente de cuestiones en las que no estaban de acuerdo —la teoría del capitalismo de estado y mi énfasis en elaborar la filosofía marxista para nuestra época antes que la cuestión del “partido de vanguardia”—. Los trabajadores del Astillero de Nagasaki estaban muy interesados en establecer relaciones con los de Clyde, en Escocia, donde Harry McShane había distribuido panfletos llamando a una acción común entre obreros escoceses y japoneses. Y también hubo una profunda preocupación por las ideas.

Al contrario de los sindicatos de Estados Unidos, las agrupaciones políticas de Japón cuentan con publicaciones abiertamente marxistas. De la misma manera en que el Club de Investigación de Ciencias Sociales —perteneciente a los trabajadores de los astilleros— tradujo y publicó el análisis marxista-humanista *The Soviet Economy and the Law of Value — A Revision or Reaffirmation of Marxism*, los de las industrias automotriz, del carbón y del acero editaron *Workers Battle Automation*, de Charles Denby (editor de *News & Letters*). ¿En qué otro país del mundo los grupos sindicalizados publican tales análisis teóricos y de lucha de clases? ¿Y dónde un grupo marxista que no esté totalmente identificado con otra agrupación marxista publicaría puntos de vista respecto a temas en desacuerdo, como lo son precisamente el capitalismo de estado y los ensayos filosóficos *Marx's Humanism Today* o *Afro-Asian Revolutions*?

En Toyota se puso en evidencia que este dinamismo de ideas no sólo caracteriza a los trabajadores “politizados”.

II.—LOS TRABAJADORES DE TOYOTA HABLAN

Toyota, "el Detroit del este" de Japón, es un ejemplo perfecto, y por ahora muy raro, del choque brutal que sufrió esta nación con la industrialización cuando todavía era feudal. En Toyota los fantásticos restos del feudalismo y el paternalismo se encuentran bajo una de las industrias más automatizadas: la automotriz. No sólo es *el pueblo de una compañía*, como los pueblos mineros que he visto en Virginia del oeste y Kentucky, o como algunos pueblos textiles de Japón; Toyota tiene características que lo hacen parecer una prisión. Todo allí es propiedad de la empresa automotriz. Los trabajadores viven en conjuntos habitacionales en los que, sin autorización, no pueden ser visitados ni siquiera por los parientes. Los empleados con educación superior habitan en conjuntos separados de los que sólo cuentan con educación preparatoria; las parejas casadas son ubicadas en áreas distintas a las de los hombres solteros, y éstos no pueden recibir visitas femeninas.

No sólo eso. Lo que se autodenomina sindicato, dirigido por el ala derecha del Partido Socialista, tolera estas condiciones y hasta las "presumió" ante Reuther, el "líder obrero progresista" de Detroit (la "hermana ciudad estadounidense") quien, como recuerdo de su visita a Toyota, dejó en el salón de actos del sindicato una fotografía suya.

Pero parece que en esa ocasión los trabajadores se molestaron con Reuther cuando éste recorrió las instalaciones y consideró al sindicato como un ejemplo de "democracia occidental", mientras que ellos lo ven como un sindicato al servicio de la empresa. También les chocó la aceptación de Reuther de las condiciones de trabajo así como de las de todo el pueblo, dominado por la patronal.

Sin embargo, fuera de este limitado medio, surgió un trabajador, no relacionado con la industria automotriz, desafiando el dominio económico y el monolitismo político que la Toyota imponía: Masashi Toguchi, quien alguna vez fue integrante del Partido Comunista pero rompió con él y decidió lanzar su candidatura para el Ayuntamiento de la Ciudad. Se postuló de manera independiente. La ofensiva que lanzó contra la patronal y su completo dominio sobre los trabajadores, así como contra la pasividad del sindicato, se resumió en dos frases: "¡Abajo las rejas!" y "¡Hagamos el amor!". Por supuesto, ganó con facilidad.

Un domingo, el único día libre de los trabajadores, fui invitada a una junta. El tema se refirió a los trabajadores estadounidenses, concentrándose por un lado en el nacimiento del CIO y, por otro, en las huelgas no autorizadas contra la automatización, el sindicato y la patronal. Yo había llevado saludos de un grupo de trabajadores de la industria automotriz de Detroit para los de Toyota, que fueron traducidos al japonés y leídos ante las 150 personas que escucharon la charla.

Pero no fueron los saludos los que hicieron que la audiencia explotara en aplausos, sino la opinión de los trabajadores de Detroit sobre Reuther revelando que lo odiaban tanto como los obreros japoneses.

Al anochecer de ese mismo domingo hubo otra junta sobre teoría

pura: el vacío en el movimiento marxista desde la muerte de Lenin. Y aquí el alcalde Toguchi se opuso totalmente al estalinismo en general y al Partido Comunista japonés en particular. Lo que le preocupaba era una genuina revolución proletaria.

Lo que los trabajadores analizaron ese día fue cómo humanizar el marxismo en la práctica y cómo movilizar sus luchas diarias cuando en su contra se han unido el gobierno, la compañía, el sindicato y el Partido Comunista.

III.—ZENGAKUREN, MARXISMO Y EL MEDIO ACADEMICO

...El punto más alto alcanzado por Zengakuren (Federación Japonesa de Gobiernos Estudiantiles) fue en el año de 1960, cuando dirigió manifestaciones masivas y simultáneas contra el imperialismo estadounidense y el gobierno de Kishi. Y debido a que entonces no era solamente un movimiento estudiantil sino político, y que verdaderamente representaba a la mayoría de la población, el Zengakuren tuvo éxito al detener el viaje de Eisenhower a Japón, forzando a renunciar a Kishi.

Sin embargo, ésas no fueron sus más grandes conquistas. La mayor de ellas se dio cuando, excepto la burguesía, todas las capas de la población —incluyendo a los trabajadores y a las mujeres— cobraron vida.*

En esas luchas contra el Tratado de Seguridad estadounidense-japonés —tanto como símbolo de la dominación continua estadounidense así como del resurgimiento de la burguesía nipona— el autodesarrollo del llamado hombre común alcanzó un punto tan alto que creó una verdade-

* Mi análisis sobre la actividad de las mujeres por ningún motivo estuvo limitado a Japón. A mi regreso, siempre saqué a relucir el desigual desarrollo de la liberación femenina a escala internacional. En una charla en WRAP (Women's Radical Action Project) en la University of Chicago, en abril de 1969, durante las manifestaciones respecto de las posesiones de Marlene Dixon, volvió a surgir la cuestión. He aquí lo que entonces dije:

"Fui invitada a Japón en 1965 para una gira de presentación de mi libro *Marxismo y libertad* cuando fue traducido al japonés, y allí tuve muchas reuniones con la izquierda de la izquierda, la izquierda del Zengakuren. En las luchas, esas mujeres habían estado tan activas como los hombres, tanto que las manifestaciones de Zengakuren contra Eisenhower provocaron una muerte, la de Michiko Kanba, una estudiante de la Universidad de Tokio. Sin embargo, pasé dos semanas ahí sin ver que alguna mujer tomara la palabra. Pregunté dónde se estaba escondiendo a las mujeres. Los hombres contestaron que aunque habían sabido de antemano que yo era mujer, tenerme frente a ellos dando conferencias durante horas todos los días era una "visión sorprendente". Finalmente en una junta logré que algunas mujeres se atrevieran (y eso sólo porque eran maestras, aunque no universitarias). Dijeron que en el partido no hay ninguna con liderazgo y que no eran tan libres como las mujeres de Estados Unidos. Bueno, es cierto que las de Estados Unidos hablan más. Pero Marx insistió en que no importa cuán libres creamos que somos: no debemos engañarnos pensando que las ideas de la clase dominante no son las ideas de la sociedad, y no importa qué tan duro trabajemos, siempre llevaremos sobre nosotras ciertas manchas..."

ra base para el marxismo independiente... pero el éxito mismo de sus incursiones señaló el final de un tipo de unidad. Las tendencias políticas dentro de él, las mismas que lo ayudaron a salir del Partido Comunista, encontraron en la práctica sus teorías y se preparaban a modificar su movimiento estudiantil para concentrarlo en la lucha de clases y "la construcción de un partido marxista revolucionario"...

Merleau-Ponty expresó alguna vez de manera sucinta y profunda el verdadero propósito de la filosofía al expresar que "lo que enseñe debe ser la espontaneidad". Cien años antes de esto, Marx, al discutir contra aquellos que querían "negar" la filosofía "volviéndole la espalda ... y murmurando algunas oraciones trilladas y destempladas", insistió en que la única manera de "abolir" la filosofía era "haciéndola real", es decir, haciendo real la teoría misma de la liberación y la libertad. Captar el significado de la acción espontánea y hacer que la filosofía se fusione con la praxis es la única manera de hacerla real. Cada cosa por sí misma tiene un solo lado; sólo en la unidad se puede transformar la realidad y así hacer real a la filosofía. La nueva izquierda lucha por lograr esta meta. Ahí subyace la afinidad de ideas entre las nuevas izquierdas de Japón y de Estados Unidos.

CAPITULO 15

*¿Avanzará la revolución en Portugal? Bajo el látigo de la contrarrevolución**

La revolución en Portugal nació de las revoluciones africanas.¹ La contrarrevolución en Portugal está "coincidiendo" con la conspiración EUA-CIA-Sudáfrica para tratar de recolonizar Angola. En contraposición al llamado revolucionario proveniente de África negra así como de Portugal, el *apartheid* de Sudáfrica ha aumentado sus falsedades junto con su poder, tratando de hacerse "parte" del "occidente".

Así, el almirante Bierman, jefe del Estado Mayor General sudafricano, escribió en 1972: "Es imperativo que un superpoder participe en la estrategia del hemisferio sur ... Debemos convencer a occidente de que la penetración comunista en el hemisferio sur es una amenaza contra Europa occidental y el resto del mundo libre". Esto es lo que está haciendo ver ahora a Ford-Kissinger-CIA como sucios embaucadores y astutos imperialistas orgánicos...

* Extractos de una "Carta político-filosófica" escrita en enero de 1976. Este texto fue traducido al portugués en la primavera de 1977 para su circulación entre los revolucionarios portugueses.

1 Sobre las luchas africanas antes de 1974, *The Struggle for Mozambique* (Baltimore: Penguin Books, 1969), de Eduardo Mondlane —entonces presidente del Frente de Liberación de Mozambique (FRELIMO)—, es el libro escrito por un líder africano que más abarca, y que también contiene la primera sección teórica sobre la liberación femenina, además de citar a mujeres dirigentes. Ver asimismo *Return to the Source: Selected Speeches of Amílcar Cabral*, del Partido Africano por la Independencia de Guinea-Bissau y Cabo Verde (PAIGC) (Nueva York: Monthly Review Press, 1973). Cabral también escribió el prefacio a *The Liberation of Guinea*, de Basil Davidson (Baltimore: Penguin Books, 1969), ilustrado con muy bellas fotografías, incluyendo la de Carmen Pereira, dirigente y comisaria política. Por casualidad el *New York Times Magazine* del 4 de enero de 1976 publicó un artículo, "Suddenly, Angola", con un poema del Dr. Neto, del Movimiento por la Liberación de Angola (MPLA), tercer líder de África portuguesa, de quien aparece una entrevista en el ejemplar del *Manchester Guardian* del 3 de enero de 1976.

EL GOLPE DEL 25 DE NOVIEMBRE. ANTES Y DESPUES

La contrarrevolución que venció el supuesto "intento de golpe de estado de la extrema izquierda" en Portugal se está expandiendo en todos los frentes, desde la imposición de "disciplinas" para los trabajadores fabriles a la purga del Movimiento de las Fuerzas Armadas (MFA) y el restablecimiento de una jerarquía militar leal (al gobierno capitalista)...

El fallido movimiento derechista —el golpe del 25 de noviembre— en lugar de ser visto y combatido como lo que es, el látigo de la contrarrevolución, está siendo disculpado por la prensa como si esa fuera la manera de evitar un sangriento golpe similar al de Chile. Pero el único motivo por el que todavía no se atreven a retroceder la historia es porque el movimiento de masas continúa intacto y no ha sido todavía tomado en cuenta por ninguno de los partidos existentes...

La verdad es que, aún bajo el "liderazgo" de Spínola, la revolución portuguesa empezó como un golpe de estado común...

Un análisis más profundo nos conducirá necesariamente al movimiento de masas espontáneo: a las secciones revolucionarias del campesinado pobre apoderándose de la tierra así como a las grandes huelgas proletarias, de las cuales hubo no menos de cien en el primer mes después del derrocamiento del régimen facista; y a la movilización de la juventud al igual que al Movimiento de Liberación Femenina (MLF), al que se le prestó poca atención a pesar de ser una fuerza central.²

Cuando en 1969 el Partido Socialista (PSP) y el Partido Comunista (PCP) organizaron el Movimiento Democrático Femenino (MDF), lo limitaron estrictamente a asuntos económicos... No es que se hubiera puesto en práctica la demanda de "pagos iguales por trabajos iguales, ni siquiera en 1974-75. Sin embargo, ese movimiento, organizado desde arriba, mantuvo alejada la atención de los temas "feministas", como el del derecho al aborto y otras relaciones hombre/mujer, aunque algunos hombres portugueses eran lo suficientemente atrasados como para oponerse a que sus esposas usaran anticonceptivos porque ¡los podían volver impotentes! Aun cuando las mujeres se quejaban de que tenían tanto miedo de sus esposos en la casa "como de los jefes en la fábrica", no se logró que los "políticos avanzados" cambiaran la naturaleza de su organización. El MLF surgió entonces sobre bases nuevas que no separaron los cimientos filosóficos del feminismo o de las luchas de clases.

² *Portugal: A Blaze of Freedom*, Big Flame Publications (632 Bristol Rd., Birmingham 29, Inglaterra), es el estudio revolucionario más objetivo y amplio. Es el único de los análisis que tiene una sección importante que habla del papel de las mujeres, y su glosario no padece el sectarismo de los socialistas internacionales que no mencionan a las organizaciones trotskystas, o el de los grupos de la Cuarta Internacional que se extienden sin límites pero sólo hablan de sus actividades.

ENFOQUE DE LAS NUEVAS FUERZAS DE REVOLUCION: MUJERES, JOVENES, CAMPESINOS

Durante la década de los sesenta, cuando la economía portuguesa pareció experimentar su mayor "desarrollo" con el arribo de las multinacionales a Portugal, Amílcar Cabral dijo que esa nación, como el eslabón más débil del imperialismo mundial, "no podía darse el lujo del neocolonialismo". Los únicos que parecieron escuchar al revolucionario africano fueron los estudiantes portugueses, cuyas huelgas contra el reclutamiento militar así como a favor de la libertad académica alcanzaron su clímax en 1968.

Cuanto más capital extranjero comenzó a ingresar a Portugal como plaza segura de ganancias y con mano de obra barata, más fueron las tradiciones que minaron el régimen.

Pongamos por ejemplo la cuestión de la guerra del Medio Oriente en 1973 que provocó en los precios del petróleo árabe un alza al cuádruple. Aparentemente eso no tenía ninguna relación con nada de lo que sucedía en Portugal. Pero, de hecho, el régimen fascista, con su monopolio CUF y en colaboración con dos astilleros suecos y otros dos holandeses, había construido el ostentoso gran muelle seco de Lisnave porque esperaba un negocio rentable de buques petroleros.

El complejo de Sines se basaba en el refinamiento de petróleo, la elaboración de petroquímicos y la expansión de las plantas de ensamblaje de vehículos de motor. Pero, a consecuencia de que los precios del petróleo se cuadruplicaron, en lugar del aumento del 25 por ciento en el negocio de los buques petroleros hubo una disminución del 10 por ciento en las compras de petróleo. La crisis económica occidental, que fue mundial, afectó profundamente a Portugal, que se encontraba ante la derrota de África, el desempleo masivo y las huelgas locales.

El factor humano de esta ecuación no fue sólo el sufrimiento. Nacieron algunas fuerzas revolucionarias nuevas. Primero: no menos de un millón y medio de personas (de una población total de 8.5) habían servido en África, donde fueron politizadas por el movimiento de liberación nacional. En segundo lugar, las condiciones de miseria en el país hicieron que hubiera trabajadores portugueses en Europa occidental y hacia 1974 habían emigrado no menos de 900,000, con 700,000 en Francia y 150,000 en Alemania occidental. Esta movilización hacia las grandes ciudades extranjeras en busca de empleo fue disfrazada como si simbolizara un desarrollo económico nacional. De hecho, el gran número de personas que abandonó la agricultura —hubo un descenso de 50 a 30 por ciento en la producción— no significó un desarrollo industrial sino un colapso.³

Todos esos factores hicieron que las mujeres ingresaran a la produc-

³ Ver "The Thorns of the Portuguese Revolution", de Kenneth Maxwell, en *Foreign Affairs*, enero de 1976.

ción industrial y agrícola, así como al desempleo. Fueron las primeras afectadas por el despido y hacia 1975 su número ascendía a 500,000. Las mujeres que fundaron el MLF pensaban que no todos sus problemas los podrían "solucionar" los partidos y sindicatos existentes. Lo cual no significa que no participaran activamente en ellos. Pero sí quiere decir —como se demostró en la manifestación del 1º de mayo de 1975, cuando fueron atacadas junto a sus hijos por el Partido Comunista y otros hombres llamados de izquierda— que se necesitaba un movimiento femenino autónomo y que la antigua izquierda tenía que responder: ¿Qué sucede después de la revolución en la fundamental relación hombre/mujer?

El MLF, en un planfeto en el que pedía pagos iguales para las mujeres de la cervecería de Via Longa y de la fábrica de azúcar de Pao, se vio forzado a decir: "No solamente los jefes nos están explotando; nuestros propios camaradas están rechazando la igualdad de pagos".

O tomemos la cuestión agrícola y la posición de la jerarquía católica, sumamente reaccionaria. De manera irónica la entrada de capital extranjero (estadunidense, germanoccidental, sueco, holandés, francés) no sólo erigió la gran industria —como los astilleros de Lisnave o el nuevo aeropuerto de Farno— sino también un programa de irrigación en el Alentejo (en este caso el capital germanoccidental) con mano de obra en su mayoría femenina, y fue allí donde las mujeres se mostraron más empeñadas en conseguir puestos de trabajo, incluyendo la medición de tierras. Junto a la militancia estaba la demanda de una filosofía para luchar contra el poder ideológico tradicional, católico y fascista que había forzado a las mujeres a someterse a Dios, al hombre y a la familia. Esas mujeres iniciaron una larga tradición de huelgas, arrestos, encarcelamientos. Ya sea en el distrito de Alentejo, donde de 10,000 desempleados 8,000 eran mujeres; o en las ciudades en que, además de mantener luchas industriales, las mujeres demostraron su importancia en el servicio a la salud; o en el campo de las luchas ideológicas —donde por cierto una de las agrupaciones más revolucionarias, el Partido Revolucionario del Proletariado/Brigadas Revolucionarias (PRP/BR) está dirigido por Isabel do Carmo—, no hay manera de escapar al papel *nuevo* y central de la mujer, de la juventud —ya sea en los campus universitarios o el ejército— o de los campesinos pobres. El 9 de febrero de 1975, 30,000 trabajadores agrícolas de Alentejo exigieron que se confiscaran las propiedades de los dueños que atentaban contra ellos.

En vez de mantenerse alejada de las cuestiones "feministas", a la antigua izquierda más le valdría aprender a reconocer las nuevas fuerzas revolucionarias y las nuevas formas esgrimidas para que surjan dichas fuerzas. Antes del derrocamiento del régimen fascista, en abril de 1974, las corrientes ocultas de rebelión de las mujeres surgieron tanto en la literatura como en la lucha de clases.

Así, *Nuevas cartas portuguesas* (libro publicado en Estados Unidos como *The Three Marias*, pero bajo ningún motivo como "sólo literatura" sino gran literatura) formuló cuestiones sobre las relaciones humanas de

manera mucho más profunda que jamás lo hiciera la antigua izquierda. Que las "tres Marías" abandonaran la cárcel no se debió sólo al derrocamiento del régimen de Caetano, sino a las protestas del movimiento de liberación femenina *internacional*.⁴ El símbolo elegido por el movimiento femenino, especialmente agrícola, es Catarina Eufemia, asesinada por la Guardia Nacional durante una huelga en pos del día de trabajo de ocho horas.

Las mujeres adquirieron especial importancia en 1973, cuando la escasez de mano de obra las condujo a las industrias textil y electrónica, y de ahí directamente a la lucha contra las multinacionales: Timex, ITT, Plessy y la industria de la ropa (en la que el capital sueco operaba 15 de las 25 compañías más importantes). En los textiles, la electrónica y los astilleros es donde surgió originalmente el movimiento obrero y allí nadie cuestionó la militancia de las mujeres trabajadoras. Pero no solamente pedían un cambio fundamental en las condiciones de trabajo, también querían relaciones diferentes en el hogar.

O tomemos la agricultura. En ella el salario de las mujeres era de 50 escudos diarios en promedio, la mitad más bajo que el de los hombres. Al igual que en Lisboa, donde las trabajadoras se apropiaron de una lavandería para dar servicio gratis a fin de que "las mujeres de la clase trabajadora sean liberadas del trabajo en el hogar", también las campesinas fueron muy activas en la medición de tierra y en el cultivo en forma cooperativa. Para participar en la manifestación política del 20 de agosto los campesinos llegaron en sus tractores y se unieron a los arrendatarios (y los aprovechadores que ocupaban casas deshabitadas). En Caixa expropiaron la tierra del duque de Lafoes y la convirtieron en una cooperativa...

¿PODER DUAL? ¿APARTIDARISMO (NO-PARTIDISMO)?

...De todos los partidos que surgieron el más auténtico y revolucionario fue el PRP/BR.⁵ El no-partidismo (*apartidarismo*)* es tan característico de la situación revolucionaria que este grupo, que se separó del Partido Comunista, trató de darle prioridad a las organizaciones de masas espontáneas y no al partido. Hizo un llamado para la participación y organizó Consejos Revolucionarios de Trabajadores, Soldados y Marinos.

4 Cuando María Barreno, una de las autoras de *Nuevas cartas portuguesas* estuvo en Estados Unidos, no sólo insistió en que el movimiento femenino internacional tuvo mucho que ver en la liberación de la cárcel de ella y de sus coautoras, sino que insistió: "Creo en el feminismo porque para mí es la esperanza de cambiar a la sociedad". Su discurso aparece en *News & Letters*, abril de 1975.

5 Tanto el Manifiesto de PRP/BR como muchos otros documentos de la revolución portuguesa han sido reproducidos por el People's Translation Service (1735 Allston Way, Berkeley, Cal. 94703) en *Portugal: Key Documents of the Revolutionary Process*.

* En español en el original.

La cuestión crítica es: ¿realmente estaba desarrollándose de manera espontánea y a escala nacional? ¿Era el tipo de expansión en masa de la clase trabajadora armada que, con apelaciones a la autoactividad, se podría decir estaba creando un verdadero poder dual?

Sencillamente, no es verdad que hubiera una auto-movilización de masas que realmente desafiara al nuevo gobierno, aún bastante capitalista. Tampoco que hasta las secciones más "revolucionarias" del MFA igualaran al pueblo en armas, lo que es importantísimo para una revolución social. Y mucho menos que la Asamblea Constituyente estuviera acercándose a una retórica tan elevada. El voto era solamente un voto, algo meramente consultativo, y no objetó la continuidad del poder del ejército. Decir, como sostenía uno de los grupos trotskystas,⁶ que la Asamblea Constituyente era un "paso hacia un gobierno de obreros y campesinos" son puras tonterías, euforia reformista...

DIALECTICA DE LA TEORIA

Nuestros actos de solidaridad con la revolución portuguesa no deben estar separados de una seria recapitulación teórica que observe dónde se detuvo y cómo tratar de avanzar frente al ataque de la contrarrevolución. Como primer paso en esa dirección y con la esperanza de que el análisis se desarrolle de manera dialéctica, más que nada en Portugal, comencemos con uno de los temas que surgió en el Programa de Reclutamiento de las Brigadas Revolucionarias del Partido Revolucionario: "La organización también es capaz de hacer una síntesis entre la teoría y la práctica revolucionarias".⁷

Eso no puede solamente declararse. Se debe *elaborar*, empezando por las voces y acciones que arrancan de abajo y la pregunta que formulan sobre "¿qué sucede después?", incluso cuando aumentan la lucha por el control obrero de la producción, los Consejos Revolucionarios y las formas de autodefensa para combatir la miríada de estructuras que está imponiendo la contrarrevolución portuguesa y parte del mundo capitalista y su conspiración para volver a tener el poder total...

⁶ En Portugal hay dos grupos trotskystas, uno dirigido por la tendencia mayoritaria del Secretariado Unificado (SU) de la Cuarta Internacional (Ernest Mandel) y otro cercano a la tendencia minoritaria impulsada por el Socialist Workers Party (SWP) (Joe Hansen). Ver *Intercontinental Press*, 8 de septiembre de 1975 para "In Defense of the Portuguese Revolution", por Pierre Frank, Livio Maitán y Ernest Mandel (24 páginas) y sobre las interminables diferencias con la Cuarta Internacional del SWP: la publicación del 13 de octubre de 1975 de *Intercontinental Press*, "For A Correct Political Course in Portugal", de Gerry Foley, Joseph Hansen y George Novack (70 páginas). (En español: Frank, P., Maitán, L., Mandel, E., Foley, G. Hansen J. y Novack, G., *Debate sobre Portugal*, Buenos Aires, Cuaderno No. 2 de *Revista de América*, 1976.)

⁷ El Manifiesto del Frente Unido Revolucionario del 10 de septiembre. Está incluido como página separada en el People's Translation Service, *Portugal*.

En lugar de citar una y otra vez lo que Lenin dijo en 1903 sobre el Partido, postura que revisó muchas veces,⁸ ¿por qué no ver cómo reorganizó su pensamiento la primera vez que se enfrentó a la traición de la socialdemocracia alemana y amplió la perspectiva “Transformar la guerra imperialista en guerra civil” no sólo como una frase sino como la nueva cuestión *filosófica* dialéctica de transformarla en su opuesto?⁹ En 1917, “todo el poder a los soviets” se basó en la reorganización filosófica y su expresión política en *El Estado y la revolución: en cuanto que aquello no podía ser una sociedad nueva, a menos que la producción y el Estado fueran manejados por la población “para el hombre, la mujer y el niño”*.

Reducir eso a una cuestión del Partido, el Partido “para dirigir”, como lo está haciendo todo el mundo desde los comunistas y maoístas hasta los trotskystas (de todas las tendencias), es condenar el resurgimiento de la revolución.

Deténgase a pensar así como a hacer...

8 Para la modificación del concepto del partido, 1903-1923, ver el capítulo XI sobre “Formas de organización: la relación de la autoorganización espontánea del proletariado con el ‘Partido de Vanguardia’”, así como el capítulo XII sobre “Qué ocurre después” en mi *Marxismo y libertad*, pp. 195-233 (México, Juan Pablos Editor, 1976).

9 Junto con los *Cuadernos filosóficos* de Lenin (incluido en el Vol. 38 de sus *Obras completas*; también hay una edición suelta en La Habana, Editora Política, 1964), ver su crítica del *Economics of the Transition Period*, de Bujarin, reproducida como apéndice en las ediciones: New York: Bergman, 1971. Para la versión en español: Bujarin, Nicolai I., *Teoría económica del período de transición* y Lenin, V.I., *Anotaciones al libro de Bujarin*, Córdoba, Argentina, Cuadernos de Pasado y Presente No. 29, 1972.

CAPITULO 16

*La actividad revolucionaria de las mujeres polacas**

Es posible que este año la celebración del Día Internacional de la Mujer no parezca estar relacionada directamente con los importantes acontecimientos de Polonia sobre los cuales se han dirigido los ojos del mundo entero. Sin embargo, es precisamente la actividad revolucionaria de las polacas lo que ilumina la profundidad y poder de Solidarnosc como movimiento que lucha por lograr una sociedad totalmente nueva de "Pan y Libertad" y que, al mismo tiempo, revela contradicciones que es necesario enfrentar para saber si estas mujeres han sido reconocidas como la gran fuerza revolucionaria que son.

Por cierto, nadie pone interés en las mujeres. Y sin embargo han sido importantísimas en la lucha desde el principio y siguen siéndolo en su inquebrantable resistencia a la contrarrevolución, que empezó en el momento en que se declaró la ley marcial. La huelga general que se declaró al final de diciembre en la planta fundidora de acero Lenin, de Cracovia, fue encabezada por Andrzej Chudaszek y la dirigente Halina Bortnowska, y el hecho de que continuara hasta sus últimas consecuencias se le atribuyó principalmente a ella. Otro enfrentamiento sangriento ocurrió en la mina Wujek, de Silesia, donde a los mineros se les había dado el ultimátum para que evacuaran en una hora; sin pérdida de tiempo las mujeres bloquearon el paso acostándose en el pavimento ante los tanques del ejército que avanzaban; al ser barridas con agua, tomaron granadas de gas lacrimógeno y las arrojaron contra sus agresores. En Gdansk, 3,000 mujeres armadas con flores y boletines de Solidarnosc se enfrentaron a los tanques que se encaminaban a derribar las puertas de entrada del astillero Lenin. En Katowice, las mujeres bloquearon las calles aledañas a la fábrica de acero ocupada. Y, en las labores subterráneas, entre las principales activistas debemos hacer constar a Alina Pienkowska

* Informe que Urzula Wislanka, una joven feminista polaca en el exilio, le envió a Raya Dunayevskaya en marzo de 1982.

y Joanna Duda-Gwiazda, que llamaron a una resistencia continua y describieron los acontecimientos de los campos de detención, y a Anna Walentynowicz¹ y su huelga de hambre.

Si seguimos la cronología de los acontecimientos, vemos que desde el inicio las mujeres se han integrado a esta revolución no sólo como la chispa que pone en acción un motor o como líderes, sino como masas en movimiento, como trabajadoras y como intelectuales, y como Fuerza así como Razón.

El despido de Anna Walentynowicz, una operadora de grúa que, cada año, colocaba una guirnalda de flores en el lugar en que durante la rebelión de 1970 algunos trabajadores fueron asesinados, originó la huelga en los astilleros de Gdansk en 1980, y esto motivó el nacimiento de Solidarnosc, donde las mujeres participaron en todas las actividades.

Alina Pienkowska "pensaba en todo. Consiguió el sello de goma, emitió pases, recolectó comida, abrió un espacio para aceptar donaciones, se aseguró que el Comité de Huelga tuviera acceso al centro de radiodifusión. En una palabra, se encargó de la administración de la huelga".²

Joanna Duda-Gwiazda buscó el apoyo a los huelguistas entre la gente de la ciudad: ayuda financiera, comida, mantas, distribución de información.³ En ese pueblo textil, lo primero fue organizar la solidaridad hacia las numerosas madres solteras, el cuidado de los niños mientras las madres acudían a la huelga, hacer ver las dificultades financieras para obtener ayuda material, y establecer cooperativas de mujeres que se turnaran para formarse en las colas de las tiendas...

Las mujeres también desempeñaron un papel central en una de las cuestiones más urgentes de Solidarnosc: su propia organización. Ahora el concepto se conoce como "solidaridad horizontal" e incluye a todos los empleados de un área geográfica en particular. El primer ejemplo de solidaridad horizontal de que se haya tenido noticia ocurrió en Swidnik, donde las trabajadoras de la clínica local le llevaron su demanda a los trabajadores de una fábrica de helicópteros pidiéndoles: "Como somos

1 El *Washington Post* del 17 de enero de 1982 presenta el informe de un testigo ocular de los acontecimientos de la mina de Wujek. Para obtener una descripción de los acontecimientos más recientes en Polonia, los cuales siempre sacan a relucir las nuevas formas de resistencia, ver "Counter-revolution drives the revolution underground; the resistance continues", de Raya Dunayevskaya, *News & Letters*, enero-febrero de 1982.

2 Citado de "Glos Anny" ("La Voz de Ana") en *Gwiazda Polarna* (Estrella del Norte), 10 de noviembre de 1981. Este semanario se edita en Stevens Point, Wisconsin. Para saber más de la descripción de Walentynowicz sobre el inicio de esa huelga, ver la columna "Woman as Reason", de Terry Mopon, en *News & Letters*, enero-febrero de 1982.

3 Ver el relato de Ewa Milewicz, testigo ocular, integrante del KOR y NOWA, en *Biuletyn Informacyjny*, agosto-septiembre de 1980, publicado por KOR al margen de la prensa censurada.

muy pocas para hacer una huelga —y como quienes sufrirían más son los pacientes— incluyan nuestra demanda entre las de ustedes”. Los trabajadores lo hicieron y en el proceso descubrieron que había varios temas que la gente planteaba y que afectaban a muchos más de los que laboran en una planta en particular. Y así, la solidaridad horizontal fue una manera de asegurarse de que en la organización del movimiento estuviera incluida la representación de toda la sociedad que no fuera ajena a su carácter político, es decir, democrático...

Fue durante el despertar de la rebelión polaca de 1976 en Radom y Ursus que se forjó un nuevo eslabón entre trabajadores e intelectuales al surgir el KOR (Comité para defensa de los trabajadores). Una vez liberados todos los trabajadores encarcelados, KOR publicó boletines (no censurados) y apoyó a tres mujeres, Helena Luczywo, Ludwika Wujec e Irena Woycicka, quienes asumieron la responsabilidad de escribir, editar y producir sistemáticamente el *Robotnik*,⁴ un periódico en el que los trabajadores hablaban por sí mismos. Cuando el *Tygodnik Solidarnosc* (Semanario de Solidaridad) entrevistó a Irena Woycicka, ésta dijo: “Ayudar financiera y legalmente a los trabajadores de Radom y Ursus es relativamente fácil. Lo difícil es entendernos entre nosotras y obtener información”.

Al elaborar un documento como el Estatuto de los Derechos de los Trabajadores, con base a las experiencias de los propios trabajadores, las intelectuales responsables del *Robotnik* ayudaron a establecer los cimientos para el futuro desarrollo de *Solidarnosc*.

La prensa sin censura proliferó y la idea de “autodefensa social” se extendió por toda Polonia. Cuando en el verano de 1978 el gobierno instituyó un nuevo impuesto para el retiro de los granjeros, las campesinas tomaron la autodefensa social en sus manos. Primero persiguieron y echaron a los recaudadores. Veamos el siguiente informe:

El 25 de junio en Gorny y Ostrowek apareció un recaudador de impuestos que tomó la propiedad de unos granjeros involucrados en el boicot ... Cuando llegó a la granja Kowalski encontró en la puerta a mujeres de todo el pueblo. Éstas no lo vieron de manera muy favorable y entre ellas hablaban algo de las hoces que tenían en sus respectivas casas. No se sabe exactamente qué sucedió, pero lo que sí se sabe es que aunque el recaudador de impuestos llegó allí, nunca entró...⁵

Entonces, para asegurarse que el gobierno escuchara lo molestas que

4 Para reediciones de *Robotnik* y otros artículos, ver *Today's Polish Fight for Freedom*, un folleto bilingüe que edité, publicado por News & Letters en la primavera de 1980, antes de que los acontecimientos explotaran en Polonia.

5 *Glos (Voz)*, agosto-septiembre de 1978. Éste fue uno de los periódicos sin censura publicados después de la rebelión de 1976.

estaban, las campesinas organizaron una huelga: se negaron a entregar leche en las localidades en que se había establecido la recaudación estatal. Tuvieron éxito, y sólo después de eso acudieron a su sacerdote local reclamando ayuda para la autodefensa social. Así, el movimiento campesino, coronado con el reconocimiento de Solidarnoc Rural, tuvo su inicio en la rebelión de esas mujeres.

Tomando como modelo a la "universidad volante" del KOR —un cúmulo de actividades así denominadas que incluían conferencias que los intelectuales daban donde y cuando fuese posible sobre temas (como la historia) ante los que el gobierno fruncía el ceño—, en enero de 1979 el Comité de la Autodefensa de los Granjeros decidió establecer la Universidad del Pueblo. Esto se logró con la cooperación de intelectuales de Varsovia, en particular Marzena Gorszcyk-Kecik, quien estimulaba la iniciativa y a la que más adelante se culpó de organizar las juntas de la universidad. Solidarnoc Rural, construida sobre estas bases, jamás perdió su relación con los trabajadores, por lo que después de la declaración de la ley marcial, les llevó comida a los obreros de las fábricas ocupadas. Esa ayuda a la resistencia se brindó a pesar de los continuos llamados a la "calma" por parte de la iglesia.

Siempre ha habido oposición de la iglesia hacia la rebeldía de los trabajadores y, especialmente, la de las mujeres. En octubre de 1981 las trabajadoras textiles de Zyrardow desoyeron el consejo de la iglesia de posponer sus demandas y finalizar la huelga que habían declarado porque no había comida, a la cual el gobierno declaró "política" y, por tanto, ilegal. Las mujeres no quisieron reconocer ninguna distinción entre lo político y lo económico a pesar de las amenazas del gobierno y el llamado de la iglesia para que regresaran a trabajar. Hasta desafiaron a sus propios hombres líderes quienes, temerosos de las consecuencias, les habían aconsejado que detuvieran su huelga.

La poderosa movilización de las mujeres dio inicio al movimiento feminista de Polonia. Sigma fue el primer grupo, constituido en noviembre de 1980. Quería publicar su propio periódico para hablar de las mujeres en la historia y sus ideas. Sus inquietudes apuntaban hacia la igualdad de salarios, el desarrollo de programas sociales para mujeres y una mayor responsabilidad de los hombres sobre sus hijos. En lo que se refiere al aborto, Krystyna Kowalewska, una de las fundadoras, lo expresa con claridad: "Muchas de nuestras demandas entran en conflicto con la postura de la iglesia. Por ejemplo, el aborto. La iglesia se ha manifestado claramente en contra de él. Nosotras no podemos aceptar eso".⁶

Haciendo caso omiso de la libertad de las mujeres, se ha utilizado al aborto como un arma política entre la iglesia y el Estado. La iglesia se opone, mientras que el Estado no permite otras formas de control de la natalidad, forzando a las mujeres a recurrir a una serie interminable de

6 *Connexions*, 1º de mayo de 1981.

abortos. La descripción de "máquinas para moler carne" que las feministas rusas hacen de las clínicas donde se practican tales intervenciones también se aplica a Polonia. En oposición a las manipulaciones de la iglesia y del Estado las feministas le otorgaron a esta cuestión carácter revolucionario, convirtiéndolo en asunto de elección humana...

Las mujeres de Polonia, como las de todas partes, ven la realidad de una manera diferente a como lo hacen los hombres. Veamos la opinión de una mujer de Lodz, entrevistada el 30 de junio de 1981:

...Mi esposo siempre ha trabajado en el primer turno. Nunca espera en la cola [de las tiendas]. Él sabe que no hay nada, se lo digo constantemente. Pero realmente no está informado. Sólo se queja de que el refrigerador está vacío. A los hombres no les gusta formarse [en la cola] ... Lo mismo sucede con los sueldos. En Lodz se paga menos porque sólo tenemos industria ligera. ¿Cuál industria ligera? ¡Trabajamos entre nubes de polvo, con humedad, con un ruido infernal! ... ¡Creen que porque somos mujeres nos pueden pagar menos! ... Lodz y la industria ligera de Silesia tienen los sueldos más bajos del país.⁷

O escuchemos a Alina Pienkowska:

En agosto de 1980 las mujeres de Gdansk estuvimos muy ocupadas tanto construyendo Solidarnosc como en la huelga ... Luchamos por los derechos de todos los seres humanos. Es natural que la mejora en la posición de las mujeres dependa de una mejora de la situación económica en general. Pero no hemos podido concretar demandas que son primordiales para nosotras ... Tomando esto en cuenta, he llegado a la conclusión de que debemos luchar más por la causa de la mujer.

⁷ *L'Alternative*, noviembre-diciembre de 1981.

CAPITULO 17

*Alienación y revolución: una entrevista en Hong Kong**

“No hay ninguna palabra en el idioma chino que sea un equivalente exacto a *alienación*. Los ideogramas expresan: separación y distancia”. La joven refugiada de China continental titubeó buscando la forma de describir lo que sucedía en su país y por qué había huido a Hong Kong.

Llamemos Jade a esta refugiada y permítaseme admitir que, en algunas ocasiones, el mismo nombre simbolizará la conjunción de otras varias personas a las que he entrevistado. Esta forma de presentar los testimonios servirá de protección para ellas. Más aún cuando muchas de las historias en efecto concuerdan entre sí, ya que son típicas de quienes, aunque ahora son refugiados, no habían salido de China al llegar los comunistas al poder.

DE REGRESO A CHINA

Por el contrario, al principio de la década de los años cincuenta muchos volvieron a lo que consideraban su tierra natal. “Queríamos hacer algo por nuestro país. Queríamos vivir como hombres y mujeres libres. Nadie que se vea obligado a vivir toda su vida en una colonia puede sentirse libre. Aun cuando tenga las credenciales adecuadas para permanecer en Europa o en Estados Unidos, siempre será un extranjero, un ‘estudiante extranjero’ ”.

“Como originaria de China, no podía soportar vivir en esa colonia donde se me negaba la ciudadanía”, continuó Jade.

“Mi sueño era Peita (la Universidad de Pekín). Todos nos sentíamos hijos del movimiento 4 de mayo (1919). Su nuevo nombre era comunismo, pero no creo que la mayoría fuésemos comunistas. Las tendencias

* Esta entrevista con una refugiada de China continental apareció en *News & Letters* en junio-julio de 1966. Fue incluida en *Sexism, Politics and Revolution in Mao's China* (Detroit: Women's Liberation, News & Letters Committees, 1977).

humanistas son muy fuertes entre los chinos. Creo que los intelectuales se unieron a Mao contra los nacionalistas debido a las ideas democráticas que él esgrimió; todos vimos al comunismo como la democracia más auténtica. De cualquier forma, a mí me disgustaba intensamente la clase comerciante. Casi todo el mundo en Hong Kong vende algo y yo, ciertamente no quiero ser ningún tipo de comerciante”.

El entusiasmo de Jade por el régimen maoísta empezó a disminuir a mediados de 1958. Le pregunté qué repercusiones había tenido la revolución húngara en China. “No creo que haya afectado la conciencia de las masas. [Por entonces] había insatisfacción por las propias condiciones en que vivía China. Muchos, especialmente los más viejos —por lo menos al principio fueron los más viejos— sentían que después de siete años había llegado el momento de que el estricto gobierno militar aflojara su control. También se supo que en Yu-men algunos trabajadores del petróleo hicieron una huelga. Yo me enteré de esto por Lin Hsi-ling, la crítica estudiantil más famosa de la Universidad de Pekín. En la primavera de 1957, durante los debates llamados ‘Que se abran cien flores, que rivalicen cien escuelas del pensamiento’, ella simbolizó toda la rabia habida entre nosotros. Era una oradora muy convincente y nos hechizaba durante tres y hasta cuatro horas cada vez. Podía hablar durante todo ese tiempo. Nos reíamos cuando se mofaba del aire de superioridad de los integrantes del Partido Comunista y su sistema de categorías.

“Ella fue quien nos informó que se había publicado un importante libro sobre la era de Stalin que sólo se vendía entre los cuadros superiores a la décimo primer categoría. Mencionó la revolución húngara pero, si no me equivoco, sólo lo hizo después de que el partido empezó a acusar a sus críticos de querer ‘imitar a Hungría’. Lin Hsi-ling estableció una diferencia entre el Partido Comunista ruso que acalló la rebelión húngara y el Partido Comunista chino que inició el asunto de las cien flores. Recuerdo que de lo que más se quejaba era de que ‘la discusión y el florecimiento’ estuvieron limitados a las capas superiores, insistiendo en que sólo es posible resolver los problemas que nos acosan cuando las masas tienen la libertad de ventilar sus puntos de vista. Pero todo eso se dijo para asegurar nuestro camino hacia el genuino socialismo.

“En cuanto a mí se refiere, yo todavía pensaba que a allí era exactamente hacia donde nos dirigíamos. Tampoco consideraba incorrecto que los catedráticos universitarios limpiaran escupideras. Para mí era una señal de la derrota sufrida por la sociedad de los mandarines, que siempre había infestado la civilización china. Y participé activamente en la campaña antiderechista a mediados de 1957; entonces me encontraba en Shangai. En 1958, cuando tuvo lugar *el gran salto hacia adelante*, me presenté como voluntaria para trabajar en una de las grandes presas. Sólo entonces empezó mi desilusión”.

“TODO ERA TRABAJO FORZADO”

Dejó de hablar y de pronto pareció encontrarse muy lejos. Miré atentamente a esa joven que medía menos de un metro y medio y pesaría unos 38 kilos. Le pregunté cómo pudo afrontar esas duras y humildes labores. “No era el trabajo de baja categoría lo que me molestaba. Era el burocratismo, la ineficiencia, el verdadero desperdicio humano. Se nos transportó en camión y al llegar nos encontramos con que no se había preparado nada para nosotros. Ni un lugar dónde vivir, ni siquiera las herramientas para trabajar. Todo era de lo más primitivo que uno se pueda imaginar, como si tuviéramos que construir toda la presa a mano. Carecíamos de cosas tan sencillas como poleas para levantar piedras pesadas. Las teníamos que empujar hasta el lugar donde debían quedar...”

“Aunque el trabajo no empezaba hasta las diez de la mañana, debíamos levantarnos a las 5 porque cada día teníamos que caminar 32 kilómetros desde donde habitábamos. Lo único que se nos daba para comer en el descanso era algo de pan. Al anochecer, cuando terminábamos las tareas, comíamos mejor; pero aún teníamos que reunirnos en juntas para describir lo que habíamos hecho ese día y hablar de nuestra actitud hacia lo que hacíamos. No sabíamos qué era lo más difícil de sobrellevar: el trabajo, la comida o las juntas.

“Aunque me ofrecí voluntariamente, empecé a sentir como si el trabajo fuera forzado. Yo callaba, pero no siempre se podía guardar silencio ya que, si lo hacíamos, la líder del equipo nos llamaba para saber qué ocurría. Me empecé a sentir como una hormiga, y no sólo por tratarse de un trabajo masivo, no pensante, sino porque era tanta la frecuencia con que uno decía que sí cuando en realidad quería decir que no, que se perdía toda confianza en uno mismo. Cada día que pasaba se hacía más difícil tener pensamientos propios. Hubo muchos días en los que quise enterrarme en esa presa.

“Pero mi salud empezó a debilitarse. Me dio lo que se llama ‘estómago nervioso’. El mal se intensificó tanto que no podía ingerir alimentos. Finalmente, después de algunos meses ya no lo pude soportar más y pedí que se me enviara de regreso a Pekín. Para mi sorpresa, la líder de mi equipo aceptó siempre y cuando yo no volviera de inmediato a la universidad y no contara nada acerca de las condiciones de vida y de trabajo en aquel lugar. E insistió en que yo debía tomar un prolongado descanso antes de asistir nuevamente a la escuela.

“Después de haber participado de manera activa en la campaña anti-derechista por primera vez (yo había empezado a establecer una distancia con el régimen) pude darme cuenta que lo que ellos más temían era una reacción de la juventud. De lo inesperado de la campaña de las Cien Flores lo que más les debe haber sorprendido fue la actitud de la juventud, ya que precisamente esa generación, producto de la nueva República Popular, se había convertido en su crítico más severo.

“En mi opinión —dijo Jade poniendo énfasis en la palabra *mi* como si la oposición del punto de vista de un individuo contra el del Estado y el

partido fuera la mayor osadía posible—, en *mi* opinión —repetió—, las designaciones de derecha e izquierda sólo se usaron después. Al inicio de los debates de las Cien Flores resultó obvio que los estudiantes más brillantes, aquellos que habían sido los comunistas más dedicados y recibieron premios por parte del régimen, y que seguían subrayando que eran comunistas y no querían volver al pasado, se habían convertido en los críticos más severos. Como dije, yo me ofrecí como voluntaria para la construcción de la presa porque realmente pensé que era una manera no sólo de construir mi país sino de ‘unir’ el trabajo intelectual y el manual. Pero tras la experiencia todos y cada uno de mis huesos me dolían. y mi cerebro también estaba cansado, cansado, cansado”.

SE ESTUDIABA “PENSAMIENTO DE MAO” PERO NO MARXISMO

Jade dejó de hablar. El relato sobre la presa le había revivido su frustrante experiencia y yo no quería interrumpir su silencio. Tras unos momentos retomó la plática, esta vez refiriéndose a cómo usó el periodo de descanso para luego empezar a estudiar marxismo. Por paradójico que suene, al parecer no se enseñaba marxismo a todos; estaba reservado para “el cuadro” del Partido Comunista y los integrantes de la juventud comunista. “Bueno, usted sabe, no todo el mundo se consideraba comunista. En realidad sólo un porcentaje muy pequeño del pueblo chino es miembro del Partido Comunista. Pero por supuesto, todos teníamos que conocer las últimas declaraciones del Partido Comunista y estar familiarizados con el ‘Pensamiento de Mao’ sobre asuntos cotidianos; pero el estudio serio del marxismo era otra cosa.

“Yo no había aprendido marxismo en Hong Kong ni en Estados Unidos, y ahora estaba decidida a estudiarlo por mi cuenta. Me sentía molesta porque los negociantes podían asistir a la escuela vespertina de Educación Política Democrática Comunista y en cuatro meses salir como expertos, pero para mí no era fácil entrar en una clase que enseñara las obras originales de Marx.

“Averigüé cuáles eran los diez libros básicos y pregunté por ellos en la biblioteca: cuatro volúmenes de *Obras selectas* de Mao; dos folletos de Lenin, *El imperialismo y Estado y revolución*; dos libros de Stalin, *Fundamentos del leninismo e Historia del Partido Comunista de la URSS*; y dos volúmenes de *Obras escogidas* de Marx y Engels. No hay muchas traducciones al chino disponibles de las obras originales de Marx; sin embargo, es posible adquirir algunas de éstas en las librerías de la famosa Avenida Wang Fu Ching de Pekín, si se puede leer en un idioma extranjero y si se tiene el dinero para comprarlas. Es divertido entrar en esas librerías.

“Se me dijo que debía concentrarme en el pensamiento de Mao; que teóricamente sus ensayos más importantes son “Sobre la práctica”, “Sobre la contradicción” y, uno de sus últimos, “Como manejar las contradicciones al seno del pueblo”. Estos, además de la *Historia del Partido*

Comunista de la URSS, de Stalin, era todo lo que para ellos constituía el "marxismo-leninismo". El problema fue que, cuanto más leía, más dudaba de algunas declaraciones de Mao, ya que mi propia experiencia, que se entrometía en mi estudio, no estaba de acuerdo con su teoría. Pero no me atrevía a decirlo en voz alta, ni siquiera a mí misma".

SURGIMIENTO DEL CONFLICTO CHINO-SOVIÉTICO

"Me enteré de las desavenencias a finales de 1958, cuando P'an Tzu-nien, un editor de *Sinbua* (la agencia de noticias oficial) enlistó diez puntos en los que Rusia soviética estaba en desacuerdo con la República Popular. Había empezado a enumerarlos de un tirón como: el Gran Salto hacia Adelante, las Tres Banderas Rojas, el enfoque "no dialéctico" sobre los técnicos que —según decían los rusos— debían ser juzgados no por lo 'rojos' sino por lo expertos que son, y así sucesivamente.

"Sin embargo, las sorpresas desagradables ocurrieron en 1960, cuando se produjo un verdadero tiroteo entre los guardias fronterizos chinos y rusos y la salida de los técnicos rusos con sus planos y heliográficas, y nada de esto lo supimos de manera oficial, sino por rumores. Se tuvo que detener todo el trabajo. Entonces empezó con toda su fuerza la campaña contra los rusos. Por cierto no sentíamos ningún amor específico hacia ellos; en realidad había habido muy poco contacto entre rusos y chinos, pero el régimen siempre había destacado a los rusos como los mejores amigos que teníamos y se había estudiado la *Historia del Partido Comunista de la URSS* de Stalin al igual que cualquier obra de Mao. Y ahora lo único que oíamos sobre ellos era que eran 'revisionistas'. De alguna manera, en vez de odio hacia los rusos, cayó sobre nosotros una sensación de aislamiento.

"Entonces ocurrió algo más que me puso a pensar. Estudiantes africanos empezaron a acudir a nuestra universidad. Estábamos interesados en sus países, sus revoluciones, pero no se nos permitió fraternizar con ellos. Se les confinó en ghettos, tanto en los lugares donde vivían como en su vida social. Por otra parte, las condiciones de vida en China se habían hecho tan difíciles que queríamos pedirles a esos recién llegados cosas que nos eran escasas, como jabón. Y se nos prohibió hacerlo. Por lo que, una vez más, nos sentimos muy frustrados. Más que nunca yo sentía que las cosas estaban yendo hacia atrás. Al mismo tiempo mi salud no había mejorado mucho; al parecer tenía una úlcera sangrante. Quería escapar. Empecé a planear mi huida. Me tomó dos años lograrlo, y sin embargo..."

Jade se detuvo y miró hacia la montaña en cuya cima se podía ver el radar de China continental. Retomó la plática como si sólo estuviera hablando consigo mismo: "Y sin embargo, no regresé a Hong Kong en mucho tiempo; llegué hace sólo un año, ¿sabe?, cuando empecé a sentir todas las antiguas alienaciones que me sacaron de esta isla hacia el continente. No solamente me refiero a la administración colonial británi-

ca, sino a los llamados investigadores y estudiosos independientes británicos, y ellos no son mercenarios, como los estadounidenses, que parecen haberse agotado de tal manera aprendiendo el idioma chino que ya no se molestan en saber nada más sobre el pueblo chino.

“Resulta gracioso ver que su actitud respecto a su ‘especialidad’, China, parezca ser una destreza más, como la de hacer excavaciones petroleras. Para los estadounidenses la gente es como una cifra de varios dígitos, una cifra que desearían poder reducir. La gente no significa personas con sentimientos, pensamientos, aspiraciones. Por ejemplo: ninguno de ellos es marxista. De acuerdo, puedo entender eso. Lo que no puedo entender es su cinismo. Parece que para ellos el marxismo es una gran broma, pero no lo es para el pueblo chino. Con razón Mao se siente tan seguro de que ningún extranjero llegará a primera base en China, ni mucho menos ganará liderazgo entre los chinos”.

EL MAOISMO ES REGRESIVO, NO REVOLUCIONARIO

Hasta ese momento yo solamente había hecho preguntas, pero ví que era necesario aclarar mi postura. Le dije que lo que ella sabía sobre mí era que yo era estadounidense; pero lo que aún no sabía era que yo era marxista-humanista. Y que, como tal, quería afirmarle categóricamente que Mao no era marxista sino todo lo contrario. De no haber sido por el hecho de que tenía poder sobre una enorme tierra con 700 millones de seres humanos, nadie le prestaría ninguna atención a sus ensayos de estudiante de segundo grado (“Sobre la práctica”, “Sobre la contradicción”) ni mucho menos se les consideraría como contribuciones originales al marxismo de nuestra época. Respecto a “Como manejar las contradicciones al seno del pueblo”, eso no sólo es una mala revisión del marxismo sino que representa a un tirano explotador tan ebrio de poder que piensa que las contradicciones objetivas de la producción capitalista pueden ser abolidas por mandato. Y que otra cosa es que Mao decrete y así se haga.

Lo que me escandaliza, dije para concluir, *no* es el conflicto de poderes entre esas dos sociedades capitalistas de estado, Rusia y China, que por un eufemismo se llaman comunistas. Es la opinión de Mao de que “durante décadas”, y “¡hasta por un siglo!”, la lucha de clases continuará “en todos los países socialistas ... como una ley objetiva independiente de la voluntad del hombre”. Lejos de ser una nueva visión de la revolución, es la más siniestra de las teorías de regresión.

Jade brincó de su asiento. “¡Regresión! ¡Eso es! Esa es la realidad. ¡Mao es un regresionista! Esa es la palabra que no encontraba cuando decía que todo parecía estar yendo hacia atrás. La palabra nunca llegó a mi conciencia porque temía enfrentar sus consecuencias, aunque durante algún tiempo había sentido que Mao era el verdadero revisionista. Regresión: eso resume realmente ‘El pensamiento de Mao’”. Jade tomó de mis manos mi libro *Marxismo y libertad* y hojeó el capítulo “El reto

de Mao Tse-tung”, diciendo: “Tengo que traducir esto y hacerlo llegar al continente”. Siguió repitiendo una y otra vez que el retrógrado era Mao y no las masas chinas: “El humanismo de Marx les volverá a levantar el ánimo y entonces la historia podrá avanzar. La juventud está preparada para hacer una nueva revolución”.

Con razón —me dije mientras la entrevista se acercaba a su final— algunos refugiados chinos consideran que el estudioso estadounidense es poco más que una nueva especie de la CIA. Después de todo, es imposible franquear el abismo que separa a un cansado exponente de la era del “final de la ideología” del enérgico revolucionario que ha sufrido durante más de una década el “Pensamiento de Mao” y trabajos forzados y sueños de nuevas revoluciones. Con razón Jade exageraba la proximidad entre la filosofía y la revolución. Pero los Maos le temen a la juventud y no a aquellos que lloran su destino en manos de “los dioses que fracasaron”. Ya que los sueños y la energía de la juventud son lo que hace las revoluciones, lo que socava los totalitarismos y derroca a los Maos.

CAPITULO 18

*Sextismo, política y revolución en la China posterior a Mao**

I

Chiang Ch'ing y Hua Kuo-feng en la China posterior a Mao

La actual difamación de Chiang Ch'ing como líder de la "banda de los cuatro" —que presenta a los supuestos radicales como los peores "asaltantes capitalistas", que habían llevado a China al borde de la catástrofe hasta que la salvó Hua Kuo-feng— dice mucho más sobre las contradicciones que desgarran a la China posterior a Mao que lo que los victoriosos de esta lucha de poderes querían revelar. Irónicamente, en este juego de poderes políticos de China hay una pequeña participación "occidental", la biografía de la *Comrade Chiang Ch'ing*,¹ de Roxane Witke, a la que la autora prefiere llamar "una historia de la revolución, en gran parte desde el punto de vista de la camarada Chiang Ch'ing". Debido a que este trabajo simplista se ve oscurecido por un concepto burgués del feminismo en contraposición con el genuino punto de vista revolucionario feminista y de la lucha real de Ting Ling, es necesario desenredar a los tres para llegar a la raíz de lo que no solamente caracteriza a la China posterior a Mao, sino a China misma...

Hé aquí cómo Hua redondeó todo el discurso y así las dos tareas restantes: "aprender de Tachai" a luchar "para impulsar la economía nacional" y finalmente "estudiar concienzudamente y bien las obras de

* Extractos de dos artículos de *News & Letters*. Ambos aparecieron en dos partes, el primero en julio y agosto-septiembre de 1977; el segundo en enero-febrero y marzo de 1981.

1 Roxane Witke, *Comrade Chiang Ch'ing* (Boston: Little, Brown and Co., 1977). Los números de páginas corresponden a este volumen.

Marx, Engels, Lenin y Stalin, y las obras del Presidente Mao: Inmediatamente después de aplastar a la 'banda de los cuatro', el Comité Central adoptó una decisión sobre la publicación de las Obras selectas de Mao". Hua entonces señaló en el nuevo Volumen V —que en realidad eran escritos que abarcaban de 1949 a 1957— "el brillante trabajo del Presidente Mao" "On the Ten Major Relationships",² que "guiará a todos" en la lucha contra el revisionismo ruso y "el aplastamiento de la banda de los cuatro".

Ahora bien, ¿qué tenía de importante 1962? No hablo de lo que respecta a los anales de la historia de China comunista, que registran ese año como el de la campaña de educación socialista. Me refiero a Chiang, que se sentía muy discriminada y subestimada en sus derechos, no sólo como esposa de Mao.

Es verdad que su "Permítanme abrirme ante ustedes" Chiang lo empieza con su niñez y habla detalladamente de todo su sufrimiento. La "verdadera historia" también es que ella fue revolucionaria mucho antes de llegar a Yenán y casarse con Mao. Por cierto, una vez que asumió poder dominante en las artes durante la revolución cultural, se vengó de los líderes comunistas de la década de los años treinta que no la habían reconocido como merecía.

Pero lo preponderante de todas sus acciones y ambiciones era ser líder *ante los ojos de Mao* y en 1962, por primera vez, Mao *le permitió* elaborar una declaración política sobre las artes, conocida como la Circular del 16 de mayo (p. 304). Así, ese año fue en el que su autodesarrollo alcanzó el punto más alto, a partir del cual desplegó lo que más tarde Mao llamaría sus "desbocadas ambiciones". Tanto que, aunque supo que Rusia era el enemigo, para ella el conflicto chino-soviético de esos años (1960-1964) sólo desempeñó un papel subordinado a su interminable preparación para lo que, cuatro años después, se convertiría en su cenit: "La gran revolución cultural proletaria".

Por desgracia, esa apreciación no sólo se aplica a Chiang, sino también a su profesora-biógrafa, quien tuvo cinco años para investigar algo que, por cierto, conocía desde antes de empezar. Pero por Witke no nos enteramos ni remotamente de los debates teóricos del conflicto chino-soviético, ni que Mao empezó a desafiar a Rusia no solamente por la significación del marxismo, sino por el liderazgo *mundial*. Sin embargo es esto, *precisamente esto*, lo que precedió a la revolución cultural y que fue su *leitmotif*, sin lo cual es imposible entender las cambiantes relaciones mundiales que, de una vez y al mismo tiempo, hicieron posible que Chiang ejerciera su influencia mientras fallaba la salud de Mao y que éste, mientras siguió vivo, condujera el reinado de Chiang al principio de su fin.

2 En *China Quarterly* de marzo de 1977 aparece "On the Ten Major Relationships" tanto en la edición de Hua así como en lo que ahora es la versión oficial del discurso de Mao Tse-tung del 25 de abril de 1956, y una comparación entre ambas versiones (y otras) por Stuart R. Schram.

En vez de eso se nos da una especie de visión del machismo chino de Roxane Witke. El machismo es común en China y Chiang sufrió a causa de él en varias ocasiones, igual que todos sufrieron el filisteísmo de Chiang. ¿Pero acaso Witke no debió haber sido más perceptiva respecto a los motivos por los que la misma Chiang no le atribuyera al machismo lo que considera “su marcha demasiado prolongada hacia el poder”? ¿Qué caso tiene interpretar la competitividad de Chiang con Mao al decir que estaba “enseñándole al Presidente no solamente a amarla como mujer sino también a respetarla como figura política que no será monopolizada por ningún hombre”? (p. 449). Y ¿qué significa exactamente la frase “no será monopolizada por ningún hombre” en un momento en el que la autora sí aclara que lo que *Chiang* pensó que estaba haciendo era nada menos que “cambiar la vida de la nación”?

En dos fotografías (de la serie que aparece a partir de la p. 220) tenemos un panorama más objetivo y agudo de una parte de la historia de Chiang que el que nos brinda la prolongada y distorsionada historia de una vida distorsionada. Ambas son de los años decisivos de la guerra de liberación, 1947-1949, después de que Chiang Kai-shek bombardeó Yenan haciéndola añicos y Mao empezó su marcha final hacia el poder. Una presenta a la joven Chiang como soldado siguiendo a Mao en dicha marcha. (También fue “instructora política” del Ejército de Liberación del Pueblo.) La otra muestra claramente a Chiang como algo más que una secretaria de Mao (más adelante Mao denigraría ese periodo de secretaria).³ Fue una época muy productiva en la vida de Mao, en la que luchó y teorizó sobre la guerra de guerrillas y vislumbró la perspectiva de la nueva sociedad que deseaba construir, a la que llamó “nueva democracia”.

Si tenemos en cuenta que después de esos años decisivos (desarrollando también trabajo “incógnito” para la reforma agraria y la reforma al matrimonio), en 1951 —mientras su salud fallaba por completo y se movilizaba entre dos hospitales de Pekín y Moscú— Chiang fue despojada de todos sus puestos, nos vemos obligados a llegar a la conclusión de que había algo mucho más grande contra Mao como machista que lo que jamás hubiera en la década de los años treinta contra Chou Yang y por lo que Chiang tomara venganza más tarde.

Ting Ling no fue una burguesa sino una gran escritora y feminista

3 En marzo de 1964, Mao dijo: “En 1947 pronuncié ‘Sobre la situación actual y nuestras tareas’. Alguien lo transcribió y yo lo revisé. En esa época yo había contraído una enfermedad que me impedía escribir ... Pero si nunca tomamos la iniciativa y confiamos en una secretaria, es lo mismo que hacer que una secretaria asuma la responsabilidad del trabajo de liderazgo”. (*Miscellany of Mao Tse-tung Thought, II*, p. 338. Estos volúmenes son la traducción al inglés de los documentos Wan-sui, que aparecieron en China bajo el título de *Mao Tse-tung Ssu-hsiang Wan-sui*). Ese era el discurso del que Chiang estaba tan orgullosa por haber transcrito “palabra por palabra”.

revolucionaria que osó desafiar directamente a Mao, tanto en Yanan como en la década de los cincuenta, además de resumir el destino de las esposas de los líderes en una sola frase: "las Noras pródigas".⁴

Chiang Ch'ing dirigió la llamada revolución cultural, como autócrata de las artes, directamente hacia el corazón mismo del poder del partido, el ejército y el Estado, los miembros del politburó. Para el momento de la caída de Lin Piao y la transformación total de las relaciones chino-estadunidenses que en 1972 propició Mao al recibir con alfombra roja a Nixon, Chiang aprovechó la presencia en China de todos los periodistas, estudiosos y quienquiera fuese estadounidense, para buscar a una sinologista, encontrando a la profesora Witke, a quien se le había encargado informar sobre las "mujeres chinas en conjunto". Chiang le pidió que registrara su vuelo solitario hacia las alturas del poder. El hecho de que la señorita Witke sostuviera que Chiang había "inspirado" la "revolución cultural"⁵ y mantenido el liderazgo por derecho propio en una "sociedad muy patriarcal" seguramente le ganó una escucha simpatizante en Chiang.

Por desgracia, la rueda burguesa de las investigaciones y su publicación gira muy lentamente. Con el tiempo, cuando (¡cinco años después!) la "entrevista de una semana" se extendió a un libro de 550 páginas sobre lo que la profesora Witke imagina que es "una historia de la revolución en gran parte desde el punto de vista de la camarada Chiang Ch'ing" (p. 14), ésta había sido arrestada y difamada como "traidora", por no decir como "gusano". A mediados de 1966, cuando la "revolución cultural" empezó a aparecer y precipitó a Chiang al primer plano, ella parecía no tener ningún pasado histórico... La dimensión que logró durante la revolución cultural fue para Chiang el principio de su fin.

En 1973-74, aún en vida de Mao, aparecieron los primeros carteles en contra de Chiang y comenzaron los rumores sobre la biografía que le

4 La obra teatral *Casa de muñecas*, de Ibsen, alcanzó mucha popularidad en Japón, y Nora, la protagonista, que le cerró la puerta a las labores de ama de casa, fue usada por Ting Ling en su obra sobre el Día Internacional de la Mujer, "Thoughts on March Eighth" (publicada en *Jiefang Ribao—Liberation News*—Yenan, China, 9 de marzo de 1942), donde resaltó que los líderes se aprovechaban de sus esposas conforme se convertían en "Noras pródigas". El artículo fue utilizado en la campaña contra Ting Ling, quien fue expulsada del Partido Comunista chino en 1957 por criticar sus puntos de vista sobre el matrimonio y el amor en la época de la campaña de las Cien Flores. *Ting Ling, Purged Feminist*, el mejor folleto sobre esta activista, fue publicado en Japón (Femintern Press, Box 5426, Tokio). Cuando las feministas estadounidenses, que sufren en carne propia el maoísmo, publican cualquier cosa escrita por ella, como lo hizo el periódico feminista *Signs* en otoño de 1976, las notas "explicatorias" son repugnantes al tratar de llegar a la conclusión de que, aunque está bien, Ting Ling estaba evidentemente equivocada, o fuera de tiempo, o cualquier otra cosa.

5 Para una visión más amplia de la "Revolución Cultural", ver el capítulo sobre "El pensamiento de Mao Tse-tung" en mi *Filosofía y revolución* (México, Siglo XXI Eds., 1989) y mi ensayo "Post-Mao China: What Now?", en *New Essays* (Detroit: News & Letters, 1977). Para una visión de la política exterior de China, en *El Partido Comunista Chino en el Poder, 1949-1976* Jacques Guillermez le dedica al tema unos diez capítulos que vale la pena leer (Barcelona, Ed. Península, 1982).

estaba haciendo una escritora burguesa estadounidense. Haya Mao inspirado esos ataques o no, Hua dice que Mao previó sus “desbocadas ambiciones” y le previno contra su “facción de los cuatro” en 1974.

Un nuevo periodo se había iniciado en el X Congreso del Partido Comunista chino cuando la subcorriente de la rebelión militar posterior a la caída de Lin Piao obligó a la rehabilitación de muchos de los antiguos líderes que habían sido removidos de sus puestos durante la revolución cultural. Mientras Mao muy a su pesar hacía esto, Chou lo aclamaba como una especie de “salvador” del desarrollo de la economía nacional al tiempo que le otorgó el cargo de viceprimer ministro al principal “enemigo” de Mao, Teng Siao-ping. En 1973-74 Mao no pudo demostrar su hostilidad a Chiang. Pero lo hizo en 1975.

Lo que estaba en juego era algo más grande que Chiang. Era una posible realineación mundial. Primero, Mao no asistió al IV Congreso Popular Nacional, que elaboró una Constitución totalmente nueva, así como dos planes —uno de cinco y otro de veinte años— para el desarrollo de la economía nacional. En vez de participar, se entrevistaba con todos los líderes mundiales reaccionarios, desde Franz Josef Strauss, de Alemania Occidental, hasta el deshonorado expresidente Nixon, sin mencionar que mostraba buena disposición hacia cualquier postura, incluyendo la del *apartheid* de Sudáfrica en Angola, mientras se reconociera a Rusia como el “enemigo número uno”.

Todo 1975 reveló gran inquietud en China. Hubo huelgas y robos bancarios. Por su parte, Rusia estaba ganando victorias no sólo en África, especialmente en Angola, sino también en Europa. China se sintió “rodeada”. El clímax se dio en abril de 1976 durante la primera manifestación espontánea y genuina de masas ante la tumba de Chou En-lai. En lugar de enfrentar la realidad de ese estallido espontáneo contra el régimen —los “radicales” que controlaban los medios masivos de comunicación— Mao Tse-tung se movilizó, esta vez con la gran ayuda de Chiang, para eliminar a Teng. Hua lo sustituiría. Y ése resultó el último destello de ingenio de Mao. No fue exactamente el ungimiento de Hua como Presidente, pero este hábil personaje sabía cómo aprovechar el “interin” para organizar a los burócratas, los militares y la burocracia estatal del partido, para no necesitar más que un mes tras la muerte de Mao para destituir en su totalidad a aquellos que tenían el control de los medios masivos de comunicación y que podrían haber optado por el poder total.

Y tuvo tan buen éxito que no cabe duda que —ya en 1974, quisiera o no Mao reducir las “desbocadas ambiciones” de Chiang— Hua ciertamente lo tenía todo planeado mucho antes de que Mao muriera. Entonces, ¿por qué sigue estando tan preocupado, en 1977, por aplastar totalmente a la “banda de los cuatro”? *Bueno, no son los “cuatro”*. Son las masas chinas a las que se les pidió que produjeran cada vez más y más mientras China se apresura a “sustituir” a Estados Unidos al final del siglo. Es la “interpretación” de Hua de las “Diez Grandes Relaciones” de Mao...

Todo ello deja entrever un capitalismo de estado atrincherado que busca desempeñar un papel mundial. No es que Chiang Ch'ing tuviera fundamentalmente ninguna perspectiva diferente, pero es seguro que creía más en la "superestructura". Este fetiche fue lo que marcó su destino.

El complejo militar-industrial-político, una vez obtenido el poder estatal total, no tuvo ninguna dificultad para hacer que los "medios masivos de comunicación" siguieran la línea del partido, apresurándose a llamar "gusano" a Chiang.

Simon Leys, un sinólogo famoso, atribuye parte de lo insustancial de *La camarada Chiang Ch'ing* a que su autora está "de alguna manera enceguecida por su tendencia feminista".⁶ Sin embargo, la verdad es que no es la "tendencia feminista" de la señorita Witke; es su *kitsch* pequeño-burgués lo que evitó que se adentrara en lo que realmente estaba sucediendo entre las masas, incluyendo a las mujeres. Así, cumpliendo con su nombramiento de 1972, entrevistó a otras mujeres además de Chiang Ch'ing pero, una vez más, se trataba de pseudolíderes en lugar de representantes de las masas, como se infiere de su informe "Wu Kuei-hsien: Labour Heroine to Vice Premier",⁷ donde se muestra como una apologeta tan grande de la China de Mao que menciona de la siguiente manera el caso de esa stajanovista china: "En la China de hoy representa a las mujeres en el control total".

¿Y cómo demuestra eso? Bueno, Witke cita a Wu Kuei-hsien como diciendo que, debido al trabajo que ejerce, prefiere quedarse con su primera fábrica textil nacional de Hsienyang en lugar de ir al centro de poder: "Tengo un hijo que nació el año pasado. Eso me mantuvo lejos de mi trabajo durante sólo un mes; no necesité los 56 días de descanso acostumbrados".⁸ En cuanto a su autodesarrollo intelectual, la profesora Witke nos dice directamente que Wu estaba lidiando "en lenguaje común con la contradicción entre pensamiento y acción, idea y práctica..." y por lo tanto quería resolver "sus ejemplos dialécticos del hilado y tejido del algodón..."

Eso, queridos lectores, no es resultado de la "inclinación feminista" de la señorita Witke ni de las "desbocadas ambiciones" de Chiang Ch'ing. Es producto directo del retrógrado Mao.

6 Ver "China's Fallen Empress", de Simon Leys, *New Republic*, 25 de junio de 1977.

7 "Report from China", *China Quarterly*, diciembre de 1975, pp. 730-740.

8 En comparación con la apología de la señorita Witke, ver mi entrevista con Jade en Hong Kong impresa en *News & Letters*, junio-julio de 1966 y el informe de Jade sobre los logros y retrocesos de la revolución china "Women's Liberation in China" incluido en *Notes on Women's Liberation* (Detroit, News & Letters, 1970).

II

La charada del juicio a "La Banda de los Cuatro" de China

...Ahora veamos la sencilla inconmensurabilidad de las fechas del juicio de Lin y el juicio de Jiang de pronto convertidas en una sola amalgama. Primero fue la disputa de Mao y Lin en 1971, que terminó con la muerte, o el asesinato, de Lin Biao (Lin Piao). Jiang Qing (Chiang Ch'ing) estaba al frente de la campaña de calumnias contra Lin que se desató inmediatamente. Tras la muerte de Mao, Jiang fue arrestada por Hua Guofeng (Hua Kuo-feng), que fue quien ayudó a darle a la camarilla de 1981 la apariencia de "legitimidad" ya que supuestamente tenía la bendición de Mao para convertirse en Presidente. Pero, ¿dónde está ahora? Pasaron cerca de cuatro años entre el arresto y el juicio a la "banda de los cuatro". Y al hombre que dictó el arresto no se le encuentra en ninguna parte.

¿Alguien duda que realmente sea Mao Zedong (Mao Tse-tung) el que está en juicio? Ése es el quid. Los ahora en el poder, al igual que los ahora acusados, incluyendo a Mao, son los mismos que iniciaron y destruyeron la revolución cultural.

Lo que sigue ausente en todos los informes es cualquier visión de la situación mundial objetiva, ya sea en 1966 o en 1971; en 1975, cuando Mao aún vivía, o en 1976 cuando, inmediatamente después de su muerte, Jiang fue arrestada. Sin embargo, si nos mantenemos en la situación mundial objetiva, no será difícil desenmarañar las conspiraciones y contraconspiraciones que se desarrollaron durante la llamada revolución cultural.

Llegaron al clímax no con algún tipo de "revolución ininterrumpida" sino con Mao y su despliegue contrarrevolucionario de la alfombra roja para Nixon después que éste terminara el enloquecido bombardeo de Camboya. Este bombardeo de Camboya había sido seguido por una arremetida contra Pakistán —que estaba intentando sofocar de manera sangrienta la recién nacida Bangladesh— para obtener la aprobación de Mao para la visita de Kissinger, quien debería reunirse con Zhue Enlai (Chou En-lai) y planear un superespectáculo: el viaje de Nixon a China.

Hacia el final del juicio, Jian Qing ganó simpatías porque ella sola, de los de la llamada "banda de los cuatro" tanto como de los partidarios militares de Lin Biao,¹ dio algunas muestras de carácter no solamente al oponerse a las acusaciones, sino al llamar "contrarrevolucionarios" a los

1 De hecho, el primer arresto que siguió a la supresión de la revolución cultural por el ejército fue el del genuino izquierdista Chen Boda (Chen Po-ta), que estuvo a la cabeza del Grupo de la Revolución Cultural. Chen Boda había sido el secretario político de Mao desde mediados de los años treinta en Yenan. No cabe duda que muchos de los discursos de Mao fueron escritos por Chen, motivo por el cual fue el primero a quien Mao arrestó y empezó a difamar.

jueces, a quienes desafió a decapitarla: "La revolución no es ningún crimen. Rebelarse está justificado", gritó. Y mirando airadamente al juez que presidía, Zeng Hanzhou, continuó: "Durante la guerra yo fui la única camarada mujer que siguió y acompañó al camarada Mao al frente. En esa época, ¿dónde se escondían todos ustedes?"

Decir, como lo hizo el fiscal, que ella estaba invocando el nombre del Gran Timonel sólo para salvar el pellejo —acusación repetida en *Business Week* del 24 de noviembre de 1980— es no comprender que Mao daba las órdenes y Jiang obedecía sin cuestionar, así como tratar de privarla de la dignidad que le confiere creer en principios propios, sin importar cuán equivocados sean. Esto es lo que también la animó, en su defensa de dos horas, a ser sarcástica respecto a toda la charada que estaba desarrollándose y que la presentaba, como ella lo expresó, como si fuera "algún tipo de demonio con tres cabezas... Díganle al Rey Mono que venga y me enseñe cómo tener más cabezas...".²

Por desgracia, ni el valor, ni el sarcasmo, ni el hecho de que no tramara ciertamente ningún asesinato de Mao, pueden de ninguna manera absolverla de la responsabilidad por los horrores de la llamada revolución cultural. La acusación de 20,000 palabras decía que no menos de 727,420 chinos fueron perseguidos despiadadamente y que 34,272 murieron. Pero la única prueba espantosa de los "delitos directos" de Jiang era el constante despliegue de una foto del cadáver magullado del difunto Ministro del Carbón, Zhang Linzhi, a quien, se le acusaba, había ordenado matar a golpes.

Lo que precedió a todo esto e intensificó las diferencias entre Lin y Mao fue la cuestión de las nuevas relaciones con el imperialismo estadounidense. No era que Lin estuviera en desacuerdo con la ruptura de relaciones con Rusia; fue él el primero en llamar a Rusia el "enemigo número uno". Pero su postura era que no sólo se tenía que desafiar la "hegemonía" de Rusia sino también el imperialismo de Estados Unidos. En la medida en que tanto Estados Unidos como Rusia se consideraban enemigos de las masas, Lin fue tan inflexible contra Rusia como Mao. Tampoco hubo diferencias entre Lin y Mao en la iniciación de la revolución cultural ni en su supresión cuando empezó a adquirir importancia.

Una vez más Jiang bailó al son de su ritmo, añadiendo por su parte algunas persecuciones malintencionadas en el terreno de las artes. Pero el hecho de que haya dado muestra de algunas "desbocadas ambiciones"³ no es lo que originó la crisis en China...

Después que Mao eliminara el desorden autogenerado llamado revo-

2 El *Manchester Guardian* del 4 de enero de 1981 explica que "la referencia es respecto a un personaje mítico que podía tener tantas cabezas como quisiera, el que la ayudaría si el tribunal se salía con la suya".

3 Se supone que la expresión es de Mao en una carta dirigida a Hua Guofen. De este periodo de difamación se habla brevemente en *Comrade Ch'iang Ch'ing* de Roxane Witke (Boston: Little, Brown and Co., 1977).

lución cultural —y después de no sólo “rehabilitar” a Deng Xiaoping (Teng Hsiao-ping) sino, lo que es mucho peor, después de empezar a jugar con el imperialismo estadounidense— no había ningún tipo de legado revolucionario que pudiera dejarle a las masas chinas. De esta manera, en 1975 fue cuando, además de mantenerse alejado del Congreso Nacional Popular dirigido por Zhue y Deng con sus “cuatro modernizaciones”, ¡Mao se reunió con Franz Josef Strauss!

Sin embargo, es un error creer que, como Mao engañó a los estudiosos, los periodistas han tenido una mejor actuación al presentar el otro lado de la moneda. Al tiempo de sobreestimar a Mao subestimaron toda la experiencia revolucionaria china, aunque fuese nacional.

En el *New York Times* del 2 de enero de 1981, Flora Lewis dijo superficialmente: “Winston Churchill se equivocó al describir a la Unión Soviética como un ‘acertijo envuelto en un misterio dentro de un enigma’. Es exactamente lo contrario; es de esperarse que dentro esté la lucha cuerpo a cuerpo, y la envoltura de misterio es para ocultar el hecho de que en realidad no hay un significado mucho más alto ... Creo que manejaremos mejor la comprensión si recorremos los velos que cubren nuestros deslumbrados ojos...” El único problema es que no son los ojos los que están deslumbrados, sino el pensamiento. La crisis de China difícilmente sería tan intensa como lo es si no tuviera un “significado más elevado” que la “esperada lucha cuerpo a cuerpo”.

Cuando el 5 de abril de 1976 tuvo lugar la primera manifestación de masas en honor de Zhou Enlai —que había muerto y seguía siendo difamado por Mao, Jiang y demás—, Mao se embarcó en su último destello de ingenio. Ya fuera inspirado por Jiang o por otra persona, ordenó que se acabara con la manifestación y que se eliminara a Deng, culpado de instigarla. Al cabo de algunos meses el mismo Mao murió y dejó a Jiang para sostener todo eso. Muy poco tiempo después ella fue arrestada.

Que Jiang escapara a la muerte para —como lo dijo Deng— no hacer de ella una mártir, y cualquiera que fuera el castigo para los seguidores de Lin, no se está hablando de los pocos que ahora están en el banquillo de los acusados. Lo que se está cuestionando es: ¿hacia dónde va China ahora, nacional e internacionalmente? ¿Existe aún la ilusión de que cuando se tienen algunas bombas-H, el retraso en la economía, incluyendo la militar, no importa tanto como convertirse en aliado de Rusia o de Estados Unidos?

La verdad es que lo que se está decidiendo en el juicio no es decisivo. La única manera de cambiar de dirección, sea maofista o denguista, es escuchar las voces de la rebelión.⁴ China tiene una historia de rebeliones campesinas de primer orden, de rebeliones proletarias y de jóvenes que

⁴ Ver *The Revolution is Dead, Long Live the Revolution: Readings on the Great Proletarian Cultural Revolution from an Ultra-Left Perspective*, compilado y editado por un grupo de socialistas independientes en Hong Kong, “The 70’s”, mayo de 1976.

no se han detenido ni con el último destello de ingenio de Mao ni la eliminación de Deng del Muro de la Democracia. Ellos son quienes todavía no dicen su última palabra.

La Sección tres está formada con los puntos de vista de los "ultra izquierdistas" chinos. Este mismo grupo, que se rebautizó "The 80's Front", también ha traducido al inglés documentos sobre la profusión de oposiciones durante la "primavera de Pekín" (1979); ver *Peking Spring* (The 80's Front, c/o 1984 Bookshop, 180 Lockhart Rd., 1st Floor, Wanchai, Hong Kong).

CAPÍTULO 19

*Año internacional de la mujer: ¿aborda hacia dónde?**

En Houston, Texas, cerca de 20,000 mujeres se reunieron del 18 al 21 de noviembre para participar en la Conferencia del Año Internacional de la Mujer (AIM). Como las delegadas patrocinadas eran solamente 2,000, las activistas observadoras —que tuvieron que pagar sus gastos— sintieron que el solo hecho de su presencia podría ayudar a transformar el evento en un acontecimiento que cambiara la postura de Estados Unidos respecto a la liberación femenina. Y estaban en lo cierto. Dieron el impulso para algo de mucho más largo alcance que el mero "Plan Nacional de Acción" diseñado por las comisionadas.

A pesar de que la bien organizada y eficientemente dirigida conferencia logró que se votara por las 26 Resoluciones del Plan tal como fueron presentadas, después de esto los minusválidos, las minorías y las mujeres mayores presentaron otras totalmente nuevas que hicieron de los derechos para la mujer algo mucho más concreto que la abstracta piedra angular de toda la convención: la Enmienda Pro-Igualdad de Derechos (Equal Rights Amendment - ERA).

La Resolución Alternativa sobre Mujeres de las Minorías fue la más destacada en todo por su estilo, la esencia y la amplitud de comprensión del problema. La presentaron: una mujer negra que corrió al micrófono para cedérselo a una asiática, que habló y lo pasó a una hispánica, quien al terminar lo entregó a una estadounidense que, tras su intervención, lo cedió a Coretta King, quien concluyó. La estadounidense habló de sus hijos, de los que se ve despojada; la hispánica de las luchas contra las deportaciones y la cuestión de los estudios bilingües; la asiática de las condiciones de explotación en el trabajo; y Coretta King de su demanda de apoyo firme por parte del gobierno para una acción afirmativa. Con razón terminó hablando no de lo que se había logrado durante estos

* De *News & Letters*, diciembre de 1977.

últimos 10 años, sino asegurando que "todavía tenemos un largo camino por recorrer".

Dado a que estas resoluciones alternativas aprobadas de manera abrumadora eran tan concretas, se hizo evidente que lo más importante no era lo que se hacía en la conferencia sino lo que quedaba por hacer después. Se convino en que esa labor es de ellas mismas y que no debía dejarse a las de "arriba". Fue el reconocimiento del Yo como ser social, las liberacionistas de las mujeres en acción.

La euforia natural de la asistencia masiva, el hecho de que las delegadas estuvieran tan bien organizadas que no ocurrió la temida confrontación *directa* con la secta del Ku-Klux-Klan (KKK), y la necesidad y el logro de la unidad respecto al ERA crearon, en conjunto, suficiente entusiasmo en las "dirigentes", de modo que alguien como Rosalynn Carter, que asistió como "emisaria personal" del Presidente, no pudo apoyar la retrógrada medida del gobierno de negar fondos federales para los abortos de las mujeres pobres.

Por su parte, los antiliberacionistas de la mujer tuvieron una reunión en la que congregaron a 10,000 hombres y mujeres principalmente de Texas y Utah; encabezados por hombres de filosofía antiliberacionista, estaban representados por el KKK, Birchers,* Conservative Union así como por miembros de la extrema derecha de las iglesias católica y mormona. Pero también en el salón del AIM se sintió la presencia de la contrarrevolución. ¿Qué chovinista pensó que se necesitaba un silbato para mantener en línea a las delegadas derechistas para votar contra todas y cada una de las resoluciones?

Por desgracia, las delegadas de las mayorías —principalmente blancas, de clase media, de carrera, que persiguen puestos políticos y pretenden presentar su candidatura para las elecciones— estaban tan ansiosas porque todas nos comportáramos como "damas" que nunca se decidieron a expulsar a la delegación de Mississippi, aunque incluyera a integrantes del KKK. Acciones como ésta no sólo detuvieron la confrontación de ideas sino que alentaron el engaño de que la contrarrevolución no era una amenaza. Nadie se molestó en mencionar que afuera había autos de la policía con insignias del KKK patrullando las calles que rodeaban el recinto donde se llevaba a cabo la conferencia y que sembraron el terror entre las lesbianas, ni que la otra "reunión" se refería al AIM como el "Año Internacional de las Brujas". (En inglés las siglas del AIM, IWY, coinciden con las de "International Witches' Year". *N de la T.*)

Por otro lado, la amenaza contrarrevolucionaria fue lo que sí movilizó la conferencia e hizo que una dirigente como Betty Friedan, que había temido tocar la cuestión de las lesbianas, cambiara de opinión y exhortara a que se adoptara la moción no sólo por la "libertad reproductora" (el

* Se refiere a miembros de la John Birch Society.

solicitado derecho al aborto), sino también el derecho de “preferencia sexual” (lesbianismo). Ambas mociones fueron aceptadas de manera abrumadora.

Cuando una de las mujeres reaccionarias dijo que la conferencia estaba dominada por “lesbianas abortistas”, Lucy Komisar, una escritora feminista, sonrió y dijo: “Vaya, no se puede ser las dos cosas, ¿o sí?” La importancia de este incidente no está en el “sentido del humor” que subrayó un periodista del *New York Times*, sino en la seriedad de las activistas; la variedad de edades, literalmente de los 16 a los 80 años; la relación con la historia, no porque el Instituto Smithsonian les dejara utilizar el martillo que Susan B. Anthony usó en 1896, ni porque estaba presente su sobrina homónima, de 61 años, sino porque mujeres jóvenes que nunca habían oído hablar de ninguna de ambas eran las que estaban conduciendo la lucha mucho más lejos de lo que estaba al final del siglo XIX.

Esto es lo que nos lleva a la cuestión de la izquierda y las batallas ideológicas que, por desgracia, *no* ocurrieron.

En la anterior conferencia internacional de 1975 del AIM en la Ciudad de México, muchas de las delegadas eran esposas de funcionarios gubernamentales que repetían como loros la línea política de sus respectivos esposos, ya fuera la Sra. Sadat o la Sra. Rabin. A diferencia de ellas, las mujeres blancas de la clase media que asistieron a Houston —conmovidas por las cuestiones en controversia y por las representantes de minorías y otras— nunca se pegaron exclusivamente a las 26 resoluciones, ni fueron tan totalmente elitistas como para no escuchar esas voces de abajo. Sabían que esas voces no tenían la intención de permanecer en silencio una vez clausurada la conferencia a pesar de que la legislación trata de mantener su control y aplazar, aplazar y aplazar.

Entonces, lo triste fue que la propia izquierda se limitara a simples temas aislados como el ERA o el derecho al aborto o la acción contra la deportación; o a calificarse a sí misma como de origen popular en lugar de reconocer lo verdaderamente popular, cuyo carácter concreto es el fundamento para una batalla de ideas.

El Comité News & Letters de Liberación Femenina presentó la cuestión de la Mujer como Razón. La manera en que las mujeres de Irán manifestaron interés por *Marxismo y libertad* y las mujeres negras su interés por un folleto por *Sexism, Politics and Revolution in Mao's China* (diciendo “el sexismo está en todas partes”), demostró la universalidad y la interconexión de los derechos con la revolución.

La contrarrevolución, con sus calumnias al objeto de la conferencia, giró la atención de cualquier tema aislado hacia la totalidad de la revolución. Esto despliega una consigna totalmente nueva: la mujer como Razón y como revolucionaria. Eso ayudará a erradicar esta sociedad explotadora, sexista y racista.

CAPITULO 20

Las revoluciones inconclusas de América Latina

El fenómeno de un Tercer Mundo *dentro* de Estados Unidos —surgido en la Conferencia del Año Internacional de la Mujer de 1975— se volvió especialmente intenso durante la década de los años setenta. Lo que sigue es: 1) extractos de una carta político-filosófica escrita el 15 de mayo de 1978, que muestra cómo toda la cuestión de América Latina estuvo relacionada con Eritrea; estos extractos incluyen el apéndice de esa carta: un intercambio epistolar con Silvio Frondizi, de Argentina, durante la década de los años sesenta; 2) extractos de un artículo escrito en 1979 por Marta Lamas, militante del movimiento para la liberación de la mujer y asociada a la revista mexicana *fem*; y 3) un intercambio de 1981-82 con feministas peruanas sobre ALIMUPER.

I

Extractos de una “carta político-filosófica” respecto a las revoluciones inconclusas de América Latina

15 de mayo de 1978

De más de dos docenas de conferencias que di en esta gira de primavera, con temas que abarcaron desde “La filosofía de Gramsci de *praxis vs. eurocomunismo*” a “Frantz Fanon, Soweto y el pensamiento negro estadounidense”, y de “Rosa Luxemburgo y el movimiento de liberación femenina de hoy” a “La crisis mundial actual, *El Capital* de Marx y los epígonos que tratan de mutilarlo”, la que produjo la discusión más penetrante fue la impartida en la California State University sobre “Las revoluciones inconclusas de América Latina: ¿Ahora hacia dónde?” Ello se debió al

hecho de que la discusión transformó la cuestión "¿Ahora hacia dónde?" de "programas y tácticas", como era el caso hasta entonces, en un asunto de metodología y una filosofía de revolución.

LA REVOLUCION CUBANA ANTES Y DESPUES DE LA ENTRADA DE RUSIA

En la década de los años sesenta las discusiones sobre la nueva separación —la revolución cubana— estuvieron casi totalmente desprovistas de sentido crítico debido al gran entusiasmo de su éxito contra Batista y el Goliat que está a 90 millas de sus costas, el imperialismo estadounidense, *y además* por la esperanza de que se iniciaría una nueva era de revoluciones en la esfera de nada menos que tres continentes del Tercer Mundo. Pero la *nueva* cuestión formulada en la década de los años setenta fue: ¿Cómo era posible que Cuba, que hizo su revolución, con su propia fuerza y su propia *Razón* (que Fidel declaró ser "humanista"),¹ se uniera a Rusia de manera tan patente, declarara que Etiopía era una "tierra que iba hacia el socialismo" y se opusiera a la lucha de liberación eritrea que Fidel había defendido durante tanto tiempo?

Esto no quiere decir que los que ahora formulaban la pregunta se habían opuesto a la revolución cubana en sus orígenes. Todo lo contrario. Se habían opuesto a cualquiera que osara cuestionar algún aspecto de la misma, ya fuera la transformación de la guerrilla en *lo* universal para destruir las sociedades de clase, o la relación de Cuba con el comunismo ruso. ¡Y ahora un africano llamó "mercenarios" a los cubanos!, y yo me opuse tan fuertemente al adjetivo, explicando que sin duda, si yo fuese Eritrea, fácilmente podría parecer tan maoísta como los que declaran que Rusia es el "enemigo número 1", pero que elegir el "menor de los males" siempre ha atraído el peor de los males, ya fuera el imperialismo estadounidense o el ruso.

El joven replicó que, en primer lugar, no era eritreo sino etíope; y que una genuina revolución social es exactamente lo que perseguían las luchas de liberación *dentro* de Etiopía contra el coronel Mengistu. Pero, continuó, la verdad siempre es concreta y, concretamente, en Etiopía los cubanos no son revolucionarios sino *contra*revolucionarios.²

TERCERMUNDISMO Y "TEORIAS DE LA DEPENDENCIA"

Aunque durante las décadas de los años sesenta y setenta las discusio-

1 Ver el discurso de Fidel Castro del verano de 1959, reproducido en *The New Left Review*, enero-febrero de 1961.

2 *Gramma* fue el primero en revelar la participación de Cuba en Etiopía en marzo de 1978. Ver también el informe del *Economist* de Londres reproducido en el *Toronto Globe and Mail*, 6 de mayo de 1978.

nes de la izquierda se concentraron en las "teorías de dependencia",³ la discusión de hoy gira alrededor de la naturaleza inconclusa de todas las revoluciones del Tercer Mundo. Es decir, antes el imperialismo estadounidense era considerado el único enemigo, siendo tantos sus tentáculos que se llegó a la conclusión de que no había una clase capitalista nativa considerable y que, por lo tanto, el camino de la lucha de clases hacia la revolución no se aplicaba en los países subdesarrollados. Hoy se dice que el tercermundismo es pura "euforia".⁴

Este particular aspecto de las discusiones fue inducido por *Revolution in the Third World*, de Gérard Chaliand. Ésta, por ningún motivo es la obra de un reaccionario externo, sino de un "observador participante" de izquierda, como el autor acertadamente se describe a sí mismo. Es verdad que no es marxista, y es tan antileninista que con frecuencia une con un guión los nombres de Lenin y Stalin. Más aún, hace caso omiso de la extensión global de la teoría de la revolución hacia el Oriente por "masas apartidistas" —desarrollada por Lenin en la Tesis sobre la cuestión nacional durante el Congreso de la Internacional Comunista de 1920— y de todos los otros escritos que emanan de ella.⁵ Cuando sí habla de la importancia de la visión de Lenin para los países subdesarrollados de nuestra época, parece saltarse casi medio siglo de cambios fundamentales en el mundo, especialmente la transformación que hace Mao de la concepción de Lenin sobre la revolución proletaria y campesina en una guerra de guerrillas —que Mao llamó "guerras del pueblo"—, en donde aceptó la participación de los nacionalistas capitalistas "patrióticos". Para terminar, Chaliand denomina a su importante sección: "¡La burocracia leninista y política exterior: China desde la Revolución Cultural!".

Sin embargo, para la izquierda de hoy, Chaliand habla como alguien "interno", un izquierdista que ha sido exponente sobresaliente del tercermundismo y que convivió con revolucionarios en América Latina, en el Movimiento de Resistencia Palestino y en las selvas de África. Esto es lo que hace de su libro una contribución seria para el actual análisis de qué hacer ahora que las revoluciones del Tercer Mundo han quedado inconclusas.

Inequívocamente responde con lo que llama "Inflación guerrillera: la teoría del foco como teoría del fracaso". Muestra, en primer lugar, que las únicas guerrillas campesinas y urbanas que tuvieron éxito son las que

3 Ver *Latin American Perspectives*, No. 11, otoño de 1976, especialmente los artículos "Dependency Theory and Dimensions of Imperialism", de Timothy F. Harding, y "Capitalist Development, Empire and Latin American Underdevelopment: An Interpretive Essay on Historical Change", de Frederick S. Weaver.

4 Ver *Revolution in the Third World: Myths and Prospects*, de Gérard Chaliand (Nueva York: Viking Press, 1977).

5 Ver mi análisis de esa tesis en relación con las revoluciones africanas de hoy en *Nationalism, Communism, Marxist-Humanism and the Afro-Asian Revolutions*.

fueron luchas sociales al igual que nacionales, es decir, batallas de clase.⁶ En segundo lugar, reconoce que “la debilidad más importante es la conceptual” (p. 179). En una palabra, mientras en la década de los años sesenta y principios de la de los setenta el activismo era casi el único lineamiento —ya fuese respecto a Cuba, África o el Medio Oriente o que estuviera relacionado con los países industrializados, especialmente Francia en el mayo de 1968—, Chaliand concluye que para entender de manera objetiva y subjetiva *qué* sucedió y ver la dirección que seguimos, ya no podemos evadir lo “conceptual”.

Por desgracia, lejos de llevar lo “conceptual” a una conclusión lógica como una filosofía total de liberación, Chaliand lo reduce a un “terreno social y político”, lo que difícilmente es algo más que una parafernalia trotskysta...

LA TEORIA DE LA REVOLUCION DE MARX Y SILVIO FRONDISI

...El terreno específico de América Latina me trajo a la mente el desarrollo del revolucionario argentino Silvio Frondizi. En febrero de 1952, en la víspera de las primeras rebeliones contra el totalitarismo ruso —el levantamiento de junio de 1953 en Alemania Oriental—, Frondizi inició una profundización en los orígenes del nuevo continente del pensamiento que Marx denominó “nuevo humanismo”. Al respecto, Frondizi escribió:

La reciente publicación de los *Manuscritos filosófico-económicos de 1844* y de *La ideología alemana* sirve para iluminar muchos aspectos importantes del materialismo dialéctico, haciendo urgente e indispensable un nuevo estudio de la teoría que tome en cuenta el humanismo contenido en ellos y en *La sagrada familia*, *La cuestión judía*, la introducción a la *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, así como en las últimas obras económicas que, lejos de contradecir los principios filosóficos afirmados en las primeras obras ... los iluminen y enriquezcan.

Silvio Frondizi era un marxista serio, un activista. En un país donde, después de la Segunda Guerra Mundial, la izquierda esperaba confusamente que Perón fuese una fuerza efectiva contra el imperialismo estadounidense, Frondizi organizó, hacia la década de los años cincuenta, un grupo para profundizar seriamente la dialéctica y publicar los estudios marxistas en Argentina.

A principio de los años sesenta Frondizi cambió, aceptando la teoría

⁶ Ver mi análisis de la teoría del foco de Debray, el Ché Guevara y Fidel Castro en la Parte III de *Filosofía y revolución*, “La realidad económica y la dialéctica de la liberación”, especialmente pp. 276-278.

del capitalismo de estado. (Agrego parte de nuestra correspondencia cuando él estaba traduciendo mi *Marxismo y libertad*⁷)...

Lo que la década de los años setenta sacó a relucir como nuevo no se limita, por ningún motivo, a lo planteado en la California State University por el estudiante etíope sobre el papel de Cuba en su país. Todo lo contrario. Lo que es nuevo son los grupos de izquierda que están apareciendo, que quieren ver con ojos de hoy que las dos últimas décadas no separen las luchas de América Latina de las de Europa Oriental, ni la revolución negra en Estados Unidos de las luchas actuales en Sudáfrica, ni las luchas de clase en Europa occidental de los llamamientos "ultra izquierdistas" de China, ni mucho menos permitir que la liberación femenina sea relegada al "día *después*" de la revolución. Lo nuevo es que las luchas deben ser consideradas *como una totalidad* a partir de la cual surgirán los nuevos principios.

Precisamente sobre esta cuestión, Silvio Frondizi todavía tenía mucho que contribuir. Los fascistas argentinos que lo asesinaron el 27 de septiembre de 1974 no pudieron matar con él a esos nuevos principios.⁸ Se han abierto diálogos que deben continuar, ya sea sobre una filosofía total de liberación que no permita que se separe a la filosofía de la revolución, ni mucho menos que se les saque del contexto global, o bien sobre la estrategia del focoísmo o la genuina revolución proletaria. Confío que esto es sólo el principio de un diálogo con los nuevos revolucionarios de América Latina.

APENDICE: Extractos de un intercambio de correspondencia con Silvio Frondizi

Buenos Aires, 28 de marzo de 1963

Estimada Señorita Dunayevskaya:

...Quiero decirle que estoy muy interesado en la traducción al español de su libro porque espero que resultará un éxito. Estoy dispuesto a

7 Editado en México con este título por Juan Pablos, 1976, y véase también mi libro publicado por Siglo XXI Eds., 1977, *Filosofía y revolución*.

8 Tanto para otras citas de Frondizi como para un artículo "In Memoriam", ver *News & Letters*, noviembre de 1974, que dice:

"Habiendo perdido a su cabeza fascista (Perón), Argentina vacila ahora entre la guerra civil abierta y la barbarie fascista total. En este momento las brigadas terroristas de la señora Perón están haciendo de manera extralegal lo que aún no se atreven a hacer legal y abiertamente: exterminar a la oposición. No cabe duda que la violencia que está destruyendo el extremo sur de Sudamérica, incluyendo a Brasil, Uruguay, Argentina y Chile, forma parte de un intento por evitar que la revolución termine de eslabonarse en América Latina. Una combinación profascista de fuerzas militares, oligarcas, imperialistas estadounidenses y de la CIA logra localizar a izquierdistas e independientes para torturarlos y asesinarlos."

emprender esto y creo que la publicación puede incluir todos los apéndices que usted proponga. Aunque tenemos el original del "Political and Economic Manifesto" y sus traducciones al inglés, italiano y español, creo que siempre es interesante tomar en consideración una versión nueva. También tenemos las ediciones francesa e italiana de los "Lenin's Philosophic Notebooks", pero no tenemos traducción al español. Su folleto "Nationalism, Communism, Marxist-Humanism and the Afro-Asian Revolution" también se puede incluir en nuestra publicación.

Le enviaré todos nuestros materiales tan pronto como sea posible, excepto los que están agotados. Se percatará de que algunos no son actuales, pero puede aprovechar la oportunidad para saber qué es lo que hemos hecho.

Nos encargaremos de hacer lo que usted sugiera a este respecto y de empezar un intercambio regular de materiales.

Espero recibir pronto noticias suyas y me gustaría encontrarla aquí para poder charlar con usted en persona.

Sinceramente suyo,
Silvio Frondizi.

Detroit, 2 de abril de 1963

Estimado Dr. Frondizi:

...Creo que sería una excelente idea incluir el folleto sobre las revoluciones afroasiáticas ya que todo esto se aplica a América Latina igual que a África. Incluyo en la presente una de las cartas de África que había escrito cuando estuve ahí, además del folleto. Por separado le enviaremos el resto de nuestras publicaciones.

¿Redactaría usted una introducción especial para la edición latinoamericana? Así lo espero y también yo deseo escribir un prefacio especial. No haré comentarios respecto al viaje porque, por desgracia, debido al costo, no lo veo como una posibilidad inmediata. Sin embargo, para cuando el libro haya sido traducido, espero estar sin duda ahí. ¿Me haría el favor de informarme qué tipo de editorial tiene en mente? ¿Cuánto tiempo calcula que llevaría la traducción y la impresión?

Fraternalmente,
Raya Dunayevskaya

Detroit, 29 de mayo de 1963

Estimado Camarada Frondizi:

Le agradezco muchísimo me haya suscrito a *La realidad argentina* y que nos haya enviado sus otros libros así como los de sus colaboradores, Marcos Kaplan y Eugenio Werden. Es muy emocionante darse cuenta de que fue durante los mismos veinte años (1943-1963) que nuestras ideas, y las suyas también, fueron elaboradas. Mientras, en su corriente principal, las aspiraciones marxistas humanistas, internacionalistas y revolucionarias están al mismo nivel, o como lo dice usted en "Doce años de política argentina", "que aspiran a superar las limitaciones y la antítesis

del estalinismo y del trotskismo", los diferentes orígenes y ambiente de los marxistas humanistas estadounidenses y argentinos también tienen que ponerse de manifiesto.

Lo que es importantísimo es que, finalmente, después de un vacío teórico iniciado con la muerte de Lenin y nunca terminado, debe iniciarse un diálogo entre nosotros en el nivel serio para sacar una edición en español de *Marxism and Freedom*, espero que con una introducción para los lectores latinoamericanos escrita por usted. Naturalmente, al mismo tiempo veré que nuestra gente lea sus obras y, aunque la situación en este país casi no permite la traducción y publicación de sus trabajos, ciertamente trataré de ver qué puedo hacer.

Si me permite llamar su atención sobre el método de mi libro, creo que también podremos ver en qué difiere el énfasis que ha puesto en sus obras. Su grupo me da la impresión de ser serio y estar integrado por intelectuales; el nuestro también es serio, pero es casi 50 por ciento proletario. Así, aunque tenemos obras teóricas como *Marxism and Freedom* y el folleto de las revoluciones afroasiáticas, y actualmente la declaración de la National Editorial Board sobre *American Civilization on Trial* en el periódico mensual *News & Letters* no sólo contamos con la combinación única de trabajador e intelectual, sino también con folletos escritos por trabajadores y jóvenes negros, como *Workers Battle Automation*, *Freedom Riders Speak for Themselves*, etc. El concentrarnos en dejar que los trabajadores hablen por sí mismos es lo que ha influido en la escritura de la obra teórica principal, como lo puede ver fácilmente por la diferencia de estilo en la Sección Dos del Escenario estadounidense de la Parte B, "El problema de nuestra era: el capitalismo de estado contra la libertad".

Esa misma concentración en la autoactividad de la clase trabajadora explica por qué el restablecimiento del humanismo del marxismo en Estados Unidos se remonta, por un lado, a la huelga de los mineros contra la automatización en 1949-50 y, por otro lado, a la rebelión germanooriental contra las "normas de trabajo" totalitarias rusas en 1953.

Sus análisis teóricos concretos (ya sea su propio "La realidad argentina", "Doce años de política argentina" y "La revolución cubana" o "Economía y política del petróleo argentino, 1939-1956" de Marcos Kaplan) tuvieron, por lo tanto, mayor valor para nosotros que las declaraciones filosóficas, ya fueran de Rousseau, Locke o el materialismo dialéctico. Esto *no* se debe a que la filosofía no sea esencial para nosotros como organización y para la época, como periodo que debe lograr su revolución. Más bien es porque sus últimas obras encuentran un desarrollo filosófico, en y de él mismo, mientras nuestras tesis filosóficas se relacionan directamente con la etapa actual del desarrollo político y proletario.

Por ejemplo, el humanismo. Por supuesto, se le puede encontrar desde Rousseau, y es seguro que nos acercaremos todavía más a Marx a través de Feuerbach. Y estoy de acuerdo con usted en que Rodolfo Mondolfo ha sido seguramente subestimado en Europa y no es conocido en Estados Unidos. Recuerdo haber estado impresionada por su *Marx y*

el marxismo, especialmente por su ataque contra los actuales simuladores del marxismo en contraste con el "genuino marxismo que está animado por una profunda conciencia histórica y las más altas exigencias de libertad". Sin embargo, el acento en Feuerbach no ayudó al marxismo de finales del siglo XIX a no traicionar *ni*, lo que es más importante, a que Lenin pudiera encontrar su camino de vuelta a la dialéctica hegeliana como autodesarrollo, autoactividad, automovimiento y el humanismo que siguió *sin romper con todo el cimiento filosófico de la Segunda Internacional, incluso en sus días revolucionarios internacionalistas, al oponer el materialismo y el idealismo en vez de verlos como una síntesis*.

En cualquier caso, volviendo al método de *Marxismo y libertad*, los Manuscritos de 1844 son manejados, *no* en relación con Rousseau ni con Feuerbach ni, para el caso, con la dialéctica de los griegos, de la que Marx tan seguramente dependía, sino conforme surgieron en el inicio de la era de la fábrica. Es decir, la Revolución Industrial estimuló por un lado la revolución estadounidense y la economía política clásica inglesa con su teoría del valor; y, por otro lado, impulsó la revolución francesa, la dialéctica hegeliana y los socialistas utópicos y comunistas vulgares. De todas estas fuerzas, además de las verdaderas luchas de clase de la década de los años 1830, surgieron los ensayos humanistas de Marx, la anticipación de la revolución de 1848.

La siguiente "ruptura" en Marx es resultado de la guerra civil estadounidense, la lucha por el día de trabajo de ocho horas y el nacimiento de la Primera Internacional y de la Comuna de París. Estas fuerzas le ayudan a romper teóricamente con su antiguo método de presentar su *Crítica de la economía política* como una disputa entre teóricos, pasando a *El Capital* como una historia, no de teorías, sino de relaciones de producción. Por lo tanto, el humanismo y la dialéctica de *El Capital* restablecen el humanismo de 1844 en un nivel mucho más elevado, justo dentro de su obra más "económica".

Para mí, la necesidad de Lenin de romper con su propio pasado filosófico tiene el efecto más poderoso sobre nosotros, como se ve, no tanto en su ruptura con la Segunda Internacional por su traición, sino con sus colegas bolcheviques, especialmente con el principal teórico del partido, Nikolai Bujarin, a quien consideraba que sufría de "economismo" y no era "totalmente un maestro de la dialéctica". En eso, Lenin predijo a todos los planificadores estatales de hoy. Naturalmente, no podía conocerlos como nosotros, los que hemos sufrido el estalinismo, pero la anticipación del capitalismo de estado y la degeneración de la revolución rusa en su último discurso nunca habían sido dominadas por León Trotsky. Aunque había permanecido como el único símbolo de oposición a la burocracia estalinista, resultó no ser más que un pie de página en la historia y ahora los trotskystas no son más que blanqueadores de ala izquierda del comunismo ruso y del chino.

Finalmente, el humanismo llega a los escenarios estadounidense, ger-

manooriental y de la revolución húngara, y con esta necesidad de un humanismo nuevo es que termino el libro. No me adentro en los "resucitadores" franceses del humanismo de mediados de la década de los años cuarenta, que solamente lo usaron para blanquear el estalinismo, y más adelante al departamento de estado estadounidense por medio del "Congreso por la libertad de cultura". Tengo una columna reciente, "Two Worlds", donde escribiré del nuevo torrente de libros sobre los últimos ensayos sobre Marx, pero en general no discutiré de los que hablan de una manera cuando hablan de algo abstracto (como Lefebvre, Merleau-Ponty, por no mencionar al apologista estalinista, Sartre) y actúan de manera muy distinta en el frente político y organizativo. Prefiero quedarme con los proletarios y seguir *su* movimiento real para la reconstrucción de la sociedad.

Por favor, hágame saber de sus posibilidades reales para sacar la edición en español este año. Como habrá notado, las diferentes personas que presentaron las ediciones estadounidense e italiana de mi obra *no* eran pensadores afines. Es por eso que ansío tanto que usted presente la edición en español para que pueda decir qué considera que se aplica en ella al ámbito latinoamericano, y para que tengamos los Comités de Praxis y de News & Letters como las organizaciones para las cuales la teoría tiene gran importancia.

Fraternalmente,
Raya Dunayevskaya.

Buenos Aires, 14 de junio

Estimada Señorita Raya:

Ayer me llegó la suya del 29 de mayo... Quiero decirle que es realmente emocionante que hayamos coincidido en el mismo punto aproximadamente al mismo tiempo.

Según mi opinión, hay muchas posibilidades de sacar este año la edición en español de su obra, tomando en cuenta las condiciones dinámicas de los asuntos argentinos; me encargaré de presentar la publicación y me dará mucho gusto hacerlo.

No puedo explicar mis opiniones sobre el tema de su carta ahora, pero lo haré cuando recupere mi salud. El domingo 9 fui puesto en libertad después de haber sido arrestado algunos días por un breve curso de conferencias sobre neoliberalismo, neocatolicismo y neomarxismo en la Universidad de Córdoba. Mi detención se tornó en un gran triunfo. El lunes de esta semana retomé mi puesto como profesor en la Universidad de Buenos Aires.

Sinceramente,
Silvio.

II

Extractos traducidos de un artículo de Marta Lamas que apareció en el diario de la Ciudad de México *El Universal*, el 6 de febrero de 1979

Ayer llegó a México Raya Dunayevskaya, conocida teórica marxista y distinguida integrante de la organización estadounidense News & Letters Committees. Como la principal teórica de ese grupo, que ha existido durante más de 20 años, ha desarrollado una postura que se ha llamado "marxista humanista". Su interpretación y práctica del marxismo es marcadamente diferente de la interpretación de otros como los trotskistas y los maoístas...

Se han traducido al español y se han publicado en México dos de sus libros: *Marxismo y libertad*, por Juan Pablos Editor, y *Filosofía y revolución*, por Siglo XXI Eds. Al mantener su postura de que la teoría solamente se puede desarrollar de manera total cuando se hace con base en lo que las masas están pensando y haciendo, Dunayevskaya relaciona su obra teórica con las actividades de los diferentes comités y presenta sus escritos para la discusión de trabajadores, minorías como los negros e indios, los jóvenes y las mujeres...

El feminismo desempeña un papel importante en los comités, al igual que en el trabajo teórico de Dunayevskaya. Habiéndolo considerado una de las nuevas "pasiones y fuerzas", Marx predijo que el movimiento femenino surgiría y se convertiría en la chispa que encendería la revolución; Dunayevskaya ha dedicado muchos de sus análisis y ensayos al tema del movimiento femenino y su relación con los otros movimientos por la libertad. En su discusión del feminismo revolucionario hace hincapié en su ataque contra el machismo y el sexismo que todavía hay dentro de las organizaciones revolucionarias. Para ella el ataque de las mujeres contra el elitismo y autoritarismo de la izquierda masculina significa que están exigiendo la libertad para hoy, no para mañana. Según Dunayevskaya, "hoy" significa que "no esperarán al día de la revolución, ni mucho menos eliminarán de la batalla política el problema de la relación entre hombre y mujer". Lo que significó uno de los primeros pasos para luchar contra el machismo en la "nueva izquierda" fue no aceptar el silencio que se imponía en las discusiones sobre la vida personal, sino empezar a hablar de ella. La cuestión hombre/mujer cambió de ser un asunto privado para ser un asunto político que se podía ventilar y analizar. Para Dunayevskaya el carácter único del Movimiento de Liberación Femenina de hoy consiste "en que se atreven a desafiar el machismo dentro del movimiento revolucionario mismo".

La visita de Raya Dunayevskaya a México es un acontecimiento importante para las feministas marxistas. La oportunidad de hablar y confrontar

las ideas con una mujer que ha dedicado toda su vida a la lucha por la liberación humana no se presenta todos los días.

III

Extractos de una carta del 12 de octubre de 1981 de Raya Dunayevskaya a la Alianza para la Liberación de las Mujeres Peruanas (ALIMUPER), Lima, Perú

...Lo que un gran escritor estadounidense, Herman Melville, alguna vez llamó "el shock del reconocimiento" es siempre una experiencia emocionante, y nunca lo había sido tanto como cuando escuché por primera vez hablar de su carta pidiendo la autorización para publicar en español algunos de mis ensayos sobre la liberación femenina. Podrán calcular la importancia que le damos a eso por el hecho de que una colega irá personalmente para continuar el diálogo con su organización.

Sin duda también sabrán que he terminado mi estudio sobre *Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution*. Permítanme expresar subjetiva y objetivamente lo que la obra significa para mí, como una manera de ver si también provoca un "shock de reconocimiento" en ustedes. A veces sucede que, sin importar lo ampliamente que se conoce un tema, cuando surge una nueva fuerza y Razón de revolución (como en nuestra época ha surgido la Liberación Femenina), uno sienta que no ha sabido nada hasta ese nuevo momento de iluminación.

Es entonces cuando lo individual y lo universal se han fusionado en lo que Hegel llama el "momento de nacimiento de la historia", y es por eso que todo, lo familiar así como lo desconocido, es totalmente nuevo. Ésta es la manera como yo me sentía respecto a Rosa Luxemburgo, respecto a la Liberación Femenina y respecto a la filosofía de revolución de Marx, aunque he vivido con esos temas durante toda mi existencia adulta. Todos están interrelacionados de manera tan íntima que resulta imposible darle primacía a alguno. Y se me hizo claro que ninguno de los libros sobre Luxemburgo la había captado como una persona total y como revolucionaria. Eso se aplica aún más al Movimiento de Liberación Femenina, que tiene un campo tan grande sin explotar y por resolver que las actividades parecen inundar el terreno filosófico necesario.

Por eso siento que se hace imperativo enfrentarse al continente totalmente nuevo del pensamiento y la revolución que Marx descubrió y, por eso, en cada época, él adquiere más vida que en la época anterior. Como traté de unir los tres elementos en mi último libro, siento que no sólo es relevante sino urgente para nuestra época. Por eso quise escribir-

les sobre todo esto, aún antes de que Anne llegue ahí; mi libro será publicado el próximo año y estoy ansiosa porque también se publique en español lo antes posible.*

Sinceramente,

Raya.

Extractos traducidos de la introducción de ALIMUPER

Raya Dunayevskaya ha dedicado los últimos cuarenta años de su vida al movimiento marxista, y en este periodo ha logrado el desarrollo de todo un cuerpo de ideas revolucionarias, siendo la filosofía marxista humanista la más importante de ellas, ya que se aplica a la clase trabajadora, la dimensión negra y la liberación femenina en Estados Unidos...

En octubre de 1981, en ocasión de una visita a Lima hecha por Anne Molly Jackson, feminista, seguidora de Raya Dunayevskaya y militante de los comités de Liberación Femenina de News & Letters, ALIMUPER publicó los ensayos de Dunayevskaya sobre filosofía marxista llamados "La mujer como Razón y fuerza de revolución", iniciando así una serie de "Cuadernos Feministas"...

Esta segunda edición también contiene el texto de una de las charlas de Anne Molly Jackson sobre Rosa Luxemburgo, que hemos titulado "Rosa Luxemburgo y feminismo". De esta manera estamos respondiendo al interés que presentó un amplio público, un interés que demuestra que las lecturas sobre la mujer y su problemática son bien recibidas por un gran número de lectores. Esto nos inspira decididamente para continuar luchando por ofrecer periódicamente lecturas tan benéficas como ésta.

* La edición en español de *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución* se editó en México por Fondo de Cultura Económica, 1985.

PARTE IV

**El sendero hacia
la década de los ochenta:
El eslabón perdido
—la filosofía—
en la relación de
la revolución
y la organización**

SECCION I
Realidad y filosofía

CAPITULO 21

*Extractos de una entrevista en la radio: sobre la familia, las relaciones amorosas y la sociedad nueva**

Pregunta: Rosa Luxemburgo habló de la necesidad de “desvanecer la atmósfera sofocante de la filistea vida familiar actual”. Éste sigue siendo un problema de hoy y, en mi opinión, se puede resumir como un heterosexismo manifiesto en el núcleo familiar. Todavía nos vemos oprimidas por los valores reaccionarios sociopolíticos que hacen más lenta la evolución social hacia una forma más equitativa e inteligente de relacionarnos con la gente y con el mundo en que vivimos.

Cuando pienso en términos de un estado socialista, lo hago en términos de una sociedad en la que los adultos, hombres y mujeres, serían libres de hacer lo que hacen mejor, y que a sus hijos los cuidarían personas entrenadas profesionalmente para ello, de tal manera que los niños tengan verdaderas oportunidades iguales, sin importar su color ni otra cosa. Para mí eso significaría la disolución del núcleo familiar.

Dunayevskaya: ...Sobre la cuestión de la familia, Marx se mostró muy abierto. Al principio de sus escritos revolucionarios, en la década de los años cuarenta, en el *Manifiesto Comunista*, sugirió la abolición de la familia. Eso fue. Dijo que cualquiera que pensara que la familia no está relacionada con la sociedad de clases, con la monogamia, con la propiedad, está loco. Pero él no quería crear otra familia universal como “respuesta”. Proponer una respuesta así sería tan estúpido como pensar que el núcleo familiar y la cristiandad son *el* camino. Debemos mantenernos muy, muy abiertos.

En los años sesenta de nuestro siglo mucha gente probó nuevos estilos de vida y el “amor libre”. Cuando yo era joven “amor libre” significaba que uno vivía sin acta de matrimonio, sin recurrir al sacerdote ni al Estado. Una vivía con su amado y, si ya no lo quería, lo dejaba o él la

* De una entrevista en la estación radiofónica WBAI de Nueva York, por Katherine Davenport, que salió al aire el Día Internacional de la Mujer, el 8 de marzo de 1984.

dejaba a una. En los sesenta "amor libre" significó tener un estilo de vida diferente, pero no creo que todos esos nuevos estilos de vida de esa década fueran más revolucionarios que nosotras las mujeres, que lo limitábamos a no recurrir al sacerdote para obtener una licencia. No hay manera de decir que ésta es "la" forma revolucionaria.

O por ejemplo, la liberación homosexual. Algunas personas tratan de decir que, como Marx no planteó esta cuestión, estaba en su contra. Recordemos que él vivió en una época en la que no existía esa clase de *movimiento*. Los homosexuales estaban escondidos en el ropero. Marx ciertamente hubiera estado a favor de que un gran escritor como Oscar Wilde hiciera lo que quisiera sin tener que afrontar todos esos problemas por ser homosexual. Pero el derecho al tipo de amor preferido no se puede convertir en respuesta para todo el mundo.

La gente quiere conclusiones respecto a la cuestión del amor: qué es, si es físico, si es emocional, si es total. Pero no creo correcto que tratemos de resolverlo por los demás. Creo que lo que debemos hacer es crear las condiciones para que todo ser humano pueda experimentar las opciones en el amor, en la familia, y no tendremos verdaderamente esas opciones hasta que nos deshagamos del capitalismo.

El capitalismo trata de aprovechar todo para su poder. Por eso Marx criticó la ciencia bajo el capitalismo y dijo que no era neutral: "Dar una cierta base a la vida y otra a la ciencia es, *a priori*, una mentira". Dijo esto en "Propiedad privada y comunismo", el mismo ensayo de 1844 en el que analizó lo esencial que es la relación hombre/mujer, y no sólo la lucha de clases. Y yo usé sus palabras para demostrar lo que el capitalismo había hecho con la fisión del átomo. ¿Por qué después de la teoría de la relatividad de Einstein tomó aún 40 años dividir el átomo? Porque los capitalistas no lo iban a utilizar hasta que vieran un beneficio inmediato, y así la división del átomo no se convirtió en la más grande fuerza productiva sino en la fuerza destructiva más horrible. Eso siempre sucederá si se separa la ciencia de la vida y si no se hace nada para que los seres humanos puedan desarrollar todo su talento.

De manera que, en términos de nuevas formas familiares, no es cuestión de tener una respuesta "científica". Podemos ver lo que ha ocurrido en las revoluciones. La familia es algo con lo que los rusos experimentaron mucho después de su revolución y antes de que Stalin destruyera el *Zhenotdel*, el Departamento de la Mujer del Partido Bolchevique. Concebían que era muy importante sacar a la mujer de la cocina y que debía tener las mismas experiencias que el hombre. Después de que el hijo cumpliera los dos años, habría guarderías para que la madre no se hiciera responsable.

Pero surgieron dos problemas. Uno, las mujeres empezaron a cuestionar el hecho de que sus hijos estuvieran tan expuestos a la ideología y el control del Estado. El otro era que muchas decían que sí, que les gustaría que sus hijos no estuvieran solos mientras ellas trabajaban, pero que los querían en sus casas por las noches, o los fines de semana, o lo

que fuera; querían esa relación de amor. En cualquier caso, todavía quedaba mucho por aclarar, sin excluir el hecho de que había incidentes en los que el marido ¡literalmente mataba a su esposa porque pretendía vivir de una manera nueva! Y fue entonces que Stalin destruyó el *Zhenotdel* y no permitió que el experimento continuara.

En el experimento efectuado en China las mujeres jóvenes alegaron: "Dios mío, mi hijo no va a reconocerme ni yo a él. Sin embargo, yo soy quien lo tuvo porque así lo quise".

Por eso pienso que no podemos conocer las respuestas de antemano. Estamos tan atrasados respecto a esta cuestión que todavía tendremos que pasar muchas etapas de experimentación real, otorgándole a la gente el derecho de elegir. Simplemente, no existe la forma de dar respuestas desde arriba. Así que hago hincapié en que el concepto "revolución en permanencia", como lo utilizó *Marx* (la "revolución permanente" de *Marx*, no la de Trotsky) no era solamente una expresión política, el derrocamiento del antiguo régimen. Eso sólo es la primera etapa. Y una vez deshecho lo anterior, ¿qué hacer para crear lo nuevo?

La *Crítica al Programa de Gotha* de *Marx* es el mejor análisis en el sentido de que la revolución en permanencia tiene que continuar después del logro. Sí, existe la idea de que hay un periodo de transición y que el Estado se marchitará, pero en nuestra época el Estado se ha vuelto definitivamente totalitario y no hemos visto ningún marchitamiento. Definitivamente, se tiene que asumir lo que *Marx* quiso significar con revolución en permanencia: que debe continuar después, abarcando la autocrítica que sea necesaria y aceptando las críticas; y que uno debe ser muy consciente de que no tendremos un hombre nuevo, una mujer nueva, un niño nuevo, una sociedad nueva hasta que terminemos con la división entre trabajo intelectual y manual (y todas las sociedades se han caracterizado por esto, siendo algo que estuvo presente hasta en el comunismo primitivo).

Por lo tanto, debe saberse que en el momento en que se gane no habrán terminado los problemas. A eso es exactamente a lo que se está enfrentando nuestra sociedad: que la profundidad de las raíces no está en considerar que es cuestión de derrocar al opresor sino en la creación de una sociedad nueva. No debe olvidarse jamás que la revolución en permanencia también se refiere a uno mismo y no sólo al enemigo, y que, al igual que el día anterior, debe continuarse después del día de la revolución y la conquista del poder.

CAPITULO 22

*Los Grundrisse y la liberación femenina**

Recibí una peculiar carta de los Clubes de Sociología y Antropología en la que me decían que no podían decidir si querían que hablara sobre los *Grundrisse*, en los que estaban interesados, o sobre la liberación femenina, en la que también estaban interesados. Mi primera reacción fue decirme que tal cosa era verdaderamente extraña. ¿Cómo combinar los dos temas? Entonces decidí que era un desafío a enfrentar. Así que enfrentémoslo juntos.

La verdad es que los *Grundrisse* no tienen nada que ver con la "cuestión de la mujer"; no trataban este asunto en la forma que lo hacían los Ensayos Humanistas de Marx de 1844. En ellos Marx explicó por primera vez por qué llamaba humanismo a su filosofía de liberación, subrayando su oposición al comunismo vulgar (la idea de que todo lo que se debía hacer para tener una sociedad nueva era abolir la propiedad privada). Insistió en que no podríamos ser personas totales ni tener una sociedad nueva, sin importar cómo se le llamara, hasta que nos deshiciéramos de la división entre trabajo intelectual y manual que caracteriza a las sociedades de clase. Señaló que la relación más fundamental es la del hombre y la mujer, y que el comunismo vulgar no agregaría ningún cambio a ello...

En los *Grundrisse* de 1857 no hay nada de eso y, sin embargo, ahí está la metodología. En ese momento específico en el que Marx finalmente era un "economista", finalmente "científico", y en el que supuestamente se había liberado del idealismo hegeliano, estaba inmerso en la dialéctica hegeliana más profunda. Quiero empezar hoy con lo que usé de los *Grundrisse* como epígrafe para *Filosofía y revolución* sobre el "movi-

* Tomado de una charla ante un grupo de sociólogos y liberacionistas de la mujer en la Nueva Escuela de Investigación Social de Nueva York en marzo de 1974, transcrita e impresa en las ediciones de septiembre y octubre de 1974 de *Detroit Women's Press*.

miento absoluto del devenir" para llevarlo al nivel de dialéctica y al nivel de la liberación femenina:

...Cuando la estrecha forma burguesa ha sido arrancada, ¿qué es la riqueza sino la universalidad de necesidades, capacidades, goces, poderes productivos, etc., de los individuos, producidos por el intercambio universal? ¿Qué, sino el pleno desarrollo del control humano sobre las fuerzas de la naturaleza, tanto las de su propia naturaleza como las de la llamada "naturaleza"? ¿Qué, sino la elaboración absoluta de sus habilidades creadoras, sin otra condición previa que su evolución histórica anterior que hace la totalidad de esta revolución —o sea la evolución de todos los poderes humanos como tales, sin que hayan sido evaluados por ninguna *medida previamente establecida*— un fin en sí mismo? ¿Qué es, sino una situación en la que el hombre no se reproduce a sí mismo en forma determinada alguna, pero sí produce su totalidad? ¿En la que no busca permanecer como algo formado por el pasado, sino que está en el movimiento absoluto del porvenir?

En Hegel no hay absolutamente ninguna expresión tan profundamente dialéctica ni ningún nuevo humanismo de la unidad de lo ideal y lo real como "el movimiento absoluto del devenir". Tomemos esto en cuenta para comparar el momento en que condujo a Marx hacia lo nuevo, con relación a lo establecido en el *Manifiesto Comunista* o en los ensayos de 1844. Sin embargo, tendremos que ver por qué la dialéctica del pensamiento, grande como era, sólo pudo llegar hasta un cierto punto en el que Marx debió romper con su propio pasado e iniciar una dialéctica de liberación totalmente nueva respecto a la actividad que proviene desde abajo, la actividad real de las luchas de clase.

Hegel dijo que si tuviera que poner toda su filosofía en una sola frase, en ella —a diferencia de lo que sostenía el resto de los filósofos— diría que la verdad no sólo es sustancia (fuese esa sustancia Dios o el Absoluto, o como quisiese llamársela) sino Sujeto. Marx concretó a ese Sujeto en el proletariado, las masas. El asunto era que el individuo no sólo es producto de la historia: es también creador y arquitecto de la historia. En el *Manifiesto Comunista* Marx había supuestamente dejado de lado todo su hegelianismo y le había arrojado el guante a los burgueses diciendo: "Un fantasma recorre a Europa, el fantasma del comunismo". Casi inmediatamente después de que el *Manifiesto* salió de la imprenta, hubo una revolución.

Ahora veamos cómo no podemos evitar ser un producto de la época en que vivimos. Cuando —en la época en que escribía el *Manifiesto*— fue el momento de referirse al Oriente, Marx dijo que el Oriente estaba "vegetando entre los dientes de la barbarie". Pero en los *Grundrisse* al Oriente lo presenta no sólo como la civilización de existencia continua más prolongada, sino como más avanzada que la de los occidentales. ¿Por qué estaba más adelantada? Porque después que las revoluciones de 1848 en Europa fueron derrotadas, hubo retroceso en todas partes. Pero en la

década de los años cincuenta del siglo XIX ocurrió la rebelión de Taiping. Y Marx empezó a decir que tal vez la revolución podría venir a través del Oriente. En otras palabras, había una actividad, una rebelión real; y mientras los imperialistas estadounidenses e ingleses enfilaban sus cañones para llevar la "ley y el orden" a China, Marx seguía diciendo que las *ideas* chinas estaban ocasionando *desorden* en Occidente ¡y qué bueno!

En la sección de los *Grundrisse* sobre las formaciones precapitalistas, Marx presentó la nueva idea de que los chinos no eran solamente revolucionarios sino grandes artesanos. Y mientras que, por ejemplo, India también había luchado contra el imperialismo inglés sin triunfo, en China se producían interminables rebeliones campesinas que el imperialismo no podía dominar. Así, aquí tenemos a Oriente como Sujeto.

Ahora veamos el Sujeto en la historia de la liberación femenina en aquello que en Estados Unidos fue nuevo y grande desde sus inicios: la dimensión negra. Mientras las mujeres blancas abolicionistas estaban ocupadas haciendo y vendiendo sandwiches para recaudar dinero, las negras eran oradoras y "generales", eran la gran Razón y no sólo la fuerza y el músculo... Un ejemplo claro lo tenemos en la elección que hizo Sojourner Truth de su propio nombre. En una ocasión les preguntó a los ministros de la iglesia que se estaban mofando de ella: "¿Ustedes creen en Jesús?"; cuando le respondieron que sí, agregó: "Pues bien, Jesús es hijo de Dios y de María. ¡El hombre no tuvo ninguna participación!" Uno puede creer o no en la Inmaculada Concepción, pero que una mujer negra de mediados del siglo pasado le echara en cara al clero blanco que no tenía nada qué hacer con la religión, es algo de lo más revolucionario que se pueda pensar...

Debido a ese Sujeto —la dimensión negra— el concepto filosófico no residía solamente en que uno se libraría de la esclavitud, sino que habría relaciones humanas totalmente nuevas. Todo el movimiento absoluto del devenir estaba ahí...

Lo diferente y único del movimiento de liberación femenina de nuestra época es que surgió de la izquierda. Las mujeres decían: "Se supone que todos somos socialistas y libres. Entonces, ¿cómo es posible que nosotras sigamos manejando los mimeógrafos y ustedes, hombres, sigan escribiendo los folletos?" Y como no se podía negar que esas mujeres no fueran en realidad políticas, teóricas, o que no se hubieran sumado a la ley del valor, uno tenía que plantearse que, si tenía que haber una nueva relación entre teoría y práctica, los hombres debían empezar a demostrarlo de inmediato. Las mujeres exigían: "No nos pidan que esperemos hasta después de la revolución; demasiadas revoluciones han fracasado. Queremos relaciones nuevas aquí, ahora, precisamente en nuestra organización, si es que tenemos una, precisamente en nuestra filosofía, si es que tenemos filosofía". De manera que lo que empezó en la década de los años sesenta del siglo XX —y está relacionado con la dimensión negra, esta vez a un nivel diferente— es la relación de la teoría y la práctica cuando está cimentada en la filosofía y cuando no lo está.

Volvamos a los *Grundrisse* en otro aspecto. Primero fue el "movimiento absoluto del devenir". Ahora veamos lo absoluto en relación con la nueva economía que Marx estaba descubriendo: la ley del valor y la ley de la plusvalía, la relación entre capital constante y variable, el hecho de que siempre era cuestión de mano de obra muerta (la propia mano de obra materializada) oprimiendo y succionando hasta secar a la mano de obra viva. ¿Por qué Marx tuvo que volver a Hegel? Bueno, Marx se quejaba ante Engels de que no le gustaba la manera cómo se estaban desarrollando los *Grundrisse*. Los *Grundrisse* tienen 890 páginas y en la última de ellas Marx dice que realmente debió haber empezado con la mercancía, a la que sólo le dedicaba dos páginas al final. Marx dijo que los *Grundrisse* no tenían forma; los llamó "sauerkraut y zanahorias".

En otras palabras, tenemos la *apariciencia* —la mercancía o el dinero, el mercado— y la *esencia* (el derecho de explotación en el punto de producción). Y todo mezclado: la apariencia y la esencia no estaban separadas. Lo que aún era más importante —porque Marx había estado diciendo que la igualdad en el mercado no significa nada porque la apariencia es exactamente lo que oculta la verdadera explotación y las horas sin pagar del trabajo excedente— fue que Marx vio de pronto que la forma y la dialéctica de la apariencia y de la esencia, y lo que sería el Absoluto, implicaban una relación de teoría y práctica...

En lo que se refiere a nuestra época, como hemos dicho, lo que hace único al nuevo movimiento de liberación femenina es que ha surgido de la izquierda. Y aquí debemos preguntar: ¿La izquierda estaba considerando a la mujer como Razón y no sólo como músculo? La relación del resto de las fuerzas para la revolución, la mano de obra, la dimensión negra, la juventud, ¿cómo van a nuclearse? ¿Cuál será la filosofía que las reunirá?

Permítanme hablarles de Simone de Beauvoir. En la década de los años cincuenta de Beauvoir escribió *El segundo sexo* cuando nosotras, las marxistas humanistas y otras, estábamos tratando de combatir esa cuestión porque, con la Segunda Guerra Mundial, las mujeres se vieron empujadas a las fábricas convirtiéndose en proletarias que no solamente luchaban por salarios iguales sino que formaban parte de la rebelión de los trabajadores. Sin embargo, la conclusión de Simone de Beauvoir, después de exponer lo horrible que son los hombres, es que como no es culpa del hombre que no hayamos llegado tan lejos como deberíamos, los hombres deben liberarnos. Cuando le describí esto a las mujeres negras de una fábrica con las que estaba trabajando, me dijeron: "Es exactamente como 'la carga del hombre blanco' ". Fue algo fantástico porque las mujeres decían: "¡No, señor! Si permitimos a los hombres que lleven a cabo la emancipación, nunca seremos emancipadas. Nos corresponde a nosotras hacerlo". No se podría construir un movimiento de masas en la fábrica o fuera de ella, con el proletariado, con las mujeres, o con cualquier otro estrato, pidiendo a otros que nos liberen, en lugar de ver que lo que hay que realizar es la autoemancipación.

En la década de los sesenta *New Left Review* intentó imponer el

althusserismo a las mujeres. En *Para leer El Capital* Althusser dice que se tiene que leer "dentro" de Marx; uno debe hacer lo mismo que hizo Freud al escuchar los problemas de sus pacientes. ¿Hacia dónde nos lleva eso? ¿Esta sobredeterminación, el que una sola cosa pueda de pronto ser lo importante en vez de lo que realmente Marx estaba hablando, las verdaderas fuerzas de clase que están luchando por derrocar lo antiguo y crear cimientos totalmente nuevos? Todo termina con Althusser diciendo que nos saltemos el primer capítulo de *El Capital*.

Por el contrario, Marx había dicho que las dos últimas páginas de los *Grundrisse*, sobre la mercancía, era exactamente lo que se tenía que plantear. En muchos aspectos los *Grundrisse* son más grandes que *El Capital* porque de primera intención se dice todo lo que se tiene en mente. *El Capital* no adopta formas de producción como las precapitalistas, ni de arte, pero sigue siendo el más importante debido a lo que Marx planteó allí: la mercancía y el fetichismo de la mercancía. Tenemos que profundizar en esto para llegar a nuestro mundo y a lo que la *New Left Review* está tratando de hacer con la liberación femenina...

Algunas mujeres tratan de decir —la última de ellas es Juliet Mitchel en *La condición de la mujer*— que lo que Althusser ha hecho con su interpretación de la contradicción y la sobredeterminación hace posible pensar que la mano de obra no es algo importante. Pero lo que no dicen abiertamente es que lo que pretenden que uno haga es seguir a ese machista Althusser, en particular. Lo importante en relación con la liberación femenina —y especialmente en Estados Unidos, donde la dimensión negra, tanto en lo referente a las mujeres, al trabajo como a la cuestión nacional, se manifestó no sólo en 1861 sino también en la década de los años sesenta de nuestro siglo y lo está repitiendo ahora— es empezar a preocuparse por que las mujeres tengan una filosofía de liberación en general y en particular, en esencia y en la mente. No debe deslindarse la teoría de la práctica, ni la filosofía de la revolución, porque si no se da esa unidad, terminaremos una vez más sintiéndonos bien porque hemos reñido con los hombres, pero no habremos establecido nada nuevo para la mujer como Razón.

CAPITULO 23

*El "Nuevo Humanismo" de Marx y la dialéctica de la liberación femenina en las sociedades primitivas y modernas**

I

La burocracia, como punto central este año de la conferencia internacional, adquiere una importancia especial porque ésta se lleva a cabo en el Centenario de Marx cuando, por primera vez, contamos con una transcripción de sus últimos escritos, *Los apuntes etnológicos...* (editados por Van Gorcum en 1972** con una introducción de Lawrence Krader). Esto nos permite apreciar al marxismo de Marx como una *totalidad* y ver por nosotros mismos el amplio abismo que separa a su concepto de la relación fundamental hombre/mujer —manifestado ya sea cuando rompió con la sociedad burguesa o bien en sus últimos escritos— de lo que en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* Engels denominó la "derrota histórica mundial del sexo femenino" como atribuyéndoselo a Marx, no sólo sobre la "cuestión de la mujer" sino también respecto al "comunismo primitivo".

La fantástica y errónea apreciación de Marx y Engels como si fueran una sola persona¹ (perpetuada constantemente por los estados llamados socialistas) no se limita por ningún motivo a los engelsianismos referentes a la liberación femenina. Al parecer, el objetivo de los teóricos rusos ha sido ponerle anteojeras a los académicos marxistas (así como a los no

* Documento enviado a la Conferencia Internacional sobre "Ideology, Bureaucracy and Human Survival", llevada a cabo en septiembre de 1983, durante el Centenario de Marx, en la Nueva Escuela para Investigación Social, Nueva York. Una versión ligeramente modificada fue publicada en *Praxis International*, un periódico internacional yugoslavo filosófico y disidente, en enero de 1984.

** En español: Madrid, Ed. Pablo Iglesias y Siglo Veintiuno de España, 1988.

1 En una carta a Engels de 1856, Marx le comenta respecto a la actitud de un periodista que había escrito sobre ellos: "Lo que es muy extraño es que habla de nosotros dos en singular: '*Marx y Engels dice*', etc."

marxistas) para distorsionar la producción de la última década de la vida de Marx, cuando éste experimentó momentos nuevos en su percepción teórica mientras estudiaba los datos empíricos de las sociedades capitalistas en obras de Morgan, Kivalevsky, Phear, Maine, Lubbock. En los resúmenes y comentarios a dichas obras, así como en su correspondencia de ese periodo, se aprecia con claridad que Marx estaba elaborando nuevos caminos hacia la revolución, pero no anulando el trabajo de toda su vida de análisis del desarrollo del capitalismo en Europa occidental, ni mucho menos abrogando su descubrimiento de todo un continente nuevo del pensamiento y revolución al que llamó "nuevo humanismo", como nos harían creer algunos estudios sociológicos de la actualidad.² Más bien, estaba dándole toque final a 40 años de pensamiento sobre desarrollo humano y luchas por la libertad, a lo que llamó "la historia y su proceso", "revolución en permanencia".³

Lo nuevo en la visión prometeica de Marx durante sus últimos diez años fue encontrar el carácter pluridimensional del desarrollo humano a escala mundial en la diversidad de formas siempre cambiantes de los hombres y las mujeres forjando la historia en las sociedades precapitalistas. Marx, en la última década de su vida, inmerso en los nuevos estudios empíricos antropológicos, experimentó una conmoción al reconocer — ya fuera en el papel de la mujer iroquesa en la comuna agrícola o en la resistencia contra la conquista capitalista— características positivas que tenían afinidad con lo que había expresado la primera vez que rompió con la sociedad capitalista y convocó a "una revolución humana".

El resultado fue que en esa década, 1873-1883, al mismo tiempo introdujo nuevos elementos a su obra teórica más grande, *El Capital*, y profetizó nada menos que la posibilidad de que ocurriera primero una revolución en un país atrasado como Rusia, antes que en un país de occidente con tecnología avanzada. Por lo visto, ¡no hubo mayor "empirista" que el dialéctico revolucionario Karl Marx! Pero no vivió lo suficiente como para elaborar en su totalidad la senda hacia la revolución que estaba vislumbrando, aunque en la correspondencia que mantuvo en esa época podemos ver hacia dónde se dirigía. De esta manera leemos su aguda crítica al populista ruso Mijailovsky, quien intentó atribuir a Marx

2 Ver Mijail Vitkin, *Vostok u Filosofico-Historicheskoj Kontseptsii K. Marksa y F. Engelsa* (Moscú: 1972). Quienes que no leen ruso pueden obtener la esencia de su visión en varios artículos publicados en inglés, entre los cuales figuran: "The Problem of the Universality of Social Relations in Classical Marxism", en *Studies in Soviet Thought* 20 (1979); "The Asiatic Mode of Production", en *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 8 (1), 1981; y "Marx Between West and East", en *Studies in Soviet Thought* 23 (1982).

3 La "revolución en permanencia" de Marx no debe confundirse con la teoría de Trotsky de la revolución permanente, que siempre subordinó al campesinado a cualquier fuerza de clase revolucionaria de vanguardia; por cierto ni siquiera concediéndole una "conciencia nacional"

hacer universal su "Proceso histórico de la acumulación capitalista". Marx insistió en que era un particular estudio histórico del desarrollo capitalista en Europa occidental y en que, si Rusia continuaba por ese camino, "perdería la mejor oportunidad que la historia jamás le haya ofrecido a ningún pueblo y sufriría todas las vicisitudes fatales del régimen capitalista".⁴

Esta carta no fue despachada, pero sí envió uno de los cuatro borradores que había redactado sobre el mismo tema a Vera Zasulich, quien le había escrito en nombre del grupo de Plejanov que se estaba desplazando hacia el marxismo. Y la más importante de todas sus declaraciones al respecto es el prefacio a la edición rusa del *Manifiesto Comunista*.

Ahora podemos presentar objeciones a lo que los marxistas posteriores a Marx han hecho de todo esto, no porque seamos más "listos" sino porque tenemos el marxismo de Marx como totalidad y debido a la madurez de nuestra época, en la que ha surgido todo un Tercer Mundo y la liberación femenina ha dejado de ser una idea cuyo momento ha llegado para convertirse en un movimiento. El desafío para los marxistas posteriores a Marx de llevar a cabo la ardua labor de resolver los nuevos momentos de Marx en sus últimos diez años no consiste en la mera "demanda" de una explicación del por qué del imperdonable retraso de 50 años para publicar lo que Riazanov halló en 1923, ni tampoco está limitado a lo que no hicieron respecto a los *Apuntes etnológicos*. El caso es que aun cuando obras inéditas de Marx, como los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844*, salieron a la luz poco después de su recuperación por Riazanov de las bóvedas de la Segunda Internacional, con el impulso de la revolución rusa —y aun cuando produjeron prolongados debates internacionales—, ciertas limitaciones del periodo histórico en el que aparecieron esos comentarios a la obra apuntan a la mayor madurez de nuestra época.

Tomemos, por ejemplo, el análisis que hace Herbert Marcuse de esos ensayos.⁵ Ciertamente fue uno de los primeros y más profundos análisis "en general", pero se las arregló para brincar una importantísima página sobre la relación Hombre/Mujer. Por otro lado, Simone de Beauvoir, que no se acerca a la erudición de Marcuse y no es marxista sino existencialista, citó precisamente esa relación Hombre/Mujer de Marx en *El segundo sexo*: "La relación inmediata, natural y necesaria de las criaturas humanas es la *relación del hombre con la mujer*", dice en la última página, y destaca su importancia escribiendo: "No es posible expresarlo mejor".

⁴ La carta de Marx de noviembre de 1877 para el editor del periódico ruso que había impreso la crítica de Mijailovsky aparece en la *Correspondencia* de Marx y Engels, Moscú, 1955. (En español: México, Ediciones de Cultura Popular, 1972.)

⁵ El ensayo de Marcuse "The Foundation of Historical Materialism", de 1932, fue traducido e incluido en *Studies in Critical Philosophy* (Londres: New Left Books, 1972).

Por desgracia, lo que sigue a esto y completa su párrafo final va en dirección opuesta a Marx: "Corresponde al hombre establecer el reino de la libertad ... es preciso que, por encima de las diferenciaciones naturales, hombres y mujeres afirmen sin equívocos su fraternidad". En una palabra, sin importar las alabanzas de de Beauvoir para Marx, la conclusión a la que llega a partir del ensayo de Marx —a pesar de todos los datos que incluye y que abarcan más de 800 páginas—, no logra aprehender la razón por la que Marx destacó la relación Hombre/Mujer como parte integrante de la alienación, no sólo en el capitalismo sino también en lo que él llamó "comunismo vulgar". El "nuevo humanismo" subrayaba: "Debe evitarse especialmente el restablecer la sociedad como una abstracción, opuesta al individuo. El individuo *es la entidad social*". Lo cual es suficiente razón como para que concluyera que "...el comunismo en sí no es el objetivo del desarrollo humano, la forma de la sociedad humana".

Releamos lo que citó de Beauvoir (sólo que ahora usaré una traducción más precisa):* "La infinita degradación en que el hombre existe para sí mismo se expresa en la relación con la *mujer* ... La relación inmediata natural, necesaria del hombre con el hombre, es la *relación del hombre con la mujer*". La liberación femenina tuvo que desarrollarse a partir de una idea cuyo momento ha llegado hasta convertirse en un movimiento real antes de que Simone de Beauvoir o Herbert Marcuse pudieran ver la necesidad de luchar cuerpo a cuerpo con la visión prometeica de Marx sobre la relación Hombre/Mujer.

El concepto de Marx de la relación Hombre/Mujer surgió con el nacimiento mismo de un continente nuevo del pensamiento y de la revolución en el momento en que rompió con la sociedad burguesa. Antes de que la década de los años 1840 hubiera terminado, Marx había enarbolado una nueva bandera de revolución con su *Manifiesto Comunista*, donde explicó cuán totales deben ser el desarraigo del capitalismo, la abolición de la propiedad privada, la abolición del estado, la familia burguesa y, verdaderamente, toda la "cultura de clases". Inmediatamente después de esto participó en las revoluciones de 1848. Lejos de retirarse cuando esas revoluciones fueron sofocadas, Marx saludó la nueva década de los años 1850 instando a la "revolución en permanencia" y una vez más, conforme llegó a ver otras sociedades precapitalistas y a analizar nuevamente el desarrollo humano, profundizó aún más sus conceptos así como objetivos concretizándolos en el "movimiento absoluto del devenir".

Los *Grundrisse* son, por un lado, la mediación hacia su mayor obra teórica, *El Capital*, y hacia su actividad relacionada con la Comuna de París; y, por otro lado, hacia los *Apuntes etnológicos*. En estos últimos

* Hay muchas traducciones al inglés de los *Manuscritos* de 1844. Las mejores son las de Martín Milligan, Erich Fromm, T. Bottomore y Loyd Easton y Kurt Guddat. Sin embargo, utilizo mi propia traducción, que es la primera publicada en inglés, como apéndice de mi *Marxism and Freedom* (Nueva York: Twayne Pub., 1958).

podemos apreciar la apertura de un sendero hacia la década de los años ochenta del siglo veinte. Por lo menos es lo que yo veo; y por este motivo elegí como mi tema la relación entre la filosofía de Marx y la dialéctica de la liberación femenina a lo largo de sus 40 años de desarrollo. Mi énfasis en la última década de la vida de Marx, que hasta ahora se ha considerado poco más que "una muerte lenta", se debe a que precisamente fue en esos últimos diez años cuando experimentó momentos nuevos, viendo nuevas fuerzas de revolución y pensamiento, que ahora llamamos el Tercer Mundo y el movimiento de liberación femenina. El nuevo regreso a la dialéctica hegeliana y su recreación, conforme desarrolló los *Grundrisse*, fue la metodología que determinó todas sus obras.

Lo que jamás cambió fue su concepto y práctica de la crítica de todo cuanto existe, definido de la siguiente manera: "La crítica despiadada de todo cuanto existe, despiadada en el sentido de que la crítica no teme sus propios resultados ni entrar en conflicto con los poderes que son". Que es exactamente la razón de que Marx nunca separara la crítica de la revolución, y un desarraigo total de todo lo que es, sin perdonar burocracias de producción o de educación, que contrapuso a su antiguo concepto de "revolución en permanencia".

Y cuán actual es el primer ataque contra la burocracia en la educación:

La burocracia se considera a sí misma como el fin último del Estado ... Los fines del Estado se transforman en fines burocráticos o los fines burocráticos en fines del Estado. La burocracia es un círculo del que nadie puede escapar. Su jerarquía es una jerarquía del saber. La cúspide le encomienda a los círculos inferiores el conocimiento de los detalles, a cambio de lo cual los círculos inferiores confían a la cúspide el conocimiento de lo general, engañándose así mutuamente.

Esta aguda crítica a la burocracia es aplicable a la educación bajo el capitalismo, al igual que el señalamiento de la relación alienada Hombre/Mujer es su crítica a la sociedad explotadora, sexista, racista, capitalista. Y sigue teniendo gran importancia en nuestra era nuclear, ya sea en relación a nuestra preocupación por el Tercer Mundo o la mera supervivencia de la civilización como la conocemos hasta hoy.

Concentrarme en los diez últimos años de la vida de Marx me obliga a resumir mucho las dos décadas que siguieron a la de los años 1840. Sin embargo, abreviar no será a expensas de hablar de una de las mayores obras de Marx, los *Grundrisse*, porque me ocuparé de esta obra junto con los *Apuntes etnológicos* de sus últimos diez años. Menciono los *Grundrisse* sólo para señalar que cuando él trabajaba en ellos, en 1857, fue cuando llegó a la conclusión de que había más de tres periodos de desarrollo humano: esclavitud, feudalismo y capitalismo. Vislumbró una era totalmente nueva de desarrollo humano a la que entonces llamó "modo asiático de producción". "Asiático" no sólo significaba "oriental". Hablaba de una forma comunal primitiva de desarrollo en occidente así

como en oriente, ya fuese de los celtas o en Rusia. Que los antropólogos de nuestra época hicieran caso omiso de la sensibilidad de Marx ante ese "modo asiático de producción" en los años cincuenta del siglo XIX —iniciados con la revolución de Taiping— y actúen como si estuviera totalmente centrado en Europa, es estar en el mismo nivel que mostraron al hacer caso omiso de su concepto de la relación Hombre/Mujer de 1844.

II

Ciertamente, lo que quiero señalar de los años cincuenta del siglo XIX son dos acontecimientos, ambos relacionados precisamente con las mujeres. El primero fue la huelga de 1853-54 en Preston, Inglaterra, en la que no menos de 15,000 trabajadores se rebelaron contra las despóticas condiciones laborales, sobre lo cual Marx escribió detalladamente para el *New York Tribune*, poniendo especial énfasis en las mujeres trabajadoras. El segundo fue el apoyo que le dio a Lady Bulwer-Lytton, autora de la novela *Cheveley, or the Man of Honour*, quien en 1858 no sólo había osado diferir de los puntos de vista de su marido, un político conservador y aristocrático: como intentó rentar un salón de conferencias para exponer sus puntos de vista, ¡su esposo e hijo la metieron en un asilo para enfermos mentales! En su artículo "Encarcelamiento de Lady Bulwer-Lytton", Marx la defendió y no sólo atacó a la prensa de los Tory por su sexismo, sino también a "la prensa radical, que recibe más o menos sus inspiraciones de la Manchester School".⁶

En lo que se refiere a la huelga de Preston, Marx en sus artículos entró en detalles sobre la monstruosa explotación a que estaban sujetas las mujeres y al hecho de que éstas no se limitaban a luchar contra esas condiciones de trabajo, sino que además desafiaban al sistema educativo. Las actividades cartistas de Marx y sus estudios, no sólo para sus libros sino para los escritos de agitación a favor de los trabajadores, nunca fueron redactados como si sólo se tratara de obreros varones. ¡Todo lo contrario! Y al decir: "Los maquinistas de fábrica parecen estar resueltos a quitarle de las manos el movimiento educativo a los farsantes de Manchester", arremetió contra el trabajo infantil y los extremos a los que recurrían los capitalistas. Citó el caso de "una niña de nueve años de edad [quien] después de 60 horas, rendida de cansancio, cayó al suelo dormida; cuando la levantaron lloró, pero la obligaron a continuar su trabajo!" (El énfasis es de Marx.)⁷

6 Ver el artículo de Marx en el *New York Daily Tribune* del 4 de agosto de 1858, "Imprisonment of Lady Bulwer-Lytton", en Saul K. Padover (ed.), *The Karl Marx Library Vol. VI: On Education, Women, and Children* (Nueva York: McGraw-Hill Book Co., 1975), pp. 76-80.

7 Este artículo aparece en Karl Marx y Frederick Engels, *Collected Works*, Vol. 12, pp. 460-463.

Marx jamás separó su obra teórica de sus actividades y las acciones que siguió más de cerca y cuidadosamente fueron, en particular, las de los obreros, tanto en los "libros azules" de los inspectores de las fábricas como lo que en realidad estaba sucediendo y llegaba a la prensa. En abril de 1856, en el aniversario del periódico de los cartistas, resumió toda la cuestión del capitalismo y su tecnología: "Todos nuestros inventos y progresos parecen otorgarle vida intelectual a las fuerzas materiales y embrutecer la vida humana convirtiéndola en una fuerza material".

La batalla de ideas en que estaba inmerso Marx era tan inseparable de las luchas de clase y de la libertad (lo que llamó la "historia y su proceso") que en 1860 alabó el ataque de John Brown contra el Ferry de Harper como algo que no solamente señalaba el principio del fin de la esclavitud sino el inicio de toda una nueva época del mundo. Hoy resulta imposible negar los hechos: la guerra civil de Estados Unidos estalló al año siguiente; seguidamente, la intensificación de la lucha de clases en Gran Bretaña, que buscaba una solidaridad laboral internacional, afectó de manera revolucionaria el resultado de la guerra civil en Estados Unidos; y en 1863 el levantamiento de Polonia contra la Rusia zarista, seguido de las intensas luchas de clase en Francia y el viaje de sus líderes obreros a Londres, culminó con la fundación de la Primera Internacional, con Marx como su líder intelectual.

Lo que los ideólogos niegan —y hasta algunos marxistas posteriores a Marx cuestionan— es que dichos acontecimientos objetivos (y las actividades de Marx relacionadas con ellos) hayan llevado a Marx a romper con el concepto mismo de la teoría. ¿De qué otra manera podría explicarse la reestructuración total de los *Grundrisse* así como de *El Capital*? Los *Grundrisse* (y la correspondencia al respecto) revelan que Marx estaba tan complacido con su reencuentro con la dialéctica de Hegel que le otorgó el crédito de ayudarlo a resolver el "método de presentación" de todos esos estudios económicos masivos. Sin embargo, aunque el cambio fue grande, cuando en 1859 decidió preparar una parte de los *Grundrisse* para su publicación como *Contribución a la crítica de la economía política*, empezó no con el Dinero ni con el Valor sino que redactó un primer capítulo totalmente nuevo sobre la Mercancía. Ciertamente era una gran innovación que se conservaría como el nuevo inicio para los borradores y la edición final de *El Capital*. Sin embargo eso no fue todo lo que determinó el contenido y estructura de *El Capital*. Lo que sí determinó la totalidad de la reestructuración fue la decisión de hacer a un lado tanto los *Grundrisse* como la *Crítica* y empezar "ab novo".

Su recreación de la dialéctica hegeliana en el marco de trabajo histórico de la turbulenta década de los años sesenta es lo que condujo a su ruptura con el concepto mismo de teoría. Esto se hace claro no solamente en su "confesión" de 1877, sino en la realidad de lo que es *El Capital*; pero he aquí su "confesión" como la expresó en una carta a Schott el 3 de noviembre de ese año: "Hablando confidencialmente, de hecho comencé *El capital* precisamente en el orden inverso (empezan-

do con la tercera parte, la histórica) al que se presenta al público, excepto que el primer volumen, que redacté al final, se preparó de inmediato para su publicación, mientras que los otros dos permanecieron en el estado primitivo característico de toda investigación en su inicio”.

La batalla de las ideas de Marx con los teóricos burgueses se había expandido de tal manera al principio de los años sesenta que el manuscrito alcanzaba casi las mil páginas. Esta “Historia de la teoría” constituyó tres libros y la conocemos como *Teorías de la plusvalía (El Capital, Vol. IV)*. Pero lo más importante e histórico de estos estudios magníficos y profundos es que los relegó al final de sus tres volúmenes de *El Capital*. En vez de continuar “por su cuenta” su crítica de la economía política clásica, lo que hizo fue recurrir a lo que los trabajadores estaban haciendo y diciendo en el lugar de la producción.

La gran innovación introducida por Marx, mientras preparaba el primer volumen para la imprenta, fue un anexo al primer capítulo sobre “La mercancía” de la sección “Fetichismo de la mercancía”. Hasta hoy nadie, marxista o no marxista, cuestiona la *actualidad* así como la unidad exclusivamente marxiana de la teoría y la práctica que caracteriza su punto de vista materialista histórico sobre el desarrollo humano a lo largo de las épocas y los diferentes tipos de sociedades. Entonces, ¿cómo pudieron ciertos críticos sostener que Marx era totalmente “eurocentrista”; que eso era, en verdad, el llamado “marxismo clásico”; que Marx, “el economista”, no entendió “el modo de producción asiático” como algo totalmente diferente de lo que supuestamente volvió universal el desarrollo económico europeo occidental? ¿No sería más correcto (aun cuando esos críticos todavía no sabían de la existencia de los *Grundrisse* ni mucho menos de los *Apuntes etnológicos*) tomar en cuenta seriamente la aguda visión de Marx de las sociedades precapitalistas justo en ese primer capítulo de *El Capital*? Marx no solamente especificó la existencia de formas comunales primitivas “entre romanos, germanos y celtas”, sino que sostuvo que un “estudio más exhaustivo de ... formas de propiedad común asiáticas demostrarían cómo las formas diversas de la propiedad común natural resultan diferentes formas de disolución de ésta”.⁸ Resulta claro que es exactamente en eso en lo que Marx se embarcó; y aún así muy pocos estudian con seriedad sus *Apuntes etnológicos*.

Joseph Schumpeter, un gran economista que estaba impresionado con la profundidad de la crítica de Marx a la economía política clásica, y que no titubeó en declarar que los economistas le deben mucho al análisis que Marx hizo de las leyes económicas de desarrollo capitalista, sin embargo se mostró contrario a su filosofía y sostuvo que era imposible entender su argumento económico como verdaderamente genuino porque Marx, como filósofo, siempre estaba “transformando la narrativa histórica en razón histórica”. Pero justamente ésa es la dialéctica de la

⁸ *El Capital*, Vol. I, p. 89, pie de página 1, edición Kerr.

visión de Marx, no solamente las estadísticas que había acumulado, sino los hombres y mujeres vivos dándole nueva forma a la historia. Esto es más cierto que nunca cuando se trata de la llamada "cuestión de la mujer". Habiendo dejado de lado las discusiones con los teóricos para poder seguir los acontecimientos en el lugar de producción y sus ramificaciones políticas en el escenario histórico, Marx produjo en *El Capital* la segunda gran innovación: su capítulo sobre "La jornada de trabajo".

Este tema nunca antes había aparecido en los trabajos teóricos, ya fueran los *Grundrisse*, la *Crítica de la economía política* o la *Historia de la teoría*. Aunque, como activista revolucionario, Marx siempre había participado en la lucha por reducir la jornada de trabajo, sólo cuando su análisis lo abarcó de manera tan detallada (76 páginas, para ser exactos) Marx le dedicó ese mismo espacio a las mujeres en el proceso de producción y llegó a conclusiones nuevas sobre nuevas formas de rebelión.

Aunque los teóricos burgueses sostenían que Marx, al detallar las pesadas condiciones de trabajo (y especialmente la degradante forma de trabajo femenino) no escribía una teoría sino una "historia de sollozos", él, al profundizar en los "libros azules" de los inspectores de las fábricas, que los ideólogos ignoraban, hizo algo más que señalar la actitud inhumana hacia las obreras cuando escribió: "En Inglaterra en ocasiones todavía se usa a las mujeres en lugar de caballos para cargar botes de agua del canal..." Y concluyó que la sencilla pregunta del trabajador "¿Cuándo empieza mi día y cuándo termina?" era una filosofía de libertad más grande que la burguesa Declaración de los Derechos del Hombre, a la que comenzó a referirse como "el ostentoso catálogo de los 'derechos inalienables del hombre'".

Incluso si uno se opusiera a la definición de Marx del "hambre de hombre lobo" que sienten los capitalistas por cantidades aún mayores de mano de obra no pagada y sólo se viera la máquina y la descripción de Marx de esa instrumentalidad como un "monstruo mecánico" con "poder de demonio" organizado en todo un sistema al cual, decía, "se le comunica movimiento por un mecanismo de transmisión desde una automatización central...", ¿nuestra época de robots no quedaría impresionada por la actualidad de esto? Desde luego, impresionó a los mineros de la huelga general contra la aparición de la automatización en 1950. Pensaron que la descripción había sido escrita no por un hombre de mediados del siglo pasado sino por alguien que debió haber estado en las minas junto con ellos y el minero continuo, al que llamaron "mata hombres".

En *El Capital* Marx no separó la "economía" de sus ramificaciones sociales y políticas, y así vio "una característica positiva" única,* permitiéndole a las mujeres "salir de la esfera doméstica". Sin embargo, de inmediato previno contra el trabajo en la fábrica "en su forma capitalista

* Todas las citas de *El Capital* en este párrafo y el siguiente se encuentran en la p. 536 de la edición Kerr.

brutal" que no es otra cosa que una "fuente pestilente de corrupción y esclavitud". Pero el trabajo colectivo de hombres y mujeres, bajo diferentes condiciones históricas, "crea un nuevo fundamento económico para una forma más elevada de la familia y de la relación entre los sexos".

Marx continúa: "Por supuesto, es igualmente absurdo tener por absoluta la forma germano-cristiana de la familia y aplicar ese carácter a las formas romana y griega antiguas o a las orientales..." Finaliza señalando el hecho de que otras condiciones históricas en las que ambos sexos trabajan colectivamente podrían "convertirse en una fuente de desarrollo humano".

Por supuesto, eso no es lo que busca el capitalismo y, por lo tanto, Marx intensifica su ataque mientras también fustiga toda la estructura burocrática, no solamente en el estado sino en la fábrica. Ahí, el despótico plan del capital tiene una forma propia: la *estructura jerárquica del control sobre la mano de obra social*, que más adelante hace concreto como algo que requiere todo un ejército de capataces, directores y superintendentes. Este despotismo planeado, puntualiza Marx, surge de la relación *antagónica* de la mano de obra y el capital con su burocracia, que él compara con la disciplina de "cuartel" militar y exigente en el lugar de producción. Por eso Marx le llama "perversa" a toda la relación de sujeto y objeto, máquinas vivientes de trabajo. He hizo concreto lo que cuando joven había advertido como el resultado de la división entre trabajo intelectual y manual: "Dar una base a la vida y otra a la ciencia es, *a priori*, una mentira".

Marx, el filósofo activista de la revolución, estaba terminando el Volumen I de *El Capital* en el mismo periodo en que participó más enérgicamente en la Primera Internacional:

1) Esa organización es la que el 19 de julio de 1867 consigna que Marx propuso ante el Consejo General que en su próximo Congreso se llevara a cabo una charla sobre las maneras prácticas cómo la Internacional podría "cumplir con su función de centro común de acción para las clases trabajadoras, masculinas y femeninas, en su lucha tendiente a su emancipación completa del dominio del capital".

2) El 12 de diciembre de 1868 Marx le escribió a Kugelmann: "Se hizo evidente un gran progreso en el último Congreso de la 'Labor Union' estadounidense en el que, entre otras cosas, se trató a las mujeres trabajadoras con una completa igualdad ... Cualquiera que sepa algo de historia sabe que los grandes cambios sociales son imposibles sin el fermento femenino".

3) Marx llamó de nuevo la atención del Dr. Kugelmann sobre el hecho de que, por supuesto, la Primera Internacional no solamente estaba practicando la igualdad en lo que se refería a las mujeres, sino que acababa de elegir a Mme. Harriet Law al Consejo General.

La sensibilidad de Marx hacia las mujeres como fuerza revolucionaria y como razón fue auténtica en sus relaciones individuales, en sus relaciones de organización y a escala internacional. No fue sino hasta el final de

la Primera Guerra Mundial cuando las actividades revolucionarias de las mujeres del Movimiento de Resistencia finalmente inspiraron a una marxista para emprender un estudio al respecto. Edith Thomas, con su *Women Incendiaries*, es la primera en darnos una visión completa de las mujeres en la más grande revolución de los tiempos de Marx, la Comuna de París. Ahí es donde nos enteramos del papel de Marx, ya que fue él quien aconsejó a Elizabeth Dmitrieva que viajara a París antes de que estallara la guerra civil, y ella fue quien organizó la famosa *Union des Femmes pour la Défense de Paris et les Soins aux Blessés*, la sección femenina independiente de la Primera Internacional. Más aún, la relación entre Marx y Dmitrieva se había desarrollado antes, cuando ella le enviaba material sobre agricultura rusa, que también lo preocupaba.

III

En *El Capital* (Vol. I, p. 406), Marx escribió: "Los puntos débiles del materialismo abstracto de la ciencia, un materialismo que excluye la historia y su proceso, de inmediato se hacen evidentes por las ideas abstractas e ideológicas de sus voceros, cada vez que se aventuran más allá de los límites de su propia especialidad". Como podemos ver gracias a esto, el giro de Marx en su última década hacia la antropología empírica se hizo sin la menor ilusión de que ahí encontraría otros materialistas históricos que analizaran de manera dialéctica los nuevos descubrimientos sobre sociedades precapitalistas. Ésta fue una cuestión que se había planteado mientras trabajaba en los *Grundrisse* y se preguntaba qué precedía al capitalismo y, por sus estudios, llegó a la conclusión de que el desarrollo humano era un "movimiento absoluto del devenir". El enfrentamiento continuo de Marx con "la historia y su proceso", tanto como su visión prometeica, no solamente le reveló lo diferente que eran sus puntos de vista de los de los teóricos burgueses, sino también cómo su apreciación de la antropología era diferente de la de Frederick Engels, su colaborador más cercano.

En una visión retrospectiva, no resulta difícil percibir que Engels no siguió rigurosamente lo que Marx le había pedido que hiciera: asegurarse de que todas las ediciones y traducciones posteriores del Volumen I de *El Capital* siguieran el estilo de la edición francesa. Ya fuese Engels responsable o no —con su insistencia exagerada en los aspectos materialistas—, el hecho es que no solamente el populista Mijailovsky trató de atribuirle a Marx el hacer universal "El proceso histórico de la acumulación capitalista" para todo el desarrollo humano. (Como lo demostramos, Marx había escrito una crítica muy aguda del artículo de Mijailovsky.) También los marxistas posteriores a Marx expresaron puntos de vista similares a los de Mijailovsky basándose en las ediciones de Engels del Volumen I de *El Capital*.

Lo que nos atañe principalmente es la actitud superficial (si no franca-

mente machista) de los marxistas posteriores a Marx respecto a sus últimos diez años. Especialmente sorprendente es la actitud de Riazanov, quien descubrió los *Apuntes etnológicos* y, sin leerlos, declaró que eran de una "pedantería imperdonable". Sin embargo, lo que fue más dañino para las siguientes generaciones de marxistas fue el primer libro que Engels escribió tras la muerte de Marx, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, presentándolo como un "legado" de Marx. Pero la verdad es muy otra. Es cierto que Marx le había pedido a Engels que se asegurara de leer *La sociedad antigua*, que acababa de salir y que le interesaba muchísimo. Sin embargo, según dice Engels, él estaba demasiado ocupado con otros asuntos para hacerlo y sólo lo obtuvo cuando halló las notas de Marx al respecto después de su muerte. No nos queda claro si Engels para entonces había encontrado entre esos manuscritos inéditos los *Grundrisse* o quizá mucho de lo que ahora conocemos como los *Apuntes etnológicos*, excepto las notas sobre Morgan y tal vez Kovalevsky. Debido a que presentó su libro como un "legado" de Marx, a todos se nos educó con el concepto que encierra de la liberación femenina como si, de hecho, fuera una obra de Engels y Marx. Ahora que finalmente tenemos la transcripción de los *Cuadernos etnológicos* y también los comentarios de Marx sobre Kovalevsky y la correspondencia sobre Maurer, así como los *Grundrisse*, no es difícil desenmarañar los puntos de vista de Marx respecto a las mujeres y a la dialéctica de aquellos de Engels.

Es verdad que Engels fue el colaborador más cercano de Marx y a quien éste le había encargado que "hiciera algo" con la enorme cantidad de material que había acumulado para los volúmenes II y III de *El Capital*, aunque no vivió para redactarlo. Lo que también le había encomendado era que se asegurara que el estilo de la edición francesa del Volumen I, que es la única definitiva que el mismo Marx editó, debía ser el que se usara para el resto de las ediciones.⁹ Ahora lo sustancial para nosotros es saber qué hizo Engels al respecto, ya que los cambios más importantes que allí Marx introdujo se referían a la acumulación del capital, mismos que han adquirido gran valor desde el surgimiento de un Tercer Mundo.

Se ha prestado tan poca atención a la palabra "llamada" —como se la utiliza en la Parte VIII ("La llamada acumulación originaria del capital")— que es evidente que Marx sintió que, para subrayar tanto la concentración y la centralización del capital como el desarrollo dialéctico de la Parte VII ("Acumulación del capital"), debía subordinar la Parte VIII a esa Parte VII, demostrando así que la llamada acumulación originaria no estaba de ninguna manera limitada al inicio del capital. La clave para las ramificaciones de la concentración y centralización del capital y su extensión hasta lo

⁹ Para un análisis crítico ver Kevin Anderson, "The 'Unknown' Marx's *Capital*, Vol. I: The French Edition of 1872-75, 100 Years Later", en *Review of Radical Political Economics*, 15:4 (1983).

que ahora denominamos imperialismo, es uno de los párrafos más importantes de esa edición francesa. Por desgracia, ése fue precisamente el párrafo que Engels omitió al realizar la edición en inglés, y es el que hace hincapié en la creación de un mercado mundial cuando el capitalismo llegue a su más alta etapa tecnológica. En ese momento, dice Marx, es cuando el capitalismo “se anexó sucesivamente extensas áreas del nuevo mundo, Asia y Australia”.¹⁰

Cuando leemos *El origen de la familia* de Engels es imprescindible notar que la diferencia entre lo que citó del “Abstract” de Marx (algunas páginas) y los extractos y comentarios reales que Marx había hecho, que sumaban unas 98 páginas, no es únicamente cuantitativa...

Lo que era mucho más importante para trazar el desarrollo histórico y ver otras relaciones humanas era que permitía vislumbrar nuevos caminos hacia la revolución y la multidimensionalidad del desarrollo humano. Por ejemplo, ya en los *Grundrisse* (que por entonces Engels no los conocía), Marx llamó la atención sobre la “dignidad” de la agremiación, comentando: “...el trabajo mismo es todavía mitad expresión de la creación artística y mitad su propia recompensa. El trabajo todavía le corresponde al hombre”.

Lo importantísimo para Marx era —al ver la autonomía de las iroquesas— demostrar cuán grande era la libertad que tenían las mujeres antes de que la civilización estadounidense destruyera a los indios. En primer lugar, era verdad en todo el mundo que las naciones “civilizadas” despojaban de la libertad a las mujeres, como se podría decir del caso del imperialismo británico cuando, al conquistar Irlanda, privó a las irlandesas de muchas de sus libertades. El odio de Marx hacia el capitalismo se fue intensificando conforme estudió las sociedades precapitalistas...

En segundo lugar, y esto es inseparable de lo primero, tenemos la resistencia de las mujeres, el “fermento femenino” que Marx vio en todas las revoluciones. Por ello Marx criticó a Morgan por sus declaraciones respecto a la Grecia antigua y el degradado estatus de las mujeres. Marx sostenía que las diosas del Olimpo no eran únicamente estatuas, sino que representaban mitos de glorias pasadas que, de hecho, pueden haber reflejado una etapa previa y expresado un deseo de un futuro muy distinto...

Si se me permite una distracción momentánea, me gustaría mencionar que, en mi gira nacional de este año con motivo del Centenario de Marx, encontré el mayor interés sobre ese tema durante la Conferencia de Mujeres del Tercer Mundo de Urbana, Illinois, del 9 al 13 de abril. Me llamó la atención en forma especial el hecho de que en sus mentes parecía no haber ninguna diferencia entre la cuestión del Tercer Mundo y la cuestión de la liberación femenina. Igualmente impresionante fue el

¹⁰ Para todo el párrafo que Engels no menciona, ver mi *Rosa Luxemburgo, la liberación de la mujer y la filosofía de la revolución* (México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 297-298).

público asistente a mi conferencia de Salt Lake City, donde encontré que una antropóloga, Patricia Albers, acababa de coeditar con Beatrice Medicine *The Hidden Half: Studies of Plains Indian Women* (Washington, D.C.: University Press of America, 1983). En su introducción, Albers señala que la apreciación de las mujeres indias de la planicie como "propiedad [de alguien], esclavizadas como bestias de carga", lo cual hace caso omiso de su creatividad y lucha, "nos habla más de las actitudes de los euroamericanos que estudiaron a los indios [de las planicies] que de las condiciones reales en las que esta gente vivía".

Una de las diferencias entre Marx y Engels es que Marx no estableció ningún abismo entre lo primitivo y lo civilizado, como lo hizo Engels. Para Marx el punto de apoyo siempre fue "el entorno histórico en que ocurre". En vez de ver el desarrollo humano en forma unilineal, señaló la diversidad de caminos que conducían desde la comuna primitiva hacia un mundo diferente; sin embargo, nunca sin revolución. De tal modo que, cuando —ya en su último año— su viaje a Argel lo hizo emocionarse tanto con los árabes, de los que no sólo alabó su resistencia a la autoridad sino hasta su "vestimenta graciosa y elegante", terminó la descripción de su experiencia de la siguiente manera: "No obstante, se irán al demonio si no tienen un movimiento revolucionario". Así, Paul Lafargue reportó el final del viaje de Marx diciendo: "Marx ha vuelto con la cabeza llena de África y los árabes".¹¹

Los momentos nuevos que estaba experimentando conforme profundizaba sus estudios sobre la sociedad precapitalista, las mujeres, la comuna primitiva, el campesinado, iluminan la obra de Marx como una totalidad. De esta manera, no se trata de un simple retorno al concepto de las mujeres que expresó por primera vez en los *Manuscritos* de 1844 ni, como preferirían algunos antropólogos, un simple desplazamiento desde una antropología filosófica a otra empírica. Más bien, como revolucionario, su hostilidad hacia el colonialismo del capitalismo se estaba intensificando a tal grado que hacía hincapié en su extirpación. Sus últimos estudios le permitieron ver la posibilidad de nuevas relaciones humanas, no como las que podrían resultar de una "actualización" de la igualdad de sexos en el comunismo primitivo, como entre los iroqueses, sino como Marx sintió que brotarían a partir de un nuevo tipo de revolución.

El economista Schumpeter no fue el único que vio a Marx convertir la narrativa histórica en razón histórica. Sir Raymond Firth, el gran antropólogo no marxista, se concentra en el hecho de que *El Capital* no es una obra económica sino "una historia dramática diseñada para involucrar a sus lectores en los acontecimientos descritos".¹² Estoy sinceramente de

11 Estas cartas aparecen en Saul K. Padover, *Karl Marx: An Intimate Biography* (Nueva York: MacGraw-Hill, 1978).

12 Ver Raymond Firth, "The Sceptical Anthropologist? Social Anthropology and Marxist Views on Society", en *Marxist Analyses and Social Anthropology* (Londres: Malaby Press, 1975).

acuerdo con el editorial del profesor Diamond en la primera impresión de *Dialectical Anthropology* de 1975: "La tradición marxista se puede tomar como una antropología abortada por el surgimiento de la ciencia social académica, y estoy incluyendo a los marxistas académicos, y la división embrutecedora del trabajo intelectual que implica la definición misma de una estructura académica civilizada, ya sea de derecha, izquierda o del centro". Por supuesto, Marx no limitaba su crítica a la "embrutecedora división del trabajo intelectual" sino a la división entre trabajo intelectual y manual. Sin embargo, nunca subestimó la creatividad del trabajo intelectual siempre y cuando el pensador se relacionara con el movimiento laboral. Que los marxistas posteriores a Marx no aprovecharan la herencia que recibieron y su casi desprecio por los *Apuntes etnológicos* no es motivo para que nosotros no tratemos de entender el pensamiento de Marx.

La originalidad de Marx al asimilar datos nuevos estaba, por cierto, muy lejos de lo que ello le provocaba a Engels: abrumación. Y en cada caso veía las crisis económicas como "épocas de revolución social". La revolución de Taiping lo hizo desarrollar su interés en la sociedad precapitalista. No sólo los *Grundrisse*, cuyo impulso siempre se ha atribuido a la crisis económica británica de 1857, tenían esa parte magnífica sobre las sociedades precapitalistas; en *El Capital* Marx también hace referencia a la revolución de Taiping.

En la década de los años sesenta, no sólo la guerra civil de Estados Unidos fue lo que puso fin a la esclavitud y abrió puertas para el desarrollo; también las luchas de las mujeres se encontraron en su punto más alto en la más grande revolución de los días de Marx: la Comuna de París. Los nuevos estudios de Marx en la década de los setenta, hasta su muerte, significaron un retorno a la antropología, no solamente como concepto, ni como estudios empíricos en y por ellos mismos, sino como acción del "devenir absoluto" a través de su filosofía de "revolución en permanencia".

SECCION II
El desafío de la crisis global actual

CAPITULO 24

*Comparación entre los estudios de Marx y Engels: relación de la filosofía y la revolución con la liberación femenina**

1.

¿Por qué un siglo para publicar a Marx?

Como Marx había descubierto un nuevo continente de pensamiento así como de revolución, y debido a que tanto el concepto como el hecho siempre han estado rigurosamente relacionados en el marxismo de Marx, sus obras tienen un alcance e inminencia especial para nuestra época. Todavía más importante que la incesante cuestión de lo privado *versus* lo colectivo (o propiedad estatal que se autocalifica comunismo) es la articulación de Marx de la relación fundamental Hombre/Mujer, en el momento preciso (1844) en que colocó por primera vez el fundamento filosófico para lo que se llegó a conocer como materialismo histórico. El nuevo continente de pensamiento que Marx descubrió pronto manifestó su primera acusación contra el pasado: "La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de las luchas de clase", e instó a construir un mundo nuevo con nuevas relaciones humanas: una sociedad sin clases.

Hoy lo imperativo es que, precisamente al final de su vida¹ (1880-1882), después de la edición francesa de su más grande obra teórica, *El*

* El primer capítulo borrador de *Rosa Luxemburgo, la liberación de la mujer y la filosofía marxista de la revolución* fue impreso en *News & Letters*, enero-febrero 1979. Es importante mencionar que, en la obra terminada, este material aparece en una forma más desarrollada como capítulo séptimo (y final): "Los últimos escritos de Marx prefiguran el decenio de los ochenta del siglo veinte".

1 Los cuadernos de Marx, bajo el título *Los apuntes etnológicos de Karl Marx* (Assen, Holanda: Van Gorcum, 1972), fueron transcritos por Lawrence Krader, quien les puso meticulosos pies de página, con una introducción bastante profunda que abarca 90 páginas. Es necesario hacer hincapié en la palabra *transcritos* pues no se trata de una traducción. Los cuadernos fueron redactados por Marx en inglés, pero incluyen muchas frases y oraciones completas en francés, alemán, latín y griego. (La versión en español: Madrid, Ed. Pablo Iglesias y Siglo Veintiuno de España, 1988.)

Capital, que fue publicada tras la derrota de la mayor revolución que hubiera presenciado, la Comuna de París, Marx volvió a la relación básica Hombre/Mujer mientras, simultáneamente, seleccionaba párrafos de la *Sociedad primitiva* de Lewis H. Morgan* y le escribía a Vera Zasulich acerca de la necesaria revolución rusa.

Ha debido haber nada menos que una serie de revoluciones para sacar a la luz los escritos inéditos de Marx.² Los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* fueron publicados después de la revolución rusa y los *Grundrisse* de 1857-58 después de la revolución china. Por desgracia, las mujeres libertarias de mediados de las décadas de los años sesenta y setenta de este siglo no presionaron de manera revolucionaria para rescatar de los archivos los Apuntes antropológicos de Marx, ni mucho menos por resolver dialécticamente, con esa base, todo lo nuevo como un movimiento continuo. Al contrario: el movimiento de liberación femenina, que había ayudado a crear interés en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, de Engels, sólo sirvió para facilitarles nuevos pretextos por igual a los marxistas, a los "ortodoxos" y a los llamados independientes, para apresurarse en tratar de que esa obra fuera el fundamento, la dirección que tomaría el movimiento.

Aunque siempre hubo un Partido y, por cierto, una Internacional (la Segunda) que reclamara la herencia de Marx, la verdad es que fue necesaria la revolución rusa de noviembre de 1917 para hacer que los eruditos marxistas descubrieran los ahora famosos *Manuscritos filosóficos y económicos de 1844*. Y, una vez que el primer estado obrero se transformara en lo contrario —sociedad capitalista de estado—, siguieron acumulando polvo hasta que la revolución húngara de 1956 los propulsó al escenario histórico.

Para lograr un estudio serio de los inéditos *Grundrisse*,³ en los años cincuenta fue necesaria nada menos que la revolución china de 1949. Pasó todavía otra década antes de que se publicara en inglés "Formas que preceden a la producción capitalista", el capítulo más mencionado de esa obra, como *Formaciones económicas precapitalistas*. Sin embargo, debi-

* La obra de Morgan en español fue editada originalmente por la Universidad Nacional de La Plata, Argentina, en los años cuarenta. Reproducida por la Editorial Lautaro de Buenos Aires en 1946. También fue publicada en Madrid por Ed. Ayuso en 1971 y en México por la Ed. Quinto Sol.

2 ¡Ni siquiera a la fecha han salido todos! No son pocos los estudiosos que se contentan con recurrir a una excusa así para no tratar con seriedad lo que hay disponible, especialmente respecto a *El Capital*. Ver la introducción de Ernest Mandel para la edición Pelican del Vol. I de *El Capital* de Karl Marx (Middlesex: Penguin Books, 1976; Nueva York: Vintage Books, 1977). En español la introducción de Mandel se publicó como libro: *El capital, cien años de controversias en torno a la obra de Karl Marx*, México, Siglo XXI Eds., 1985), p. 29 y de nuevo p. 944. Y ver mi crítica a Mandel, "Today's Epigones Who Try to Truncate Marx's *Capital*", en mi *Marx's Capital and Today's Global Crisis* (Detroit: News & Letters, 1978).

3 Los *Grundrisse* no fueron publicados en su totalidad en inglés hasta 1973, cuando la Pelican Marx Library los editó en Londres. (Londres: Penguin Books; Nueva York: Vintage Books). (En español hay varias ediciones.)

do a que la discusión se concentraba principalmente en el feudalismo. o más bien en la transición del feudalismo al capitalismo, surgieron entre los marxistas, Erich Hobsbawm incluido, muchas lagunas en lo que respecta a su relación con *El origen de la familia*, de Engels, diciendo que: "Ésta era una obra que Marx quería escribir y para la cual había preparado voluminosas notas, en las que Engels se basó en la medida de lo posible".⁴ ¿Será esto cierto?

Cuando en 1972 finalmente se publicó la transcripción de Lawrence Krader de *Los apuntes etnológicos* fue también el año en que Eleanor Burke Leacock escribió una nueva Introducción "poniendo al día" el trabajo de Engels y perpetuando el mito de que *El origen de la familia* es un producto de Marx y Engels.⁵ En 1974 Charnie Guettel, en su *Marxism and Feminism*, califica a la introducción de Leacock de "lectura obligatoria para cualquier marxista serio".⁶

También 1972 vio la publicación de una obra independiente muy seria sobre la historia de la resistencia de las mujeres desde el siglo XVII al presente, *Women, Resistance and Revolution* (en español: *Feminismo y revolución*) de Sheila Rowbotham, quien no sólo actúa como si Marx y

⁴ Karl Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations*, con introducción de Eric J. Hobsbawm (Nueva York: International Publishers, 1965), p. 51, no. 2. (En español: Córdoba, Cuadernos de Pasado y Presente, 1971.) No hay ninguna indicación en ninguna parte de que Hobsbawm haya visto esas "voluminosas notas" que trataban de Morgan, Phear, Maine y Lubbock.

⁵ Frederick Engels, *The Origin of the Family, Private Property and the State* (Nueva York: International Publishers, 1972, 1975. Todas las páginas se refieren a esta edición). En su introducción de 66 páginas, Leacock escribe: "El libro fue escrito después de la muerte de Marx, pero se extrajo de las propias notas de Marx y de Engels" (p. 7). Ni la edición de 1972 ni la de 1975 hacen referencia a *Los apuntes etnológicos*, ni Leacock muestra ningún conocimiento de que las notas de Marx respecto a Morgan hayan estado disponibles en Rusia desde 1941.

⁶ Charnie Guettel, *Marxism and Feminism* (Toronto: The Women's Press, 1974): "La introducción de Leacock es el estudio actual más valioso sobre Engels y lectura obligatoria para cualquier marxista serio" (p. 14, no. 8).

En cuanto a *La evolución de la mujer*, de Evelyn Reed (Barcelona, Fontamara, 1980), el pretencioso "producto de más de 20 años de investigación", que glorifica una "época de matriarcado" "que comprende más del 99 por ciento de la existencia humana", en la estudiada eliminación de cualquier referencia a Marx se ve una ausencia de todo socialismo revolucionario. Esto se acentúa más porque en la bibliografía no aparece ninguna de las obras de Marx. El tema de Evelyn Reed es la "evolución de la mujer" y tanto los estudios de Morgan como los de Engels desempeñan un papel importante y reconocido en su análisis, pero no hay en él una sola palabra sobre los *Apuntes etnológicos*. Ya sea por pura ignorancia o por una predeterminada omisión, uno debe cuestionar su propósito. Por supuesto, un poco de dialéctica hubiera suavizado mucho su queja de que la "riqueza de datos al respecto de la cuestión de la antropología y la arqueología no ha sido acompañada por una expansión equivalente en la concepción teórica" (p. 10). Evelyn Reed explica que su metodología es "evolucionista y materialista". Todo lo que uno puede decir al respecto es que, ciertamente, no es revolucionaria ni histórica.

Engels fueran uno solo, sino que describe el "Marx and Engels on Women's Liberation" de Hal Draper de la siguiente manera: "Éste es un resumen muy útil de lo que Marx y Engels escribieron acerca de las mujeres".⁷ Mientras tiene la suficiente altanería para llamar a Marx y Engels "un par de hombres burgueses del siglo XIX",⁸ sólo crítica levemente el "resumen" de Draper: "En realidad no señala los problemas y aspectos inadecuados de lo que ellos escribieron".

Hal Draper, autor del artículo al que Rowbotham se refiere, en 1970 estaba trabajando en un libro con el pretencioso título⁹ de *Karl Marx's Theory of Revolution*, que ahora, en 1978, está viendo la luz del día, aunque aún no en su totalidad. Sin embargo resulta claro que hace ocho años Draper estaba tan ansioso por mostrar sus puntos de vista sobre el movimiento de liberación femenina, sujeto a "resúmenes mucho menos que informados que han salido recientemente", que eligió ese capítulo para una publicación por separado.¹⁰ Ni entonces ni ahora ha dado muestras de tener algún conocimiento de los finalmente disponibles *Apuntes etnológicos* de Karl Marx. El presuntuoso erudito que tan profundamente se basa en *El origen de la familia* de Engels, y no sólo para su capítulo sobre la "liberación femenina" sino para toda su obra (proyectada para abarcar seis volúmenes), seguramente debió haber sabido algo de esos escritos, y no me refiero a 1972, cuando fueron finalmente transcritos en su inglés original, sino a la primera mención que se hace de ellos al principio de la década de los años veinte, cuando Riazanov los descubrió y los hizo fotografiar.¹¹ En 1941 el Instituto Marx-Engels publicó una traducción rusa.¹² Y ahí está la historia.

7 Sheila Rowbotham, *Women's Liberation and Revolution* (Bristol, Inglaterra: Falling Wall Press, marzo de 1972, aumentado en 1973), p. 6. Ésta es la "extensa bibliografía descriptiva" a la que Rowbotham se refiere en su libro.

8 Sheila Rowbotham, *Women, Resistance and Revolution* (Nueva York: Vintage Books Edition, 1974), p. 62. (En español: *Feminismo y revolución*, Ed. Debate / Fernando Torres Ed., 1978.)

9 Draper explica que su objetivo ha sido "un tratamiento completo y definitivo de la teoría política, práctica y políticas de Marx", pero como eso es "inalcanzable", como la política ha llegado a tener un significado muy limitado, y como existe una necesidad de ir "más allá de la gran teoría indispensable ... Es inclinar la balanza del otro lado de tal manera que esta obra se titule *Karl Marx's Theory of Revolution* en lugar de *Political Theory*, que se podría interpretar con un criterio demasiado limitado". Ver Hal Draper, *Karl Marx's Theory of Revolution* (Nueva York y Londres: Monthly Review Press, 1977), pp. 11, 12.

10 Hal Draper, "Marx and Engels on Women's Liberation", *International Socialism*, julio/agosto de 1970. Todas las páginas en el texto son de este artículo.

11 Ver "New data about the literary legacy of Marx and Engels (informe del camarada Riazanov hecho para la Academia Socialista el 20 de noviembre de 1923)", en *Bulletin of Socialist Academy*, libro 6, octubre-diciembre de 1923 (Moscú y Petrogrado: State Pub. House, 1923).

12 *Arkhiv Marksa y Engelsa*, vol. 9, 1941 (Leningrado).

En verdad Engels sí pensó que estaba llevando a cabo el “legado” de Marx al escribir *El origen de la familia*. Pero él no era Marx —como fue el primero en admitirlo— y la obra fue su versión, en la cual las citas selectas daban la impresión de que estaba reproduciendo el “Resumen” de Marx...

Lejos de eso, ahora sabemos que el “Resumen”, es decir, el escrito real de Marx sobre Morgan, no solamente abarca 148 páginas sino que los cuadernos de Marx sobre antropología alcanzan las 254 páginas y ni siquiera éstas son el total.¹³ Será suficiente concentrarnos primero en un asunto de mucha menor importancia (cuán valioso es en manos de Marx hasta un mero resumen) a través de la manera cómo él hizo hincapié en ciertas palabras que no aparecieron subrayadas en Morgan. He aquí un extracto sobre las mujeres iroquesas:

Las mujeres podían exponer sus deseos y opiniones a través de un orador de su propia elección. El consejo era quien resolvía. La unanimidad era ley fundamental de su acción entre los iroqueses. Las cuestiones militares habitualmente [estaban] confiadas a la acción del principio voluntario.¹⁴

En segundo lugar, y éste es el punto importante, los rusos se tomaron algunas libertades cuando, en 1941, tradujeron el texto de Marx sobre Morgan. Naturalmente, no se puede culpar a Engels de este error de traducción. Tampoco los rusos se pueden disculpar con base en que la inspiración para usar las palabras “privado” y “santo” provino de Engels. He aquí cómo Marx extrajo una parte de Morgan:

Cuando la agricultura de los campos hubo demostrado que la superficie íntegra de la tierra podía ser hecha *objeto* de propiedad de individuos separados y el cabeza de familia se hacía centro natural de la acumulación de riqueza, la humanidad entró a la *vía sagrada de la propiedad privada*. Ésta fue completa antes de que llegara a su fin el periodo tardío de la barbarie. La propiedad *privada* ejerció una poderosa influencia en la mente humana, despertando nuevos elementos de carácter... [Arkhiv Marksa y

13 Las notas de Marx sobre Kovalevsky, que los rusos publicaron en 1958, fueron reproducidas por Lawrence Krader en *The Asiatic Mode of Production* (Assen, Holanda: Van Gorcum, 1975), disponible en Humanities Press.

14 *Los apuntes etnológicos*, p. 135. En la edición de *La sociedad primitiva* que estoy usando (Chicago: Charles H. Kerr Pub. Co., 1907, reproducción de la edición original de 1877), esto aparece en la p. 118. No sólo no hay ningún subrayado en Morgan sino que en Marx el papel de las mujeres no se ve limitado por el “hasta” ni la palabra “decisión” se ve limitada por un “pero”, como en Morgan: “Hasta las mujeres podían exponer sus deseos y opiniones a través de un orador de su propia elección. Pero el consejo era el que resolvía...”

Engelsa, 9:52. Las cursivas son mías para enfatizar lo que no está ni en Morgan ni en el resumen de Marx.]*

A continuación, el extracto original de Morgan:

Quando la labranza de los campos demostró que la superficie íntegra de la tierra podía ser sujeto de propiedad individual y se vio que el cabeza de familia se hacía centro natural de la acumulación, quedó inaugurada la nueva marcha de la humanidad hacia la propiedad. Ésta completó su evolución antes de que finalizara el periodo posterior de la barbarie. Una ligera reflexión debe bastar para convencer a cualquiera del gran influjo que la propiedad comenzaría a ejercer sobre la mente humana, y del gran despertar de nuevos elementos de carácter que debía producir.

Ahora bien, los rusos tienen muy concretos intereses de *clase* —de clase capitalista de estado— que los inspiran a traducir “la marcha ... hacia la propiedad” como “propiedad privada” y a repetir esa palabra dos veces. Pero ¿por qué los marxistas independientes que no son comunistas de estado reducen el tema de igual manera, a propiedad colectiva contra propiedad privada, cuando lo que Marx quiere decir es que la “marcha ... hacia la propiedad”, es decir, la acumulación de la riqueza, es lo que contiene los antagonismos del desarrollo del patriarcado y las divisiones posteriores de clase?

2.

Malinterpretación de Hal Draper

Tan pronto como Hal Draper abre su capítulo sobre la liberación femenina comienza a tije-tear la “psicología social y actitud (como el ‘machismo’)” de las liberacionistas, oponiéndolo al punto de vista de “Marx y Engels” quienes, dice, cimentaron la “cuestión de la mujer” en la “división fundamental del trabajo” entre los sexos, y advirtiéndonos que como eso precedió al “capitalismo, o al estado, o a la división entre pueblo y país, o hasta a la propiedad privada ... *esta* división del trabajo se resistirá mucho al desarraigo” (p. 20, col. 2).

Uno podría pensar que, para ayudarnos en esa tortuosa tarea, de inmediato se sumergiría en el nuevo continente de pensamiento de Marx.

* El original de Marx fue escrito de la siguiente manera: “When *field culture* bewiesen hatte, das *d[ie]* ganza *Oberflæche der Erde* could be made the subject of property owned by individuals in severalty u[nd] [*das*] Familienbaupt became the natural center of accumulation, the new property career of mankind inaugurated, fully done before the close of the Later Period of Barbarism, eubte einen grossen Einfluss auf [*the*] human mind, reif new elements of cbaracter wach... [*Ethnological Notebooks*, pp. 135-136].

Pero no. En vez de eso Draper elige volver a enrollar los puntos de vista de Marx hasta su época "presocialista". Esto deja claro de inmediato que la "cuestión de la mujer" no es el único tema que molesta opresivamente a Draper; el otro fantasma es Hegel. Y culpa a Marx de proyectar sus puntos de vista "en términos típicamente hegelianos idealistas" (p. 21, col. 1). No es un accidente que lo que entonces se manifiesta es que estas dos preocupaciones, a su vez, toman un segundo lugar después del impulso abrumador de transformar *nada menos que en su opuesto el concepto de Marx de la relación más fundamental de Hombre/Mujer como medida de lo profunda que necesita ser la revolución para desarraigarse este orden social explotador y alienante.*

Para conseguir su objetivo, Draper inicia su tarea tratando de reducir el concepto de Marx al de Fourier, echando espumarajos por la boca por las primeras "elucubraciones de este socialista recién salido del nido, con sus 'manuscritos de París'". Se refiere a los trascendentales ensayos humanistas, sosteniendo que son producto del hecho de que el punto de vista de Marx, que sostiene que la relación Hombre/Mujer es una medida del desarrollo de la humanidad, se debe a que Marx adoptara "con entusiasmo" el punto de vista de Fourier.¹⁵

Draper está tan ansioso por forzar el concepto prometeico de Marx sobre la relación Hombre/Mujer para que se funda con la actitud procrustea de su propio punto de vista respecto a Fourier, que se embarca en otro salto audaz en bajada hacia su tesis *reductio ad absurdum* que —aunque todavía está trabajando en su primera sección, "Marx's Early Views (1842-1846)"— omite deliberadamente los años de 1844 a 1868. Obviamente no tan confiado en su éxito de confundir el año anterior a que Marx rompiera con la sociedad burguesa (1842) con el año posterior (1844), Draper presenta los años de 1842 a 1846 como una sola unidad, y decide elaborar un escenario diferente brincándose el año de 1868. Primero se refiere a Engels en el *Anti-Dühring* (1878), diciendo que le rinde "homenaje a Fourier".¹⁶ Entonces Draper adivina que Marx también está rindiéndole homenaje a Fourier en 1868. ¿Y las pruebas? Por

15 Comparemos esto con *El segundo sexo*, de Simone de Beauvoir, donde demuestra que Fourier "confundió la emancipación de las mujeres con la rehabilitación de la carne, exigiendo para cada persona el derecho a responder al llamado de la pasión y deseando sustituir el matrimonio con el amor; consideraba a la mujer no como persona sino sólo en su función amorosa" (Nueva York: Bantam Edition, 1961), p. 103. En oposición total al fourierismo, el penúltimo párrafo de toda la obra de de Beauvoir es el mismo de Marx sobre la relación Hombre/Mujer.

16 Lo que resulta especialmente elocuente respecto a todas estas referencias y el homenaje a Fourier es que gran parte de las citas son de *La sagrada familia*. Sucede que ésta es la obra en la que Marx y Engels defendieron la "Union Ouvrière" de Tristan, en comparación con el filisteo burgués Eugenio Sue, que la atacó en su novela de mayor venta *Los misterios de París*. No hay una sola referencia a ello en el artículo de Draper, aunque uno pensaría que cualquiera que escribiera sobre la liberación femenina en 1970 sabría que eso sería de mucho interés para el movimiento.

extraño que parezca, en la carta de Marx a Kugelmann (12 de diciembre de 1868): "Se hizo evidente un gran progreso durante el último Congreso de la 'Labour Union' estadounidense en el que, entre otras cosas, se trató a las mujeres con completa igualdad ... Cualquiera que conozca un poco de historia sabe que los grandes cambios sociales son imposibles sin el fermento femenino. El progreso social se puede medir con exactitud según la posición social del sexo bello (incluyendo a las feas)".

Si no se logra escuchar ese "eco" de entusiasmo por Fourier en la carta de Marx de 1868, resulta obvio que no se es tan experto como Draper en "ejercicios de excavación".¹⁷ Para escucharlo donde no está, son necesarias presuntuosas adivinaciones como las de Draper respecto a que Marx, "tal vez sin pensar de dónde provenía" (p. 21, col. 2), no obstante logró ese "eco".

Por favor, recordemos que en este punto Draper no se está refiriendo a las elucubraciones del socialista recién salido del nido". No. El Marx del que aquí habla es el que, el año anterior, publicó su más grande obra teórica: *El Capital*. En ella Marx dedicó no menos de 80 páginas a las luchas por reducir la jornada de trabajo, y la mayor parte de ese capítulo trata de la opresión a las mujeres y los niños.¹⁸ Ahora Marx ve que algo está sucediendo sobre este particular en el otro lado del océano y llama la atención del Dr. Kugelmann hacia las mujeres invitadas a unirse a la Primera Internacional. Esa carta tiene otro sector que Draper eligió dejar para más tarde. Marx estaba haciendo hincapié en que habían elegido a Mme. Harriet Law para el cuerpo de rango más elevado, el Consejo General. ¿Acaso eso —el que en la Inglaterra victoriana de mediados del siglo XIX Marx organizara la Primera Internacional que tuviera mujeres no solamente en calidad de integrantes sino en puestos de toma de decisión— no hubiera sido algo digno de cantarle al cielo?¹⁹

Las cuestiones de las relaciones sexuales, formas de matrimonio, la familia, ciertamente son centrales, e incluso si alguien como Draper quisiera saltarse los *Manuscritos filosóficos y económicos de 1844*, especialmente la relación fundamental Hombre/Mujer, ha habido muchísimas otras evidencias del desagrado de Marx hacia la monogamia burguesa y

17 La frase que Draper utiliza aquí es lo que aparece en su *Karl Marx's Theory of Revolution* (pp. 20-23) como el método que gobernará toda la obra.

18 Ver la sección sobre "The Working Day and the Break with the Concept of Theory" en mi *Marxismo y libertad* (Nueva York: Bookman, 1958; 4a. edición, Londres: Pluto Press, 1975). (México, Juan Pablos Editor, 1980.)

19 En Estados Unidos, la primera organización sindical nacional, la National Labor Union, se unió a la Primera Internacional y eligió a muchas mujeres para puestos de toma de decisiones. Dos de las más conocidas fueron Kate Mullaney, presidenta del Troy Collar Laundry Workers, nombrada secretaria asistente y organizadora nacional de las mujeres, y Augusta Lewis, líder en el sindicato tipográfico. Ver *Working Women and Their Organizations and Labor Heroines*, de Joyce Maupin, ambos publicados en 1974 por Union WAGE, Berkeley, California.

su doble lineamiento, todo lo cual necesitaba ser desarraigado en cualquier sociedad nueva. Después de todo, al año siguiente, 1845, se conoció la obra conjunta de Marx y Engels, *La ideología alemana*, que se reconoce como la primera declaración del materialismo histórico y que Draper cita completamente en lo referente a esas cuestiones. Y durante ese famoso año también aparecieron las *Testis sobre Feuerbach* de Marx que, asimismo, Draper cita llamando la atención sobre el hecho de que donde Marx dijo que "la familia" tenía que ser "destruida en la teoría y la práctica", Engels lo citó para que se leyera que la familia "debe ser criticada en teoría y revolucionada en la práctica". Tampoco era necesario buscar documentos nunca antes publicados, ya que la obra más famosa de Marx, el *Manifiesto comunista*, no vacilaba respecto al hecho de que era "patente" que con la "abolición de la propiedad privada" vendría "la abolición de la familia".

Ya sea por pura ignorancia del erudito Draper de la existencia de los *Apuntes etnológicos* (pues únicamente se refiere a un "Resumen" de Marx que supuestamente Engels reprodujo más o menos en su totalidad) o porque decidió inventar categorías nuevas, lo que revela en su pie de página sobre Kautsky es una actitud pedante frente a la liberación femenina. Se adhiere a Engels en lo referente a la designación de "*la derrota histórica mundial del sexo femenino*" que, a su vez, relaciona enfáticamente con la "división primordial del trabajo entre los sexos". Y, por supuesto, ambos están profundamente arraigados en la transición desde el matriarcado —o por lo menos la descendencia por línea materna— al patriarcado. Aunque Draper trate de insinuar ardientemente que la "derrota histórica mundial del sexo femenino" es un punto de vista que Marx comparte con Engels, *ésta no es una expresión de Marx*. Lo que sí es verdad en Marx junto con Engels es que constantemente insinuaban la "etimología" de la palabra *familia*. Lejos de que esta palabra hiciera referencia a una pareja casada y sus hijos, designaba a los esclavos. *Famulus* significaba esclavo doméstico, *familia* se refería al número total de esclavos que tenía un hombre (ver *El origen de la familia*, p. 121). Y Marx insistía en la división *social* y no únicamente en la "división sexual del trabajo".

Por supuesto, Marx se oponía firmemente al patriarcado, instando a la "abolición" de la familia patriarcal. Sostenía que: "La familia moderna contiene en embrión no únicamente la esclavitud (*servitus*) sino también la servidumbre, ya que desde el inicio se relaciona con el servicio agrícola. Dentro de ella misma contiene, *en miniatura*, todos los antagonismos que más tarde se desarrollarán a gran escala dentro de la sociedad y su estado".²⁰ Y también "todos los antagonismos" que se extienden a partir

20 Citado por Engels en *El origen de la familia*, pp. 121-122. Incidentalmente, y no tanto, Engels omitió la frase que precedía a este párrafo. Dice: "Fourier caracteriza la época de la civilización con la monogamia y la propiedad privada de la tierra" (*Apuntes etnológicos*, p. 120). Por la manera cómo Engels trabajó la frase omitida en un párrafo

de los "rangos" que empiezan en la vida comunal y conducen a la división entre el jefe y las masas, las divisiones de clases en embrión, "*en miniatura*".

No es verdad que Engels dedicara "un" capítulo a "La familia", con este título, como dice Draper; en realidad casi una tercera parte del libro se ocupa de ese tema. Y ante la cuestión del desarrollo de la relación Hombre/Mujer, Engels parece tener una actitud unilineal, en vez de multilineal.

Marx, por el contrario, demostró que los elementos de la opresión en general, y de la mujer en particular, surgieron *dentro* del comunismo primitivo, no sólo relacionados con el cambio a partir del "matriarcado", sino que a partir del establecimiento de rangos —la relación del jefe hacia la masa— y del interés económico que ello conlleva. En realidad, en el volumen 3 de *El Capital*, cuando Marx demuestra —en su capítulo "Génesis de la renta capitalista de la tierra"— las "condiciones económicas en la base" de la "individualidad" de clase, puede verse el verdadero fundamento dialéctico de su insistencia (en los Apuntes sobre antropología) respecto a la propiedad como base material para cambiar las relaciones sociales. Y definitivamente no estaba usando la frase de Morgan, "marcha ... hacia la propiedad" como si fuese un sinónimo del materialismo histórico.

No obstante el elogio carente de sentido crítico de Engels a Morgan, éste no había "descubierto de nuevo en Estados Unidos la concepción materialista de la historia descubierta por Marx hace cuarenta años".²¹

Marx destacó la gran contribución de Morgan a la teoría de los gens y su primera sociedad igualitaria, pero ciertamente no la relacionó, a ella sola, con el hecho de que el matriarcado precediera al patriarcado, como lo hizo Engels en el prefacio a la cuarta edición en 1891: "El redescubrimiento de la primitiva gens matriarcal, como la etapa anterior a la gens patriarcal de los pueblos civilizados, tiene para la antropología la misma importancia que la teoría de la evolución de Darwin para la biología, y que la teoría de la plusvalía de Marx para la economía política".

Marx no estaba en desacuerdo con los hallazgos de Morgan respecto a la sociedad iroquesa y señaló especialmente el papel de la mujer en ella. Pero no se detuvo ahí. Llamó la atención hacia otras sociedades y otros análisis, y con sus propios comentarios en sus *Apuntes etnológicos* otorgó nueva luz a los escritos de Plutarco:

La expresión de Plutarco, de que "los pobres y humildes acata-

que colocó en posición destacada en una nota al final de su obra (p. 236) sobre cómo ya en Fourier encontramos "el reconocimiento profundo de que en todas las sociedades imperfectas y divididas en antagonismos, las familias solas (les familles incoherentes) son la unidad económica", Draper hubiera aprendido mucho sobre la diferencia entre Marx y Engels respecto a la "aceptación" de Fourier.

21 Prefacio de Engels para la primera edición de *El origen de la familia*.

ban dócilmente las órdenes de Teseo" y la declaración de Aristóteles, citada por él, de que Teseo "se inclinaba hacia la gens", parece indicar, contra lo que dice Morgan, que los jefes de la gens, etc., ya habían entrado en conflicto de intereses con la masa de la gens, lo que está inevitablemente relacionado con la familia monógama a través de la propiedad privada en casas, tierras, rebaños.²²

Así, Marx demostró que, mucho antes de la disolución de la comuna primitiva, la cuestión del rango surgió *dentro* de la comuna igualitaria. Fue el principio de una transformación a lo opuesto: de la gens a casta. Es decir, dentro de la forma comunal igualitaria surgieron los elementos de su opuesto: la casta, la aristocracia y diferentes intereses materiales. Más aún, éstas no fueron etapas sucesivas sino coextensivas con la forma comunal. Como observó Marx respecto al periodo en el que empezaron a cambiar los nombres de los niños para asegurar los derechos paternos en vez de los maternos (un párrafo que Engels sí reprodujo en *El origen de la familia*): "¡Casuística innata! ¡Cambiar las cosas cambiando sus nombres! ¡Y encontrar salidas para violar la tradición sin salirse de ella, cuando el interés directo proporcionaba el impulso suficiente!"

En una palabra, aunque Marx seguramente relaciona la familia monógama con la propiedad privada, lo esencial para él es la relación antagonista entre el jefe y las masas.

La originalidad histórica de Marx al integrar nueva información, ya sea de antropología o ciencia "pura", fue un enfrentamiento infinito con lo que él llamaba "la historia y su proceso".²³ Eso fue algo concreto. Eso fue algo siempre cambiante. Y eso concreto y siempre cambiante estaba relacionado inexorablemente con lo universal porque, precisamente, lo concreto determinante era el Sujeto siempre en desarrollo: hombres y mujeres en autodesarrollo.

Lo que está en juego entre los puntos de vista de Marx y Engels es toda la cuestión de la transición. Marx está demostrando que *durante* el periodo de transición es cuando se ve la dualidad, el inicio de los antagonismos, mientras que Engels parece siempre tenerlos únicamente al final,

22 Utilizo la traducción de Krader en su artículo "The Works of Marx and Engels in Ethnology Compared", *International Review of Social History*, Vol. XVIII, Parte 2, 1973. Ésta es, en realidad, una extensión de su transcripción y edición de los *Apuntes etnológicos* de Marx, y estoy en deuda con la magnífica introducción que escribió para ella.

23 *El Capital*, Vol. 1 (Chicago: Charles H. Kerr, 1909; reimpresso Nueva York: International Publishers, 1967), p. 406, n. 2 (en español hay varias versiones de *El Capital*; la mejor es la edición crítica de Siglo Veintiuno Eds.): "Los puntos débiles del materialismo abstracto de la ciencia natural, un materialismo que excluye la historia y su proceso, son de inmediato evidentes a partir de las ideas abstractas e ideológicas de sus portavoces, cuando se aventuran más allá de los límites de su propia especialidad". Ver también "Un nuevo continente de pensamiento", el Capítulo 2 de mi *Filosofía y revolución* (México, Siglo Veintiuno Eds., 1989).

como si la sociedad de clase llegara casi completa *después* de que la forma comunal fuese destruida y se hubiera establecido la propiedad privada. *Más aún, mientras para Marx el desarrollo dialéctico de una etapa a otra se relaciona con el repunte revolucionario, Engels lo ve como un desarrollo unilateral.*

Por ejemplo, durante la década de los años 1850, lo que inspiró a Marx a volver al estudio de las formaciones precapitalistas y obtener una nueva valoración de la sociedad antigua y sus artesanos fue la revolución de Taiping.²⁴ Eso abrió tantas puertas nuevas sobre "la historia y su proceso" que, "materialistamente", una etapa de producción no era sólo una etapa de producción —ya fuese en el modo de producción occidental o en el asiático— sino una cuestión de relaciones revolucionarias. Ya se refiriera o no esto a la forma comunal o a la forma despótica de propiedad, el desarrollo del individuo era importantísimo tanto para la sociedad como para el estado. Por otro lado, no fue accidental que en *El origen de la familia* Engels —quien ciertamente estaba de acuerdo con la singularidad que Marx señalara sobre el modo asiático de producción— se saltara la cuestión de la comuna oriental en su análisis del comunismo primitivo.

Volviendo a Hal Draper, no sólo continúa actuando como si *El origen de la familia* también hubiese sido escrito por Marx, sino como si él, Draper, al llegar a la última parte de su capítulo "Problems of Women's Liberation", estuviera hablando por ellos. Así, al retomar la carta de Marx del 12 de diciembre de 1868 para Kugelmann, esta vez refiriéndose a que la Primera Internacional había elegido a "Mme. Law para ser miembro del Consejo General", presenta ese hecho con la misma actitud que muestra hacia la declaración de Engels que se convirtió en favorita de Clara Zetkin y de todo el movimiento femenino socialdemócrata: "En la familia él [hombre] es el burgués; la esposa representa al proletariado". El comentario de Draper es que eso era "una metáfora fuerte, por supuesto" (p. 24, col. 2).

No llama la atención que Draper haga hincapie —conforme habla del desarrollo del verdadero movimiento femenino— en el papel de Engels y Bebel de fomentar el establecimiento de organizaciones de mujeres con su propio "liderazgo autónomo" (p. 27, col. 1), en lugar de enfatizar el liderazgo autónomo de las propias mujeres. Tampoco sorprende que Clara Zetkin merezca poco más de un par de párrafos y, mientras dice que ella fue la dirigente del movimiento cuyo periódico *Gleichheit* alcanzó una circulación de 100,000 ejemplares, actúa como si lo único que esa publicación contenía fuera la "cuestión de la mujer". Ni una palabra sobre el gran papel revolucionario que las mujeres desempeñaron al oponerse a la Primera Guerra Mundial.

24 No queda claro si Engels conocía los *Grundrisse* (en español hay varias versiones editadas: La Habana, Ed. Ciencias Sociales, 1970; Madrid, Alberto Corazón, 1972-73; y México, Siglo Veintiuno Eds., 1971), pero sí leyó los artículos del *The New York Tribune* sobre la revolución de Taiping.

¿Por qué enlistaría a Eleanor Marx —a quien se reconoce como una “revolucionaria organizadora y agitadora” así como “activista política extraordinariamente efectiva”— sólo como “la mujer organizadora sindical más capaz del *Nuevo Sindicalismo* cuando, de hecho, no únicamente “como mujer” fue una gran organizadora? Ella fue quien, después de la caída de la Comuna de París, tomó en serio el llamado de Marx para que los revolucionarios se metieran “más abajo y con mayor profundidad”²⁵ en el proletariado, alejándose del capacitado y acercándose al no capacitado y a los explotados, por no mencionar a los campesinos recién llegados y al doblemente explotado judío del extremo este de Londres. Draper le da crédito por desempeñar “un papel activo en la construcción del nuevo tipo de Gas Workers’ and General Laborers Union” (p. 27, col. 1) y menciona que fue “coautora de un panfleto para Inglaterra sobre la *Cuestión de la Mujer*”. Pero no señala esto como algo significativamente nuevo para ella ni para el movimiento.*

Sin embargo, lo más relevante para nuestra época no es lo que Engels haya escrito en 1844, ni mucho menos si era o no una etapa de matriarcado. Tampoco lo es la “cuestión de la mujer” como la vio Bebel a inicios del siglo XX, aunque ambos pensadores influyeron mucho en el desarrollo del movimiento femenino socialista, que por cierto estaba muy adelantado para su época, no sólo teóricamente sino también en la organización real de masas de trabajadoras. Lo importante es saber si el terreno preparado ayuda o no al movimiento de liberación femenina actual. Lo que destacó Draper no lo hace.

Aún sin conocer (o quizá sin darle importancia a) *The Women Incendiaries*, de Edith Thomas,²⁶ no es posible que Draper no estuviera enterado de la existencia de Louise Michel, la más famosa revolucionaria, o de Elizabeth Dmitrieva, la joven a la que Marx aconsejó que fuera a París para organizar la sección de mujeres en la Internacional. Para que la participación de las mujeres en la Comuna de París —como fuerza y como razón— cobre vida, se necesita un espacio mucho más amplio que el párrafo único que Draper le dedicó. Veamos lo que hace cuando rimbombantemente llega a la culminación de su cometido con “La revolución social es primero”.

25 Tuvo que ocurrir la Primera Guerra Mundial antes de que Lenin encontrara esa frase de Marx, dicha en 1871 en el Congreso de la Asociación Internacional de Trabajadores, y entonces la convirtió en categoría. Ver el Capítulo X, “El colapso de la Segunda Internacional y la ruptura en el pensamiento de Lenin”, en *Marxismo y libertad*.

* Comparemos esto con lo que desde entonces ha desarrollado una joven revolucionaria, Terry Moon, en un ensayo sobre “Eleanor Marx en Chicago”, publicado por *News & Letters* el 8 de marzo de 1984 para el Día Internacional de la Mujer.

26 Draper escribió un prefacio para *Karl Marx and Friedrich Engels: Writings on the Paris Commune* (Nueva York: Monthly Review Press, 1971), un libro que tampoco tomó en cuenta nada de lo que había sucedido en realidad, material que sí figura en el *Women Incendiaries*, de Edith Thomas, publicado en Francia en 1963 y en Nueva York en 1966 (Nueva York: George Braziller, 1966).

Se concentra en la *contrarrevolución* haciendo que el objetivo definitivo —el último párrafo— redujera la cuestión a la “división del trabajo entre los sexos”: “Pero en último análisis las formas históricas de la división del trabajo entre los sexos sólo se podían desarraigar para siempre con una rebelión tan profunda como la que originalmente fue necesaria para imponer ‘la derrota histórica mundial del sexo femenino’, sobre lo cual había escrito Engels”.

La tontería de hablar de la “división del trabajo entre los sexos” como si ese estado “primordial” fuese la cuestión candente, cuando hasta para la etapa primitiva ello fue parte de la división *social* del trabajo, es no sólo olvidar lo que se estaba cuestionando sino lo que *es* esencial y subyace en todas las sociedades de clase: la división entre trabajo intelectual y manual. No encontramos en Draper ni siquiera una brizna de *esa gran división*, y esto es nada menos que lo esencial para nuestra época.

¿Acaso la totalidad de esa *contrarrevolución* “primordial” es la base de la liberación femenina de hoy? ¿Y podemos pasar por alto el cinismo de Draper cuando se siente obligado a agregar —entre paréntesis, por supuesto— que la totalidad del cambio necesario en la relación Hombre/Mujer permanece en “todas” las circunstancias: ¿“(Tal sería el caso incluso sin la pastilla.)”? ¿Considera moderno seguir haciendo hincapié, cuando se refiere a la “derrota histórica mundial del sexo femenino”, en que “no puede cambiar básicamente tan sólo con un llamado ideológico (incluyendo el psiquiátrico)” (p. 24, col. 2)? ¡Qué idiotez! Primero reducir la lucha actual por la liberación total a lo meramente “ideológico” y después reducir aún más la ideología al ¡llamado psiquiátrico!

3.

Los cuadernos de Marx: entonces y ahora

Marx murió antes de poder hacer de sus Cuadernos sobre antropología una obra aparte o incluirlos en el Volumen 3 de *El Capital*. No hay forma de saber a qué aspiraba Marx con ese estudio intensivo, ni mucho menos la manera concreta de cómo pensaba relacionar dialécticamente los factores externos e internos de la disolución de la comuna primitiva. Sin embargo, lo que queda claro es que el ocaso de la comuna primitiva no sólo se debió a factores externos ni tampoco a “*la derrota histórica mundial del sexo femenino*”. (Esta frase fue de Engels, no de Marx.) Al igual que hubo conquista —aun cuando la comuna estaba en su punto culminante— y se dio el inicio de la esclavitud cuando una tribu vencía a otra, asimismo comenzó el intercambio de artículos entre las comunas así como los conflictos dentro de ella, dentro de la familia, y no únicamente entre la familia y los gens. Todos esos conflictos se entremezclaron durante la disolución, motivo por el cual los Cuadernos de Marx continúan destacando la dualidad del comunismo primitivo.

Por ejemplo, la cuestión de la división del trabajo. Aunque en 1845

Marx, en *La ideología alemana*, señaló que la primera división del trabajo fue sexual, ahora subraya la naturaleza dual de la división del trabajo: 1) conflicto fisiológico así como intertribal; 2) la división *social* del trabajo con base en el intercambio de productos de plusvalía entre comunidades y en el modo del trabajo. Conforme la familia se desarrolla como *unidad económica* y se separa del gens, el punto nodal cambia de nuevo a los diferentes intereses materiales en progreso tanto interna como externamente, incluyendo el desarrollo de la tecnología y la agricultura. Motivo por el cual, en el párrafo que Engels sí citó en *El origen de la familia*, Marx subrayó que no solamente la esclavitud, sino también la servidumbre, se encontraba latente en la familia. Que, ciertamente, todos los conflictos que se estaban presentando en la transición hacia la sociedad de clases estaban reflejados en la familia "*en miniatura*".

Finalmente, lo que Marx llamó "la excrecencia del estado" en la sociedad dividida en clases (y usa la expresión al referirse a un periodo durante la disolución de la comuna) se introduce en la cuestión de la transición del comunismo primitivo hacia una sociedad política. En todo momento se trata de marcar una diferenciación en la familia, tanto cuando eso es parte del gens como conforme evoluciona del gens para convertirse en otra forma social, punto en el cual Marx establece de nuevo una diferencia entre la familia en una sociedad que ya tiene un estado y la familia antes de que surgiera el estado. En todo momento se trata de tener una actitud crítica respecto al biologismo y al evolucionismo poco crítico.

Por ningún motivo fue un desarrollo sencillo y unitario, ni se lo puede atribuir a una sola causa, como la que el patriarcado sustituyera al matriarcado y por ello estableciera nada menos que un tipo de "derrota histórica mundial del sexo femenino". Al no tomar como punto de partida la *contrarrevolución*, sino las etapas nuevas de la revolución, Marx pudo ver, incluso en el modo asiático de producción, la gran resistencia contra las intrusiones imperiales de occidente, haciendo un contraste entre China e India, donde ganó el imperialismo británico.

A lo largo de los Apuntes de Marx, su ataque contra el colonialismo, el racismo y la discriminación a las mujeres, es despiadado y en ellos se refiere a los historiadores, juristas, antropólogos y abogados británicos llamándolos "zoquetes" que en definitiva no apreciaron los descubrimientos que se estaban produciendo y por lo tanto se brincaron periodos históricos completos de la humanidad. Veamos las críticas incluidas en los Apuntes de Marx respecto a Maine: Herr Maine als zopenco inglés geht nicht von gens aus, sondern von Patriarch, der spaeter Chief wird etc."²⁷ Y más adelante: "Nach dem *Ancient Irish Law* las mujeres tenían algún poder para *hacer tratos con sus propiedades sin el consentimiento*

²⁷ *Apuntes etnológicos*, p. 292: "El Sr. Maine, como buen inglés zoquete, no procede de los gens sino del patriarca, que más tarde se convierte en jefe, etc."

de sus esposos, y ésta es una de las instituciones expresamente declaradas ilegales por los zopencos jueces ingleses al inicio del siglo XVII".²⁸

A diferencia de Engels —que se sentía tan abrumado con todos los datos nuevos sobre las formas de matrimonio y el desarrollo de una familia, dentro y fuera del gens, que casi subsumió la cuestión de la propiedad, es decir, la economía—, Marx, al reunir datos nuevos, nunca deja de criticar a los importantes escritores que cita. Lo hace no sólo "políticamente", es decir, destacando que son escritores burgueses, sino llamando la atención respecto a que su método es empírico y que el empirismo no es un método vacío cuando se le utiliza para reunir hechos nuevos. Más bien lo que Marx estaba haciendo era seguir en forma dialéctica lo empírico, relacionándolo no solamente con lo histórico, sino siguiendo el desarrollo de cada hecho, su petrificación y transformación en lo contrario: las castas. Motivo por el cual investigó las diferencias de categoría en los gens y el surgimiento de conflicto dentro de ellos, tanto en los cambiantes intereses materiales como en las relaciones entre el jefe y las bases. Sin embargo, Marx no estableció ningún abismo insalvable entre lo primitivo y lo civilizado, como lo hizo Engels. Como le escribiría a Zasulich, en el año en que trabajaba más intensamente en *La sociedad primitiva* de Morgan, lo principal era que todo "depende del entorno histórico en el que ocurre".

Aunque no había ninguna diferencia entre Marx y Engels en lo que se refería a dicha conclusión —ciertamente, la expresión "materialismo histórico" era de Engels, no de Marx—, la relación de lo concreto y lo universal siempre queda, con Engels, en dos compartimientos totalmente separados. Si se expresa de otra manera, "saber" materialismo histórico, mantenerlo siempre en mente, y reconocer a Marx como un "genio", mientras que él (Engels) y los demás eran "cuando mucho, talentosos", no otorgó a sus escritos posteriores a la muerte de Marx la totalidad del nuevo continente de pensamiento de Marx. *El origen de la familia*, como su primera obra importante después de la muerte de Marx, hoy demuestra eso de la manera más evidente, porque la liberación femenina es una idea cuyo momento ha llegado y, para ello, la obra de Engels proporciona una dirección muy pobre.

Conforme Marx, durante los últimos años de su vida, recurría a la antropología, no lo hacía como con la antropología filosófica que se aprecia a lo largo de sus Ensayos de 1844, ni como con los últimos datos empíricos de la década de los años ochenta. Más bien —ya fuese la cuestión de la descripción de la igualdad de las mujeres durante el comunismo primitivo o la cuestión de la teoría de Morgan de los gens— en lo que se estaba concentrando era en el autodesarrollo de la humanidad desde el comunismo primitivo hasta el periodo en el que vivió, a

²⁸ *Ibid.*, p. 323. También se debe tener en cuenta que Marx tenía una extensa biblioteca sobre las leyes del matriarcado.

través de la praxis revolucionaria. Esto es lo que lo cautivaba al profundizar cada vez más en lo último que le podía proporcionar la antropología, la historia antigua, la tecnología, la agricultura, la artesanía y las relaciones humanas primitivas. En verdad, aquí vemos que *no existió más grande empirista que el gran dialéctico Karl Marx*. Y no se apresuraba en generalizaciones fáciles, tales como las de Engels respecto a que el futuro sería solamente una "etapa más elevada" que el comunismo primitivo. No. Marx imaginaba un hombre totalmente nuevo, una mujer totalmente nueva, una forma de vida totalmente nueva (y por ningún motivo exclusiva del matrimonio); en una palabra: una sociedad totalmente nueva.

De pronto, a Marx se le dificultó responder una sencilla pregunta de Vera Zasulich respecto al futuro de la comuna rusa en la forma como la discutían los narodniks y los marxistas: ¿si se podía llegar al comunismo sin necesitar pasar por el capitalismo y, evidentemente, sin una revolución! Al respecto, escribió no menos de cuatro versiones diferentes de su respuesta, la primera de las cuales abarcaba diez páginas. De ese primer borrador hasta la abreviadísima carta que finalmente envió, lo que resulta claro es que su preocupación no era "la comuna" sino la "necesaria revolución rusa": "Para salvar a la comuna rusa se necesita una revolución".²⁹

El segundo borrador manifiesta también lo que ya había desarrollado con el modo asiático de producción: "La formación arcaica u originaria de nuestro propio mundo contiene una serie de estratos de diferentes épocas, uno encima del otro ... [el aislamiento] permite el surgimiento de un despotismo central sobre las comunas ... Ahora llego al quid de la cuestión. No se puede negar que el tipo arcaico, al que pertenece la comuna rural rusa, oculta un dualismo interior".³⁰

El tercer borrador, que en parte fue citado anteriormente respecto a la cuestión de que el entorno histórico fuera el punto decisivo, era una conclusión a la que Marx llegó mientras subrayaba "la dualidad dentro de ella [la comuna] permite una alternativa: ya sea que el elemento de propiedad en ella superará al elemento colectivo, o todo lo contrario".

Esto siempre es la llave al todo. Debemos recordar que justamente en 1844 Marx proyectaba no sólo el derrocamiento de lo antiguo sino que

29 La edición de 1970 de los tres volúmenes *Karl Marx y Frederick Engels: Selected Works* (Moscú: Progress Publishers) finalmente publicó el primer borrador de la respuesta de Marx, pp. 152-163. Lo peculiar es que la nota explicativa (p. 522, n. 113) dice que Marx trabajaba en el tercer volumen de *El Capital* sin mencionar que en ese mismo momento estaba estudiando *La sociedad primitiva* de Morgan, aunque el mismo Marx se refiere a ello y los editores tengan que poner a pie de página el título real del libro de Morgan.

30 Extractos del segundo y tercer borrador se incluyen en *Pre-Capitalist Economic Formations*. Los cuatro borradores aparecen en su totalidad en *Arkhiv Marksa y Engelsa*, vol. 1; también en las *Collected Works of Marx and Engels* rusas, vol. 19. En realidad, Marx escribió todos los borradores en francés.

también insistía en que una sociedad nueva debe cambiar totalmente las relaciones humanas, de hecho y filosóficamente, por lo que, una vez vencidas las revoluciones de 1848, Marx desarrolló un concepto nuevo: la "revolución en permanencia". En una palabra, fue en el llamado de 1850 a la Liga Comunista donde Marx proyectó la profundización de la revolución concreta así como de la revolución mundial y la interrelación entre ambas.

Como vimos, en la década de los años 1850 la revolución de Taiping condujo a Marx, a un mismo tiempo, a sondear las formas precapitalistas de la sociedad y a ver que la revolución china alentaba la rebelión en el proletariado de Europa Occidental, que en ese momento se mantenía pasivo. Los *Grundrisse*, que contenían el capítulo más brillante sobre las formaciones precapitalistas, también incluían la proyección de una sociedad totalmente nueva en la que el hombre, escribía Marx, "no trata de permanecer siendo algo formado por el pasado, sino que se encuentra en el movimiento absoluto del devenir".

Y aquí —*después* de la gran obra "económico-científica", *El Capital* (que, sin embargo, proyectaba asimismo que "el desarrollo del potencial humano es su propio fin");³¹ *después* de la derrota de la Comuna de París y *después* de cumplidas cuatro décadas del inicio del descubrimiento de todo un nuevo continente de pensamiento, expresado por primera vez en 1844— vemos que Marx volvió a sondear "el origen" de la humanidad, no con el objeto de descubrir "nuevas" raíces sino para percibir nuevas fuerzas revolucionarias, su razón o —como las llamó enfatizando una frase de Morgan— "poderes de la mente". ¿Cuán total, continuo y global debe ser ahora el concepto de revolución? Un punto culminante en ese estudio intensivo del comunismo primitivo y de la respuesta a Vera Zasulich³² puede apreciarse en la introducción que Marx y Engels redactaron para la edición rusa del *Manifiesto Comunista* donde, sin cambiar en absoluto el sentido del propio *Manifiesto*,³³ se proyecta la idea de que

31 *El Capital*, vol. 3 (Chicago: Charles H. Kerr, 1909; reimpreso Nueva York: International Publishers, 1967), p. 954. Sir Raymond Firth, un antropólogo erudito que ciertamente no es marxista, también se concentra en el hecho de que *El Capital* no es tanto una obra económica como "una historia dramática hecha para involucrar a sus lectores en los acontecimientos descritos" Ver "The Sceptical Anthropologist? Social Anthropology and Marxist Views of Society", de Raymond Firth en *Marxist Analyses and Social Anthropology* (Londres, Malaby Press, 1975).

32 Esta carta está incluida en *The Russian Menace to Europe*, editado por Paul W. Blackstock y Bert F. Hoselitz (Glencoe, Illinois, Free Press, 1952). (En español, para las cartas y borradores de la correspondencia de Vera Zasulich y Marx, véase el libro editado y presentado por Theodor Shanin *El Marx tardío y la vía rusa. Marx y la periferia del capitalismo*, Madrid, Ed. Revolución, 1983, pp. 125-162. Este libro reproduce todos lo que sobre Rusia escribió el Marx viejo, incluido el prefacio a la segunda edición rusa del *Manifiesto Comunista*.)

33 En esa introducción de 1882, firmada por Marx y Engels, Marx no vio ninguna razón para hacer ningún cambio. Además él estaba estudiando intensivamente el

Rusia podría ser la primera en tener una revolución proletaria: "Si la revolución rusa se convierte en la señal para una revolución proletaria en occidente, de tal manera que ambas se complementen, la actual propiedad común rusa de la tierra puede servir como punto de partida para un desarrollo comunista".

La introducción estaba fechada en enero de 1882. Marx continuó sus trabajos etnológicos durante el resto del año. El último escritor al que citó, Lubbock, fue estudiado tan sólo cuatro meses antes de su muerte. No cesó en su crítica a los escritores ni a sus informes. De esta manera, al extraer la declaración de Lubbock, "Entre muchas de las razas inferiores la relación a través de las mujeres es la costumbre prevaleciente..." y notando que Lubbock seguía hablando de "los herederos del hombre", Marx expresó con desdén: "pero entonces no son herederos del hombre; estos asnos civilizados no pueden liberarse de sus propios convencionalismos".³⁴

¿Cómo es posible considerar que lo que Engels escribió en *El origen de la familia* es el equivalente de la profundidad y amplitud de pensamiento y experiencia revolucionaria acumulada por Marx? La dialéctica de todos los desarrollos, subjetivos y objetivos, en la época de Marx (1843-1883) tiene mucho qué decirnos, pero no lo entenderemos en el "resumen" que hace Draper de lo que "Marx y Engels" escribieron sobre la liberación femenina, ni en lo que dicen y hacen las mujeres socialistas que aceptan ese resumen.

Empecé este capítulo concentrándome en que, aunque el descubrimiento que Marx hizo de todo un nuevo continente de pensamiento señaló asimismo una época de revolución, no obstante fue necesaria una serie de revoluciones para sacar a la luz sus obras inéditas. El hecho de que al mediar la década de los años sesenta del siglo XX también viera la luz un nuevo movimiento de liberación femenina, como fuerza así como en calidad de razón, hace imprescindible el estudio de los cuadernos finalmente publicados de Marx sobre Morgan, Maine, Phear y Lubbock.³⁵ Como preparación teórica para la revolución estadounidense, es más que interesante saber que lo que a Marx le preocupó durante los últimos de

comunismo primitivo cuando el *Manifiesto* fue originalmente escrito. Por otro lado Engels, en la edición inglesa de 1888, se sintió llamado a ofrecer una declaración sobre el periodo que comprendía el postulado: "La historia de todas las sociedades que han existido hasta nuestros días es la historia de las luchas de clase". En una nota de pie de página él afirmó que eso quería decir "la historia escrita", pues desde la publicación de *La sociedad primitiva* de Morgan, mucho más fue aprendido sobre el comunismo primitivo. Según Engels, a partir de este escritor se modificó la estructura dialéctica del llamado histórico a la revolución hecha por Marx.

34 *Apuntes etnológicos*, p. 340.

35 Los *Apuntes etnológicos* de Marx incluyen sus estudios sobre *La sociedad primitiva*, de Lewis Henry Morgan, *The Aryan Village*, de John Budd Phear, *Lectures on the Early History of Institutions*, de Henry Sumner Maine, y *The Origin of Civilization*, de John Lubbock.

su vida fuese el trabajo de un antropólogo estadounidense, Morgan, centrándose en la Confederación iroquesa. Por supuesto, cada generación de marxistas debe resolver sus propios problemas. Pero la filosofía de la revolución de Marx es un concepto tan total que no puede ser únicamente una herencia. Más bien refleja el tipo de pasado que da pruebas de la continuidad de la filosofía de Marx para nuestra época. Continuaremos hablando de ello a lo largo de la proyectada obra *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*.

CAPITULO 25

Cartas seleccionadas en el proceso de escribir

Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución

9 de agosto de 1978

"La revolución es magnífica y todo lo demás son tonterías".

Rosa Luxemburgo

Queridas hermanas:

Debido a que la dialéctica siempre revela facetas en las que uno nunca ha pensado al comenzar a redactar, dudo al escribirles algo sobre Rosa Luxemburgo cuando el trabajo para el *libro* no empieza. Pero debido a que la urgencia de la idea de la filosofía marxista de la revolución obliga a la confrontación, no importa lo poco satisfecha que yo pueda estar con la articulación del tema cuando no he resuelto lo que tengo en la cabeza; seré valiente al enunciarlo.

Por ejemplo: la cita que encabeza esta carta. Sin duda algunas de las teóricas de ahora se niegan a abordar las teorías de Rosa argumentando que no escribió sobre la liberación femenina y usan esa magnífica cita como "prueba" de que ella desempeñó un papel atrasado como mujer y singular como revolucionaria, ¡como si la revolución y las mujeres fueran opuestos! La verdad es que no se puede dar mayor prueba de cuán *total* era su concepción de la revolución, tanto que la consideraba la única manera de desarraigar la sociedad explotadora, racista y sexista.

Hace poco tiempo encontré una carta que, desde la cárcel, Rosa le escribió a Diefenbach, en la que habla de una reseña de *Como gustéis*, la obra teatral de Shakespeare. Estaba tan embelesada con la reseña de un Dr. Morganstern que la transcribió con todo detalle: " 'Por ningún motivo éste es el único caso en el que Shakespeare esboza este tipo de mujer joven y segura: en sus obras uno encuentra a varias mujeres así. No sabemos si alguna vez haya conocido a alguna como Rosalyn, Beatrice o Porcia, o si tuvo modelos a partir de los cuales trabajó, o si creaba tales imágenes a partir de su anhelo. Pero lo que en definitiva sí sabemos, teniendo en cuenta a estos personajes, es que ahí está hablando su

propia imagen de la mujer. Su convicción es que la mujer puede ser así de magnífica debido a su naturaleza especial. Por lo menos durante algún tiempo en su vida ensalzó a la mujer como pocos poetas lo hicieron. En la mujer vio una fuerza de la naturaleza trabajando a quien la cultura nunca podría dañar... " Entonces Rosa comenta: "¿No es éste un buen análisis? ¡Si supieran lo insípido y seco que es el Dr. Morganstern en particular! Pero su penetración psicológica es lo que yo desearía para el futuro creador del ensayo alemán".

Aunque esto nada tiene que ver con las teorías de la revolución y muy poco con el "papel" de la mujer —ni siquiera la cuestión del sufragio femenino por el que Rosa luchó y sobre el que sí escribió, sin importarle el desprecio demostrado hacia ella por las teóricas—, yo deseaba llamar la atención al respecto. No porque sea una de las raras oportunidades en las que habló de mujeres que no eran las trabajadoras o las socialistas con quienes trabajó. Más bien se trata de personajes en la literatura de un dramaturgo genial que, ciertamente, no era ningún "revolucionario proletario", y del crítico que cita considerándolo "insípido". Entonces, ¿por qué ella les prestó atención y por qué yo lo señalé? Se debe al carácter multidimensional de Rosa Luxemburgo —tanto como revolucionaria como en su calidad de ser humano— que se interese, al escribirle desde la cárcel a un joven socialista, en que él se preocupe porque "el futuro creador del ensayo alemán" tenga una "profunda penetración psicológica" y que considere a las mujeres como "magníficas".

En una palabra, cuando ella dice que la revolución es "magnífica y todo lo demás son tonterías", no está menospreciando a las mujeres. Más bien, es la totalidad a la que aspira para el "futuro". Especialmente en nuestro caso, se trata de no establecer ninguna contraposición entre la revolución y la mujer. Todo lo contrario. En realidad —y por eso he cambiado el título del libro sobre Rosa Luxemburgo y la relación con las teorías de Marx (de la teoría marxista de la revolución a la *filosofía marxista de la revolución*)—, mientras nos limitemos a hablar de teoría, lo estaremos haciendo únicamente de la tarea inmediata de la revolución, es decir, el derrocamiento del capitalismo. Pero cuando hablamos de una filosofía de la revolución no nos referimos tan sólo al derrocamiento del capitalismo sino a la creación de una sociedad nueva. *La revolución sólo podrá ser verdaderamente total cuando recordemos eso.*

Al mismo tiempo, lo que es más amplio en la obra que proyecto, es que el solo "tomar" la filosofía marxista de revolución significa que tenemos la oportunidad de considerar una revolución muy específica, la de 1905, en la que los tres grandes revolucionarios —Luxemburgo, Lenin y Trotsky— estuvieron activos. Cada uno señaló lo que consideró el logro más grande de esa revolución y lo incorporó como preparación para la revolución futura. Este *incorporar* es lo que deseamos descomponer para nuestra época.

No cabe duda que Rosa, como revolucionaria, estaba tan embelesada con el proletariado que parece subsumir a la mujer en su concepto de

revolucionaria. Pero de igual manera, no cabe la menor duda que trabajó de cerca con Clara Zetkin en todos los aspectos del movimiento femenino, desde el sufragio hasta el antiimperialismo. Y, por cierto, la mayoría de la gente proveniente de centros industriales tan importantes como Hamburgo se sumó a sus teorías y actividades en el movimiento antibélico. No hay duda de que las cartas que escribió a las mujeres, en especial desde la prisión, eran de naturaleza tan profunda que revelan toda su filosofía. Por ejemplo, la enviada a Mathilde Wurm, que con frecuencia he citado:

Lo juro, permítanme salir una vez de la cárcel y cazaré y dispersaré a su compañía de sapos con sonido de trompetas, chasquidos de látigos y sabuesos. Quiero decir, al igual que Pentesilea, pero entonces, por Dios tú [¿todos ustedes? - rd] no eres Aquiles. ¿Están satisfechos ahora con mis buenos deseos de Año Nuevo? Entonces asegúrense de seguir siendo humanos ... ser humano significa arrojar gozosos nuestra vida "en la balanza del destino" si es necesario...

Precisamente, de eso se trata. Rosa Luxemburgo no conocía los ensayos de Marx de 1844. Pero no cabe duda del hecho, el hecho profundo, de que el nuevo continente de pensamiento de Marx —que comenzó con la revolución (una revolución tan total y profunda que vio a la relación Hombre/Mujer como la más básica de todas y que necesitaba una reorganización *total*)— era asimismo el concepto de Rosa. Cuando Marx insistía en que esa relación necesitaba ser desarraigada en todas las sociedades de clase (ciertamente estoy preparada para decir en *todas las sociedades anteriores*), es prueba de lo total que era el concepto de Marx de arrancar de raíz a la sociedad. Tan totalmente nueva fue su filosofía de la revolución sobre *esa* relación que hasta bajo el comunismo primitivo, que admiraba mucho cuando la descubrió Morgan en la vida comunal entre los iroqueses —*La sociedad primitiva*— Marx sintió la esclavitud de las mujeres. Estuvo muy impresionado con la vida comunal y con el papel femenino, que era mayor en comparación con el que desempeña en el capitalismo. No obstante, se necesitaba mucho más que una "modernización" en la creación de una nueva relación Hombre/Mujer. Marx es aquel cuyas extensas notas empleó Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* un año después de su muerte. Pero mientras Engels sólo glorificaba el comunismo primitivo, como si todo lo que se necesitara fuese una especie de "actualización", Marx, el genio que descubrió todo un nuevo continente de pensamiento al desarrollar su filosofía de la revolución, advirtió en la estructura familiar nada menos que elementos de "esclavitud" o "servidumbre".

(Éste no es el espacio para desarrollar la diferencia entre Marx y Engels ni por qué uno de ellos —Marx— es el genio que descubrió todo un nuevo continente de pensamiento mientras que el otro —Engels—, sin importar cuán talentoso fuera ni su cercana colaboración con Marx, no fue su descubridor. Pero aquí, puesto que también se basa en la

relación Hombre/Mujer, las mujeres pueden descubrir algo totalmente nuevo si su trabajo es llevado a cabo de manera multidimensional y dialéctica.) Durante toda su vida Rosa, como revolucionaria, como teórica, como mujer multidimensional, estuvo tan preocupada por la espontaneidad de la revolución que, no sólo en contraposición a "los instruidos" sino también a los teóricos revolucionarios que pensaban que se necesitaba "enseñar" la revolución a las masas, se concentró en la gran verdad de que, como dijo, "la revolución no se puede enseñar". Ni en la "magnificencia" de la revolución ni en la de la espontaneidad se trataba de "rechazar" la necesidad de la teoría. Puede haber habido un poco de menosprecio hacia la "filosofía" como si fuera "abstracta", pero nunca hacia la teoría de la revolución. Lo que ahora nos preocupa es ver qué impulsos podemos "captar" en el desarrollo más reciente del movimiento de liberación femenina, mujeres que se sentirían alentadas al convertirse en nuestras colaboradoras escribiendo, en las actividades, al desarrollar al mismo tiempo lo más inmediato (ya sea ERA,* una huelga, o cualquier cosa) y profundizar tanto en sus experiencias y en nuestras teorías que encuentren un terreno común para el autodesarrollo universal así como el individual... Es seguro que siempre hay una época en la vida de toda la gente en la que se quiere alcanzar algo del futuro. No dudo que en la etapa histórica actual las mujeres *quieran* lograr el desarraigo total de esta sociedad sexista, racista, explotadora. Empecemos por ahí.

Suya,
Raya

15 de octubre de 1978

Estimadas hermanas:

Dos universales aparentemente opuestos, "uno, no dos" y un desarraigo *total*, han cobrado especial vida para mí, ya que estoy en las primeras etapas del trabajo sobre Rosa Luxemburgo y la filosofía marxista de la revolución. *El origen de la familia* de Engels es algo en lo que aún la "izquierda" estalinista-trotskyista se atiene pesadamente, incluyendo la última y pretenciosa obra —abarca seis volúmenes— de Hal Draper, *Marx's Theory of Revolution* nunca se aparta de esa concepción. Por el contrario: Draper está tan ocupado de *no* separar en ningún aspecto a Engels de Marx que escribe sobre ellos como si fueran uno solo. Esto se hace sumamente evidente en el capítulo denominado "Marx and Engels on Women's Liberation".

(Según su proyecto de la obra en los dos tomos hasta ahora disponibles para el público, ese capítulo supuestamente se encuentra en la Parte III del Volumen II, que trata de los "Elementos de clase mixtos y movimientos" e incluye los "Movimientos por los derechos de la mujer".

* ERA: Equal Rights Amendment (Enmienda pro-igualdad de derechos).

Draper se encuentra tan ansioso por intervenir en el movimiento de liberación femenina que separa el capítulo "Marx y Engels en la liberación de la mujer" y lo publica en *Internattonal Socialism* en 1970.)

Aquí quiero limitarme a la sola referencia del pie de página número 29, que dice: "El Resumen de Marx de *La sociedad primitiva* de Morgan, citado por Engels en *El origen de la familia*". Como yo sabía que Engels sólo citó unos cuantos párrafos del "Resumen" de Marx, me dio curiosidad. Por supuesto me encontré con que, si bien Engels daba la impresión de estar proporcionando la esencia de los Apuntes de Marx, no lo hizo.

Los Apuntes de Marx alcanzan no menos de 254 páginas. Más aún, Marx, aunque pensó que el trabajo de Morgan era bastante importante y le pidió a Engels que lo leyera, por ningún motivo convino con Engels que era "memorable". En segundo lugar, los Apuntes no solamente tratan sobre el trabajo de Morgan, sino también de las últimas obras de antropología de John Budd Phear (*The Aryan Village*), Henry Sumner Maine (*Letters on the Early History of Institutions*),* y John Lubbock (*The Origin of Civilization*).** Y como si todo eso no fuese suficiente, Marx había revisado todas las referencias de Morgan a la literatura griega así como comparado lo que Morgan había hecho de nuevo y cómo esto se relacionaba con las obras de otros antropólogos. (La bibliografía compilada por Marx es de cinco páginas.)

Sobre todo, esos Apuntes que Marx nunca llegó a desarrollar del todo y en los que trabajó durante los últimos años de su vida, por ningún motivo se pueden separar ni de las obras nuevas sobre Oriente, que incluyó en los *Grundrisse* de 1857-58, ni de los cuatro borradores diferentes de la carta de 1881 en respuesta a la consulta de Vera Zasulich respecto a las posibilidades de revolución en Rusia y su relación con "la comuna de la aldea". En una palabra, lo que tenemos, si es que se necesitaba algo, es el abismo que separa al genio Marx de su "segundo de a bordo", Engels. Nadie debería leer *El origen de la familia* de Engels sin estudiar además los Apuntes de Marx, que ahora están disponibles como *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*, magnífica obra editada por Lawrence Krader. Al decir editar no quiero decir que Krader se tomara ninguna libertad con las notas de Marx, sino que le incluye una introducción muy profunda y amplia, de unas 85 páginas, al igual que notas sobre su propia Introducción y sobre los cuadernos de Marx de 67 páginas, así como una bibliografía. En total el libro tiene 454 páginas y lo publicó una editorial holandesa, Van Gorcum, Assen, 1972.*** La mayoría de los apuntes están en *inglés*. Por supuesto, se necesita conocer otra media

* En español publicado en Madrid aparentemente en 1890, con el título *Las instituciones primitivas*.

** En español publicado en Madrid en 1888 con el título *Los orígenes de la civilización*.

*** En español publicado en Madrid por las editoriales Pablo Iglesias y Siglo Veintiuno de España, 1988.

docena de idiomas ya que un párrafo puede empezar en inglés, continuar en alemán, francés, griego o latín antes de retomar el inglés para terminar. El caso es que Krader no “tradujo”, sino que *transcribió* los originales escritos a mano, que se pueden consultar en el International Institute of Social History de Holanda. Ahora bien, el desarraigo total que la filosofía marxista de la revolución, y *sólo de Marx*, que proyectó el principio de un nuevo continente de pensamiento —en los *Manuscritos* de 1844, que por primera vez sacaron a la luz la cuestión de la relación Hombre/Mujer como la más fundamental—, nunca lo abandonó sino que Marx profundizó en él de manera constante hasta el último año de su vida, 1883. Esto es lo que Draper está tratando de pervertir llamando “retórica” a la expresión de Marx. Sin embargo, esta transformación en lo opuesto se hizo no únicamente para reducir a Marx y a Engels a la propia y pequeña visión de Draper, sino para golpear al movimiento de liberación femenina de hoy por la osadía de señalar su machismo.

Pensé que, aun cuando las ideas no están expresadas con mucha claridad, ustedes querrían acompañarme durante el desarrollo de mi nuevo libro, en lugar de presentárselo con visiones ya elaboradas.

Suya,
Raya

P.D. Nadie imaginaría que la Conferencia de la Association of Social Anthropology of the Commonwealth en la reunión sobre “Nuevas Direcciones en Antropología Social” del St. John’s College, Oxford, sería una ocasión para mencionarme. Pero en ella Sir Raymond Firth presentó la ponencia “¿El antropólogo escéptico? Antropología social y puntos de vista marxistas sobre la sociedad”, donde dice: “He usado la ‘trascendencia’ en el sentido común y secular para superar uno particular en favor de apuntar uno más general. Raya Dunayevskaya (1958:319) discute de manera más técnica sobre la trascendencia en relación con la alienación”

El ensayo se puede encontrar en *Marxist Analyses and Social Anthropology*, Londres: Malaby Press, 1975.

24 de noviembre de 1978

Queridas hermanas:

...[Me he enterado de que habrá una reunión en Nueva York para Eleanor Leacock y Evelyn Reed]... Me sorprende bastante que una antropóloga tan seria como Leacock (por no decir que es comunista) acepte presentarse en un debate o cualquier otro evento con Evelyn Reed, cuyo libro *La evolución de la mujer* es una incursión tan retrógrada que el *Mother Right* de Bachofen parece la última moda. Yo había tenido la intención de hacer caso omiso de ese “análisis” tan oportunista que es poco más que un intento por estar “al frente” de las feministas. Ni siquiera el *Marxism and Feminism* de Charmie Guettel es tan vulgar al hacer la

transición del marxismo "hacia" el feminismo. Pero se me ha dicho que el libro de Reed goza de popularidad entre las feministas, lo cual demuestra lo ansiosas que estamos por vivir en una mitología antes que haciendo la historia. En cualquier caso, lo pensé ayer y decidí añadir un pie de página en el borrador del capítulo, directamente después de decir que no solamente son los machistas como Draper quienes juran por Engels, sino también las mujeres socialistas. En ese punto lo que leerán es lo siguiente:

En cuanto a *La evolución de la mujer*, de Evelyn Reed (Barcelona, Ed. Fontamara, 1975), el pretencioso "producto de más de 20 años de investigación" que glorifica una "época de matriarcado" "que comprende más del 99 por ciento de la existencia humana", la ausencia de todo socialismo revolucionario se ve en la estudiada eliminación de cualquier referencia a Marx. Esto se hace más evidente porque en la bibliografía no aparece ninguna de las obras de Marx. Pensemos en el hecho de que el tema de Evelyn Reed es la "evolución de la mujer", y tanto los estudios de Morgan como los de Engels desempeñan en su análisis un papel importante y reconocido, pero no hay una sola palabra sobre *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. Ya sea por pura ignorancia o por una estudiada omisión, uno debe cuestionar su propósito. Por supuesto, un poco de dialéctica hubiera suavizado en mucho su queja de que la "riqueza de datos no ha sido acompañada por una expansión equivalente en la concepción teórica respecto de la cuestión de la antropología y la arqueología" (p. 10). Evelyn Reed explica que su método es "evolucionista y materialista". Todo lo que uno puede decir al respecto es que, ciertamente, no es revolucionaria ni histórica.

La cuestión es: ¿realmente necesitamos el matriarcado para demostrar que, "como hembras", alguna vez habíamos hecho historia en el periodo del "salvajismo"? ¿No estamos actuando, empezando por Engels, como si "una derrota histórica mundial" ocurrió con el desplazamiento del matriarcado hacia el patriarcado y ahora tuviéramos que esperar otro millón de años para, primero, obtener la libertad (o tan sólo el derecho al aborto) antes de volver a ser creadoras de la historia? ¿Quiere decir que toda esta historia que se ha hecho desde que se estableció la sociedad de clases ha sido sin mujeres como creadoras, como razón? ¿Qué ocurrió con todas esas revoluciones donde supuestamente fuimos su "fermento"? ¿Y vamos a continuar "excavando" todo desde el salvajismo hasta Evelyn Reed sin encontrar nunca a Rosa Luxemburgo, por no mencionar a las integrantes de la Comuna de París, esas mujeres incendiarias? ¿Acaso no es momento de que las mujeres, al igual que los hombres, se preocupen por el desarraigo total de esta sociedad, y de que ya no consideren que es cuestión de estar en la Nube Nueve sino de *saber* que ésta es la única manera como arrancaremos la *pre*historia del Hombre/Mujer y finalmente liberar la verdadera historia de la humanidad?

Suya,
Raya

Estimadas amigas:

De camino a la charla para celebrar el Día Internacional de la Mujer que impartiría en la Wayne State University sobre "Rosa Luxemburgo y la filosofía marxista de la revolución", me llegó la noticia del acontecimiento internacional más maravilloso: miles de mujeres iraníes se manifestaban contra Jomeini gritando "¡Luchamos por la libertad y recibimos la libertad!" Naturalmente, inicié la charla con un homenaje a esas liberacionistas que, con su acto, habían iniciado el segundo capítulo de la revolución de Irán. Así, mi primera frase enfatizó la *actualidad* que esta efusión le había conferido a nuestro tema, aunque iba a comenzar retrocediendo 62 años, cuando las trabajadoras rusas transformaron el Día Internacional de la Mujer en el primero de cinco días que hicieron tambalear al imperio zarista y sus siglos de antigüedad.

Se trataba no sólo de destacar los grandes movimientos revolucionarios, sino demostrar que hasta en la revolución rusa de 1905 una gran teórica, Rosa Luxemburgo, había sido tan "estafada" —en lo que se refería a su pensamiento— como las masas de trabajadoras, a quienes más adelante se menospreciaría supuestamente por "inconscientes" de su acto histórico con el que iniciaron la segunda revolución rusa. Con ese fin, según leo en el discurso todavía inédito de Rosa en el famoso Congreso de todas las tendencias marxistas rusas, ella señaló el hecho de que la de 1905 no era sino la primera de una serie de revoluciones del siglo XX...

El día siguiente, 9 de marzo, lo pasé hablando con un revolucionario iraní, desarrollando ideas no solamente sobre la revolución sino de cómo debemos prepararnos para la *contrarrevolución* que, es seguro, surgirá en Irán mientras Jomeini se mantiene en el poder y reúne a hombres y mujeres para consentir en retrasar el reloj hacia el punto de vista reaccionario del Islam respecto a las mujeres, y esto no solamente en la cuestión de la vestimenta; yo señalé los momentos históricos en el desarrollo de la revolución rusa, que variaron desde los acontecimientos de febrero, pasando por la tesis de abril de Lenin, hasta la contrarrevolución de julio de Kornilov, y que sólo después de muchos meses laboriosos y sangrientos llegó finalmente octubre. En una palabra, estábamos hablando de mi Carta político-filosófica sobre la revolución iraní.

El 10 de marzo era un día más nuevo todavía cuando, sólo una hora antes de que partiera el avión iraní, tuve la idea de traducir al farsi los "Pensamientos sobre el 8 de marzo" de Ting Ling, lo cual asimismo llevaría el siguiente mensaje de solidaridad con las mujeres iraníes de hoy, retrocediendo hasta 1908 en las tierras nativas:

En la primavera de 1908, cuando todavía estaba viva la revolución constitucional de 1906, de la que hoy todo el mundo habla, y un anjumen (soviet) femenino todavía estaba muy activo, especialmente en Tcherán, las trabajadoras de la ropa de Nueva York

declararon el 8 de marzo el Día de la Mujer. Al año siguiente, en apoyo a las Triangle Shirtwaist Makers, que se habían quedado sin trabajo, la insurgencia en masa se conoció como el "Levantamiento de las 20,000"; esto inspiró de tal manera al movimiento de trabajadoras alemanas que su dirigente, Clara Zetkin, le propuso a la Internacional Marxista que el 8 de marzo se convirtiera en Día Internacional de la Mujer. Hoy, ustedes, las osadas mujeres de Irán, han abierto un capítulo nuevo con la revolución iraní de 1979. En honor a ustedes, y para expresar nuestra solidaridad con su revolución continua, estamos traduciendo los pensamientos de otra oponente del *status quo*, esta vez en China: Ting Ling, quien se opuso a Stalin así como a Mao (quien se deshizo de la gran escritora), como se expresó de manera creativa en *Pensamientos sobre el ocho de marzo*.

La amiga que se ofreció para la traducción sentía que, ciertamente, el sólo acto de hacerla expresar una relación Hombre/Mujer totalmente nueva...

Suya,
Raya

26 de noviembre de 1979

Queridas colegas:

De improviso, puede parecer que el Capítulo II del libro de Rosa Luxemburgo, "El rompimiento con Kautsky, 1910-1911: de la teoría de la huelga de masas a la crisis de Marruecos" y la acallada "cuestión femenina" no tienen ninguna relación con la crisis en Irán, especialmente el llamado añadido de izquierda de Jomeini. Pero de hecho, como ustedes mismas podrán ir entendiendo cuando tengan oportunidad de leer el capítulo, podrán esclarecer en gran medida la crisis actual. Primero permítanme decirles cuál es su contenido:

- 1) Espontaneidad y organización
- 2) Una sola práctica revolucionaria *versus* "dos estrategias"
- 3) El imperialismo eleva su fea cabeza
- 4) Presunción del oportunismo de Kautsky, pero sordera sobre la actitud de la dirección sobre la "cuestión de la mujer"

La primera sección es, en un sentido fundamental, conocida por ustedes ya que trata de la parte más popular de la herencia de Luxemburgo: la huelga de masas. Pero, de hecho, en el contexto de 1910, cuando vuelve a plantear la cuestión de la huelga de masas, en 1905-1907, lo que sobresale más es que, como considera que la esencia de la revolución es esa huelga de masas, de lo que habla cuando relaciona la huelga de masas con el restablecimiento de las huelgas en Alemania es lo que considera una situación prerrevolucionaria. Desde ese punto de vista, toda la cuestión de la espontaneidad y la organización no es únicamente una cues-

tión de huelgas y sindicatos, ni siquiera la cuestión de cuando una huelga se torna política tanto como económica, sino de todo el papel de la dirección del liderazgo marxista.

Esa concepción del liderazgo es el quid de la disputa con Kautsky, la razón de su presunción sobre el oportunismo del movimiento, y la sensación de que la revolución se está convirtiendo en una abstracción mientras que todos los tipos de desviaciones elevan sus feas cabezas. La prueba está en que tan pronto como concluyó la disputa sobre la Huelga General en 1910, la pusilanimidad de la socialdemocracia alemana sobre la cuestión del ataque imperialista de Alemania contra Marruecos se destacó en 1911. Lo que falta en todo esto es que, a partir de esto, no se saca ninguna conclusión política o "faccional", es decir, verdaderamente organizacional, por lo que ese rompimiento de Luxemburgo con Kautsky parece ser casi "personal".

Y no sólo eso. Entre los dirigentes está dándose un intercambio de las cartas más fantásticas contra Luxemburgo. Revelan el machismo más repugnante. Ningún oponente varón de la "línea", ni siquiera el fundador del revisionismo, fue citado en términos tan insolentes como los de "perra venenosa". Es seguro que ella sabía de estas cartas y sentía la ponzoña de las lenguas viperinas, incluso cuando le encontraron denominación política a su disidencia. Y, sin embargo, con una gran deliberación de su parte, ella continuó adoleciendo de sordera al respecto. Éste no es el capítulo en el que se maneje este tema con gran detalle ni, lo que es más importante, de manera filosófica, pero sí sirve como punto de transición hacia el Capítulo III.

Lo que también se me dificultó, mientras trabajaba en este capítulo, era un tema de dos filos. Por un lado, estaba muy decepcionada porque, originalmente, había pensado en definitiva que 1910 sería el punto focal del libro, ya que hubiera demostrado que Luxemburgo se había separado de Kautsky cuatro años antes que Lenin, que había sido una vanguardista genuina al presentir el oportunismo en ese "Papa del marxismo" y...

En el enfrentamiento de hecho con ese año —y no de manera tan incidental descubrí que no hay casi nada en inglés y que todo se tuvo que traducir por primera vez— descubrí que cuando uno presiente, en vez de haberlo resuelto de manera filosófica; que si uno "se adelanta", pero no ha sacado conclusiones organizacionales, es decir, si no ha visto la importancia histórica de una *tendencia*, una tendencia por la que uno está dispuesto a asumir la responsabilidad; y si por lo tanto uno pasa al tema siguiente de la agenda —en el caso de Luxemburgo, *La acumulación de capital*—* entonces, la teoría también falla. Es por eso que tuve que terminar el párrafo anterior con puntos suspensivos; con eso quiero decir que no podía concluir que ella estaba "más adelante" que Lenin.

* El libro de Rosa Luxemburgo fue publicado en México por la Editorial Grijalbo, 1967.

Por otro lado, cuando se trata de la cuestión de su odio por el imperialismo, de su gran sentimiento hacia todos los pueblos de todo el mundo a los que el capitalismo estaba oprimiendo, del verdadero calor humano por los gritos de las mujeres y niños hotentotes a los que escuchaba desde el desierto del Kalahari como si estuvieran a la vuelta de la esquina de su casa, entonces uno desea atacar con violencia a la llamada "nueva izquierda", que parece no sentir nada sino sus propias consignas de miras estrechas y su anexión tan voluntaria a los poderes estatales. Ésta es la razón por la que siento que es necesario enviar una carta sobre Irán mañana.

Suya,
Raya

2 de diciembre de 1979

Estimadas colegas:

Si me adelanto a mí misma y les revelo un problema filosófico muy difícil que yo misma no he resuelto todavía, lo hago únicamente porque lo concreto de la crisis política y el movimiento *contrarrevolucionario* con la constitución teocrática que se le impondrá ahora a las masas iraníes, hacen que la filosofía sea más *prácticamente* urgente que cualquier "línea política".

He aquí lo que ha surgido en el libro de Rosa Luxemburgo (que para mayor precisión debería llamarse FILOSOFIA MARXISTA DE LA REVOLUCION, excepto que siempre es lo concreto, en el sentido hegeliano de lo *total*, lo que debe tener prioridad y *es* el tema de Rosa Luxemburgo lo que obliga a darle un vigésimoquinto vistazo al problema que hemos planteado directamente después de aparecer *Filosofía y revolución*).

Aquí, la revolución de 1905-07 en Rusia es la que alcanza a Irán, Afghanistan y China, y se convierte en *la* gran división entre reforma y revolución en el escenario ruso donde supuestamente no hay ningún reformista sino únicamente mencheviques dentro del marxismo "revolucionario". Por supuesto, Lenin, Luxemburgo y también Trotsky no solamente "se unen", sino que expresan de la forma más activa la revolución. Y es seguro que se basan en el Marx de la revolución de 1848, en tal medida que Luxemburgo hasta esboza el concepto de que no es el final de las revoluciones del siglo XIX sino el inicio de una serie totalmente nueva de revoluciones del siglo XX, con la revolución rusa a la vanguardia internacional (y, por supuesto, Trotsky proclama —aunque no en el Congreso de Londres— el concepto de *revolución permanente*).

Y SIN EMBARGO, Y SIN EMBARGO, Y SIN EMBARGO, ninguno mencionó (y no lo mencionaron porque *para ellos* no era algo concreto, aunque es seguro que hayan leído el Mensaje de 1850 de Marx) la declaración que hace Marx en 1850 respecto a que desde ahora (es decir, desde que la revolución de 1848-49, como la burguesía había demostrado

ser un fracaso y revelado la traición de la burguesía) los socialistas revolucionarios deben proclamar la "revolución en permanencia".

Y no solamente eso. Aunque todos eran *rusos*, y aunque el prefacio de 1882 al *Manifiesto Comunista* de Marx *expresaba* una posible revolución en ese país atrasado antes que en "Occidente", nadie vio que esto se relacionara con ellos en el momento preciso de 1907.

Y no solamente eso. En lo que a Luxemburgo se refiere, en 1910 ella tenía todas las posturas revolucionarias no sólo respecto a la Huelga General, sino respecto al imperialismo en descenso, lo cual se hizo claro gracias al incidente de Marruecos en 1911. Y SIN EMBARGO, Y SIN EMBARGO, Y SIN EMBARGO cuando rompió con Kautsky lo hizo como algo casi "personal", no solamente porque ella no construyera una facción a su alrededor *como tendencia*, sino porque ¡cuando se dedicó a la teoría —*La acumulación del capital*— se desvió no tanto de Kautsky,
SINO DE MARX!

Todo esto me hace volver al punto en que nosotras —y solamente nosotras— llamamos a la filosofía marxista de la revolución, no sólo teoría económica o teoría política, ni siquiera teoría de la revolución, sino la manifestación de UN NUEVO CONTINENTE DE PENSAMIENTO. Pien-sen en ello. Háganlo interno. Y no dejen de hacerlo un solo segundo aunque la urgencia del momento sea Irán, o lo que fuera...

Ahora bien: *Si* voy a mencionar el Mensaje de 1850 que no vieron aquellos a quienes alabé, al hablar de 1905, como grandes líderes marxistas que estaban "haciendo" la revolución en la teoría inmediata; *si* voy a sacar de la silenciada "cuestión de la mujer", como le llaman, no únicamente lo que no vieron sino lo que ni siquiera *buscaron*, de lo cual sólo nos enteramos por *Los apuntes etnológicos* un siglo después; *si* tanto la revolución permanente como la liberación femenina llegan tan pronto —es decir, aquí en el Capítulo III, directamente después de hablar de 1911 en el Capítulo II—, entonces, ¿cómo es que fluyen a partir del periodo histórico en cuestión? Por supuesto, eso, una vez más, será nuestra contribución y debe hacer que la gente se dé cuenta de qué NUEVO CONTINENTE DE PENSAMIENTO DESCUBRIRIO MARX y pregunte por qué, sin embargo, todos esos marxistas que juran en nombre de Marx han querido tallar su filosofía en tantos campos académicos o empíricos que nunca se vio el TODO COMO NUEVO PRINCIPIO...

Suya,
Raya

14 de enero de 1980

Estimadas amigas:

El Capítulo III,* que acabo de terminar, es a primera vista tan total-

* Se debe mencionar que durante el proceso del libro se cambiaron los capítulos y

mente diferente de cualquier cosa que yo haya escrito o hablado respecto a Luxemburgo que considero importante llamar la atención sobre el mismo. Primero está la cuestión del título: "El interregno de Luxemburgo en el camino de nueva teoría; y excursus del ¿por qué un siglo para publicar las obras de Marx?" Tanto el hecho de que esto es un interregno, como el que *no* aparece en 1910-11 sino después de ese periodo, conforme ella empieza a elaborar su mayor obra teórica, *La acumulación del capital* (su mayor obra, no la mayor obra teórica; por cierto, sería una desviación de la teoría de acumulación del capital de Marx), marca una nueva etapa en la comprensión de la dialéctica. Tal vez debí haber dicho, en vez de "comprensión", una gran *inadecuación* en la comprensión de la dialéctica. Para Rosa Luxemburgo fue comparativamente fácil defender a Marx contra una exigencia revisionista de "eliminar el andamiaje dialéctico". Es muy diferente cuando, al enfrentarse a una realidad nueva, el imperialismo, uno no siente ninguna obligación de profundizar en la "dialéctica". La tarea consiste en volver a trabajar toda la profundización de Marx en la dialéctica hegeliana y la creatividad marxiana de transformar la metodología dialéctica en dialéctica de liberación.

Por lo tanto, mientras antes yo solamente lo había sugerido, en este capítulo he desarrollado el hecho de que Luxemburgo siempre estuvo en desacuerdo con el concepto de Marx de la autodeterminación de las naciones en general y de Polonia en particular. Quiero que perciban eso en una magnífica carta que Engels le escribió a Kautsky el 7 de febrero de 1882, unas dos semanas después de haber participado como coautor, con Marx, en el nuevo prefacio fantásticamente profético de la edición rusa del *Manifiesto Comunista*, donde habían proyectado la posibilidad de que Rusia tuviera una revolución antes que las naciones industrialmente desarrolladas. He la aquí:

Los socialistas polacos que no colocan la liberación de su país a la cabeza de su programa me parecen como los socialistas alemanes que no exigen en primerísimo lugar la abolición de las leyes socialistas, libertad de prensa, asociación y reunión ... No es importante si es posible una reconstitución de Polonia *antes* de la siguiente revolución. En ningún caso tenemos *nosotros* la tarea de disuadir a los polacos de sus esfuerzos por luchar por las condiciones vitales de su desarrollo futuro, ni de convencerlos de que la independencia nacional es un asunto muy secundario desde el punto de vista internacional. Por el contrario, la independencia es la base de cualquier acción internacional común ... Nosotros, en particular, no tenemos absolutamente ningún motivo para bloquear su irrefutable lucha por la independencia. En primer lugar, han inventado y aplicado en 1863 el método de lucha ... y en segundo lugar fueron los únicos lugartenientes confiables y capaces en la Comuna de París.

los números mencionados en estas cartas no corresponden necesariamente a los capítulos de la obra publicada.

Estoy usando muy poco del borrador del capítulo sobre los *Apuntes etnológicos*, excepción hecha de la primera sección, e incluso en ella los párrafos están considerablemente traspuestos. Lo que ahora estoy denominando Excursus sobre por qué se llevó un siglo publicar todas las obras de Marx no se vincula en el Capítulo III con la relación Hombre/Mujer, sino con el resultado del sondeo de Marx en las sociedades primitivas en cuanto a que se conecta con las condiciones rusas. En otras palabras, lo que tiene que ser el punto central de esta digresión se relaciona con lo concreto del libro y el tema específico de Rosa Luxemburgo en la revolución de 1905. No cabe duda que más adelante, en el libro, volveré otra vez al resto de lo que había escrito el año pasado sobre los *Apuntes etnológicos*, excepto que definitivamente reduciré a Draper a un largo pie de página; pero en realidad es más relevante para nuestra época que para la manera como apareció el machismo en el periodo de Luxemburgo. Aquí, lo que tenemos que aprender en forma metodológica es que, sin importar con cuánta amplitud pensemos haber tratado un tema, el aspecto que lo hace concreto en un periodo *histórico* es la única prueba.

Permítaseme citar otra sección del Capítulo III que se relaciona de otra manera nueva con la cuestión de la dialéctica. En 1903 Luxemburgo había escrito un ensayo sobre "Estancamiento y progreso del marxismo". De primera mano parece ser la más alta alabanza al marxismo de *Marx*, ya que su esencia es que el marxismo no solamente no se ha estancado sino que nosotros, los marxistas, todavía no alcanzamos la totalidad del materialismo histórico. Pero en una segunda lectura de pronto uno empieza a darse cuenta del gran abismo que había en el pensamiento de los marxistas posteriores a Marx, porque lejos de considerar el pensamiento de Marx como todo un nuevo continente, consideraban a Marx el economista revolucionario que les enseñó a todos sobre la lucha de clases. De la misma manera como Engels pensó que estaba cumpliendo el legado de Marx al escribir *El origen de la familia*, Luxemburgo pensó que se dirigía a "ampliar" la teoría de Marx sobre la acumulación del capital concentrándose en la nueva realidad y tachando de "rocóco" a la dialéctica.

Pero eso será para el Capítulo IV. Aquí lo importante —ya sea que se considere como una idea totalmente nueva o como un desarrollo de los Capítulos I y III— es que un periodo de transición puede ser un gran salto hacia adelante o bien una caída; sin embargo, *no* como retroceso sino como iluminación de lo que sucede cuando se mantiene a la dialéctica únicamente en lo más recóndito del pensamiento. El tema casi subordinado que estoy tratando de explicar es que el "Estancamiento y progreso del marxismo" de Luxemburgo se usa como transición entre su postura muy equivocada sobre la Cuestión Nacional, de manera dialéctica así como de hecho, y el movimiento hacia una teoría nueva que no se desvía de Kautsky sino de Marx...

Suya,
Raya

SOBRE LA MUERTE DE ERICH FROMM

Estimadas hermanas:

La muerte de Erich Fromm naturalmente me entristeció, tanto más cuanto que al examinar nuestra extensa correspondencia me di cuenta de que no solamente la habíamos mantenido durante dos décadas completas, sino que era una persona tan magníficamente objetiva que el hecho de que los psicoanalistas no fueran, evidentemente, mi tipo favorito, no lo desalentaba en nada. La primera vez que oí hablar de él —y fue por iniciativa suya— fue tras la publicación de *Marxismo y libertad*, cuando me felicitó por él y me pidió que tradujera otros dos ensayos de 1844 de Marx. Yo me negué porque había estado traduciendo del ruso y hubiera sido una doble traducción. El caso es que, evidentemente, yo había dejado en claro que mi admiración era para Marx, no para Freud. No obstante, me envió su ensayo *Marx y su concepto del hombre** y hasta aceptó mi crítica de que era abstracto, escribiéndome: "En cuanto a la substancia de lo que me dijo sobre la naturaleza concreta del humanismo de Marx, como es natural estoy totalmente de acuerdo con usted. Asimismo, respecto a lo que escribió sobre el papel del psicoanalista y la postura de Daniel Bell".

El motivo por el que singularicé la forma en la carta, queridas hermanas, fue que al releer la correspondencia me di cuenta de que tenía mucho que decir sobre la relación Hombre/Mujer; hasta repitió la manera como yo lo escribí: con letras mayúsculas y una diagonal en medio. Y, más que nada, se refirió a Bachofen. Resulta que consideró conveniente la lectura de Bachofen, *no* porque creyera en ninguna sociedad matriarcal sino porque sí daba una visión de una sociedad alternativa a la existente sociedad patriarcal, autoritaria, capitalista, alienante; hasta tenía un nombre para ella: patricéntrica adquisitiva.

Hace algunos años le escribí sobre la hegeliana estadounidense Susan E. Blow y su experiencia con el Dr. Putnam, el psicoanalista freudiano a quien interesó en la dialéctica hegeliana y quien, a su vez, trató de interesar al antihegeliano Freud. He aquí lo que Fromm me escribió: "Me parece de considerable interés histórico, y la reacción de Freud ante los comentarios filosóficos de Putnam es también un interesante pie de página histórico para Freud y la historia del movimiento psicoanalítico. ¿Por qué no escribe una nota al respecto y la publica en algún lugar?" Después de lo cual trató de lograr que yo escribiera para *Contemporary Psychoanalysis* o la publicación psicoanalítica española *Revista*.

Lo que más me emocionó fue su actitud respecto a mi trabajo sobre Rosa Luxemburgo. "Siento que los socialdemócratas varones nunca po-

* Publicado en México por el Fondo de Cultura Económica en 1962.

drían entender a Rosa Luxemburgo, ni ella podría desarrollar su potencial influencia porque era mujer; y los hombres no podían convertirse del todo en revolucionarios porque no se emanciparon de su estructura de carácter varonil, patriarcal y por lo tanto dominante. Después de todo, la explotación original es la de las mujeres por parte de los hombres y no existirá una liberación social mientras no exista una revolución en la guerra de los sexos que termine con una completa igualdad, que no ha existido nunca desde la prehistoria. Considero que ella fue uno de los pocos seres humanos totalmente desarrollados, que demostró lo que un ser humano puede ser en el futuro ... Por desgracia no he conocido a nadie que la recuerde personalmente. Qué terrible ruptura entre las generaciones”.

Suya,
Raya

6 de octubre de 1980

Queridas amigas:

...Permítanme darles la nueva secuencia de los capítulos del libro, ya que ha habido un cambio... Los primeros cuatro quedan como están, excepto que definitivamente volveré a trabajar en el artículo sobre los *Apuntes etnológicos*, no como apéndice ni para después del Capítulo III, sino como parte integrante del capítulo final. El quinto capítulo es ahora “La guerra, la prisión y la revolución”; el Capítulo VI se llama “Liberación de la mujer: entonces y ahora”; el Capítulo VII es sobre “Espontaneidad, organización y filosofía”. El capítulo final es “Filosofía de la revolución: el desarrollo de Marx de crítico de Hegel a autor de *El Capital* y teórico de la revolución permanente”.

Esta semana, cuando terminé las notas para el Capítulo V, de pronto recordé esa horrible primera frase de la introducción que hace Mary-Alice Waters en su *Rosa Luxemburg Speaks*,* que subrayaba que Luxemburgo había nacido en el año de la Comuna de París y muerto “un poco más de un año después de la conquista del poder por los bolcheviques en la revolución de octubre”. Y me dije: ¿no fue ése el año de la revolución alemana? ¿Luxemburgo no dirigió esa revolución? ¿No es ése su mayor legado? ¿Dónde *está* la revolución alemana?

Volví a revisar y, por cierto, no está. Mary-Alice Waters no solamente no la menciona cuando presenta a Luxemburgo, sino que cuando finalmente llegamos al clímax del libro y tenemos el discurso de Luxemburgo en el Congreso, dos semanas antes de su asesinato, es: 1) el Partido, “el Congreso de fundación del Partido Comunista Alemán”; 2) el único

* Publicado en español como *Obras escogidas* de Rosa Luxemburgo en Bogotá, Ed. Pluma, 1970, 2 vols.

discurso que se le permite pronunciar a Luxemburgo en el recuento que hace Waters de sus últimos dos meses y medio de vida, después de su liberación de la cárcel. Ah, y perdónenme, existe un breve artículo menor, "Contra la pena capital", que sí se llega a colar, pero eso sólo subraya el hecho de que si queremos saber algo sobre la revolución alemana (la alemana, no la rusa) tenemos que depender de esa miserable introducción trotskysta para la última parte del libro, el discurso de Luxemburgo en el Congreso y, créanlo o no, la revolución alemana no entra en la introducción de Waters hasta después de mencionar el asesinato de Luxemburgo y sólo para insistir en que, cuando la revolución espontánea ocurrió en noviembre, "los dirigentes de Espartaco decidieron permanecer dentro del Partido Socialdemócrata Unificado el mayor tiempo posible". Sin embargo, ése *no* es el levantamiento de Espartaco; ése es el derrocamiento del Kaiser. De hecho, yo creo que Waters nunca menciona el levantamiento Espartaco. La escuchamos a *ella*, Mary-Alice Waters, *no a Rosa Luxemburgo*, y Mary-Alice Waters habla de "manifestaciones", "cientos de miles de obreros por las calles", "fermento revolucionario", pero, queridas, no hay revolución, a menos que se considere un elogio el que era "parecida a la de Rusia en los primeros meses de 1917, luego de la revolución de febrero".

Todavía no terminen con su repugnancia. Cuando me pregunté "¿dónde está la revolución alemana?" fue porque de pronto me di cuenta de que estaba escribiendo mi capítulo sin hacer ninguna referencia al libro de Waters, que se supone es el mejor de ella (porque tiene algunas otras obras representativas). Sus otras obras no son respecto a la revolución alemana. Respecto a *¿Qué quiere la Liga Espartaquista?** estaba citando un panfleto de 1919 que había obtenido hacía algún tiempo: "The Beginning", que cité de la primera edición de *Die Rote Fabne* que Robert Looker incluye en su libro; y el final (un día tan sólo antes de ser asesinada) es lo que llamó "El orden reina en Berlín",** asimismo incluido en Looker. Por favor, escuchen las palabras finales de esa gran revolucionaria:

"¡El orden reina en Berlín!"... ¡Ah! ¡Estúpidos lacayos! Vuestro "orden" está edificado sobre arena. La revolución volverá a levantar la cabeza mañana y, para horror suyo, proclamará entre el sonido de las trompetas:

¡Fui, soy, seré!

Suya,
Raya

* En español se incluye en: Rosa Luxemburgo, *Táctica revolucionaria*, México, Ed. Roca, 1975, pp. 53-69.

** En español: Rosa Luxemburgo y Carlos Liebknecht, *La comuna de Berlín*, México, Ed. Grijalbo, 1971, pp. 69-76.

P.D. ¿Creen que olvidé la liberación femenina? No; yo no. Mary-Alice Waters la olvidó. He aquí todo lo que tiene que decir, palabras todas falsas: "Por desgracia, rara vez escribió, si es que llegó a hacerlo, sobre los problemas especiales de la lucha por la liberación femenina ... y no hizo caso de los insultos que se le dirigían por ser mujer, considerándolos sencillamente parte de la batalla política de arriba". Con razón tantas mujeres se acobardan si al machismo se le descarta como "batalla política de arriba". Por supuesto, la verdad es (y pronto la leerán ustedes mismas) que Luxemburgo escribió, a partir de 1902, sobre la "cuestión de la mujer", y allá en 1898, la primera vez que se encontró con Plejanov, le escribió a Jogiches que era el tipo de gran hombre cuya ostentación lo hace a uno querer hacerle muecas de burla.

No hay límites para la ostentación de Mary-Alice Waters, conforme llega hasta su conclusión diciendo por un lado que las selecciones de Rosa Luxemburgo "dicen más sobre ella que cualquier biografía" y, por otro lado, respecto a los primeros escritos seleccionados: "Parecen más rígidos y cohibidos. El estilo de todos los escritos parece un poco retórico, al menos para el lector moderno, y con frecuencia se desea que ella lo hubiera dicho de una manera más concisa de expresarse, pasando adelante. Pero... se ganaba la vida como periodista —a veces sencillamente sacando una copia— y un entrenamiento así difícilmente proporcionaba un gran incentivo para la brevedad"...

3 de noviembre de 1980

Queridas colegas:

El individualismo manifestado por los corresponsales de las cartas que me escribieron directamente sobre el Capítulo VI ("Liberación de la mujer: entonces y ahora") ha dado origen a una especie de categoría nueva. Es decir que, en oposición a lo que obtengo de una charla "colectiva", esta vez sentí que, cualquiera que fuera la contribución de las cartas al borrador final, hay mucho que cada quien puede aprender de los demás. Por lo tanto, me gustaría proponer que se editara un boletín especial. Es verdad que necesitaré abreviar la colección de cartas, pero de otra manera no las editaré. Por el contrario, en vez de expresar algún punto de vista respecto a ellas de manera individual o colectiva, de hecho ya no trabajaré en ellas en este momento, porque ya no estoy en ese capítulo. He aquí lo que me sucedió mientras "esperaba" sus cartas:

El llamado último capítulo, sobre la filosofía de revolución de Karl Marx, sencillamente no se podía escribir. Me negué a estar encerrada y limitada a un solo capítulo. El tema exigía más, y no solamente porque siempre ha sido central en todo lo que hacemos, sino porque específicamente en relación con Rosa Luxemburgo, precisamente porque ella fue una revolucionaria tan grande, la laguna filosófica de sus conceptos llegó a un momento difícil, cuando casi rompió respecto a la cuestión de la

revolución rusa de 1917 y la revolución alemana de 1919. Se extiende hasta nuestro periodo en este sentido: ¿La sordera filosófica de Luxemburgo podría haber tenido un impacto en 1919? No se trata de intentar hacer que la percepción retrospectiva logre lo que la previsión no pudo haber visto y así disculparse. No, lo importante es resolver qué significa para nosotros, sin importar lo que significó en su época.

De esta manera, el último capítulo se ha convertido en la Segunda Parte —“De crítico de Hegel a autor de *El Capital* y teórico de la revolución permanente”— y tendrá tres capítulos: Cap. I: Marx descubre un nuevo continente de pensamiento y revolución, 1841-1851 — Cap. II: De los *Grundrisse* a *El Capital* y la *Crítica del Programa de Gotha* — Cap. III: Los desconocidos *Apuntes etnológicos* de Marx, borradores desconocidos de la *Carta a Zasulitch*, y el *Prefacio* no clasificado de 1882 para la edición rusa del *Manifiesto Comunista*.

Como es natural, no puedo decirles lo que estos tres capítulos contendrán, ya que solamente los he concebido pero no los he desarrollado. Sin embargo, creo que la sorpresa por el hecho de que el nuevo continente de pensamiento ahora me parezca empezar en 1841, cuando Marx todavía no rompía con la burguesía, se puede responder (y esto toca toda la cuestión de la originalidad, genuina originalidad de una forma revolucionaria) presentándoles los subencabezados del Capítulo I de la Segunda Parte.

El capítulo es presentado por una “Nota preliminar sobre la dialéctica; en Marx al principiar la década de los cuarenta; en Luxemburgo, 1902; y en Lenin, 1914”. Y éste es el contexto, es decir el siglo XX, que lo hace a uno ver (por primera vez, añadiría yo) que aún antes de que Marx se hubiera separado de la burguesía, pero cuando ya estaba trabajando en su disertación doctoral (profundamente insatisfecho de la academia, del estado prusiano y de sí mismo), que la dialéctica del periodo antiguo, la de Grecia antigua, cuando se ve con los ojos de “hoy” (es decir, 1839-1841, cuando era un joven hegeliano) le representó a Marx una crisis de importancia en su pensamiento. O tal vez se debería decir al revés. Fue la crisis del pensamiento y de la vida de Marx, un estudiante graduado que luchaba por un mundo nuevo, lo que iluminó el periodo antiguo respecto al cual tenía que escribir. En cualquier caso, hay un magnífico impulso y dirección en esa disertación doctoral que estuvieron seguidos por el filósofo que se convirtió en periodista revolucionario y que al mismo tiempo luchaba contra la censura prusiana con los jóvenes hegelianos y era atraído por el campesinado de Mosela y los campesinos acusados de robo de madera, decidiendo también medirse nada menos que con alguien como Hegel.

Por lo tanto, la primera subsección se llama “Prometeo encadenado, 1841-1843”. Habrá otras dos secciones: una que tratará de 1844-1847 y la otra de 1847-1851...

Suya,
Raya

Queridas amigas:

Lo crean o no, el borrador del libro está de hecho terminado; bueno, casi. El pequeño "casi" es realmente pequeño, ya que se refiere a la tercera sección del capítulo final que será reelaborado en relación al primer capítulo que tuvieron ustedes, sobre los *Apuntes etnológicos* de Marx.

El capítulo final de todo el libro se llama "Filósofo de la revolución permanente y la organización del hombre". La Sección 1 de ese capítulo, "*Crítica del Programa de Gotha* (del Partido Obrero Unido de Alemania)" empieza con: "El fetiche de un partido de vanguardia a la cabeza está casi más allá de la comprensión cuando afecta a una revolucionaria tan grande como Rosa Luxemburgo, quien tuvo una confianza tan abrumadora en la acción espontánea de los trabajadores que se le consideró sencillamente una espontaneísta".

El hecho de que una contradicción tan grande pudiera contaminar su pensamiento —y de que la pasión por la convicción de la espontaneidad, por un lado, y la interminable adhesión a "el partido", por el otro, estuvieran la una al lado de la otra sin nunca estorbarse de tal manera que pudiera trascenderlas— nunca se pudo resolver porque había una ausencia de filosofía.

En cierto sentido, también explica por qué sentí que el capítulo sobre la organización, en la Primera Parte del libro, no era suficiente. Lo que quiero decir es que la relación de la espontaneidad y la organización, dentro del marco de sus debates con Lenin, no respondería en realidad la cuestión candente de nuestros días. Eso sólo se podía resolver si volvíamos a Marx y especialmente si volvíamos al terreno de lo que nunca ha sido un documento de "organización": la *Crítica al Programa de Gotha*. No sólo nunca se ha resuelto de manera amplia, sino que Lenin, persona que sí usó la *Crítica al Programa de Gotha* como base para su mayor obra (*El estado y la revolución*), no lo aplicó a la cuestión del partido, ni siquiera se reorganizó al respecto de esa cuestión en relación a la reorganización filosófica...

Por favor, nótese que la Sección 2 sobre la cuestión de la Revolución Permanente tiene como parte de su título "1843-1883"; en otras palabras, el periodo de desarrollo a lo largo de toda la vida madura de Marx, desde el momento en que rompió con la sociedad burguesa hasta su muerte. Para decirlo de otra manera, mientras, si acaso, otros usan el mensaje de 1850 para demostrar que Marx escribió "algo" sobre la revolución permanente, nosotros demostramos que formaba parte de su filosofía, ya fuera que uno de sus primeros ensayos abordaran la religión y la cuestión judía o que su última obra, *Apuntes etnológicos*, lejos de dejarla como un asunto de "sociedad primitiva", de inmediato la hizo concreta para demostrar (¡en 1882, recuerden!) que la revolución podía llegar antes a la atrasada Rusia.

Sé que todos somos tan concretos que aquello en lo que ahora estamos pensando es en Polonia, pero todos ustedes, revolucionarios irlandeses, por favor noten que la cita que está directamente después del título de la Sección 2 es de una charla de *taller* hecha por James Connolly: "La revolución nunca es práctica hasta que llega la hora de la revolución. *Entonces* ella sola es práctica, y todos los esfuerzos de los conservadores y los que arreglan los acuerdos se convierten en el lenguaje humano más fútil y visionario".

Tendrán que admitir que es una manera adorable de empezar el año...

Suya,
Raya

30 de enero de 1981

Queridas colegas:

Ha surgido otro momento nuevo en relación con el "libro de Rosa Luxemburgo". Donde antes había yo insistido en que la liberación femenina no era una parte separada sino únicamente un capítulo (y lo hice para hacer hincapié en que el libro es una *totalidad*, más que tres partes diferentes), he decidido que la totalidad se ve mejor cuando hay una parte separada. He aquí lo que quiero decir: lo que era el Capítulo VI, "Liberación de la mujer, entonces y ahora", no es cuestión de "entonces y ahora" (es decir, diferentes periodos históricos) sino también, y sobre todo, un concepto tan totalmente distinto que transforma toda la cuestión de la "coordinación". Como es natural, los diferentes periodos históricos son importantes, pero eso se puede ver con facilidad si se amplía la sección "Ayer, hoy y mañana". Ciertamente, esa sección histórica también será ampliada, en la parte que se refiere a la dimensión negra, para incluir a África así como a Estados Unidos. Pero no podemos limitar el concepto de la liberación femenina a un contraste de diferentes periodos históricos, por importante que sea el tema. Más bien el concepto de Marx sobre la relación Hombre/Mujer, que citamos con tanta frecuencia, en vez de estar "dado por un hecho" se debe desarrollar en todos los periodos.

Debemos echar atrás el reloj histórico, no sólo a preguntas del movimiento femenino, sino hasta los marxistas posteriores a Marx, empezando por el mismo Engels. Ahora veo que la "filosofía" de Engels, cuando se trata de la liberación femenina, es tan sólo una forma de "*biologismo*". De otra manera, no podría haber llegado a esa fantástica frase sobre la "derrota histórica mundial del sexo femenino", para explicar el cambio de la sociedad matrilineal a la patrilineal. Comparemos eso con el concepto de Marx de un ser humano totalmente nuevo, hombre y mujer, y un desarraigo tan total de las relaciones capitalistas que la dialéctica misma cambia totalmente desde un autodesarrollo hegeliano del pensamiento a un autodesarrollo revolucionario (marxista) de la humanidad.

Resulta claro que la nueva Segunda Parte que ahora estoy proponiendo no será únicamente una crítica a las teóricas liberacionistas, sino una crítica a todos los marxistas posteriores a Marx, empezando por *El origen de la familia* de Engels. Puede ser una exageración decir que Engels se había alejado de la filosofía marxista de la revolución, pero es un hecho que si no se tiene un concepto tan profundo de ella como el de Marx, se afecta toda la interpretación del desarrollo de la humanidad, y al hacerlo ya se ha estrechado la batalla para el desarraigo de lo antiguo, la creación de una sociedad totalmente nueva. Si el cambio de una sociedad matrilineal a una patrilineal fuera la única gran determinante del desarrollo de la humanidad, ¿qué sucedió con la historia de las mujeres desde entonces? ¿Hemos o no estado en todas las revoluciones y creado el tema de la liberación femenina? ¿No es un hecho que —en vez de profundizar en la historia, la historia real en desarrollo, siguiendo todos los nuevos desarrollos— Engels se concentró tan totalmente en el “comunismo primitivo” que empezó a parecerle como si todo lo que se necesitaba para lograr una liberación era la tecnología moderna? En cualquier caso, el remanente de este punto de vista, aceptado por las mujeres socialistas, incluyendo a las marxistas Clara Zetkin y Rosa Luxemburgo, sigue presente hasta ahora en el movimiento.

Ahora veamos nuestra época. En este caso me refiero al periodo a partir de que fueran publicados los ensayos humanistas de Marx, primero a finales de la década de los años veinte de este siglo en alemán y, después de la Segunda Guerra Mundial, en francés. Encontramos dos personalidades y filosofías tan absolutamente opuestas como Herbert Marcuse, un erudito marxista, y Simone de Beauvoir, la existencialista. Nadie ha escrito con mayor profundidad que Marcuse sobre la “Crítica de la dialéctica hegeliana” y, ciertamente, los otros ensayos humanistas. Y sin embargo no apreció del todo lo que Marx estaba diciendo sobre la relación Hombre/Mujer. Por otro lado, Simone de Beauvoir señaló esa sección, la exaltó, pero terminó desvirtuándola para que significara poco más que lo “Otro” existencial. Lo que coincidió en estos dos opuestos fue que en cada caso quedó como una tarea *del hombre*.

Ahora vayamos con Sheila Rowbotham, quien ensalza la primacía de la mujer y, ciertamente, no quiere que sea una tarea del hombre. Sin embargo, denomina a la liberación femenina como “una idea que organiza”, como si toda la tarea del movimiento de liberación femenina de hoy consistiera en escribir su propio *¿Qué hacer?*; como si la oposición total al elitismo consistiera únicamente en la descentralización. ¿Entonces qué sucede con la nueva relación *humana*? ¿No se convierte eso en una mera edificación de una nueva Supermujer en lugar de un Superhombre? ¿Y con ello, darle a esta fuerza una Superteoría?

La nueva Segunda Parte que estoy proponiendo probablemente se llamará “El movimiento de liberación de la mujer como fuerza y razón revolucionaria”. El tener dos capítulos en vez de uno para esta Segunda Parte también afectará la sección a la que llamé “La actividad de Luxem-

burgo en el movimiento de la mujer". Es decir, el capítulo empezará no con el despertar de Luxemburgo como revolucionaria, sino con el antecedente histórico, "geográfico" de donde nació, Polonia, que ahora vuelve a encontrarse en los encabezados.

El lugar en que Luxemburgo viera la luz fue aquel donde las mujeres fueron responsables de una de las primeras huelgas de masa —mucho antes de que ella naciera— motivada por el horrible edicto machista de que las mujeres que trabajaban en las fábricas debían someterse al mismo examen sexual que las prostitutas. Con razón ese tipo de actitud patriarcal hizo que Luxemburgo se uniera al movimiento revolucionario durante su adolescencia y, a los 16 años de edad, leyera *La sociedad primitiva*, de Morgan.

Finalmente, cuando se trata del periodo moderno, no sé cuántas de las últimas noticias incluiré. Por ejemplo, cuando me acababa de enterar de las nuevas mujeres disidentes en Rusia estuve muy entusiasmada cuando supe lo que Tatyana Mamonova ha criticado como la "cristianización" de ese movimiento. Actualmente he notado que Mamonova, en su llamado a un Sindicato Internacional Feminista, no incluyó al socialismo y se concentró en la oposición al machismo "totalitario", como si la "democracia" no fuera igualmente culpable.

Cuanto más pienso en el poco caso que todo el movimiento hizo de Luxemburgo, incluyendo a las feministas socialistas, más me doy cuenta de que, una vez que uno deja la revolución como el único camino para desarraigar la sociedad antigua, no solamente está reduciendo la liberación femenina a "una nueva sensibilidad", sino que está dejando a toda la humanidad dentro del marco de trabajo capitalista.

Suya,
Raya

P.D. Por favor, cambien los títulos de lo que ahora será el Capítulo V por "Espontaneidad, organización y la dialéctica de la revolución". Lo que era la Segunda Parte sobre Marx ahora se convierte en la Tercera Parte. Y ahora estoy llamándole al último capítulo de la Tercera Parte "El filósofo de la revolución permanente en relación a la teoría de la organización".

Presentación del 16 de marzo de 1981, mientras se terminaba de editar el libro

Aunque varias veces antes he mencionado el libro, ha sido en partes separadas, incluso cuando son tan extensas como la Segunda Parte. Esa no es la misma apreciación que se tiene al verlo como totalidad. Hasta yo misma, ésta es la primera vez que lo veo como un todo. La diferente perspectiva afecta a todos los capítulos, incluso a uno como el I, que está prácticamente sin cambiar. Sin embargo, el orden que sigue le da un significado completamente distinto. Lo que había sido el Capítulo III ("El interregno de Luxemburgo y un excursus hacia el nuevo continente de

pensamiento de Marx”) ya no existe. Lo que ahora es el Capítulo III *no* es una disgresión sobre Marx para el libro, *ni* un interregno para Luxemburgo. Más bien el Capítulo III es ahora “Las teorías de la acumulación de capital de Marx y Luxemburgo”, y no vemos a Rosa Luxemburgo en ningún interregno, ni tomando a Kautsky o a Bernstein, sino en un gran choque con la obra culminante de Marx. De esta manera, se le da una connotación totalmente nueva a los capítulos I y II que lo anteceden.

Lo que entonces se convierte en el capítulo IV es muy diferente. Se saca la mitad del antiguo Capítulo II, conservando únicamente lo referente a Polonia y la cuestión nacional. Y todo se combina con lo que había sido el Capítulo V, sobre “Espontaneidad, organización y la dialéctica de la revolución”. Ahora el todo tiene un título nuevo: “De la ‘cuestión nacional’ y el imperialismo a la dialéctica de la revolución; la relación de espontaneidad y conciencia con la organización de las disputas con Lenin, 1904-1917”. Lo que hace en forma dialéctica es que al final de la sección sobre la cuestión nacional, se desplaza directamente hasta la espontaneidad y la organización, y el mito de la disputa entre Lenin y Luxemburgo. Lo que se necesita es seguir la expresión real de la cuestión por parte de Rosa Luxemburgo y ver que cuando subordinó la organización a la revolución estaba con Lenin. De manera muy específica, en cada periodo se adentra en las diferencias con Lenin. La contradicción sobre la cuestión nacional es exactamente lo que impide que ella vea la filosofía. Ella insiste en escuchar a las masas, pero no a Marx ni a su concepto de organización.

Toda la cuestión de la relación de filosofía y revolución con la organización se planteó en Rusia, pero ahí no se pudo resolver. La crisis sólo se podía resolver en el contexto de la revolución mundial. En eso es en lo que Luxemburgo fue grandiosa; era una revolucionista rusa, polaca, alemana. La totalidad de la Primera Parte tendrá el título de “Rosa Luxemburgo, internacionalista”.

El Capítulo V sigue llamándose “La guerra, la prisión y las revoluciones”, pero la revolución alemana de 1919 se aprecia de manera muy diferente a como la hemos visto antes. Todos nosotros hemos sido un poco lavados de cerebro por el partido comunista durante un periodo, donde toda la cuestión se nos presenta: Lenin tenía un partido; Luxemburgo no; Lenin ganó, ella no. Tuve que acudir a fuentes de información burguesas para ver el genuino carácter de revolución de masas de la Semana de Espartaco, en enero de 1919. Primero fue el motin Kiel de marinos, a quienes se unieron los trabajadores, los soldados, los consejos de marinos en toda Alemania. Ebert había nombrado a Noske como Ministro de Defensa, pero cuando los trabajadores ocuparon el edificio de *Vorwarts*, la contrarrevolución no osó pedirle a las tropas de Berlín que regresaran al edificio. Tuvieron que traer 6,000 soldados de afuera para la masacre. Y después fue la huelga general de no menos de 200,000 personas.

También se ve que los años que Luxemburgo pasó en prisión no fueron únicamente las “aves y las flores” de lo que tanto se ha escrito,

sino el folleto de *Junius** y la *Anti-Crítica*** La Primera Parte termina cuando la revolución alemana ha empezado, con los discursos de Luxemburgo, “¿Qué quiere la Liga Espartaco?” y el de la “Conferencia fundadora del Partido Comunista de Alemania”...

Toda la Segunda Parte ahora se llama: “El movimiento de liberación de la mujer como fuerza y razón revolucionaria”. Esta Parte no solamente empieza con las citas de Louise Michel, D.H. Lawrence (“Una obra nunca es bella a menos que, de alguna manera, se escape de su autor”) y Luxemburgo, sino también con las de los ensayos de 1844 de Marx. Aquí la cita de Marx es la que toma cada una de las “relaciones humanas con el mundo: la vista, el oído, el olfato, el gusto, el tacto, el pensamiento, la percepción, el deseo, la actividad, amar...” En el contexto de la trascendencia de la propiedad privada, arroja una luz muy distinta sobre la *individualidad* humana. Será importante estudiar las citas en este contexto.

El primer capítulo de la Segunda Parte ahora se llama “Panorama a manera de introducción: ayer, hoy y mañana”. El tiempo se muestra no como tiempo, sino como el concepto de Marx de “espacio para desarrollo humano”. No se trata de “entonces y ahora”. Más bien se crea una forma para avanzar y retroceder al hablar de todos los conceptos. Así, 1831 es donde empezamos, con la rebelión de Nat Turner en el mismo año en que María Stewart se convirtió en la primera mujer negra estadounidense en dar un discurso en público, llamando a “Ustedes, las hijas de África” para que despertaran y se levantaran. Pero no se detiene ahí, no se limita a la dimensión negra revolucionaria de Estados Unidos, cuando se ve a 1848 como un momento histórico mundial. 1848 muestra que la *revolución* estaba presente de hecho, y que la intercomunicación era real en la respuesta de las liberacionistas de la mujer estadounidense a los saludos enviados por las mujeres francesas en prisión después de la derrota de las revoluciones de ese año en Europa. Entonces podemos ir desde Marx en 1844 sobre la relación Hombre/Mujer hasta Marcuse en 1932 para ver cómo vio ese concepto; desde la historia de Sojourner Truth sobre Jesús (“el hombre no tuvo nada que ver en ello”) hasta Harriet Tubman (como dirigente y organizadora) así como muchas mujeres negras.

La siguiente sección del Capítulo VI aborda “El individualismo y las masas en movimiento”, y es aquí donde incluyo la carta de Luxemburgo en la que habla de Pentesilea, revelando cuán totalmente original era el personaje de Luxemburgo, por la manera como vivía. Pentesilea no sale en relación con la “cuestión de la mujer” sino en relación con la guerra y la traición. Es importante ver lo que el instinto puede obligarnos a hacer.

* Rosa Luxemburgo firmó con el seudónimo de *Junius* su folleto: *La crisis de la socialdemocracia alemana*. Barcelona, Ed. Anagrama, 1976. Introducción de Ernest Mandel, prólogo de Clara Zetkin y seguido del ensayo de Lenin “El folleto de Junius”.

** Publicado como apéndice en la edición de *La acumulación de capital*, op. cit.

El capítulo termina con la "rebelión de Aba" como "guerra de mujeres". Esto nos permite relacionarnos con la "guerra de mujeres" polacas de 1863 y con los *Apuntes etnológicos* de Marx. En la "rebelión de Aba" se le llamó "sentarse sobre un hombre"; en los cuadernos de Marx sobre el libro de Morgan, las mujeres indias lo llamaron "quitarle los cuernos" al jefe.

El Capítulo VII es el menos modificado, pero es muy importante notar que ahora el título es: "Rosa Luxemburgo como revolucionaria así como feminista", y NO "Rosa Luxemburgo como revolucionaria feminista". Lo que se agrega es la sección sobre la relación de Luxemburgo y Jogiches y el ataque contra Nettl, a quien finalmente entendí por qué llamaba a 1906-09 "Los años perdidos" para Rosa Luxemburgo, porque fueron los años del rompimiento con Jogiches.

"La tarea por hacer: las contribuciones incomparables e inconclusas del actual movimiento de liberación femenino" es el título del Capítulo VIII. Le da más crédito que nunca al actual movimiento de liberación femenina, rompiendo de hecho el estilo de escritura para permitir que estas voces hablen por sí mismas, aunque mostrando que todavía no estamos en ningún lado. Se refiere a las mujeres musulmanas y, entonces, antes de llegar al capítulo de conclusión, toma algo de la sección sobre los *Apuntes etnológicos*. Habla de Draper en dos momentos: sobre la "derrota histórica mundial del sexo femenino" y sobre la primera división del trabajo, que Marx vio como una división social así como sexual. La totalidad de la Segunda Parte no termina con los *Apuntes etnológicos* sino con una nota muy distinta, volviendo al movimiento de hoy. Vemos a Portugal con do Carmo y Barreno; Rowbotham sobre la liberación femenina como "una idea que organiza" (concepto que veo como regreso al *Qué hacer?* de Lenin); y el movimiento de liberación femenina de Irán, todo planteando la cuestión de la forma de la organización. Pero se trata de plantear la pregunta, no de responderla. Hacia el final de esta sección volvemos a Ding Ling sobre "Las Noras pródigas" (tales como Jiang Qing) y más adelante al juicio de la "Banda de los cuatro", 1981.

La Tercera Parte se llama "Karl Marx: de crítico de Hegel a autor de *El Capital* y teórico de la revolución permanente". El título es el mismo, pero muy pocas cosas permanecieron igual. Por ejemplo la cuestión del "estilo". En la primera y segunda partes hay subencabezados en los capítulos, pero aquí cada subencabezado es una *sección*, casi capítulos, y todas las secciones aparecerán en el índice.

La Sección 1 del Capítulo IX se extiende así al siglo XX: "Nota preliminar de la dialéctica; en el Marx de principios de los años cuarenta del siglo XIX; en Rosa Luxemburgo, en 1902; en Lenin, en 1914". Ahora que hemos visto la vida de Luxemburgo, las crisis en el cambio de siglo se ven como el principio del *descenso* de Marx. Todo mundo, desde Mehring hasta Kautsky, adquiere más importancia que Marx, ya que ellos fueron quienes supuestamente "interpretaron" a Marx y nos permitieron "entenderlo". Nunca se vio a Marx, sino la vulgarización. De esta manera, no hay

forma de restablecer una relación sin volver a la dialéctica de Marx mismo.

Este restablecimiento de la relación empieza antes de lo que se considera el principio, con la sección "Prometeo encadenado, 1841-43". Esto es algo totalmente nuevo sobre Marx. Marx como estudiante de Hegel quiere añadir "unos cuantos detalles" sobre Demócrito y Epicuro al análisis de Hegel. Los "detalles" resultan ser opuestos al análisis de Hegel y las notas resultan abarcar 300 páginas. Marx se vuelve contra el concepto de totalidad de Hegel, en el que no hay realmente una unidad de teoría y práctica; y se vuelve contra el mundo que es, y se convierte en acción. Lo que es aún más asombroso es la manera cómo Epicuro reaparece de improviso en 1867, en *El Capital*, en el "Fetichismo de las mercancías". Durante años he leído esa referencia y no significó lo que significa en este contexto. Este párrafo precisamente (p. 172 en la edición Vintage) es donde Marx es acusado de antisemitismo. Lejos de ser eso, está contra todos los fetichismos engeguedores, contra el mercantilismo pequeñoburgués, contra la religión.

La sección final, "Prometeo liberado, 1844-48", es más familiar. Sin embargo, aquí es donde Marx formula por primera vez la revolución permanente en el ensayo sobre la cuestión judía.

El Capítulo X, "Una década de transformación histórica: de los *Grundrisse* a *El Capital*" es muy distinto a como era incluso hace sólo unas semanas. Antes, cuando pensé en las partes separadas, todo tenía que fluir a partir de Luxemburgo. Ahora, después de que vean el libro como totalidad, el principio del capítulo sobre Rosa Luxemburgo desaparece totalmente y en su lugar empezamos con la crisis de 1857. Pero aún ahí, el título de la primera sección sugiere que la crisis económica de 1857 no está tan sola: "Economía: ¿sólo lucha de clases o épocas de revolución social?, 1857-58". De inmediato se plantea la pregunta de qué sucedió en la rebelión de Taiping antes de los *Grundrisse*. Eso es lo que impulsó concretamente a Marx a ver qué formas precedieron al capitalismo. Cuando pasamos a la segunda sección, sobre *El Capital*, resulta claro que continuamos sin tener *El Capital* como Marx lo escribió. Fowkes siguió a Engels más que a Marx. De esta forma, la Parte 8 sobre "La llamada acumulación originaria" se coloca como una parte separada, en vez de hacerlo, como hizo Marx, en la Parte 7 de "El proceso de acumulación de capital". Se pierde uno de todo lo que quería Marx que fuera un cambio.

Esto nos lleva al capítulo final, "El filósofo de la revolución permanente crea nuevo terreno para la teoría de la organización". Empieza con la sección sobre la "*Crítica del Programa de Gotha* (Partido Obrero Unido de Alemania)". Lo que aquí es importante es la manera cómo en esta sección no se trata de tener que deshacernos del lassalleísmo. Ciertamente, a lo largo de todo el libro, no estamos discutiendo con reformistas o contrarrevolucionarios. Todos son revolucionarios, en teoría y de hecho. Sin embargo, todavía no lo logran sin la filosofía. Es importantísimo ver esto.

Una vez más, el libro vuelve a Marx sobre la revolución permanente, ahora en todo el periodo de 1843-83, en la Sección 2. Y aquí es donde deseo insistir en el "texto posterior" de esa sección. Es lo que creemos conocer de la Carta político-filosófica que yo había escrito, ahora llamada "La teoría de la revolución permanente de León Trotsky". Es muy diferente en este contexto. Pensamos en Trotsky respecto al campesinado en el contexto de la carta de Marx a Engels de que lo que la revolución alemana necesitaba era una "segunda edición de la guerra campesina".

(Acabo de enterarme —a través de los Archivos de Trotsky en la Universidad de Harvard— que lo que yo *había* buscado cuando estaba haciendo investigación sobre Trotsky, de su marcha atrás en el Congreso de 1907. Pero puesto que eso fue su disertación para desenmascarar a Stalin respecto a algo que supuestamente escribió en 1907, no busqué al Congreso como totalidad, puesto que mi labor era muy específica.)

La última sección sobre los "Desconocidos *Apuntes etnológicos*" —las versiones inéditas de la carta a Zaslitch, así como el prólogo no resumido de 1882 a la edición rusa del *Manifiesto Comunista*—, ha eliminado ahora las páginas relacionadas directamente con Rosa Luxemburgo. Esto no solamente debido a ella, sino porque es necesario descomponer la peor calumnia de todas, y por el más importante de los archivistas marxistas: Riazanov. Él es quien fomentó la concepción de que los últimos años de Marx fueron una muerte lenta y se burló de los *Apuntes etnológicos* tachándolos de "pedantería indefensible". Para desenterrar totalmente el problema, entonces pasamos directamente de vuelta no a Rosa Luxemburgo sino a Engels, el primero de los "herederos" de Marx, y su *El origen de la familia*. Pero la cuestión no es únicamente *El origen de la familia*; es: ¿cuál es su relación con la nueva fuerza revolucionaria del mundo?*

* Antes de que el libro fuera publicado, el Capítulo XI se incrementó para convertirse en un Capítulo XII totalmente nuevo: "Los últimos escritos de Marx prefiguran el decenio de los ochenta del siglo XX".

CAPITULO 26

*Sobre Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución**

Ayer en Polonia, a la media noche, la contrarrevolución dio su mayor paso adelante; así que hoy debemos estar conscientes de que nos estamos encontrando bajo el látigo de la contrarrevolución. Ciertamente, resulta triste pensar que hace 39 años lo que el mundo presencié fue precisamente un movimiento parecido (en aquella ocasión fueron tanto los fascistas como los estalinistas). Me refiero al aplastamiento del levantamiento del ghetto judío en Polonia y el levantamiento de la población de Varsovia cuando el Ejército Rojo se detuvo a sus puertas para asegurarse que los nazis los aplastaran antes de que los rusos entraran. Lo que se oponía a eso (y eso es la dialéctica: que uno siempre tiene que ver los opuestos en una lucha) fue que, en esa época, sacamos la frase, "todos los caminos conducen a Varsovia", con lo que no nos referíamos a la contrarrevolución sino a los nuevos inicios, la nueva época que empezó con el movimiento nacional de resistencia. Esa lucha ha continuado durante 39 largos años.

Es importante reconocer que, precisamente porque nos estamos reuniendo bajo el látigo de la contrarrevolución, debemos mantener en alto la bandera de la revolución y cuidar que no sea un enfrentamiento en el que gane la contrarrevolución, sino en el que ganemos nosotros. Lo que se vuelve cada vez más imperativo es el método absoluto de la dialéctica; cómo superar, cómo ver el ritmo dual de la revolución, la superación de lo antiguo y la creación de lo nuevo. El viaje lleno de aventuras que estamos iniciando nos permitirá ver 150 años de enfrentamientos, revoluciones, movimientos hacia adelante y, por desgracia, también movimientos hacia atrás. Tendremos la oportunidad de conocer grandes revolucionarios: Marx, Luxemburgo, Lenin, Trotsky; y otros no

* Extractos de una conferencia impartida en Detroit, Mich., el 13 de diciembre de 1981, sobre el manuscrito terminado de la obra.

tan grandes como Plejanov. Y examinaremos las grandes revoluciones, de 1848 a 1905-07, a 1917-19, hasta nuestros días.

Para establecer esta intercomunicación entre las épocas, para ver que la filosofía y la revolución no son una abstracción, para comprender cuál es la tarea de hoy, permítanme empezar con el *propósito* y el *método* de mi libro *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*. ¿Por qué hoy? ¿Por qué ahora? ¿Cuál es su importancia?

Primero, al iniciar la década de los años setenta tuvimos la transcripción y publicación de los *Apuntes etnológicos* de Karl Marx. Es la transcripción sin corregir sobre cómo estaba pensando Marx en los últimos años de su vida. Ahora bien, queremos siempre tener ante nosotros la frase "al mismo tiempo", de tal manera que siempre juntemos los opuestos y no se trate de un desarrollo únicamente cuantitativo, sino un desarrollo a través de la contradicción. De esta manera, con la publicación de los *Apuntes etnológicos* llegamos a darnos cuenta, al mismo tiempo, de que lejos de que Marx y Engels fueran una sola persona, *no* lo eran. No fue porque Engels traicionó; fue porque sólo hay un fundador de un movimiento.

Engels publicó *El origen de la familia* tan sólo unos cuantos meses después de la muerte de Marx. Dijo que lo hizo como un "legado" de Marx y se refirió a los estudios en particular de *La sociedad primitiva*, de Morgan, que Marx no tuvo la oportunidad de poner al día. Pero nunca vimos los cuadernos de Marx. Cuando así lo hicimos nos encontramos con que, lejos de que ahí estuvieran los tres o cuatro párrafos que Engels citó en *El origen...*, había 250 páginas de notas. No solamente sobre el estudio del estadounidense; eran también contra los imperialistas de Gran Bretaña. Y, sobre todo, el trabajo de Marx no era de ningún modo un estudio unilineal; era un estudio multilineal. Así, fue algo muy grande descubrir que, lejos de estar atrasada, la sociedad primitiva estaba en una etapa muy elevada de desarrollo y que, para tener una sociedad nueva, no bastaba con añadirle un refrigerador al comunismo primitivo. Marx estaba usando ese estudio para demostrar lo que era el desarrollo real de la humanidad, pero no estaba diciendo que eso es todo lo que sería la sociedad del futuro ni mucho menos que el paso de las sociedades de matriarcado o matrilineales hacia el patriarcado fuese la "derrota histórica mundial del sexo femenino".

Esto no significa que olvidemos que Engels era el colaborador más cercano de Marx, sin quien no podríamos haber tenido los volúmenes II y III de *El Capital*. Pero tampoco se trata de necesitar engañarse pensando que Engels dijo todo lo que había que decir al respecto en el momento en que manifestó que Marx era un genio y todos los demás, incluyéndose, sólo eran talentosos. Lo que *de hecho* se necesita ver es su compleja relación en el contexto de nuestra época. Nuestra época es la primera en tener la obra de Marx *como totalidad*. Por eso nos incumbe a nosotros establecer una línea divisoria entre lo que es el marxismo *de Marx* y lo

que Engels *interpretó* que era. Para hacerlo no podemos considerar que la categoría de "marxistas posteriores a Marx" es únicamente una designación cronológica. Más bien se debe ver la categoría como la *línea divisoria* esencial entre las propias obras de Marx y las de cualquier intérprete, incluyendo a Engels.

El segundo acontecimiento de la década de los años setenta del siglo XX que queremos destacar fue el desarrollo de la liberación femenina desde una idea cuyo momento ha llegado hasta convertirse en un movimiento real. Lo interesante y emocionante de esto no sólo estriba en el carácter único del movimiento de liberación femenina de hoy y el hecho de que inspirara o no el hallazgo de los *Apuntes etnológicos*, sino que de pronto hubo una interfusión abrupta con Rosa Luxemburgo. Aquí estaba Luxemburgo, la más grande mujer revolucionaria, a quien las mujeres no le estaban prestando ninguna atención, pero que había sido revivida como una revolucionaria seria con el surgimiento de la nueva generación de revolucionarios de la década de los años sesenta. No se le revivió como feminista, sino como espontaneísta.

Como es natural, al separarnos del burocratismo y totalitarismo —y enfrentarnos a la guerra de Vietnam y a todo aquello contra lo que tuvimos que luchar— nos concentrábamos en el hecho de que Luxemburgo había reconocido la espontaneidad del movimiento obrero como la mayor fuerza hacia adelante. Por lo tanto, dijeron, eso es lo que tenemos que aprender. Bueno, aparte de la exageración (porque ciertamente ella no renunció al partido), el asunto está en que no se vio la totalidad de Luxemburgo. Ella fue una revolucionaria; fue una feminista; fue un gran personaje literario; fue multidimensional. De tal manera que ¿cómo es que en todos estos años (ya fuese que a uno ella le gustara como espontaneísta o que no le gustara como vanguardista, o lo que fuera) no se viera lo original y especial que era, tanto como persona como en calidad de revolucionaria?

El tercer acontecimiento de aquella década de los años setenta fue el fundamental; en muchos aspectos es antiguo, pero en otros es algo muy nuevo. Se trata de la gran crisis económica de 1974-75, la miríada de crisis en todo el mundo. Hasta ahora hemos insistido en que fue tan profunda que influyó en la estructura misma de la economía capitalista. Pero lo que quiero subrayar —y por eso es tan importante la pequeña frase: "al mismo tiempo"— es algo diferente. Es el nuevo tipo de revolución.

Esto es lo que quiero decir. Por primera vez no se puede responder a la pregunta "¿Quién/A Quién?" Por ejemplo, la revolución portuguesa; hubo revoluciones en Angola, Mozambique, Guinea-Bissau. Pero exactamente ¿quién inspiró a quién? ¿Acaso Portugal, la parte más vulnerable de las fuerzas europeas y de la OTAN, fue primero? ¿Qué hay del hecho de que el ejército imperialista de Portugal estuviera acantonado en Mozambique y Angola, "sus" colonias africanas, y los soldados portugueses fueran inspirados por los negros que les estaban preguntando: por qué han venido a luchar contra nosotros? Tienen el fascismo en su propio

país, ¿por qué no empezar ahí y liberarse de ellos? La revolución portuguesa se hizo en Angola.

Hubo otra colonia portuguesa que tenemos que analizar y preguntarnos: ¿cómo es que no sabemos nada sobre Timor del Este? ¿Tuvo alguna relación con el hecho de que ahí la revolución fuera dirigida por Rosa Muki Bonaparte, una mujer negra?. Hablamos de otras luchas y olvidamos esa por completo. Cuando describimos los horrores de esta sociedad, ya sea lo que está sucediendo en El Salvador o en África, o donde sea, ¿por qué no sabemos que entre los peores padecimientos por el hambre se encuentra el de Timor del Este? Cuando la contrarrevolución se apoderó de esa colonia, la primera persona a la que el ejército indonesio fusiló fue Rosa Muki Bonaparte...

...Pasemos a Luxemburgo. Yo iba a empezar con "La revolución es magnífica, todo lo demás son tonterías", que era su expresión favorita cuando estalló la revolución de 1905. No lo hice porque se podría malinterpretar pensando que fue tan sólo una fanática, que es lo último que era. En lugar de eso, empiezo con su respuesta a una carta de otra mujer cuyo esposo había traicionado en relación a votar los créditos de guerra del Kaiser. Luxemburgo le escribió desde la cárcel regañándole:

Te digo que tan pronto como pueda volver a sacar la nariz de aquí perseguiré y acosaré a su compañía de ranas con sonido de trompetas, chasquidos de látigos y sabuesos, como Penteseila que-
ría decir, pero por Dios, ustedes no son Aquiles. ¿Están satisfechos ahora con mis buenos deseos de Año Nuevo? Entonces asegúrense de seguir siendo *humanos*... Ser humano significa arrojar gozozos toda nuestra vida "sobre la balanza del destino" cuando sea necesario, pero todo el tiempo regocijarse con cada día soleado y cada nube hermosa. Aquiles, no conozco ninguna fórmula para escribirte por ser humano...

Ahora bien, ¿por qué de pronto menciona a Penteseila? Ésta es una carta antibélica y Penteseila es la reina de las Amazonas... Ello representa un desarrollo muy novedoso en muchos niveles, sin estar ella consciente de todos ellos. El primero había sido en relación con Jogiches. No es verdad que el rompimiento de su relación fuese a causa de que había o no un triángulo. La cuestión fue que ella de pronto dijo: "Yo soy yo sólo cuando me veo libre de Leo". ¿Qué significaba eso? Ambos eran revolucionarios. Y no es la manera como piensa la mujer moderna, que considera que se tiene que tener un espacio propio (lo cual es absolutamente cierto). En este caso se trataba de la cuestión de la organización y la espontaneidad; y era el intento de *volar sola* en los acontecimientos revolucionarios. Era la cuestión de todas sus teorías, que estuvieron mucho más arriba durante el periodo posterior a Jogiches, que cuando estuvieron juntos.

Pero ni siquiera era eso. Era la *relación* entre lo Individual y lo Universal. Es bueno decir: Sí, somos grandes revolucionarias y nuestro

individualismo no permite que absolutamente nada interfiera con su universalismo. ¿Pero qué se hace cuando se trata de involucrar la vida personal?

Entonces aparece la cuestión de su relación con las mujeres y el trabajo antibélico. Una vez más Luxemburgo no llegó a ninguna conclusión, pero hizo una labor magnífica porque las mujeres eran la parte más grande, masiva y militante del movimiento antibélico. Luchó también por la cuestión del voto para las mujeres y no únicamente al nivel de: "Tendremos el voto y seremos iguales. Eso es una tontería". Dijo: "Para una mujer burguesa su casa es el mundo, pero para la mujer proletaria todo el mundo es su casa".

Todas estas actividades, todos los grandes movimientos de masa continuaban mucho antes de la revolución de 1919. De hecho, Luxemburgo estuvo en la cárcel aún antes de la guerra porque se atrevió a pronunciar un discurso considerado insultante para el Kaiser. Y de pronto, desde la prisión, sale esta particular carta sobre Pentesilea. Le he preguntado a mis amigas alemanas a qué leyenda se refería Luxemburgo. ¿Estaba hablando del mito griego de la reina de las amazonas que luchaba al lado de los troyanos y fue muerta por Aquiles? ¿O de la obra que había escrito un dramaturgo alemán en la que Pentesilea fue quien mató a Aquiles? No sé a cuál se refería Luxemburgo y mis amigas me dicen que ella era una mujer muy erudita y que pudo haberse referido a cualquiera de ambas. La pregunta es: ¿por qué mencionó esa leyenda?

Marx también escribió sobre esas magníficas diosas, diciendo que la creación de esos mitos debe significar una de dos cosas. Ya sea que la vida fue tan bella y libre y grandiosa en alguna época y las mujeres no estaban oprimidas, que representan un recuerdo de cómo era en realidad la vida; o bien, que la vida era tan miserable que estaban tratando de mostrar el opuesto exacto de lo que podía ser. En cualquier caso, según Marx, estos mitos dicen algo histórico y no deben ser pasados por alto.

¿No es en ese sentido (ya sea la referencia de Luxemburgo a Pentesilea o su rompimiento con Jogiches, o el que dijera que no tenía ningún sentimiento en particular hacia la liberación femenina, pero que al mismo tiempo fue más activa con las mujeres y, de hecho, la dirigente del mayor movimiento antibélico) que tenemos que preguntar por qué el movimiento de liberación femenina moderno no le ha prestado atención a esta gran revolucionaria?

Se trata de comprender lo que implica el "al mismo tiempo". Cada parte del libro tiene una "sobrevisión" porque estoy tratando de demostrar lo complejo de los elementos conforme se desarrollaron. En relación con el movimiento de liberación femenina de hoy es correcto decir: somos únicas y no es que estemos tratando de ser tan buenas como un hombre; eso es una tontería. Queremos mucho más que ser solamente iguales. Y no nos digan cuántos miles de mujeres organizó *Gletchbett*. Fueron un gran movimiento de masa, pero permitieron que el machismo continuara dentro del partido, y se lo callaron.

Las mujeres de la generación de hoy están en lo correcto respecto a eso. Son ellas y solamente ellas quienes han dicho: "¡No! No harán de nosotras unas operadoras de mimeógrafos, o lo que consideren un trabajo menor. Formaremos parte del proceso de toma de decisión y no esperaremos hasta el día después de la revolución para exponer el machismo..."

Al hablar de las luchas de las mujeres tomé un periodo totalmente diferente. Empecé en 1831, con lo que una de las grandes mujeres negras, María Stewart, había dicho. Elegí 1831 porque fue el año de la mayor rebelión de esclavos, la de Nat Turner. Todos lo sabemos, pero ¿quién sabe que en el mismo periodo María Stewart estaba diciendo: "¡Oh, ustedes, las hijas de África, despierten! ¡Despierten! ¡Levántense! No duerman más, ni dormiten, sino que distínganse. Demuéstrele al mundo que están dotadas de facultades nobles y ensalzadas... ¿Cuánto tiempo se verán obligadas las hijas de África a enterrar sus mentes y talentos debajo de una montaña de ollas y jarras de acero?... ¿Durante cuánto tiempo nos halagará con sus sonrisas un conjunto ruín de hombres y se enriquecerá con nuestras arduas ganancias: los dedos de sus esposas resplandecientes de anillos y ellos mismos riéndose de nuestra tontería?"

La dimensión negra siempre fue la dimensión de vanguardia en la historia estadounidense. Pero incluso como raza, fue el hombre negro quien fue reconocido. Nos enteramos de Nat Turner, y no de María Stewart... Entonces pasé la cuestión por varios niveles: las mujeres iroquesas de América, las mujeres de Igbo en Nigeria en 1929 y la guerra de 1863 en Polonia. Los elegí porque Marx tomó una parte de ellos y eso los sintetiza en algo nuevo...

En relación con el Métopo Absoluto, tenemos que preguntar: ¿cómo es que todavía tenemos que recurrir a Marx? ¿Por qué las mujeres no reconocieron a la revolucionaria Rosa Luxemburgo? ¿Qué era lo que tenía Marx de grande que de improviso desarrollamos la expresión de "marxistas posteriores a Marx" como una categoría que era una desviación del marxismo y que no era el reto para nuestra época?

Empezaré mucho antes y después pasaré directamente al punto culminante de Marx. Al decir "mucho antes" me refiero a cuando Marx era tan sólo un estudiante de colegio. Créanme que todavía no era un marxista. No había descubierto la lucha de clases. Era incluso antes de 1841; era 1837. Tan sólo estaba eligiendo una ocupación, y su padre quería que fuese abogado. Savigny era el más grande filósofo en leyes; él fue maestro de Marx y éste escribió 300 páginas al respecto. He aquí lo que dijo más adelante sobre su propia gran obra (las 300 páginas que acababa de escribir sobre derecho romano a las cuales llamó el "documento infeliz") y sobre por qué estaba renunciando a ese trabajo y recurriendo a Hegel: "Todo está repleto de divisiones tripartitas, de tediosas prolijidades. Y se hace un mal uso de las constituciones romanas de la manera más bárbara para forzarlas a que entren dentro de mi sistema". (¡Hablando de autocrítica!)

Entonces se adentró en la dialéctica hegeliana. Pensaba que, en comparación con el derecho, iba a ser realmente grandiosa y le escribió a su padre lo maravillosamente que transcurriría la vida que había descubierto la negatividad. Eso fue en 1837; tenía 19 años de edad. Cuatro años más tarde, en 1841, estaba escribiendo su Disertación Doctoral sobre Epicuro y Demócrito. Ahora bien, si existe algo firme en Hegel es su pensamiento, la historia del pensamiento. Con lo cual Marx decidió estar en desacuerdo con la interpretación de Hegel de la historia del pensamiento griego del año 500 o 600 A.C. Decía que, por supuesto, Hegel era el más grande filósofo, pero debido a que era tan amplio y total, no podía ponerle atención al detalle. Y el detalle que Marx quería ver era Epicuro... Sin embargo, ¿qué estaba sucediendo en realidad? Marx estaba viendo en el Absoluto de Hegel un nuevo principio. Con lo que estaba rompiendo era que, en Hegel, el Absoluto significaba una especie de dios. Lo que estaba aceptando era el *autodesarrollo*, la *autodeterminación*, *auto*trascendencia, en el sentido de que todo proviene de *adentro*. La naturaleza revolucionaria —ya sea que esté en uno como individuo, o en las naciones que lucharán por la libertad— está ahí.

En este momento tengo que recurrir a la literatura, ya que considero que Melville tuvo el mejor sentido —no de Marx, no creo que conociera a Marx— sino de lo que llamó “interfusiones abruptas”. Permítanme leerles lo que Melville dice que le acontece a un escritor que no sabe hacia dónde va, pero que va hacia un lugar grandioso: “Las emanaciones más profundas de la mente humana que pretendían ilustrar todo lo que humanamente se podía saber de la vida. Nunca descifran sus propios intrincamientos, y no tienen un anexo propio sino en secuelas imperfectas, no anticipadas y decepcionantes como muñones mutilados que se precipitan hacia interfusiones abruptas con mareas eternas de tiempo y espacio”.*

Vemos estas abruptas interfusiones en la década de los años cuarenta del siglo XIX cuando la pregunta que Marx se planteaba al desafiar a Hegel, su maestro, era: ¿Es posible continuar algo tan grande como la filosofía dialéctica de Hegel después de que él se ha ido? ¿Cuáles son los nuevos principios? ¿Cómo empezar de nuevo? Marx dijo que la totalidad que Hegel había logrado era muy grande pero que hay en realidad *dos* totalidades: la totalidad del pensamiento mientras se autodesarrolla hacia la idea absoluta; y el mundo objetivo. Aquí están los campesinos de Mosela, dijo Marx, y están robando madera. Contó todas las leyes contra el robo de madera y comprobó que había más leyes contra eso que contra todos los otros delitos, incluyendo el asesinato, sin que nadie se molestara en preguntar por qué los campesinos tenían que robar madera para calentarse. Llegó a la conclusión de que en realidad había dos mundos: el mundo del pensamiento y el mundo objetivo, porque iba a tomar mucho

* Herman Melville, *Pierre* (Evanston: Harcourt Brace, 1971), p. 199.

de Hegel. Pero, dijo, necesitamos oponernos al filósofo por ser abstracto; y necesitamos oponernos a la verdadera realidad por toda la miseria que tenemos, sean los campesinos de Mosela o la censura a la prensa, o lo que sea. Y ahora Marx tenía un tema nuevo: el proletariado... Al declarar que el proletariado era la clase "universal" no quería decir que Marx abandonara las otras fuerzas de la revolución, como el campesinado, ni a otras tierras que no fueran las industrializadas. Eso se ve con claridad en esta última década. Lo universal que Marx nunca abandonó fue la revolución, ya fuera en relación con el proletariado o con el campesinado o con los árabes en Argelia o el "negro inteligente", es decir, los aborígenes en Australia...

Veamos lo que Marx estaba escribiendo al final de su vida, *después* de haber terminado *El Capital*. Piensen en ello: pasó 25 años trabajando en *El Capital*, su más grande obra teórica; y su parte más grande es "La tendencia histórica de la acumulación capitalista. (La idea que desarrolló ahí era que el capitalismo progresa hasta este punto y entonces finalmente se derrumba; y que como las tierras capitalistas son el mundo tecnológicamente avanzado, ellas le mostrarán el camino al mundo atrasado.) Y dice que eso sólo se aplicaba a Europa Occidental. No es algo universal. Los rusos podrían escapar de ese horror del capitalismo *si* tuvieran una revolución y se encargaran de que estuviera relacionada con las otras revoluciones.

La pregunta siempre era: ¿Qué es la relación de la revolución en nuestra propia vida, en la vida de nuestro país, en nuestra vida internacional y en la revolución del mundo? ¿Y qué es la relación de nuestra actividad con un pensamiento en particular, ya sea contra el capitalismo, o contra el feudalismo o contra la relación antigua, o la relación nueva, del Hombre hacia la Mujer?

Por lo tanto, lo que estableció como un camino para nosotros, fue que la cuestión de la revolución permanente no era algo que ocurrió únicamente en 1848 o en 1850, o en 1871 con la más grande revolución de sus días, la Comuna de París; asimismo fue en la década de los años ochenta del siglo pasado cuando no estaba sucediendo nada así. Lo que estaba diciendo era que podría *estar* sucediendo algo si los rusos realmente tuvieran una revolución. Los países llamados atrasados, en vez de ser a quienes los países avanzados "les mostrarían la luz", le mostrarían ellos mismos la luz al mundo.

Los marxistas posteriores a Marx no solamente han mantenido ocultos los diversos escritos de Marx, por lo que cada generación ha tenido que descubrir una obra nueva que no se conocía antes, ya sean los Ensayos Humanistas de 1844, o los *Grundrisse* de 1857, o toda la edición francesa de 1872 de *El Capital* que, juntos, revelan el regreso de Marx hacia Hegel. Pero ¿y qué encontramos a Marx haciendo en 1882-83? Está volviendo a lo que había hecho desde el principio, cuando dijo que aun cuando se olvidara la lucha de clases todavía se tendría que ver lo miserable de la sociedad que tenemos cuando el hombre puede tratar a la

mujer, aquella a quien ama, de manera tan miserable. Algo está tan mal que tenemos que deshacernos de ello no solamente derrocándolo sino transformándolo en relaciones humanas totalmente nuevas.

Ese momento nuevo, ese regreso a las cuestiones que planteó en 1844, ese regreso también a lo que es la tendencia histórica de la acumulación capitalista, es el momento en el que tomamos el marxismo de *Marx* para demostrar que los que se desviaron no fueron únicamente los traidores. Eso es fácil de exponer. Pero también lo hicieron aquellos que *no estaban* traicionando, pero que se estaban separando de la filosofía de la revolución, de la revolución real.

Por lo tanto, concluyamos con el lugar donde termina el libro: con "una visión de los años ochenta". Y eso debe empezar por donde empecé hoy: con Polonia. En realidad es en Europa del este, durante la década de los años cincuenta de este siglo, donde nació un nuevo movimiento desde la práctica que fue por sí mismo una forma de teoría y que por lo tanto exigiera respuestas muy diferentes, no solamente para cómo lograr una nueva unidad de teoría y práctica, sino una nueva *relación* en esa unidad. Los europeos del este de la década de los cincuenta estaban preguntando qué es lo que *Marx* quería decir con "nuevo humanismo". Decían que no puede ser una abstracción; tiene que ser algo muy concreto. Y lo concreto es que el comunismo que pretende ser marxismo es el opresor exacto; y se tiene que luchar con el que exista. Eso es lo primerísimo con lo que empezó *Marx* al llamar a la "crítica despiadada" de lo que es...

El reto absoluto para nuestra época es precisamente la huella de la década de los años 1880 que *Marx* dejó para que la encontráramos. Pero tenemos que trabajar muy arduamente para lograrlo. Lo que hemos descifrado de lo que vimos en la década de 1950 con nuevas formas de rebelión de los trabajadores, y en la década de 1970 con los nuevos tipos de revoluciones, es lo que hemos documentado en los Archivos Marxistas Humanistas.*

* En 1969 cedí toda mi colección de documentos desde 1941 a los Archives of Labor and Urban Affairs de la Wayne State University. Otra donación aumentó la colección, de 1937 a 1981, conforme terminaba esta obra. La colección se puede encontrar en microfilm en la mencionada universidad en Detroit, Mich., C.P. 48202.

CAPITULO 27

Respuestas a preguntas planteadas sobre el libro durante la gira de conferencias en el Centenario de Marx

1. Sobre la relación de la filosofía con la realidad, como se analiza en la Introducción de *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*, en la p. 15:*

Éste parece ser el primer tema tan mal entendido por los marxistas posteriores a Marx, empezando por Frederick Engels, que sin haber conocido los *Apuntes etnológicos* que Marx había dejado tras él, se dedicó a escribir *El origen de la familia* (su propia versión del libro de Morgan) como un "legado" de Marx. Cuando Riazanov descubrió estos cuadernos se precipitó, antes de tener la oportunidad de descifrarlos, a calificarlos de "pedantería imperdonable". Si Engels, que fuera colaborador cercano de Marx y sin el cual no se hubieran publicado los volúmenes II y III de *El Capital* pudo, de pronto y a pesar de ello, confiarse de manera tan exagerada respecto a su proeza de interpretar a Marx como para dar por sentado que estaba hablando por éste; si un estudioso de sus archivos como Riazanov, en una época en que estaba publicando los magníficos primeros ensayos de Marx (los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844), dedicó una buena parte de su primer informe sobre los Archivos de Marx pidiéndole a unas 20 o 30 personas que le ayudaran a clasificar esos manuscritos y, aún así, elaboró un juicio antes de profundizar en ellos, todo esto nos dice mucho sobre sus herederos literarios, pero absolutamente nada sobre un fenómeno histórico tan grande como el marxismo *de Marx*.

2. Se plantearon otras preguntas sobre la diferencia entre Marx y Engels respecto a toda la cuestión del periodo de transición de la p. 352; es

* Todas las referencias de páginas en adelante corresponden a la edición de 1985 del Fondo de Cultura Económica de *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución*.

decir, lo que sucede durante la transición de una etapa a otra, tanto en su relación con la liberación femenina como con el modo de producción asiático, que Engels de alguna manera omitió en *El origen de la familia*. Ciertamente, yo había considerado de gran importancia esa cuestión ya que Marx siempre la relacionó con los nuevos ascensos espontáneos revolucionarios:

Por ejemplo, en la década de los años cincuenta del siglo XIX lo que inspiró a Marx a regresar al estudio de las formaciones precapitalistas y le dio una nueva apreciación de la sociedad antigua y sus artesanos fue la revolución de Taiping. Le abrió tantas puertas a la "historia y su proceso" que Marx concluyó que, hablando de manera *materialista histórica*, una nueva etapa de la producción, lejos de ser un mero cambio en la *forma de la propiedad*, ya fuese "de oriente" o "de occidente", era un cambio tal en las *relaciones de producción* que revelaba, en embrión, la dialéctica de la revolución real.

Lo que Marx había definido en los *Grundrisse* como "el movimiento absoluto del devenir" había madurado en los últimos diez años de su vida como momentos nuevos: una visión multilínea del desarrollo humano así como una *dualidad dialéctica en cada* formación. Desde dentro de cada formación evolucionó *tanto* el fin de lo antiguo *como* el principio de lo nuevo. Y ya fuera que Marx estuviera estudiando la forma comunal o la forma despótica de la propiedad, la resistencia humana del Sujeto fue lo que reveló la dirección para resolver las contradicciones. Marx transformó lo que, para Hegel, era la síntesis de la "Idea Autopensante" y el "Autoavance de la Libertad" como el surgimiento de una nueva sociedad. Los diversos caminos para llegar ahí quedaron abiertos.

En contraposición a la visión multilínea de Marx, que evitó intentar hacer ningún proyecto original para las generaciones del futuro, la visión unilínea de Engels lo condujo a un positivismo mecánico. No fue accidental que dicha unidimensionalidad le impidiera ver la forma comunal bajo el "despotismo oriental" o la dualidad en el "comunismo primitivo" en *La sociedad primitiva* de Morgan. No es de extrañar que, aunque Engels había aceptado la visión de Marx sobre el modo de producción asiático como algo lo bastante fundamental para constituir una cuarta forma del desarrollo humano, lo omitió totalmente en *su* análisis del comunismo primitivo en el primer libro que escribió como "legado" de Marx: *El origen de la familia*. Para entonces, Engels había reducido la dialéctica revolucionaria de Marx y su materialismo histórico a poco más que el "materialismo" de Morgan.

3. Sobre la cuestión de la dimensión negra conforme fluye desde la visión (pp. 382-383) de cómo Marx estaba volviendo a este primer descubrimiento de un continente nuevo de pensamiento, por un lado, y por el otro estaba desarrollando de nuevo su concepto de la "revolución en permanencia":

Con este círculo dialéctico de círculos, la referencia de Marx en los *Apuntes etnológicos* al aborigen australiano* como "el negro inteligente" llevó a una conclusión a la dialéctica que había desencadenado cuando rompió con la sociedad burguesa en la década de 1840 y objetó el uso de la palabra "negro" como si fuera sinónimo de la palabra "esclavo". Hacia la década de 1850, en los *Grundrisse*, extendió esa sensibilidad a todo el mundo precapitalista. Hacia la década de 1860 la dimensión negra se convirtió, al mismo tiempo, no solamente en el punto central de la abolición de la esclavitud y la victoria del norte en la guerra civil estadounidense, sino también en la reestructuración de *El Capital*. En una palabra, la tan repetida frase: "El trabajo no se puede emancipar en la piel blanca mientras está siendo marcado en la piel negra", lejos de ser retórica, era la realidad de hecho *así como* la perspectiva para superar esa realidad. En cada momento de decisión histórica, Marx buscó un punto de conclusión, *no* como fin sino como nuevo punto de partida, un nuevo comienzo, una nueva visión.

4. La persistencia de las preguntas sobre la filosofía recorrió todo el libro. Ciertamente, sentí que la pregunta sobre las páginas 105-108 en relación a las teorías de acumulación de Marx y Luxemburgo tenía menos que ver con ese tema que con la cuestión de la metodología, específicamente la diferencia entre la *Fenomenología* y *La filosofía del espíritu* de Hegel:

Aunque es verdad que en la *Fenomenología* no nos limitamos a hablar de la apariencia, mucho menos de una sola muestra, sino de una *filosofía* de la apariencia, no es verdad que, conforme seguimos el movimiento de la dialéctica en *Filosofía del espíritu*, la metodología sea la filosofía de los fenómenos o ni siquiera de la esencia. Más bien, la dialéctica en la NoCIÓN es que ahí el Absoluto abre tantas puertas nuevas en las esferas objetiva y subjetiva como para revelarse totalmente como nuevo comienzo.

De esta manera, en vez de que la fenomenología del imperialismo sea meramente un reflejo de nuevos revestimientos de la opresión, surgen nuevas apariencias como una filosofía de revolución tan profunda que revela que lo que es inherente en él es un Sujeto viviente que resolverá la gran contradicción de sus opuestos absolutos, el imperialismo y la opresión nacional. Esto es a lo que los marxistas humanistas llaman las nuevas fuerzas revolucionarias como razón. Ahí está el quid de la gran división entre la *Fenomenología* y la *Filosofía*; y porque no es una abstracción, sino un Sujeto viviente, lo que une más que divide la teoría y la realidad.

* Acaba de salir un nuevo libro sobre los aborígenes, editado por una mujer, que se concentra en la mujer aborigen. Ver Fay Gale, *We Are Bosses Ourselves, The Status and Role of Aboriginal Women Today — Borrooloola Women Speak* (Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies, 1983), distribuido por Humanities Press.

5. Finalmente, mi punto principal: el desafío para los no marxistas así como para los marxistas posteriores a Marx sobre el eslabón perdido de la filosofía en las teorías de revolución, la liberación femenina, nuevas formas de organización, originó una pregunta sobre la p. 385. Volví a expresar que no se trataba de quién era más "listo":

Esta generación puede ver más lejos porque: 1) Mientras que las generaciones anteriores se apoyaban en un marxismo truncado, la nuestra puede ver el marxismo *como una totalidad*. No cabe duda que, incluso hoy, seguirá habiendo otros descubrimientos que disputar, aunque tengamos realmente al marxismo "como una totalidad". Como prueba tenemos la publicación de los *Manuscritos matemáticos de Karl Marx* en 1983 (Londres: New Park Publications).* Sin embargo, sí tenemos, en esencia, los momentos nuevos de la última década de Marx.

Y, 2) La madurez de nuestra época y la totalidad de sus crisis produjeron nuevas fuerzas de revolución: la mujer, la dimensión negra, campesina, de la juventud, ciertamente, el surgimiento de todo un Tercer Mundo. Esto es lo que ha conducido a los no marxistas así como a los marxistas a profundizar en la relación de la filosofía y la realidad en general, y a nuevas formas de organización en particular. Ninguna otra generación podría haber tenido la problemática de nuestra época ni resolver nuestros problemas. Solamente los seres humanos vivos pueden recrear de nuevo y por siempre la dialéctica revolucionaria. Nuestra generación es la que experimentó la necesidad de estar a la altura de la "revolución en permanencia". Nuestra generación es la que ha sufrido tantas transformaciones en lo opuesto y nuevas tiranías, incluso después de derrocado lo antiguo y de obtenido el poder. Para nuestra generación es para quien lo que ocurra "al día siguiente" se volvió tan urgente. No se trata de pedir un plano original. Es el carácter imperativo de una filosofía lo que tiene como meta no únicamente el derrocamiento del antiguo sistema, sino la creación de una sociedad realmente sin clases, antiracista, no sexista, de nuevas relaciones humanas.

La búsqueda de nuevas formas de organización fluyó desde rechazar el "partido a la cabeza" pero dándose cuenta de que la forma de comité que sustituyó ese concepto elitista no era toda la respuesta. Era cierto que la forma de comité y el "partido a la cabeza" eran opuestos; sin embargo, no eran opuestos absolutos. Una nueva relación de la práctica con la teoría exigía también que ninguna fuerza de revolución se destacara entre las otras; todas las fuerzas nuevas de revolución tuvieron que ser sintetizadas el día después así como en el propio día de la revolución.

Es verdad que no es fácil elaborar nuevos caminos hacia la libertad; cada generación tiene que hacerlo por sí misma. El hacerlo no se puede

* Para un comentario sobre "Marx's Mathematical Manuscripts vs. Computer Consciousness", ver "The Fetish of High Tech", de Ron Brokmeyer, incluyendo la exposición de Franklin Dmitryev, yo misma y otras personas al respecto (Chicago: News & Letters, 1984).

lograr sin una filosofía de revolución, así como la realidad de la revolución misma. Esa frase de Marx, "revolución en permanencia", señala la única filosofía que puede asegurar que la revolución no se detenga al obtener el poder, sino que continuará en el tipo de autodesarrollo en el que la libertad individual y la libertad universal son una sola; ciertamente continuará hasta que la división entre trabajo intelectual y manual sea abolida de una vez por todas. Es esta visión prometeica de Marx lo que transformó la categoría abstracta de la "idea autopersuadida" de Hegel en las masas concretas en movimiento que estaban "haciendo" la revolución no solamente como fuerza sino como razón. Esto, y solamente esto, es lo que prepara el camino para el desarrollo de un "Individualismo que no permite que nada interfiera con su universalismo, es decir, la libertad". Ésta es la razón por la cual Marx, en vez de aislar la organización en un ámbito aparte, creó esa filosofía de la revolución como base también para la organización. Éste es el desafío que los marxistas posteriores a Marx no han enfrentado.

Bibliografía seleccionada de las obras citadas

- Albers, Patricia y Beatrice Medicine, eds., *The Hidden Half: Studies of Plains Indian Women* (Washington, D.C.: University Press of America, 1983).
- Althusser, Louis y Balibar, Etienne, *Reading Capital* (Londres: New Left Books, 1970. En español: *Para leer El Capital*, México, Siglo Veintiuno Eds., 1969.)
- Anderson, Kevin, "The 'Unknown' Marx's *Capital*, Volume I: The French Edition of 1872-75, 100 Years Later", *Review of Radical Political Economics*, 15:4 (1983).
- Barreno, María Isabel, "María Barreno Speaks for Herself", *News & Letters*, abril de 1975.
- , María Teresa Horta y María Velho da Costa, *The Three Marias: New Portuguese Letters* (Nueva York: Doubleday, 1975. En español: Barcelona, Ed. Grijalbo, 1976.)
- Blackstock, Paul W. y Bert F. Hoselitz, eds., *The Russian Menace to Europe* (Glencoe, Illinois: Free Press, 1952).
- Brokmeyer, Ron, Franklin Dmitryev, Raya Dunayevskaya y otros, *The Fetish of High Tech and Karl Marx's Unknown Mathematical Manuscripts* (Chicago: News & Letters, 1985).
- Bukharin, Nikolai, *Economics of the Transition Period* (Nueva York: Bergman, 1971. En español: Córdoba, Arg., Cuadernos de Pasado y Presente, 1972).
- Cabral, Amílcar, *Return to the Source: Selected Speeches of Amílcar Cabral* (Nueva York: Monthly Review Press, 1973).
- Cade, Toni, ed., *The Black Woman* (Nueva York: New American Library, 1970).
- Chaliand, Gérard, *Revolution in the Third World: Myths and Prospects* (Nueva York: Viking Press, 1977).
- Davis, Angela Y., *If They Come in the Morning* (Nueva York: Joseph Okpaku, 1971. En Español, México, Siglo Veintiuno Eds., 1971).

- De Beauvoir, Simone, *The Second Sex* (Nueva York: Alfred A. Knopf, 1953. En español, Buenos Aires, Ed. Siglo Veinte, 1972).
- Denby, Charles, ed., *Workers Battle Automation* (Detroit: News & Letters, 1960).
- Domanski, Olga, "Women's Liberation in Search of a Theory", *News & Letters*, junio de 1980.
- Draper, Hal, *Karl Marx's Theory of Revolution* (Nueva York: Monthly Review Press, 1977).
- Dunayevskaya, Raya, *American Civilization on Trial: Black Masses as Vanguard*, con apéndice de Charles Denby, 4a. ed. (Detroit: News & Letters, 1983).
- , "Ghana: Out of Colonization, into the Fire", *Africa Today*, diciembre de 1962.
- , "Hegel's Absolute Idea as New Beginning", en *Art and Logic in Hegel's Philosophy*, Warren Steinkraus y Kenneth Schmitz, eds. (Nueva Jersey: Humanities Press, 1980).
- , "In the Gambia During Elections... It's a Long, Hard Road to Independence", *Africa Today*, julio de 1962.
- , *Iran: Revolution and Counter-Revolution (A Collection of Political-Philosophic Letters)* (Detroit: News & Letters, 1981). Traducido por revolucionarios iraníes y publicado en persa [farsi], 1982).
- , *Marxism and Freedom... from 1776 to Today* (Nueva York: Bookman, 1958). Contiene la primera traducción al inglés de los primeros ensayos de Marx y del *Abstract of Hegel's Science of Logic* de Lenin; la 2a. edición (Nueva York: Twayne, 1964) contiene un capítulo nuevo: "The Challenge of Mao Tse-tung"; la 3a. edición (Londres: Pluto Press, 1971) tiene el capítulo nuevo "Cultural Revolution or Maoist Reaction?"; la 5a. edición (Humanities Press and Harvester Press, 1982) contiene la nueva introducción de la autora. Ediciones internacionales: italiano (Florencia: La Nuova Italia, 1962); japonés (Tokio: Modern Thought, 1964); francés (París: Champ Libre, 1971); español (México, D.F.: Juan Pablos, 1976).
- , *Marx's Capital and Today's Global Crisis* (Detroit: News & Letters, 1978).
- , "Marx's 'New Humanism' and the Dialectics of Women's Liberation in Primitive and Modern Societies", *Praxis International*, enero de 1984.
- , *Nationalism, Communism, Marxist-Humanism and the Afro-Asian Revolutions* (Londres: Cambridge University Labour Club, Left Group, 1961); edición aumentada (Chicago: News & Letters, 1984).
- , *New Essays* (Detroit: News & Letters, 1977). Incluye "Post-Mao China: What Now?"; "Dialectics of Liberation in Thought and in Activity"; "Leon Trotsky as Man and as Theoretician".
- , "A New Revision of Marxian Economics", *American Economic Review*, septiembre de 1944.

- , *Philosophy and Revolution: from Hegel to Sartre and from Marx to Mao* (Nueva York: Dell, 1973; la 2a. edición (Humanities Press and Harvester Press, 1982) contiene nueva introducción de la autora. Ediciones internacionales: español (México, D.F.: Siglo Veintiuno Eds., 1989); italiano (Milán: Feltrinelli, 1977); alemán (Viena: Europa Verlag, 1981).
- , "Poland: Counter-revolution Drives the Revolution Underground; the Resistante Continues", *News & Letters*, ene-feb. de 1982.
- , *The Political-Philosophic Letters of Raya Dunayevskaya*, 2 vols. (Detroit: News & Letters, 1977, vol. 1; 1980, vol. 2).
- , *The Raya Denayevskaya Collection: Marxist-Humanism, Its Origin and Development in the U.S., 1941 to Today* (Detroit: Wayne State University Archives of Labor History and Urban Affairs, 1981. Disponible en microfilm. Próximamente nuevo vol., 1981-85).
- , *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía de la revolución de Marx* (Nueva Jersey: Humanities Press and Sussex: Harvester Press, 1982. En español: México, Fondo de Cultura Económica, 1985).
- , *Sexism, Politics and Revolution in Mao's China* (Detroit: Women's Liberation - News & Letters, 1977).
- , "Socialismes africains et problemes negres", *Présence Africaine*, # 48, París, 1963.
- Engels, Frederick, *Herr Eugen Dühring's Revolution in Science (Anti-Dühring)* (Chicago: Charles H. Kerr, 1935; Nueva York: International Publishers, 1966. En español: México, Ed. Grijalbo, 1980).
- , *The Origin of the Family, Private Property and the State* (Nueva York: International Publishers, 1942); publicado en 1972, 1975 con una nueva introducción de Eleanor Burke Leacock. (En español existen varias ediciones.)
- Firth, Raymond, "The Sceptical Anthropologist? Social Anthropology and Marxist Views of Society", en *Marxist Analyses and Social Anthropology* (Londres: Malaby Press, 1975).
- Gale, Fay, ed., *We Are Bosses Ourselves: The Status and Role of Aboriginal Women Today* (Canberra: Australian Institute of Aboriginal Studies, 1983).
- Gould, Carol C. y Marx W. Wartofsky, eds., *Women and Philosophy. Toward a Theory of Liberation* (Nueva York: Putnam, 1976).
- Gramsci, Antonio, *Selections from the Prison Notebooks* (Nueva York: International Publishers, 1971. Los cuadernos de la cárcel se han publicado en dos versiones en español por Juan Pablos Editor y Ed. ERA).
- Halliday, Fred, *Arabia Without Sultans* (Middlesex, Inglaterra: Penguin Books, 1974).
- , *Iran: Dictatorship and Development* (Middlesex, Inglaterra: Penguin Books, 1979. En español, México, Fondo de Cultura Económica, 1981).

- Hamilton, Mary, Louise Inghram y otros, *Freedom Riders Speak for Themselves* (Detroit: News & Letters, 1961).
- Harding, Timothy F., "Dependency Theory and Dimensions of Imperialism", *Latin American Perspectives*, otoño de 1976.
- Hegel, G.W.F., *Phenomenology of Spirit*, trad. de A.V. Miller (Oxford: Oxford University Press, 1977); trad. de J.B. Baillie (Londres y Nueva York: MacMillan, 1931. En español: México, Fondo de Cultura Económica, 1981).
- , *Philosophy of Mind*, trad. de William Wallace; *Zusatze* trans. de A.V. Miller (Oxford: Clarendon Press, 1971).
- , *Science of Logic*, 2 vols., trad. por W.H. Johnston y L.G. Struthers (Nueva York: MacMillan, 1951). Ver la también la nueva traducción de A.V. Miller (Londres: Allen & Unwin, 1969; Nueva York: Humanities Press, 1969; en español: Madrid, Ricardo Aguilera, 1971).
- Lenin, V.I., *Collected Works*, vols. 1-45 (Moscú: Foreign Languages Publishing House, 1960, vol. 1; 1970, vol. 45. En español: Buenos Aires, Editorial Cartago).
- Luxemburgo, Rosa, *Accumulation of Capital* (Londres: Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1951; Nueva York: Monthly Review Press, 1968. En español: México, Ed. Grijalbo, 1966).
- , *Reform or Revolution* (Nueva York: Three Arrows Press, 1937; Nueva York: Pathfinder Press, 1973. En español: México, Ed. y Distribuciones Fontamara, 1990).
- , *Rosa Luxemburgo Speaks*, ed. de Mary-Alice Waters (Nueva York: Pathfinder Press, 1970. En español: Bogotá, Ed. Pluma, 1976).
- , *Selected Political Writings of Rosa Luxemburg*, ed. de Dick Howard (Nueva York: Monthly Review Press, 1971).
- Lerner, Gerda, *The Majority Finds Its Past* (Oxford: Oxford University Press, 1979).
- Leys, Simon, "China's Fallen Empress", *New Republic*, 25 de junio de 1977.
- Mamonova, Tatyana, ed., *Women and Russia* (Boston: Beacon Press, 1984).
- Mao Tse-Tung, *Miscellany of Mao Tse-tung Thought (1949-1968)*, Parte I (Springfield, Virginia: NTIS, U.S. Dept. of Commerce, 1974).
- Marcuse, Herbert, *Studies in Critical Philosophy* (Londres: New Left Books, 1972).
- Marx, Karl, *Karl Marx - Frederick Engels, Collected Works*, vols. 1-14, 16-19, 38-40, incompleto (Nueva York: International Publishers, 1975. En español sólo existen dos publicaciones incompletas. La dirigida por Manuel Sacristán, *Obras de Marx y Engels*, Barcelona, Ed. Grijalbo, 1976 ss., y las *Obras fundamentales de Marx y Engels*, dirigidas por Wenceslao Roces y publicada en el Fondo de Cultura Económica, 1980 ss.)
- , *Karl Marx and Frederick Engels, Selected Works*, 3 vols.

- (Moscú: Progress Publishers, 1978. Publicado en español por la misma editorial).
- , *The American Journalism of Marx and Engels*, ed. por Henry Christman (Nueva York: New American Library, 1966).
- , *Capital*, 3 vols., trad. vol. 1, Moore-Aveling, vols. 2 y 3 Untermann (Chicago: Charles H. Kerr, 1909). La nueva traducción del vol. 1 de Ben Fowkes, que restableció el lenguaje filosófico de Marx, se publicó en 1976 (Middlesex: Penguin Books, y Nueva York: Vintage Books, 1977); vols. 2 y 3 trad. por David Fernbach publicado por Penguin Books en 1978, 1981. (En español hay tres ediciones: México: Fondo de Cultura Económica, 1968 y Siglo Veintiuno Eds., 1975; en Barcelona: Grijalbo, 1978.)
- , *A Contribution to the Critique of Political Economy*, trad. de N.I. Stone (Chicago: Charles H. Kerr, 1904. En español: México, Siglo Veintiuno Eds., 1980).
- , y Friederich Engels, *Correspondence, 1846-1895* (Nueva York: Internacional Publishers, 1934). Nueva edición revisada (Moscú: Progress Publishers, 1975. En español: México, Ed. de Cultura Popular, 1972).
- , *Critique of the Gotha Program* (Nueva York: International Publishers, 1966. En español: Moscú, Ed. Progreso).
- , *Economic-Philosophic Manuscripts, 1844*, trad y ed. de Raya Dunayevskaya como apéndice de *Marxism and Freedom* (Nueva York: Bookman, 1958). Ver también trad. de M. J. Milligan (Londres: Lawrence and Wishart, 1959); trad. de T.B. Bottomore en *Marx's Concept of Man* de Erich Fromm, 2a. ed. (Nueva York: Frederick Ungar, 1963); y la trad de Easton y Guddat en *The Writings of the Young Marx on Philosophy and Society* (Nueva York: Doubleday, 1967. En español ha varias ediciones: Madrid, Alianza Ed., 1968).
- , *The Ethnological Notebooks of Karl Marx*, transcritos y con una introducción de Lawrence Krader (Assen: Van Gorcum, 1972. En español: Madrid, Siglo Veintiuno de España y Fund. Pablo Iglesias, 1988).
- , y Friedrich Engels, *The German Ideology* (Moscú: Progress Publishers, 1964; Nueva York: International Publishers, 1972. En español: México, Ed. de Cultura Popular, 1974).
- , *Grundrisse*, trad. con prefacio de Martin Nicolaus (Londres: Penguin Books, 1973; Nueva York: Vintage Books, 1973. En español hay varias ediciones, en México, Siglo Veintiuno Eds., 1972 y Fondo de Cultura Económica, 1985; en Barcelona, Ed. Grijalbo, 1978).
- , y Friedrich Engels, *The Holy Family* (Moscú: Foreign Languages Publishing House, 1956. En español: México, Ed. Grijalbo, 1958).
- , "Imprisonment of Lady Bulwer-Lytton", en *The Karl Marx Library, Vol. VI: On Education, Women, and Children*, ed. de Saul K. Padover (Nueva York: McGraw-Hill, 1975).

- , *The Mathematical Manuscripts of Karl Marx* (Londres: New Park Publications, 1983). Para la primera discusión estadounidense de estos manuscritos ver *The Fetish of High Tech and Karl Marx's Unknown Mathematical Manuscripts* de Brokmeyer y otros (Chicago: News & Letters, 1984), arriba.
- , "Notebooks on Kovalevsky", apéndice del *The Asiatic Mode of Production* de Lawrence Krader (Asscn: Van Gorcum, 1975).
- , *Pre-Capitalist Economic Formations* (extraído de *Grundrisse*), ed. de Eric Hobsbawm, trad. de Jack Cohen (Londres: Lawrence and Wishart, 1964. En español: Córdoba, Arg., Cuadernos de Pasado y Presente, 1971).
- , *Theories of Surplus-Value*, 3 vols. (Moscú: Progress Publishers, 1963, vol. 1; 1968, vol. 2; 1971, vol. 3. En español: México, Fondo de Cultura Económica, 1980).
- , y Friedrich Engels, *Writings on the Paris Commune*, ed. de Hal Draper (Nueva York: Monthly Review Press, 1971).
- Maupin, Joyce, *Labor Heroines* (Berkeley: Union Wage, 1974).
- , *Working Women and Their Organizations* (Berkeley: Union Wage, 1974).
- Melville, Hermann, *Pierre* (Evanston: Harcourt Brace, 1971. En español: Barcelona, Montesinos Ed., 1982).
- Mondlane, Eduardo, *The Struggle for Mozambique* (Baltimore: Penguin Books, 1969).
- Moon, Terry, "Eleanor Marx in Chicago", *News & Letters*, marzo de 1984.
- Morgan, Lewis Henry, *Ancient Society* (Chicago: Charles H. Kerr, 1907. En español: Buenos Aires, Ed. Lautaro, 1945).
- Moriarty, Claire, "On Women's Liberation", *New Politics*, primavera de 1970.
- News & Letters*, periódico marxista humanista, disponible en 4 volúmenes encuadernados (junio de 1955-julio 1962; enero de 1962-julio de 1970; agosto de 1970-julio de 1977; agosto de 1977-mayo de 1984) en *News & Letters*, 59 E. Van Buren, Chicago, Illinois 60605. Disponible en microfilm en la University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan 48106.
- Notes on Women's Liberation: We Speak in Many Voices* (Detroit: News & Letters, 1970).
- Padover, Saul K., *Karl Marx: An Intimate Biography* (Nueva York: McGraw-Hill, 1978).
- Phillips, Andy y Raya Dunayevskaya, *A 1980s View: The Coal Miners' General Strike of 1949-50 and the Birth of Marxist-Humanism* (Chicago: News & Letters, 1984).
- Portugal: A Blaze of Freedom*, Birmingham, Inglaterra: Big Flame Publications, 1975.
- Portugal: Key Documents of the Revolutionary Process*, Berkeley: People's Translation Service, 1975

- Reed, Evelyn, *Woman's Evolution* (Nueva York: Pathfinder Press, 1975).
En español: Barcelona, Ed. Fontamara, 1980).
- Rowbotham, Sheila, *Women, Resistance and Revolution* (Nueva York: Vintage Books, 1974). En español: Madrid, Ed. Debate/Fernando Torres Ed., 1978).
- , *Women's Liberation and Revolution* (Bristol, Inglaterra: Falling Wall Press, 1972; edición aumentada 1973).
- Sartre, Jean-Paul, *What Is Literature?*, trad. de Bernard Frechtman (Nueva York: Washington Square, 1966). En español: La Habana, Ed. del Consejo Nacional de Cultura, 1966).
- The 70s ed., *The Revolution Is Dead. Long Live the Revolution: Readings on the Great Proletarian Cultural Revolution from an Ultra-Left Perspective* (Hong Kong: The 70s, 1976).
- The 70s Front, ed., *Peking Spring* (Hong Kong: The 70s Front, 1979).
- Shuster, W. Morgan, *The Strangling of Persia (A Personal Narrative)* (1912: ed. reimp., Nueva York: Greenwood Press, 1968).
- Spector, Ivar, *The First Russian Revolution: Its Impact on Asia* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1962).
- Terrano, Angela, Marie Dignan y Mary Holmes, *Working Women for Freedom* (Detroit: Women's Liberation - News & Letters, 1976).
- Thomas, Edith, *The Women Incendiaries* (Nueva York: George Braziller, 1966).
- Ting Ling, "Thoughts on the Eighth of March", en Ting Ling, *Purged Feminist* (Tokio: Femitem Press, 1974).
- Trotsky, Natalia, "Natalia Trotsky Denounces Khrushchev, Mao Tse-tung" (carta), *News & Letters*, enero de 1962.
- Vitkin, Mikhail, "The Asiatic Mode of Production", *Philosophy and Social Criticism*, 8 (1) 1981.
- , "Marx Between West and East", *Studies in Soviet Thought*, 23 (1982).
- , "The Problem of the Universality of Social Relations in Classical Marxism", *Studies in Soviet Thought*, 20 (1979).
- Weaver, Fredrick S., "Capitalist Development, Empire and Latin American Underdevelopment: An Interpretive Essay on Historical Change", *Latin American Perspectives*, otoño de 1976.
- Wislanka, Urszula, ed. y trad., *Today's Polish Fight for Freedom* (Detroit: News & Letters, 1980).
- Witke, Roxane, *Comrade Chiang Ch'ing* (Boston: Little, Brown, 1977).
- , "Report from China", *China Quarterly*, diciembre de 1975.

ÍNDICE

Reconocimientos	7
Introducción y revisión	9
Parte I. <i>Mujeres, trabajo y dimensión negra</i>	25
Capítulo 1: El movimiento de liberación femenina como razón y fuerza revolucionaria	27
Capítulo 2: Las esposas de los mineros	37
Capítulo 3: Dos extractos de un ensayo inédito	39
I. Sobre las mujeres en el mundo posterior a la guerra y los antiguos radicales	39
II. Sobre los abolicionistas y su relación con la dimensión negra	43
Capítulo 4: Revolución y contrarrevolución en Sudáfrica	47
Capítulo 5: Las mujeres africanas exigen “¡Libertad ahora”	51
Capítulo 6: La liberación femenina, en hechos y en filosofía	53
Capítulo 7: La dimensión negra en la liberación femenina	57
Capítulo 8: El sendero de la filosofía de la revolución de Marx hasta los movimientos de liberación femenina de hoy	61
I. El “nuevo humanismo” de Marx visto con los ojos de hoy	61
II. El destello de genialidad de Rosa Luxemburgo acerca del imperialismo	64
III. Los “nuevos momentos” de Marx como el sendero para hoy	65

Parte II. <i>Revolucionarios todos</i>	71
Capítulo 9: Irán: Desdoblamiento de, y contradicciones en, la revolución	73
Capítulo 10: En memoria de Natalia Sedova Trotsky. El papel de las mujeres en la revolución	79
Capítulo 11: Las mujeres como pensadoras y como revolucionarias	85
Capítulo 12: Dos contribuciones de Olga Domanski .	97
I. Resumen de seis conferencias para el Año Internacional de la Mujer	97
II. La liberación femenina en busca de una teoría: resumen de una década	107
Capítulo 13: Pasiones y fuerzas nuevas: la dimensión negra, la juventud contra la guerra de Vietnam, el movimiento obrero de base y liberación femenina	115
Parte III. <i>Sexismo, política y revolución: Japón, Portugal, Polonia, China, América Latina, Estados Unidos, ¿existe una respuesta organizacional?</i>	123
Capítulo 14: La nueva izquierda en Japón: logros y metas	125
Capítulo 15: ¿Avanzará la revolución en Portugal? Bajo el látigo de la contrarrevolución .	131
Capítulo 16: La actividad revolucionaria de las mujeres polacas	139
Capítulo 17: Aliénación y revolución: una entrevista en Hong Kong	145
Capítulo 18: Sexismo, política y revolución en la China posterior a Mao	153
I. Chiang Ch'ing, Hua Kuo-feng en la China posterior a Mao	153
II. La charada del juicio a "La Banda de los Cuatro" de China	159

Capítulo 19: Año Internacional de la Mujer: ¿ahora hacia dónde?	163
Capítulo 20: Las revoluciones inconclusas de América Latina	167
I. Extractos de una “carta político-filosófica” respecto a las revoluciones inconclusas de América Latina	167
Apéndice: Extractos de un intercambio de correspondencia con Silvio Frondizi	171
II. Extractos traducidos de un artículo de Marta Lamas que apareció en el diario de la Ciudad de México <i>El Universal</i> , el 6 de febrero de 1979.	176
III. Extractos de una carta del 12 de octubre de 1981 de Raya Dunayevskaya a la Alianza para la Liberación de las Mujeres Peruanas (ALIMUPER), Lima, Perú	177
Parte IV. <i>El sendero hacia la década de los ochenta: El eslabón perdido—la filosofía—en la relación de la revolución y la organización</i>	179
Sección I: Realidad y filosofía	181
Capítulo 21: Extractos de una entrevista en la radio: sobre la familia, las relaciones amorosas y la sociedad nueva	183
Capítulo 22: Los <i>Grundrisse</i> y la liberación femenina .	187
Capítulo 23: El “Nuevo Humanismo” de Marx y la dialéctica de la liberación femenina en las sociedades primitivas y modernas .	193
Sección II: El desafío de la crisis global actual	209
Capítulo 24: Comparación entre los estudios de Marx y Engels: relación de la filosofía y la revolución con la liberación femenina .	211
1. ¿Por qué un siglo para publicar a Marx?	211

2. Malinterpretación de Hal Draper	216
3. Los cuadernos de Marx: entonces y ahora	224
Capítulo 25: Cartas relacionadas en el proceso de escribir <i>Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución</i>	231
Capítulo 26: Sobre <i>Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía marxista de la revolución</i>	259
Capítulo 27: Respuestas a preguntas planteadas sobre el libro durante la gira de conferencias en el Centenario de Marx	269
Bibliografía seleccionada de las obras citadas	275

Esta compilación de 35 años de escritos desarrolla la dialéctica de la revolución que surge de las masas en movimiento, incluyendo no sólo a mujeres y hombres sino a todas las fuerzas: los trabajadores, la juventud, la dimensión negra, así como la liberación femenina.

La autora considera de importancia vital el eslabón perdido de la filosofía en las revoluciones, tanto en la teoría como en la práctica. Encontrar ese eslabón "nunca ha sido más urgente", escribe, "que en nuestro mundo nuclear, sobre el que se cierne nada menos que la amenaza contra la supervivencia de la civilización como la hemos conocido".

Sigue la trayectoria de la dialéctica de la revolución de la Comuna de París de 1871 hasta la rebelión de Aba, Nigeria, en 1929; de la revolución rusa de 1905 y sus ramificaciones con la revolución persa de 1906-11 hasta la revolución rusa de noviembre de 1917 y la decapitada revolución alemana de 1919. Y analiza, en muchos casos como participante, las revoluciones de nuestros días en África, China, Portugal, Irán, Latinoamérica y Polonia.

Las nuevas fuerzas que surgieron en el mundo posterior a la Segunda Guerra Mundial, ya sea como Estados Unidos de América y Europa (Oriental y Occidental) o en los países del Tercer Mundo, aparecen revelando lo que la autora llama "el movimiento desde la práctica, que es en sí mismo una forma de teoría". Esta nueva etapa para el conocimiento es lo que se considera que marca la naturaleza de nuestra época y por lo tanto distingue el carácter novedoso y único de la liberación femenina contemporánea.

