

# **LA RENTA BÁSICA COMO HERRAMIENTA DE LUCHA CONTRA EL PATRIARCADO**

Ponencia presentada en las VIII Jornadas de Economía Crítica.

Área temática: Economía Feminista.

Javier Aguado Abad.  
Miembro de l' Aljub-Baladre.  
Valencia, enero de 2002.

## 1. El concepto de género.

### 1.1 La distinción conceptual entre sexo y género.

La famosa distinción entre sexo y género, aún considerando el amplio frente de teorías críticas sobre la situación de la mujer que ha permitido desarrollar, no está, ni de lejos, exenta de problemas. Para poder señalar dichos problemas, partiremos de una primera aproximación a la mencionada distinción:

De un modo u otro, la distinción entre sexo y género tiene como objetivo diferenciar conceptualmente las características sexuales, limitaciones y capacidades que las mismas implican, y las características sociales, psíquicas, históricas de las personas, para aquellas sociedades o aquellos momentos de la historia de una sociedad dada, en que los patrones de identidad, los modelos, las posiciones y los estereotipos de lo que es/debe ser una persona responden a una bimodalidad en función del sexo al que pertenezca<sup>1</sup>.

La distinción sexo-género remite a la mucho más clásica y afianzada -pero también más cuestionada- distinción entre naturaleza y cultura. Ésta puede ser considerada artificial en el sentido preciso de que responde *ad hoc* a lo que previamente hemos clasificado como natural o cultural. La imposibilidad de enunciar un criterio de demarcación no arbitrario que permita distinguir "objetivamente" lo natural de lo cultural hace que la distinción naturaleza-cultura se convierte en una distinción ideológica. En este sentido afirma Montanari:

(...) el uso de la naturaleza (y el propio concepto de "naturaleza", tal como nos ha enseñado Lévi-Strauss) no tiene nada de ingenuo, es un hecho eminentemente cultural, y el contraste entre los dos polos, cuando aflora, es el fruto de una elección ideológica más que de una oposición real<sup>2</sup>.

De este modo, pretender válida la distinción sexo-género implicaría tener que aceptar como incuestionable que: en primer lugar, el ser humano es parte natural y parte social, esto es, existen características humanas genuinamente naturales y otras genuinamente culturales; en segundo lugar, lo natural del ser humano es el sexo y, por tanto, el dimorfismo sexual constituye el fundamento de una escisión universal y ahistórica de la humanidad en dos colectivos, mujeres y hombres; y, por último, la dualidad femenino-masculino, esto es, los géneros, existe en toda sociedad, aunque con diversos contenidos, como consecuencia del universal dimorfismo sexual, y, consecuentemente, es insuperable, aunque sí variable.

En este trabajo vamos a rechazar la distinción naturaleza-cultura y, por ende, la distinción sexo-género, por la sencilla razón de que, en sentido estricto, ésta es innecesaria en el marco del paradigma de análisis en el que nos vamos a desenvolver. Estas distinciones sólo nos resultarían

---

<sup>1</sup> Izquierdo, M<sup>a</sup> . J., *El malestar de la desigualdad*, Cátedra, 1998, Madrid, p. 29.

<sup>2</sup> Montanari, M., *El hambre y la abundancia. Historia y cultura de la alimentación*, Crítica, 1993, Barcelona, p. 42.

útiles si participáramos de la perspectiva funcionalista, la cual incurre en un reduccionismo naturalista por considerar la cultura como una producción humana orientada a permitir la adaptación al medio en el que la persona vive, esto es, como:

el repertorio de comportamientos, valores y técnicas, para hacer frente y adaptarse a unas condiciones naturales y sociales concretas, (...)³.

Huelga decir que de lo que aquí se trata no es de rechazar la existencia de los hechos reales, sino de afirmar que una cosa son los hechos y otra el conocimiento que de ellos se tiene, y que este último es siempre una producción humana cargada de valores, dada la naturaleza intencional del sujeto que observa lo real.

No obstante, y a pesar de lo dicho, no renunciaremos al concepto de sexo en favor del concepto de género. Mantendremos las nociones de sexo y género, pero no como elementos distintos, sino complementarios. La razón es que ambos conceptos presentan, en conjunto, un gran poder analítico que no se reduce al poder analítico de ninguno de ellos por separado. Sin embargo, aclararemos que el contenido del concepto sexo no es menos construido que el del concepto género. El sexo, como hecho bruto, no hace referencia más que, en el mejor de los casos, a la necesidad del ser humano de procrear sexualmente; cualquier otro atributo del sexo es una construcción social propia de la cultura en la que tiene lugar dicha atribución. En particular, en nuestra cultura, el concepto que tenemos del sexo viene determinado por la importancia y significado que tiene la sexualidad heterosexual, así como la preponderancia que ésta presenta frente a otras sexualidades:

La sexualidad heterosexual, cuya importancia crece en el momento en que la fuente principal de la riqueza no es la invasión o el robo, sino la actividad industrial, sería lo que fundamenta la construcción de los dos sexos, posición que sostiene Monique Wittig, la cual considera que la categoría de sexo se evaporaría si se desplazara la hegemonía heterosexual. Con estos planteamientos se invierten radicalmente las relaciones entre sexo y sexualidad, siendo el sexo un producto de cierta forma de sexualidad y no a la inversa⁴.

## **1.2 El sistema sexo/género: identidades y roles.**

La perspectiva biologicista, según la cual:

el sexo está genéticamente determinado, (...), de tal forma que el sexo cromosómico inicia un desarrollo que concluirá, adquirida la identidad de género, en el sujeto social⁵.

---

³ Martínez, I. y Bonilla, A., *Sistema sexo/género, identidades y construcción de la subjetividad*, Universitat de València, 2000, Valencia, p. 52.

⁴ Izquierdo, M<sup>a</sup>. J., *op. cit.*, p. 27.

⁵ Martínez, I. y Bonilla, A., *op. cit.*, p. 66.

nos lleva de la mano, como ya se ha señalado, a un reduccionismo según el cual el género es una variable ahistórica y universal. Variable, esto es, histórica y contextual, en cuanto a su contenido, pero ahistórica y universal en tanto que variable siempre presente. Si la distinción naturaleza-cultura nos lleva a concebir el ser humano como algo naturalmente incompleto que ha de ser acabado culturalmente, el añadido del dimorfismo sexual como una concreción de lo natural del ser humano nos lleva a concluir que esta incompletitud natural del ser humano es distinta en hombres y mujeres y que, consecuentemente, la completitud cultural se realiza necesariamente de forma diferenciada en ambos colectivos. El desarrollo de este razonamiento nos lleva a considerar que las diferencias de género, siendo variables, tiene su origen ineludible en una pretendida diferencia natural.

Si se sigue insistiendo en la consideración del sexo como lo natural y del género como lo socialmente construido y, al tiempo, se pretende rechazar la perspectiva funcionalista, se incurre en una todavía mayor contradicción. Si se acepta que el ser humano es parte natural y parte cultural o, más concretamente, suma de sexo y género, y se rechaza la idea funcionalista de que lo cultural es lo que completa al ser humano, esto es, se pretende que lo natural es independiente de lo cultural, y viceversa, no se puede comprender las relaciones entre el sexo y el género. Desde este punto de vista, el concepto de sistema sexo/género deviene en una arbitrariedad y su capacidad analítica para interpretar la realidad social desaparece. Dicho de otro modo, el dimorfismo sexual, o bien determina el género (perspectiva funcionalista), de una forma u otra según cual sea el contexto, o bien no lo determina (perspectiva que niega el funcionalismo pero que mantiene la distinción naturaleza-cultura). En el primer caso, el sistema sexo/género carece de sentido como dualidad, ya que el género se reduce al sexo. En el segundo caso, sexo y género son conceptos disjuntos, de naturaleza ontológica distinta, y no se puede pretender ninguna relación entre ellos que permita dotar de sentido a la noción de sistema sexo/género. En palabras de Judith Butler:

Si el género son los significados culturales que asume un cuerpo sexuado, entonces, en modo alguno puede decirse que el género sea la consecuencia del sexo. Llevándolo a su límite lógico, la distinción sexo/género sugiere una discontinuidad radical entre los cuerpos sexuados y los géneros construidos culturalmente. Asumiendo momentáneamente la estabilidad del sexo binario, de ello no se sigue que la construcción "hombres" corresponda exclusivamente a los cuerpos de los machos o que "mujeres" interprete únicamente cuerpos de hembras. Es más, aun si los sexos en su morfología y constitución parecen ser incuestionablemente binarios (cosa que será cuestionable), no hay motivo para asumir que los géneros deban permanecer también como dos. La presunción de un sistema binario de género retiene implícitamente la creencia en una relación mimética del género con el sexo, tal que el género es el reflejo del sexo o en todo caso se halla restringido por éste. Cuando se teoriza la posición de género como radicalmente independiente del sexo, el mismo género se convierte en un artificio que flota libremente, con la consecuencia de que *hombre* y *masculino* podrán significar con la misma facilidad un cuerpo de hembra como un cuerpo macho, y *mujer* y *femenino* como un cuerpo macho tan fácilmente como hembra, (...) <sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Butler, J., *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1990, Nueva York, pp. 67, citado en Izquierdo, M<sup>a</sup> . J. *op. cit.*, pp. 36-37.

Con todas estas consideraciones, hemos de proponer unas definiciones de los conceptos de sexo y género que permitan: a) superar la distinción naturaleza-cultura, b) concebir el sexo y el género como conceptos distintos pero igualmente contruidos socialmente, y c) definir el sistema sexo/género como el conjunto de relaciones no arbitrarias entre el sexo y el género de cada persona. En todo caso, no se pretende una definición exhaustiva de lo que sea el sexo y el género. Será suficiente una aproximación conceptual suficientemente amplia para sentar las bases adecuadas que nos permitan cubrir los objetivos de este trabajo. Aclarado este punto, se proponen las siguientes definiciones:

a) *El concepto de sexo.*

Entenderemos por sexo el conjunto de las características humanas que son consideradas significativas para la sexualidad. De este modo, como ya se ha apuntado más arriba, no es el sexo lo que determina la sexualidad, sino la sexualidad la que determina el sexo. En este sentido, las características biológicas, psicológicas y sociales que constituyen el sexo son características sexuales no porque desempeñen una función sexual, sino porque en la sexualidad son requeridas para una determinada función. ¿Y qué es, pues, la sexualidad? La definición más adecuada es la que considera la sexualidad como el conjunto de relaciones y acciones socialmente consideradas como sexuales<sup>7</sup>.

El modelo de sexualidad dominante en nuestra cultura es el de la sexualidad heterosexual, que implica la construcción social de dos sexos: el masculino y femenino. Las principales características de esta sexualidad heterosexual definen una normalidad sexual, de la que deriva un conjunto normal de características sexuales con unas funciones sexuales normales. Cualquier otra forma de sexualidad se concibe como una desviación de la normalidad, tanto en lo que respecta a las acciones, como a las características sexuales y sus funciones. Pero lo que resulta más relevante es que poder concebir las formas de sexualidad no heterosexuales, o heterosexuales "no ortodoxas", como desviaciones del modelo dominante permite no asociar un concepto de sexo distinto para cada modo de sexualidad. Así pues, son hombres y mujeres las que, haciendo un uso "anormal" de su cuerpo, desarrollan una sexualidad no heterosexual o heterosexual "no ortodoxa".

Para concretar el modelo dominante de sexualidad hay que aclarar qué queremos decir cuando afirmamos que es dominante porque es el considerado como normal. ¿Qué es la normalidad?

Al calificar a alguien de "normal" o de "anormal", se emite un juicio acerca del comportamiento de esa persona. De esta manera, el grupo social ejerce sobre el individuo una presión más o menos importante a fin de conseguir de él una conformidad segura. El juicio será tanto de orden médico (sano-enfermo), como jurídico (punible o no) e inclusive ético (bueno-malo). (...).

---

<sup>7</sup> Sería un error decir que es el conjunto de relaciones creadas entorno a la necesidad humana de la procreación sexuada, ya que esto implicaría un reduccionismo que nos llevaría, por ejemplo, a considerar el erotismo como algo que existe en tanto que es necesario para facilitar las condiciones de procreación. Además supondría reconocer la procreación como una necesidad universal y ampliamente significativa con independencia de la cultura que se considere.

(...). El término "normalidad" implica de entrada una referencia de orden filosófico y ético. Lo anormal es concebido, pues, como una desviación en relación a una regla o a un modelo imperativo nacido de un ideal compartido por un grupo humano<sup>8</sup>.

Considerando esto, el modelo de sexualidad normal es heterosexual y establece relaciones a dos niveles, los que Balint (1936) llama nivel pregenital y nivel genital. El nivel pregenital es, dentro de la sexualidad heterosexual, el subconjunto de acciones entendidas convencionalmente como preliminares, y que definen las características sexuales secundarias, y el nivel genital es el subconjunto de acciones estructuradas entorno al coito y que definen las características sexuales primarias. Lógicamente, existe una normalidad pregenital y otra genital. Esta última puede ser descrita, al menos en primera aproximación, como sigue:

Según los criterios psicoanalíticos, la normalidad ideal es la "genitalidad" utópica que, a juicio de Erikson (...), debería incluir:

- 1) la reciprocidad del orgasmo;
- 2) con un compañero amado;
- 3) del otro sexo
- 4) con quien se puede y se quiere compartir la confianza;
- 5) y con quien se puede y se quiere sintonizar el ciclo de *a)* trabajo, *b)* procreación, *c)* recreación;
- 6) a fin de asegurar también a los hijos un desarrollo satisfactorio<sup>9</sup>.

En nuestra cultura el modelo de sexualidad heterosexual normal define, en tanto que dominante, dos sexos, el masculino y el femenino, asignando cada persona a uno u otro sexo en función del grado en que la morfología de sus características susceptibles de ser consideradas sexuales se aproximen a uno u otro modelo de sexo. Cuando una persona nace, es adscrita a un sexo y, en virtud de esa adscripción, se produce una socialización diferenciada orientada a facilitar la adquisición de las pautas adecuadas de comportamiento sexual. El conjunto de estas pautas de comportamiento sexual atribuye a cada persona uno de dos posibles roles sexuales, y la adquisición progresiva de este rol provoca la simultánea adquisición de una identidad sexual<sup>10</sup>.

#### *b) El concepto de género.*

La pregunta por el género surge cuando se constata que las diferencias entre hombres y mujeres no se agotan en las diferencias sexuales. Una primera aproximación al concepto de género procede de retomar el tipo de razonamiento que nos ha llevado a concebir el sexo como construcción social. El sexo binario deriva, como ya se ha dicho, de que el modelo de sexualidad dominante es binario, en el sentido de que las relaciones sexuales tipifican dos roles sexuales

---

<sup>8</sup> Haynal, A., "La noción de normalidad en sexología", en Abraham, G., y Pasini, W., *Introducción a la sexología médica*, Grijalbo, 1980, Barcelona, p. 37.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>10</sup> Para una descripción de los conceptos de rol e identidad sexuales vid. Martínez, I. y Bonilla, A., *op. cit.*, p. 88-89.

diferenciados. Es así como aparecen la mujer y el hombre como seres sexuales. Pero a partir de ahí sucede que la práctica totalidad de las acciones sociales estructuradas en torno a los diferentes ámbitos de acción humana se asignan diferenciadamente a los dos sexos. En virtud de ello se produce una socialización diferenciada orientada a proporcionar las pautas de comportamiento especificadas para cada sexo, pautas que estructuran los roles de género cuya adquisición provoca la formación de la identidad de género. La asignación diferenciada en virtud del sexo de las acciones relativas a ámbitos de actuación no sexuales establece una conexión entre dichas acciones que permite que hablemos de relaciones sociales de género, las cuales son el fundamento de la existencia de géneros.

De alguna manera, la idea sostenida por Keller (1985), según la cual:

el género es una construcción psicosocial de naturaleza relacional que, aunque no debe identificarse con el hecho de nacer sexuado, está íntimamente entrelazado con este hecho, por lo que entre *sexo* y *género* se establecen múltiples interacciones<sup>11</sup>.

se reformula y matiza en el sentido de que, tomando el sexo como la base de la asignación diferenciada de las acciones relativas a muy diversos ámbitos de la realidad social, la diferencia de género se construye sobre la diferencia sexual. En este sentido, el concepto de sistema sexo/género incluye tanto la consideración del género como algo construido sobre el sexo, pero también que el sexo puede considerarse reducido a un aspecto del género por cuanto que la sexualidad es un ámbito de acción humana más cuyas acciones constitutivas han sido asignadas diferenciadamente. Por esta razón, los roles sexuales y la identidad sexual son base de, pero a su vez quedan incluidos en, respectivamente, los roles de género y la identidad de género<sup>12</sup>.

### **1.3 El concepto de patriarcado.**

La teoría esbozada hasta el momento en relación al hecho de que la sociedad se encuentra escindida en dos sexos y dos géneros presenta, a lo sumo, una capacidad descriptiva del hecho mencionado. Pero esta teoría no da cuenta de la causa o el fundamento de esta escisión. ¿Por qué, o para qué, existe el sistema sexo/género? Para poder responder a esta pregunta, hay que ampliar el ámbito de la teoría, pasando de constatar la diferencia a concebirla como desigualdad. Si la diferencia es sólo eso, esto es, es sólo diferencia, o bien tiene un fundamento natural, de modo que no es una construcción social, y en cuyo caso no precisa más explicación, o bien es una diferencia arbitraria. La primera opción ha sido ya rechazada. La segunda opción es inaceptable, puesto que si el sistema sexo/género se considera construido como mera diferencia neutra, su análisis no permitiría explicar buena parte de la realidad social de las mujeres en relación con los hombres.

---

<sup>11</sup> *Ibídem*, p. 10.

<sup>12</sup> Para una descripción de los conceptos de rol e identidad de género sexuales vid. *ibídem*, p. 90-91.

Por tanto, para poder dar cuenta de la existencia, en su forma concreta, del sistema sexo/género, hemos de analizar cual es su función social. Para ello habrá que introducir el concepto de patriarcado y precisar su significado. La primera aproximación teórica al concepto de patriarcado es la que considera a éste como:

la forma de organización social que origina y reproduce la subordinación, opresión y explotación de las mujeres, (...) <sup>13</sup>.

O sea que, de entrada, la existencia del sistema sexo/género permite que en una sociedad exista y opere todo un conjunto de relaciones sociales -el patriarcado- que sitúa a la mujer en una situación de opresión. Pero sigamos avanzando en la aproximación al concepto de patriarcado:

La primera autora en utilizar el concepto de patriarcado para definir el sistema social que oprime a las mujeres fue Kate Millet (1970). Para Millet una sociedad patriarcal es aquella que se organiza según dos principios: el primero señala que los hombres deben dominar a las mujeres y el segundo que los hombres viejos deben dominar a los jóvenes. El patriarcado, así caracterizado, se ha encarnado a lo largo de la historia en sociedades concretas diferentes. Pero, aunque las características específicas hayan variado, todas las sociedades patriarcales mantienen estos dos principios <sup>14</sup>.

Con la aportación de Millet el patriarcado queda perfectamente caracterizado. Pero tendremos que explorar a fondo esta caracterización para encontrar en ella la respuesta a la pregunta de porqué existe el sistema sexo/género. Ya hemos aclarado, y resulta evidente, que para que haya patriarcado ha de haber sistema sexo/género, ya que no hay posible relación de dominación de los hombres sobre las mujeres si no hay hombres y mujeres. La respuesta buscada es fácil, si se considera todo lo expuesto. En primer lugar, considérese que la sexualidad, como conjunto de relaciones sexuales socialmente definidas, causan la existencia del sexo. En segundo lugar, resulta que sobre la base del sexo binario se construyen los géneros mediante la división de las acciones sociales. Por último, tenemos que hemos definido la primera característica del patriarcado como el conjunto de relaciones de dominación de los hombres sobre las mujeres. Ahora inviértase el razonamiento: las relaciones entre hombres y mujeres en la sociedad patriarcal son de dominación de los primeros sobre las segundas y, siendo éstas la totalidad de las relaciones entre hombres y mujeres, son las que construyen el sistema sexo/género. En resumen, para que haya patriarcado es necesario que haya sistema sexo/género, pero este sistema no es condición previa al patriarcado, pues es éste el que construye a aquél.

Un punto interesante que se ha introducido con la caracterización de Millet del patriarcado es que este no sólo implica la dominación de la mujer por el hombre, sino que también establece la dominación del joven por el adulto. De este modo, el patriarcado se nos presenta, sin más análisis,

---

<sup>13</sup> Astelarra, J., "El patriarcado como realidad social", en AA. VV., *Congreso de Mujer y Realidad Social*, compilación de ponencias editada por Universidad del País Vasco-Gobierno Vasco, 1998, Bilbao, p. 39.

<sup>14</sup> *Ibidem*, pp. 43-44.

como una estructura social de gran potencia definitoria de las relaciones sociales y, derivado de esto, con gran capacidad para establecer categorías sociales y para objetivarlas. El patriarcado parte de:

las diferencias físicas de edad y sexo y al mismo tiempo las dota de significado social, por lo que quedan reificadas y producen subjetividades<sup>15</sup>.

por lo que no sólo crea el sistema sexo/género, sino que también dota de significación a la diferencia de edad, construyendo socialmente las categorías de infancia, juventud, adultez y vejez, y los correspondientes roles e identidades que aparejan<sup>16</sup>. Con todo, el fundamento del patriarcado:

son las relaciones de explotación sexual y económica que hallan su expresión política en el poder personal y/o social de los patriarcas. Aunque se basa en la explotación, por tanto en acciones humanas que tiene consecuencias materiales objetivas, los actores del drama se separan emocional y cognitivamente de sus propios productos. El resultado es que toman las diferencias entre sexos y generaciones, fruto de la relación que establecen, como anteriores a esas relaciones y por ello autónomas. (...). Dado que se refiere a dos dimensiones económicas, la social y la libidinal, el patriarcado está dotado de una infraestructura doble, la social y la psíquica inconsciente, por lo que los procesos de transformación de las relaciones patriarcales entrañan dificultades añadidas, ya que cuestiona la raíz misma de la identidad de las personas, y no sólo el lugar que ocupan en el mundo<sup>17</sup>.

Ya para terminar, señalar que desde nuestro punto de vista la esencia del patriarcado es la dominación de la mujer por el hombre y, en este sentido, la dominación del joven por el adulto tiene su razón de ser principal en la necesidad de socializar, con independencia de la voluntad de la persona socializada, según los roles e identidades de sexo y género. De esta manera, la perpetuación del patriarcado depende de su capacidad para reproducir el sistema sexo/género. De acuerdo con esto, cabe defender la afirmación de Zillah Eisenstein según la cual:

Aunque es cierto que el hombre tiene hoy menos poder legal en la familia en cuanto padre (ya no es el propietario absoluto de la mujer o del niño), no se puede decir que la base del patriarcado social se haya debilitado si aún lo definimos en función de la capacidad para reproducir el sistema de género-sexo<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Izquierdo, M<sup>a</sup> . J., *op. cit.*, p. 223.

<sup>16</sup> Izquierdo nos refiere a la obra Ariès, P., *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Taurus, 1987, Madrid, para una teoría sobre la construcción de las categorías de edad.

<sup>17</sup> Izquierdo, M<sup>a</sup> . J., *op. cit.*, pp. 223-224.

<sup>18</sup> Eisenstein, Z., "El Estado, la familia patriarcal y las madres que trabajan", *En Teoría*, n° 1, abril-junio de 1979, p. 137.

## **2. La formación de la sociedad burguesa y la construcción de la familia moderna.**

### **3.1 La Ilustración y el proyecto liberal.**

La formación de la sociedad burguesa, entendida como la constitución de un nuevo orden social que venía a sustituir el modelo de sociedad que imperaba en el Antiguo Régimen, precisó de un cambio radical en la concepción del mundo y del ser humano. Este cambio profundo de ideas que se inicia con el Renacimiento, toma verdadera entidad, como movimiento cultural, filosófico y político, en el siglo XVIII, bajo el nombre de la Ilustración. Como herederos de Descartes que eran los ilustrados, defendían la razón humana como la característica de las personas que les permitía alcanzar el conocimiento verdadero, tanto de lo que era el mundo como de lo que debía ser la sociedad. De este modo, la razón era entendida como la luz que abría los ojos humanos sumidos en la oscuridad del dogmatismo y el doctrinarismo escolástico propios del medievo.

Pero lo cierto es que el triunfo de la Ilustración no se debe a la fuerza de sus posiciones filosóficas, sino más bien a que promovía unos ideales que bien servían a la burguesía para legitimar el cambio revolucionario que la situaba en la posición de clase dominante. En este sentido:

La naturaleza revolucionaria del pensamiento francés del siglo XVIII, fue exacto reflejo de la revolución social que se estaba gestando. La Ilustración se convirtió en la justificación ideológica de la revolución. Pero fue también un instrumento para fomentar la causa de la revolución.<sup>19</sup>

Los valores y la concepción del ser humano y la sociedad que promovía la Ilustración eran precisamente lo que necesitaba la burguesía para legitimar los cambios sociales y políticos que eran necesarios para establecer tanto el libre mercado como para constituir el nuevo Estado moderno. Por un lado, una inquebrantable fe en la idea de progreso auspiciaba el desarrollo industrial y la constitución de una sociedad de base urbana. Por otro, la crítica del privilegio de sangre daba paso a promover el esfuerzo, la capacidad individual y el mérito propio como lo que había de estructurar la distribución de las posiciones socioeconómicas y del poder. El pensamiento ilustrado también imprime y promueve la idea de la sociedad como asociación para promover el bienestar y los intereses individuales de las personas. Es así como se esboza tanto la forma como las funciones legítimas del gobierno:

A causa de Hobbes y Locke, la esencia de la ley de la naturaleza se había convertido en ilustrado interés propio, pero se creía que, debido a la armonía inherente a la naturaleza, un egoísmo ilustrado podría conducir al bien para todos. De acuerdo con estos principios éticos generales, los gobiernos sólo deberían existir para fomentar la libertad, la seguridad, el goce de la propiedad y de otros bienes individuales. Por eso la reforma política debe apuntar a asegurar un gobierno responsable, a hacerlo representativo, a limitar los abusos y la tiranía, a abolir los monopolios y los privilegios; en resumen, a

---

<sup>19</sup> Horowitz, I. L., *Fundamentos de sociología política*, FCE, 1977, Barcelona, p. 41.

crear una sociedad en la que la energía y la capacidad individuales constituyen la clave de poder y bienestar.<sup>20</sup>

Nos interesa, en particular, tratar algunos aspectos relativos al liberalismo, proyecto claramente ilustrado que promovía la burguesía. Es bien sabido que las teorías liberales encuentran sus fuentes en dos tradiciones filosóficas diferentes: el utilitarismo y la doctrina del derecho natural. ¿En qué se diferencian estas dos tradiciones?

por un lado, en la tradición del derecho natural (...) el criterio para juzgar una política es su conformidad a un orden natural preexistente (...). Por otro, en la tradición utilitarista, difundida principalmente por Hume y por Bentham, según la cual las leyes son esencialmente hechas por los hombres y deben juzgarse en función de sus efectos sobre la felicidad general, a corto y largo plazo<sup>21</sup>.

La tradición utilitarista fracasó, tanto por la inoperatividad del concepto de utilidad como porque el recurso a la razón es mayor en las doctrinas del derecho natural. Si rechazamos, pues, el principio de utilidad para valorar una política determinada como legítima o no, la pregunta que surge inmediatamente es la referente a:

cuál otro principio podría ser criterio para juzgar si las leyes o instituciones son buenas o malas si no nos basamos en la felicidad que ocasionan. Una de las más antiguas respuestas a este interrogante es la creencia en la existencia de un código compuesto de leyes morales *superiores y anteriores* a nuestras costumbres y leyes terrestres, un código que permite juzgar si éstas son buenas o malas. Las leyes que componen este código componen lo que muchos autores llaman el derecho natural<sup>22</sup>.

Mediante el poderoso instrumento de la razón se pretendió haber encontrado los derechos naturales, aquéllos con los que las personas nacían. Posteriormente fueron concretados en las históricas declaraciones de derechos francesa, inglesa, americana, etc.

Es importante una consideración última. Para la burguesía la promoción del movimiento ilustrado, y la aceptación del liberalismo como doctrina política superior -en particular, el liberalismo del derecho natural-, se entiende como acto necesario para legitimar su acción revolucionaria que había de culminar con la instauración de la sociedad burguesa. Pero una vez establecida la burguesía como clase dominante, la inercia del movimiento ilustrado se convierte en el principal peligro del nuevo orden social. En cierto modo, el desarrollo de la concepción humana y de la sociedad que promovía la ilustración era, al tiempo, lo que legitimaba el poder burgués pero también lo que amenazaba con desbordarlo. A partir de entonces, el desarrollo y consolidación de la sociedad burguesa tiene lugar de un modo ambivalente: por un lado, la burguesía no podía destruir las

---

<sup>20</sup> Sabine, G., *A History of Political Theory*, Holt, Rinehart and Winstone, 1937, Nueva York, pp. 546-547, citado en Horowitz, I. L., *op. cit.*, p. 43.

<sup>21</sup> Robbins, L., *The Theory of Economic Policy in Classical Political Economy*, MacMillan, 1953, Londres, p. 47, citado en Vergara, F., *Introducción a los fundamentos filosóficos del liberalismo*, Alianza, 1999, Madrid, p. 13.

<sup>22</sup> Vergara, F., *op. cit.*, p. 60.

doctrinas que legitimaban su poder pero tampoco podía aceptar todas sus pretensiones acerca de la libertad, la igualdad y el progreso social. Este hecho es expresado acertadamente por Horowitz:

Pero la Ilustración continuó mucho después de que la clase que le había proporcionado sus impulsos iniciales se había convertido en dominante. Todo el siglo posterior a la Revolución también fue de inmensa fermentación intelectual. (...). La burguesía renegó temporalmente de la vigencia de las nuevas ideas, para iniciar una revolución industrial que trasladaría el poder a sus manos<sup>23</sup>.

Este hecho, que no hace más que demostrar que lo que los burgueses pretendían era el poder, y no la justicia, evidencia que los intelectuales ilustrados habían sido puestos al servicio de una causa particular y no, como creyeron, el servicio de la Humanidad en su conjunto. Pareciera ser que los pensadores ilustrados:

No se dieron cuenta de que la filosofía de la Ilustración estaba hecha a medida de las especificaciones burguesas. A diferencia de los pensadores marxistas en los siglos XIX y XX, los *philosophes* siguieron sin enterarse de la base clasista de sus opiniones<sup>24</sup>.

### **3.2 La construcción de la familia moderna: separación de los ámbitos público y privado.**

En términos generales, la sociedad burguesa se caracteriza por una fragmentación profunda de la realidad social en tres espacios relativamente bien definidos, a saber, el espacio político, el espacio de la producción e intercambio mercantiles, y el espacio privado, circunscrito a, y definido por, la familia. La separación entre el espacio político y el espacio mercantil es menos taxativa, y lo es porque ambos espacios son dominio propio de los hombres. La suma de estos dos espacios constituyen lo que se denomina el ámbito público. Por contra, el espacio privado, o ámbito privado, está más fuertemente separado del resto de la realidad social, y esto es así por dos razones: primera, porque es el espacio propio de las mujeres, las cuales padecen una considerable marginación del ámbito público; y segunda, porque en el imaginario social el ámbito privado padece de una cierta invisibilidad y es concebido como un espacio de importancia secundaria (al fin y al cabo, el ámbito privado es, por definición, el espacio donde suceden las cosas que a nadie importan, salvo a los afectados y afectadas).

Esta fragmentación de la realidad social es, como ya se ha dicho, propia de la sociedad burguesa. Un ejemplo significativo de sociedad donde esta fragmentación no se da es la sociedad feudal, en la cual la situación es toda la contraria, esto es, la realidad social feudal estaba altamente integrada, tanto a nivel práctico como a nivel formal y simbólico. Con todo, éste constituye un adecuado punto de partida para considerar el proceso de formación de la sociedad burguesa, en general, y de la familia moderna en particular.

---

<sup>23</sup> Horowitz, I. L., *op. cit.*, p. 44.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 49.

Cuando hablamos del feudalismo, hablar de Estado feudal, de modo de producción feudal y de familia feudal tiene un valor principalmente metodológico. En efecto, la integración de la familia con el proceso productivo y las estructuras de poder político es total. Por un lado, la integración entre familia y proceso productivo en el feudalismo se evidencia desde el momento en el que observamos que la unidad de producción es precisamente la familia. Era la familia vasalla la que en su conjunto explotaba los recursos del feudo -tierras, molinos, etc.-, producía sus propios medios de subsistencia mediante una imbricación continua del trabajo en los campos y el trabajo dentro del hogar, y, por último, generaba el producto excedente que se apropiaba la nobleza y el clero. Es de este modo como el sistema de trabajo predominante en el feudalismo es la servidumbre:

Takahashi está totalmente acertado cuando insiste en que la servidumbre es la forma de existencia que adopta el trabajo dentro del modo de producción feudal. Su esencia era la apropiación por parte del señor del trabajo excedente de la familia campesina, una vez cubiertas las necesidades que aseguraban su propia subsistencia y la reproducción económica del sistema<sup>25</sup>.

De este modo, en el modo de producción feudal, la familia se constituye, al tiempo, en unidad de producción y consumo. Por otro lado, la integración entre poder político y proceso productivo es también evidente, a la luz de la definición de servidumbre. El señor del feudo donde vive la familia feudal ostenta tanto el poder político como el económico, poderes en virtud de los cuales las familias son políticamente dominadas y económicamente explotadas.

Con todas estas consideraciones, cabría interpretar la transición del feudalismo a la sociedad burguesa como una paulatina desintegración del cuerpo social. Por un lado, el estado moderno se construye como un cuerpo relativamente autónomo que encarna el poder político y lo ejecuta mediante un cuerpo de funcionarios, y cuyas funciones serán, de acuerdo con las doctrinas políticas de la ilustración y con el programa liberal, la de garantizar los derechos de los ciudadanos, o, lo que viene a ser lo mismo, comprometerse a no interferir como poder en la esfera de producción e intercambio mercantil. Por otro lado, tiene lugar, con la industrialización y el subsiguiente desarrollo del capitalismo, la separación del lugar de producción de mercancías del lugar de reproducción de la vida, esto es, la construcción del ámbito privado. En resumen:

Marx explica que en la sociedad burguesa, el hombre vive en dos mundos, totalmente separados el uno del otro: el de la producción y el de la política, como ciudadano supuestamente igual a los demás ciudadanos. Cabría decir que vive *en tres mundos*; añadiendo a la separación que se registra entre productor y ciudadano, el corte entre lo privado y lo público, es decir, la división entre actividad profesional, actividad ciudadana y su vida como individuo privado. Esta división del individuo en tres facetas no es simplemente el producto de una mistificación ideológica, sino que asienta sus raíces en la realidad material del sistema capitalista: *la separación, en la propia realidad social*, entre la esfera de las relaciones de producción, la de las relaciones políticas y la de las relaciones de parentesco. Y la familia es la realidad institucional y material que produce el corte entre vida privada y vida pública.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Hilton, R. (ed.), *La transición del feudalismo al capitalismo*, Crítica-Grijalbo, 1987, Barcelona, p. 14.

<sup>26</sup> Artous, A., *Los orígenes de la opresión de la mujer*, Fontamara, 1982, Barcelona, pp. 21-22.

Con todo, hay que considerar que es la esfera de producción e intercambio de mercancías, esto es, el capitalismo propiamente dicho, la que auspicia la fragmentación de la realidad social en tres mundos, el suyo propio, el político y el privado. Y es que sin esta fragmentación el modo de producción capitalista no puede funcionar. Existe una ingente cantidad de literatura orientada a demostrar como la separación del Estado de la economía es algo esencial para el funcionamiento del capitalismo. Por un lado, los liberales, defensores del capitalismo, han defendido la no injerencia del poder político en el mercado para salvaguardar el óptimo despliegue del modo de producción capitalista. Por otro lado, y en el otro extremo, tenemos a la mayoría de los marxistas que han defendido el control de la economía por parte del Estado para acabar con el capitalismo. En todo caso, unos y otros están de acuerdo en que la separación Estado-mercado es esencial para el funcionamiento del mercado. Pero lo que no ha recibido la atención que merece es la separación del ámbito de la producción del ámbito privado; se ha pasado por alto que esta separación es también condición *sine qua non* para el funcionamiento del capitalismo, y es por ello que tiene lugar en el capitalismo y constituye una característica esencial de la sociedad burguesa. Hay muchos motivos más o menos particulares para la separación de la producción del espacio privado; en primer lugar, el motivo más evidente, y el más importante para el capitalismo, es que esta separación de espacios sociales permite el establecimiento del sistema de trabajo asalariado, o, lo que es lo mismo, la separación del capital y el trabajo:

De la misma forma que las necesidades del capital requerían la destrucción del trabajador autosuficiente, requerían también la destrucción del hogar autosuficiente. (...). Después de todo, si el trabajador/la trabajadora podía mantener a su familia gracias a su economía doméstica, no entraría en las relaciones mercantiles de la sociedad<sup>27</sup>.

Por tanto, el nacimiento del capitalismo y su posterior desarrollo, esto es, la generalización de la producción mercantil, implica, de suyo, un cambio sustancial de la situación de la mujer, por cuanto que:

implanta también la generalización del trabajo doméstico como esfera totalmente autónoma respecto de la "producción social", de la producción industrial, y una separación completa entre las relaciones de parentesco, relaciones políticas y relaciones de producción<sup>28</sup>.

En su estrategia para recluir a la mujer en el ámbito privado, la burguesía realiza una reconstrucción del género que se concreta en dos aspectos fundamentales: la concepción de la mujer como madre y la construcción del concepto de feminidad. Concebir la maternidad como la función propia de la mujer consigue, por sí sólo, garantizar la reclusión de la mujer en el hogar, ya que cualquier otra función que quiera desempeñar la mujer en el ámbito público tendrá un carácter transitorio y enteramente subordinado a la prioridad de la maternidad. A esto se suma la construcción de la feminidad:

---

<sup>27</sup> Eisenstein, Z., *op. cit.*, p. 146.

<sup>28</sup> Artous, A., *op. cit.*, p. 27.

Todo esto forma parte de una trama más amplia; la burguesía ascendente inventa también la felicidad, el amor conyugal y el amor de los hijos, siendo portadora de todo ello la nueva familia<sup>29</sup>.

En este contexto de "familia feliz" al que la mujer es relegada, la feminidad consiste precisamente en la capacidad que se espera que tenga la mujer para ser fiel amante de su esposo y amante y abnegada criadora de sus hijos e hijas. Considerar la feminidad de la mujer es considerar que ésta tiene la responsabilidad de mantener esta armonía familiar; de su éxito en esta empresa dependerá su existencia como sujeto. Por tanto, y como dramático colofón, la dignidad de la mujer como persona va a depender de la posibilidad que ésta tenga para ser madre y femenina.

### **3.3 De la justificación de la desigualdad a la igualdad como no discriminación. Crítica del feminismo liberal.**

Uno de los valores fundamentales del pensamiento ilustrado fue el de la igualdad. Concretamente, la Ilustración defendía la consideración de todas las personas como seres iguales desde un punto de vista moral, lo cual se traduce en el principio de igualdad ante la ley y la igualdad de derechos. La defensa de esta igualdad se sustenta en la idea kantiana de que todo el mundo ha de ser tratado con igual consideración puesto que cada persona debe ser concebida como un proyecto en sí y para sí, esto es, como un fin en sí mismo, y nunca como un medio para los fines de otras personas o para fines colectivos. Pareciera ser que desde este punto de partida la burguesía hubiera debido defender la igualdad entre hombres y mujeres. Pero es evidente que esto no fue así: la construcción del espacio privado al que fue relegada la mujer, así como la asignación del papel de madre como único papel legítimo para la mujer parecen demostrar que en la sociedad burguesa hombres y mujeres son tratados de forma desigual. De este modo, el problema que se plantea es el siguiente:

(...), los principios en que se fundamentó el pensamiento ilustrado, básicamente el principio de igualdad, están en el origen de la necesidad de justificar las diferencias de grupo, y la más próxima es la diferencia sexual<sup>30</sup>.

La estrategia de la burguesía fue sofisticada pero, a la vez, efectiva. Considérese que la razón ilustrada era la única fuente de conocimiento legítima. Sobre la base de esta exaltación de la razón se construye toda la ciencia moderna, la cual se constituye en una herramienta idónea para justificar desigualdades. Las ciencias positivas modernas en general, y muy particularmente la biología darwinista y la psicología científica, fueron progresivamente naturalizando las desigualdades de raza, de condición social y, como no, de sexo. Pero la estrategia fue más compleja; no se trataba de demostrar que las diferencias entre hombres y mujeres legitimaba un trato desigual, ya que, puestos a naturalizar diferencias, se podía haber justificado científicamente la superioridad para el gobierno de

---

<sup>29</sup> *Ibíd.*, p. 56.

<sup>30</sup> Martínez, I., y Bonilla, A., *op. cit.*, p. 22.

ciertas familias nobles. De lo que se trataba es de justificar las desigualdades sin violentar el principio ilustrado de tratar a todo el mundo con igual consideración. De este modo, hombres y mujeres eran igualmente considerados al reconocer que ambos colectivos tenían igual derecho a la educación, pero como hombres y mujeres eran naturalmente desiguales, el principio de trato igual se traducía, en el caso de la educación, en una educación diferenciada.

Por todo lo dicho, a lo largo de toda la modernidad se desarrolla la empresa de salvaguardar el principio de la igualdad mediante la justificación científica de que hombres y mujeres debían ser tratados de forma desigual. Esta empresa se desarrolló en la práctica totalidad de los campos del conocimiento:

La demostración de la legitimidad de la posición de subordinación social de las mujeres realizada por los filósofos de la época (Hegel, Kant, Schopenhauer) fue completada con las aportaciones de la frenología y la neuroanatomía.<sup>31</sup>

Hasta bien entrado el siglo XX, en el que tiene lugar una serie de fuertes críticas contra la racionalidad científica y contra la misma idea de progreso, no se dispuso de elementos suficientes para dismantlar la concepción naturalizada de la mujer como ser inferior. La aparición, a partir de los 60, de los estudios sociales sobre la ciencia supuso una fuerte crítica a la concepción tradicional de la ciencia. Los estudios sobre ciencia y género (los *Women's Studies*), considerando la escasa presencia de las mujeres a lo largo de la historia de la ciencia, así como las tesis fundamentales del paradigma constructivista, el cual constituye

la concepción según la cual el conocimiento científico es un producto humano, realizado con recursos culturales y materiales localmente situados, y no la revelación de un orden de la naturaleza preexistente<sup>32</sup>,

podieron constatar el sesgo sexista que presentaba la totalidad del conocimiento científico, sesgo que incluía la naturalización de la mujer como ser inferior.

En la línea de estos estudios, apareció, en 1974, el trabajo de Maccoby y Jacklin, el cual se puede considerar como una crítica definitiva a las investigaciones científicas que de una manera u otra habían defendido la superioridad natural del hombre respecto de la mujer. El trabajo de Maccoby y Jacklin constituye una revisión de

un amplio número de investigaciones, (...) que encontraban diferencias favorables para cada uno de los sexos<sup>33</sup>.

La conclusión es que las diferencias establecidas en todos los trabajos revisados aquejaban de tres problemas que las hacían insostenibles:

---

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 38.

<sup>32</sup> Navarro, V., "¿Por qué resistirse al constructivismo?", en *Revista de libros*, nº 35, noviembre de 1999, p. 24.

<sup>33</sup> Martínez, I., y Bonilla, A., *op. cit.*, p. 41.

a) Las principales diferencias entre hombres y mujeres se basan en mitos infundados, tales como que:

las mujeres son más sociables que los hombres, las chicas son más sugestionables que los chicos, las chicas tienen una menor autoestima, las chicas son mejores en tareas cognitivas de bajo nivel, los varones tienen mayor capacidad analítica, las chicas están más afectadas por lo biológico y son más auditivas en tanto que los varones son más visuales, y que las chicas tienen una menor motivación hacia el logro, (...) <sup>34</sup>.

Maccoby y Jacklin hablan de mitos infundados en el sentido de que en todos los estudios analizados donde estas consideraciones estaban presentes, en ningún caso aducían evidencia empírica suficiente.

b) Asumían diferencias sexuales bien establecidas, sin considerar que en estas diferencias:

inciden tanto factores genéticos y sociales como el aprendizaje espontáneo de los individuos, y la propia subjetividad <sup>35</sup>.

En la medida en que estos factores que inciden en la formación y percepción de tales diferencias son, en su mayoría, variables culturales, pierde sentido referirse a éstas considerándolas como diferencias bien establecidas.

c) En el momento en que Maccoby y Jacklin realizan su estudio no se disponía todavía de elementos y criterios científicos para corroborar o refutar las diferencias que proponían las investigaciones criticadas.

Independientemente de la fuerza de las críticas particulares que establecieran Maccoby y Jacklin, lo relevante de su estudio es que permite concluir que en ningún caso se puede sostener la pretendida superioridad del hombre respecto de la mujer.

Entonces, si no es justificable la desigualdad de la mujer sobre la base de consideraciones relativas a las características naturales de la misma, las sociedades liberales no tienen más remedio que reconocer y fomentar la igualdad entre los sexos. Esta es la denuncia entorno a la cual surge el feminismo liberal. Para las feministas liberales:

La discriminación sexual es injusta puesto que niega a las mujeres la igualdad de derechos que les permita perseguir sus propios intereses. La justicia requiere la igualdad de oportunidades y la misma consideración para todos los individuos independientemente del sexo.(...).

El concepto de igualdad del feminismo liberal debe ser delimitado. Se trata de una igualdad entendida como igualdad de oportunidades en una sociedad meritocrática. Cuando las oportunidades son desiguales, uno de los sistemas propuestos por el feminismo liberal para corregir dichas

---

<sup>34</sup> *Ibídem*, p. 42.

<sup>35</sup> *Ibídem*, p. 42.

desigualdades es el de "las acciones positivas o trato preferente", que pretende establecer una "meritocracia contrafactual"; se trata de una medida temporal que pretende reequilibrar la balanza de la igualdad de oportunidades y facilitar el funcionamiento social de la meritocracia<sup>36</sup>.

Para las feministas liberales, el problema de las mujeres se reduce a la discriminación sexual. Consecuentemente, la solución liberal a este problema es sencilla: reconocer la total igualdad de derechos, establecer leyes que persigan la discriminación por razones de sexo y promover políticas que aseguren la igualdad de oportunidades. Lo que se trata de conseguir es que el sexo no sirva como criterio para la asignación de recursos y posiciones, esto es, que el sexo pase a ser una diferencia moralmente irrelevante.

Independientemente de las valoraciones que se puedan hacer sobre las posturas del feminismo liberal, las cuales defienden abiertamente el liberalismo y la sociedad meritocrática, hay una constatación que no se hace esperar, a saber, que en las sociedades occidentales, donde ya se lleva tiempo persiguiendo legalmente la discriminación por razón de sexo y donde las políticas de igualdad de oportunidades se han desarrollado significativamente, sigue existiendo la opresión de la mujer. El fracaso del feminismo liberal hace de él una postura política inaceptable, que sólo ha servido para que algunas mujeres (pocas) puedan ostentar puestos de poder político y económico que realimentan las estructuras sociales del patriarcado. ¿A qué atribuir el fracaso del feminismo liberal? Sencillamente, al hecho de que el problema de la mujer no es un problema de discriminación (o no lo es primordialmente) sino de dominación. Carece de lógica promover la no discriminación sexual y la igualdad de oportunidades para el acceso a posiciones sociales que son definidas por hombres y que forman parte de las instituciones sociales del patriarcado. Las palabras de Mackinnon en este sentido no tienen desperdicio:

exigir que uno sea igual que aquellos que establecen los criterios -aquellos respecto de los cuales uno ya ha sido socialmente definido como diferente- significa simplemente que la igualdad sexual ha sido definida de modo que nunca pueda ser alcanzada. Aquellos más necesitados de un tratamiento igual resultarán, socialmente, los menos similares a aquellos cuya situación establece el criterio a partir del cual se mide el derecho de uno a ser tratado igual<sup>37</sup>.

Para terminar este punto cabe reflexionar sobre un punto ciertamente dramático: ¿hasta qué punto la aceptación de la no discriminación sexual en la sociedad burguesa es síntoma de la férrea dominación de la mujer? Esencialmente, la dominación de la mujer en la sociedad burguesa se concreta en su adscripción al ámbito privado como mujer madre y femenina. Una mayor dominación es igual a una menor posibilidad por parte de la mujer de desertar del ámbito privado donde a sido confinada. Por tanto, si la discriminación sexual tiene lugar en el ámbito público, a mayor dominación,

---

<sup>36</sup> Bodelón, E., *La igualdad y el movimiento de mujeres: propuestas y metodología para el estudio del género*, Working Paper nº 148, Universitat Autònoma de Barcelona, 1998, Barcelona.

<sup>37</sup> Mackinnon, C., *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Harvard University Press, 1987, Cambridge, Mass., p. 44, citado en Kymlicka, W., *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, Ariel, 1995, Barcelona, p. 266-267.

menor necesidad de discriminación y, consecuentemente, la condena de la discriminación es más posible sin que se ponga en peligro el *statu quo*.

### **3. Capitalismo y patriarcado.**

#### **3.1 Introducción.**

Todas las ideas expuestas hasta el momento se han estructurado en forma de una crítica, desde luego incompleta, contra la sociedad capitalista y contra la sociedad patriarcal. El objetivo de la misma es que pueda servir de base para el siguiente desarrollo, cuyo objetivo es el de presentar una análisis más formal, pero también más general y completo, que nos permita dilucidar posibles frentes de acción para la transformación social en general y, en particular, para la destrucción de las estructuras sociales de poder que someten a la mujer.

La consecución de este objetivo nos abrirá, de forma lógica, el paso a la siguiente sección, donde analizaremos las relaciones entre patriarcado y capitalismo. La motivación para el análisis de estas relaciones es la propia conclusión que obtendremos de él, a saber, que carecen de sentido las concepciones parciales que critican separadamente el patriarcado, por un lado, y el capitalismo, por otro. Esto se debe a que:

Si el patriarcado y el capitalismo, a través de las ideologías y de las instituciones dominantes, determina la vida de las mujeres, una comprensión aislada de cualquiera de ellos sería insuficiente para abarcar en toda su complejidad el problema de la opresión de la mujer<sup>38</sup>.

Además, considérese que una adecuada comprensión del patriarcado facilitará, sin duda, la comprensión del capitalismo. Esto es así porque, de alguna manera, dada la ancestralidad del patriarcado (ancestralidad que no impide que la forma concreta del patriarcado haya variado a lo largo de la Historia, de suerte que podemos hablar de un patriarcado antiguo, de un patriarcado feudal y de un patriarcado capitalista), éste ha constituido la forma de dominio paradigmática con referencia a la cual se han constituido las sucesivas estructuras de poder, incluido el capitalismo.

Hechas estas consideraciones, no queda más que reconocer que la perspectiva aquí adoptada va a ser la que proporciona el materialismo dialéctico. Esto puede ser controvertido, pero, en la línea del feminismo socialista, defendemos:

la importancia del análisis marxista para el estudio de la opresión de la mujer. El marxismo proporciona un método de análisis que es histórico y dialéctico y su análisis de clase puede permitir el estudio de todas

---

<sup>38</sup> AA. VV. (Colectivo Feminismo Utópico), "Reflexiones para un feminismo utópico", en AA. VV., *Jornadas de Feminismo Socialista* (compilación de ponencias y comunicaciones presentadas en las "Jornadas de debate sobre la corriente de feminismo socialista" que tuvieron lugar en enero de 1983 en Madrid), autoeditado (ISBN: 84-398-0807-0), 1984, Madrid, p. 19.

las relaciones de poder. Se trataría de utilizar el método marxista con la necesaria redefinición de conceptos desde el feminismo<sup>39</sup>.

Por último, señalaremos que, de acuerdo con lo dicho, nuestro trabajo se fundamentará principalmente en el pensamiento de Marx, pero con las debidas matizaciones introducidas por el feminismo socialista, principalmente de la mano de dos autoras cuyos trabajos consideramos que introducen de forma magistral la imprescindible perspectiva de género en el análisis marxista. Estas autoras son Zillah Eisenstein<sup>40</sup>, a la cual ya hemos hecho referencia, y Christine Delphy<sup>41</sup>.

### **3.2 El modo de producción como elemento unidad del orden social.**

Las tesis fundamentales del materialismo dialéctico son desarrolladas y expuestas por Karl Marx en su obra *La ideología alemana*. De forma muy resumida, la concepción marxiana del ser humano y de la realidad social se puede esquematizar como sigue:

*Condición humana.* Para Marx, lo característico y distintivo del ser humano es que mediante su actividad produce sus medios de vida y su vida misma. No se trata simplemente de considerar la actividad como orientada a satisfacer las necesidades humanas entendidas como algo predefinido por la condición natural de las personas, sino de considerar que es esa misma actividad la que construye las necesidades a satisfacer y el acto mediante el cual el ser humano se autoproduce como tal, esto es, se autorrealiza<sup>42</sup>.

*Producción de la conciencia.* Para Marx, algo que es también característico del ser humano es la conciencia. Pero la conciencia humana se considera determinada materialmente, ya que ésta se nutre de la propia realidad material: el mundo inmediato, la presencia de seres humanos semejantes y las relaciones sociales que se establecen entre los individuos. Estos tres "niveles" de conciencia se desarrollan de forma complementaria. Veamos. En primer lugar, la conciencia es:

---

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>40</sup> Z. Eisenstein es profesora del Departamento de Política del Ithaca College, en Nueva York. Es importante señalar que ha compilado una serie de ensayos bajo el título "Patriarcado capitalista y feminismo socialista", la cual fue publicada en castellano en 1981 por la editorial Siglo XXI.

<sup>41</sup> C. Delphy es investigadora en el Centre National de la Recherche Scientifique. Cabe destacar de su biografía como militante feminista que contribuyó a crear el movimiento feminista francés, en 1970, y que posteriormente, en 1977, fue co-fundadora, junto con otras mujeres, entre las que se incluye Simone de Beauvoir, la primera revista feminista de carácter teórico en lengua francesa. Esta revista, que inicialmente se llamaba *Questions Féministes*, a partir de 1981 se llamó *Nouvelles Questions Féministes*.

<sup>42</sup> Vid. Marx, K., "La ideología alemana", en Marx, K. (selección de textos a cargo de J. M. Bermudo), *La cuestión judía (y otros escritos)*, Planeta-De Agostini, 1992, Barcelona, p.150.

conciencia de lo *inmediato* y sensible que nos rodea y conciencia de los nexos limitados con otras personas y cosas, fuera del individuo consciente de sí mismo; y es, al mismo tiempo, conciencia de la naturaleza (...) <sup>43</sup>.

En segundo lugar, se constata la presencia de seres humanos semejantes, hecho en virtud del cual se toma:

conciencia de la necesidad de entablar relaciones con (...) [éstos, lo que constituye] el comienzo de la conciencia de que el hombre vive, en general, dentro de una sociedad <sup>44</sup>.

La vida en sociedad es el origen de la división social de la actividad humana, división ésta que se desarrolla progresivamente hasta el punto en el que se produce una separación entre la actividad eminentemente práctica y la actividad eminentemente teórica. La aparición de la actividad intelectual es el origen de la conciencia teórica, aquella conciencia que puede dedicarse a la producción de entidades ideales (conceptos, teorías, religiones e ideologías, etc.), aparentemente inconexas con el mundo material de las relaciones sociales pero que en realidad no constituyen más que:

la expresión espiritual puramente idealista (...) [de las] trabas y limitaciones muy empíricas dentro de las cuales se mueve el modo de producción de la vida y la forma de intercambio congruente con él <sup>45</sup>.

*Objetivación de las relaciones sociales.* Las formas de conciencia que derivan de un determinado modo de organización social son transferidas mediante la socialización a las nuevas generaciones. Como consecuencia de esto, las relaciones sociales subyacentes a estas formas de conciencia se presentan a los individuos como una realidad social objetiva, esto es, independiente de su voluntad. En resumen, la transmisión de la conciencia produce la objetivación de la estructura de las relaciones sociales, esto es, de la división social de la actividad humana y de las relaciones sociales de intercambio y/o asignación del resultado de tales actividades. En este punto es preciso considerar que si:

Llamamos *objetivación* a aquel proceso mediante el cual las creaciones exteriorizadas de la actividad humana alcanzan su carácter objetivo (...) [no hay que perder de vista] que a pesar de la objetividad que caracteriza el mundo social tal y como es vivido por el hombre, esta objetividad no tiene un estatuto ontológico independiente de la actividad humana que la ha producido <sup>46</sup>.

El resumen más adecuado de todo lo expuesto en este punto viene recogido en un pasaje del prólogo a la *Aportación a la crítica de la economía* de Marx:

---

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 163.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 163.

<sup>45</sup> *Ibidem*, pp. 164-165.

<sup>46</sup> Berger, P. L., y Luckmann, T., *La construcción social de la realidad. Un tratado de sociología del conocimiento*, Herder, 1996, Barcelona, p. 92.

En la producción social de su vida los hombres traban determinadas relaciones necesarias, independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se levanta una sobreestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas sociales de conciencia<sup>47</sup>.

Este pasaje sirve de introducción al concepto de modo de producción. Utilizamos el concepto de modo de producción para hacer referencia a todo conjunto de relaciones sociales de producción e intercambio/asignación de lo producido mediante el cual se gestiona un determinado conjunto de capacidades humanas y recursos materiales, y sobre el que se construye un serie de formas sociales de conciencia (expresiones jurídicas y políticas, ideologías, formas culturales de todo tipo, etc.) cuya función es la de objetivar dichas relaciones. El modo de producción es la unidad fundamental de la organización social, en el sentido de que la totalidad de la estructura social está formada por una serie de modos de producción, excluyendo la posibilidad de que algún fenómeno social no sea atribuible a ninguno de ellos. Pero también es la unidad fundamental de la realidad social, ya que no existe: primero, ningún recurso material, técnico o humano, que no sea gestionado mediante una serie de relaciones sociales; segundo, ninguna forma de conciencia que no tenga como fundamento real una serie de relaciones sociales; y, tercero, ninguna serie de relaciones sociales que no tenga su expresión ideal en alguna forma de conciencia.

Con el término de fuerzas productivas se hace referencia al conjunto de recursos materiales y humanos del modo de producción. A la suma de fuerzas productivas y de relaciones sociales de producción se la llama infraestructura. Y, finalmente, la superestructura es el conjunto de formas de conciencia asociadas a las relaciones sociales de producción.

Por último, será importante, con vistas al estudio del modo de producción capitalista y del patriarcal, hacer algunos apuntes relativos a la teoría de clases. La primera cosa a tener en cuenta es que, si bien la consolidación de un modo de producción implica la estaticidad de las relaciones sociales de producción, las fuerzas productivas, por el contrario, son dinámicas. Por esta razón sucede que, con el transcurso del tiempo, aquellas relaciones devienen obsoletas en lo que respecta a la gestión de las cambiantes fuerzas productivas. Entonces se producen las famosas contradicciones entre las relaciones sociales de producción y las fuerzas productivas, contradicciones éstas que se constituyen en el motor objetivo de la historia. Este proceso objetivo encuentra su dimensión subjetiva en la formación de las clases sociales y en el desarrollo de la lucha de clases. Simplemente, en el seno de la colectividad que participa en el modo de producción se produce una escisión en clases: la clase dominante, por un lado, cuyos intereses son los propios del MP, y la clase oprimida, cuyos intereses serían satisfechos mediante otras relaciones sociales que se adecuaran al estado concreto de desarrollo de las fuerzas productivas<sup>48</sup>.

---

<sup>47</sup> Citado en Korsch, K., *Karl Marx*, Ariel, 1981, Barcelona, p. 173.

<sup>48</sup> En Korsch, K., *Karl Marx*, Ariel, 1981, Barcelona, p. 213, se señala como la lucha de clases debe interpretarse como la dimensión subjetiva de las objetivas contradicciones infraestructurales.

### 3.3 Modo de producción capitalista y modo de producción patriarcal.

Si pretendemos mantener la tesis de que el modo de producción es la unidad fundamental de la estructura social, afirmando que ningún fenómeno social ha de quedar fuera de un análisis de la sociedad concebida como un conjunto de modos de producción, hemos de poder interpretar la totalidad de la sociedad burguesa desde esta perspectiva. De esta manera, la fragmentación del espacio social en tres ámbitos, el de la producción mercantil, el político o del Estado, y el privado, señala de forma muy elocuente la presencia en la sociedad burguesa de tres modos de producción principales: el capitalismo, el patriarcado y el Estado. De ninguna manera se pretende sostener que los ámbitos de actuación de estos tres modos de producción se circunscriben respectivamente a los ámbitos productivo, privado y político, y no se pretende por dos razones: primero, el ámbito de cada modo de producción de una sociedad es la totalidad del espacio social, puesto que de lo contrario no hablaríamos de diversos modos de producción en una única sociedad, sino de diversas sociedades con un único modo de producción cada una de ellas; segundo, la fragmentación social propia de la sociedad burguesa es una imposición del modo de producción capitalista que, como ya hemos visto, le resulta necesaria para su óptimo funcionamiento. En definitiva, el hecho de que podamos hablar de patriarcado capitalista, Estado patriarcal, Estado capitalista, etc. no hace más que denotar que las interrelaciones entre los modos de producción que integran la sociedad burguesa son extraordinariamente intensas. Y, en cualquier caso, hay que considerar que el concepto de modo de producción es importante sobre todo por su inmenso poder analítico; sería un error concebir la sociedad burguesa (y cualquier otra) como un rompecabezas de modos de producción espacialmente separados y socialmente entrelazados.

La finalidad de este apartado es la de caracterizar los modos de producción capitalista y patriarcal. El estudio de las interacciones entre estos tres modos de producción, especialmente entre el patriarcado y el capitalismo, será precisamente el contenido del capítulo siguiente.

#### a) *Modo de producción capitalista.*

La caracterización del modo de producción capitalista resulta ser bastante sencilla. No se trata de describir exhaustivamente los elementos constituyentes de la infraestructura y de la superestructura, ya que estos elementos pueden variar, dentro de unos límites, a lo largo de la Historia. La caracterización que haremos será, pues, analítica. Veamos:

- Lo característico del modo de producción capitalista es la producción de mercancías, esto es, objetos destinados al intercambio en el espacio social llamado mercado. El resto de características son corolarios de esta primera.

- La esencia del intercambio lleva implícita la idea de que la concurrencia en el mercado de las mercancías viene soportada por diversos propietarios de las mismas, los cuales negocian su valor de acuerdo con la ley del mercado.

- Este hecho introduce la necesidad de que cada unidad de producción que opera según las características de la producción mercantil ha de ser competitiva, esto es, ha de conseguir reproducir las condiciones sociales para la producción y, debido a la competencia, esta reproducción ha de tener lugar de forma ampliada.

- Introducimos el concepto de capital:

El capital está formado por materias primas, instrumentos de trabajo y medios de vida de todo género que se emplean para producir nuevas materias primas, nuevos instrumentos de trabajo y nuevos medios de vida. Todas estas partes integrantes del capital son hijas del trabajo, productos del trabajo, *trabajo acumulado*. El trabajo acumulado que sirve de medio de nueva producción es el capital<sup>49</sup>.

La pervivencia de una unidad de producción que opera bajo las especificaciones del modo de producción capitalista exige que sea competitiva, y esta exigencia implica la necesidad de separar el capital del trabajo (sistema de trabajo asalariado) para poder disciplinar el segundo y, con ello, aumentar su productividad de forma constante.

- La reproducción ampliada de la unidad de producción se traduce en la reproducción ampliada del capital. Esto se traduce en: reproducción del capital variable (materias primas), reproducción del capital fijo (medios de producción), reproducción de la fuerza de trabajo (salarios) y, por último, producción de capital excedente que permite abaratar las mercancías mediante el incremento de la productividad del trabajo, que se obtiene principalmente mediante la ampliación del capital fijo.

b) *Modo de producción patriarcal.*

La caracterización del patriarcado como modo de producción puede resultar más difícil, sobre todo por tres motivos: primero, por las resistencias que puedan haber en relación a analizar el patriarcado desde la perspectiva materialista; segundo, por la posible falta de consenso respecto de cual pueda ser el objetivo del modo de producción patriarcal; y, tercero, por la falta de consenso respecto de la concepción del trabajo doméstico productivo y del trabajo reproductivo. Habría una última objeción de menor entidad, que es la que pretende sostener que el patriarcado no puede ser considerado como un modo de producción por cuanto que emplea recursos externos a sí, los recursos mercantiles, y produce y reproduce la fuerza de trabajo asalariada, cuya utilidad es externa al patriarcado ya que es un elemento del modo de producción capitalista.

De acuerdo con esto, el siguiente desarrollo intentará responder a todas estas cuestiones de acuerdo con el siguiente orden: primero, si bien ya se ha justificado la conveniencia de utilizar el análisis marxista para estudiar la opresión de la mujer, con la previa y debida matización conceptual desde la perspectiva de género, se mostrará en qué sentido preciso el patriarcado es concebible como modo de producción; en segundo lugar, se intentará una somera descripción de las relaciones

---

<sup>49</sup> Marx, K., "Trabajo asalariado y capital", en Marx, K., (selección de textos a cargo de J. M. Bermudo), *op. cit.*, p. 315.

sociales de producción y asignación de recursos en el patriarcado, esto es, se definirá la noción de trabajo doméstico y, a partir de ahí, se conceptuará la categoría de género como la clase social propia del patriarcado.

#### 1º. LA NECESIDAD DE UNA CONCEPCIÓN MATERIALISTA DEL PATRIARCADO.

La preocupación por la situación de la mujer ha sido una constante en los trabajos de los pensadores marxistas y en las expresiones de los partidos y colectivos que se adscriben al socialismo o al comunismo. Sin embargo, la izquierda marxista no ha cambiado, cuando ha tenido ocasión, la situación de la mujer (y prueba de ello es que en los países llamados socialistas la opresión de la mujer ha estado presente). Si excluimos la posibilidad de que esta preocupación por la situación de la mujer no fuera sincera, ¿cuál puede ser la causa de que esta preocupación no haya resuelto, ni siquiera en el plano teórico, la opresión de la mujer? Para Christine Delphy la respuesta a esta pregunta es evidente: los análisis marxistas de la opresión de la mujer han sido elaborados tradicionalmente por hombres vinculados al movimiento obrero y que en ningún caso han partido de la experiencia y las sensibilidades políticas del movimiento de liberación de las mujeres<sup>50</sup>. Como consecuencia de ello, estos análisis sobre la opresión de la mujer incurren en dos deficiencias esenciales que los invalidan:

- 1). no explica la opresión común de las mujeres (...);
- 2) no se centra en la opresión de las mujeres sino en las consecuencias de esta opresión para el proletariado.

Esto sólo se consigue a costa de una flagrante contradicción entre los principios que invoca esta línea y la forma en que los aplica al caso de las mujeres. En efecto, el materialismo histórico se basa en el análisis de los antagonismos sociales en términos de clases, clases que se definen según el lugar que ocupan dentro del proceso de producción. Ahora bien, al tiempo que se pretende aplicar estos principios al estudio de la situación de las mujeres en tanto que mujeres, se prescinde pura y simplemente de analizar las relaciones específicas de las mujeres con la producción, es decir, que no se realiza un análisis de clase. Los resultados de semejante laguna teórica no tardan en manifestarse:

- la opresión de las mujeres se concibe como una consecuencia secundaria a (y derivada de) la lucha de clases tal como se la define actualmente, esto es, exclusivamente como la opresión de los proletarios por el Capital;

- se atribuye a causas puramente ideológicas la opresión de las mujeres en aquellos lugares donde el capitalismo en tanto que tal ha sido destruido -lo que implica una definición no marxista e idealista de la ideología como factor capaz de subsistir en ausencia de una opresión material, al servicio de cuya racionalización pueda estar la ideología.

Estos postulados entran en contradicción con la dinámica del movimiento, que consiste en la toma de conciencia por parte de las mujeres de una doble exigencia teórica y política:

---

<sup>50</sup> Delphy, C., "El enemigo principal", en *Cuadernos inacabados*, nº 2-3, laSal-edicions de les dones, 1982, p. 11.

- descubrir las causas estructurales por las cuales la abolición de las relaciones de producción capitalistas en sí no es suficiente para liberar a las mujeres,

- constituirse en una fuerza política autónoma<sup>51</sup>.

De acuerdo con esto, se ha de responder a un análisis del patriarcado como modo de producción. Si retomamos la definición de patriarcado de Millet, dada en 1.3, según la cual el patriarcado se define como la estructura social de poder en virtud de la cual, primero, los varones dominan a las mujeres y, segundo, los adultos dominan a las personas jóvenes, podremos identificar los elementos del modo de producción patriarcal.

En primer lugar, la dominación del hombre sobre la mujer se concreta en una serie de relaciones sociales de producción en virtud de las cuales las mujeres son las personas que realizan el trabajo productivo doméstico y la actividad reproductiva de la vida. El objeto de la actividad productiva y reproductiva que realizan las mujeres en tanto que clase dominada en el patriarcado tiene por objeto la reproducción material de la dominación masculina, que se basa en la reproducción en el tiempo del sistema sexo-género. La dominación de las personas jóvenes por parte de los hombres adultos tiene la finalidad auxiliar de crear las condiciones para la realización del trabajo reproductivo, consistente, en buena parte, en el proceso alienado en virtud del cual las personas son asignadas a un sexo y un género, acto principal del patriarcado en virtud del cual se reproduce el sistema sexo/género, esto es, el sistema de clases-género propias del patriarcado.

En segundo lugar, es importante hacer algún apunte sobre la superestructura del patriarcado. En este caso, la sofisticación y el alcance de la superestructura es tal que en ocasiones se la concibe con entidad propia, pero no hay que perder de vista que, a pesar de todo, su total y único fundamento son las relaciones patriarcales de producción. La superestructura patriarcal incluye, en primer lugar, los contenidos de los propios conceptos de sexo y género. Los roles sexuales y los roles de género, pero también las propias identidades de sexo y género, esto es, las subjetividades sexuadas y generizadas de las persona, son constructos sociales que encuentran su fundamento material, esto es, todo su fundamento, en las relaciones sociales de producción y reproducción patriarcal. Ni que decir de las ideologías y formas políticas que defienden y promueven la perpetuación de la opresión de la mujer. De este modo, en todas las estructuras culturales (instituciones en general, formas jurídicas, religiones, el propio lenguaje, etc.) encontramos la correspondiente contribución del patriarcado.

## 2º. RELACIONES SOCIALES DE PRODUCCIÓN: TRABAJO DOMÉSTICO Y REPRODUCCIÓN DEL SISTEMA SEXO/GÉNERO.

Las limitaciones del concepto de trabajo se evidencian de forma muchos más inmediata cuando se pretende describir las actividades características de las relaciones sociales de producción patriarcales. La ambigüedad y la falta de consenso que existe entorno a las nociones de trabajo

---

<sup>51</sup> *Ibidem*, pp. 11-12.

doméstico y trabajo reproductivo impone unas limitaciones serias a la capacidad analítica que eventualmente puedan tener estos conceptos a la hora de pretender describir las relaciones entre los géneros. Estos conceptos de trabajo resultan, por lo dicho, tan limitados, que pretender agotar con ellos la totalidad de las relaciones entre los géneros es, sin más, un desatino. En efecto, si bien la teoría marxiana del valor de cambio y el valor de uso permite concebir el trabajo doméstico como la producción de valor de uso<sup>52</sup>, y por ello se puede considerar una teoría virtuosa por cuanto que impide la negación de la existencia de estos trabajos, esta teoría es, al tiempo, incapaz de considerar como actividades productivas otras actividades que, en el contexto concreto del patriarcado, sí son relevantes de cara a la reproducción del patriarcado como tal. La comunicación verbal y no verbal, la expresión de formas estéticas, de sentimientos y afectos, la sexualidad, la expresión de las identidades de género y sexo que actúan como referentes para otras personas, la construcción generizada de valores y de conceptos prácticos y teóricos, las formas generizadas del razonamiento moral, etc. son prácticas sociales que inundan la cotidianidad y que implica el establecimiento de relaciones entre los géneros. Estas relaciones entre los géneros, no productivas si lo productivo se agota en la generación de valores de cambio y/o de uso, deben ser consideradas relaciones sociales de producción propias del modo de producción patriarcal. Si ello no fuera posible, la perspectiva materialista sería incapaz de comprender la problemática de género en su totalidad y, con ello, no podría aspirar a servir de base para el diseño de estrategias orientadas a la transformación social.

Es ahora, por tanto, el momento adecuado para bosquejar una ampliación de la teoría marxiana del valor que permita considerar como productiva toda acción humana en general, y, en particular, la totalidad de las acciones humanas constitutivas de las relaciones entre los géneros, esto es, de las relaciones de producción patriarcal. Si partimos de los trabajos de Braudillard, podemos afirmar que el resultado de toda actividad humana presenta valor al menos dentro de una de cuatro posibles lógicas del valor: la lógica del valor de cambio, la lógica del valor de uso, la lógica del valor de símbolo y la lógica del valor de signo. ¿Cómo caracterizar esas lógicas de valor? Veamos:

- La lógica del valor de cambio es la lógica imperante en la producción y distribución en la esfera mercantil:

La lógica económica del valor de cambio, que se preocupa ya por responder adecuadamente a los requerimientos del mercado a través del control de la relación de equivalencia de los productos<sup>53</sup>.

Las mercancías son los únicos objetos que presentan valor de cambio. Pero no es el único tipo de valor que presentan; también presentan valor de uso, de signo y simbólico (p. ej. el dinero, que es una mercancía sin valor de uso, presenta también valor de signo y valor simbólico).

---

<sup>52</sup> Desde luego no como la producción de valor de cambio porque el mínimo consenso que hay en relación al significado de estos conceptos afirma que el trabajo doméstico tiene lugar fuera de la esfera mercantil, esto es, la esfera del valor de cambio, y, además, no está remunerado.

<sup>53</sup> Ballester, L., *Las necesidades sociales. Teorías y conceptos básicos*, Síntesis, 1999, Madrid, pp. 235-236.

- La lógica del valor de uso, que es la que permite la valoración de la utilidad de un objeto en relación a la satisfacción de necesidades y deseos humanos<sup>54</sup>.

- La lógica de valor simbólico es la que dota de sentido al objeto considerado. El valor simbólico de una cosa da cuenta tanto de su papel representacional como de su significado cultural. Veamos un ejemplo: el valor simbólico de la ropa hace que esta no sólo funcione como un valor de uso, referido a la necesidad del vestido, sino también:

como un medio de expresión simbólico que, como tal, no depende ya del desgaste material, sino de ese otro desgaste inmaterial, o más bien devaluación, que se suele llamar "obsolescencia"<sup>55</sup>.

- La lógica del valor de signo permite concebir la acción comunicativa, verbal y no verbal, como una actividad productiva, al tiempo que permite entender los procesos de producción y satisfacción de necesidades y deseos como procesos comunicativos. Desde este punto de vista, las necesidades y deseos pueden ser concebidos como

vehículos de expresión de mensajes diversos<sup>56</sup>.

Aclarado este punto, ya podemos pasar a analizar como las relaciones entre los géneros son concebibles como relaciones sociales de producción que constituyen el patriarcado como modo de producción. Si bien es cierto que en los tres ámbitos de la sociedad burguesa tienen lugar relaciones entre los géneros, lo cual permite afirmar que el entramado de relaciones sociales patriarcales y sus correspondientes formas de conciencia permea la totalidad del espacio social, el ámbito donde predominan las relaciones sociales patriarcales, por encima de las capitalistas y las políticas, es el ámbito privado. Es por ello que la familia se presenta, en la sociedad burguesa, como la piedra angular del patriarcado. En ella tiene lugar los principales procesos de reproducción del sistema sexo/género, ya que es donde la mujer actúa, como en ningún otro, espacio como "mujer de su marido y madre de sus hijos". Además, buena parte de las presencias de la mujer en el ámbito público son percibidas como acciones que se hacen por las mujeres en tanto que madres y esposas (desde recoger a las criaturas del cole, pasando por hacer la compra, hasta la realización de un trabajo asalariado donde la mujer participa para proveer al hogar de un salario de apoyo).

En cualquier caso, podemos hacer una distinción entre las relaciones sociales patriarcales que tiene lugar en el ámbito público y las que tienen lugar en el ámbito privado. Esta diferenciación responde a la clásica distinción entre patriarcado familiar y patriarcado social. Veamos:

- Dentro del ámbito privado tiene lugar la práctica totalidad del trabajo doméstico, término con el que haremos referencia al proceso de producción de valores de uso orientados a cubrir las necesidades de la familia. El trabajo doméstico incluye el cuidado de las personas de la familia y la educación de las criaturas. La función del trabajo doméstico es, en relación al patriarcado, asegurar

---

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 235.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 236.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 236.

la reproducción material del hogar y, mediante la división del mismo con criterio de género, en virtud del cual la mayor parte de este trabajo recae sobre las mujeres de la casa, reproducir el sistema sexo/género.

¿Puede considerarse alguna similitud entre la familia y la empresa capitalista?

la unidad doméstica utiliza esencialmente trabajo (doméstico), maquinaria (bienes duraderos de consumo) y materias primas (los productos intermedios comprados a las empresa productoras), que la propia unidad doméstica transforma con ayuda de una cierta cantidad de trabajo y capital: Considerada de este modo, la familia sólo se diferencia de la empresa por el hecho de que añade a la producción (que es la única función de la empresa) una actividad de consumo (...)<sup>57</sup>.

Pero esta comparación no es aceptable, ya que el trabajo doméstico no tiene nada que ver con el trabajo asalariado (no está remunerado y no produce mercancías) y que la producción doméstica no persigue los mismos objetivos que la producción capitalista (ya se ha visto que la producción mercantil tiene por objeto la reproducción ampliada de capital, proceso en el que el consumo tiene una función subsidiaria, mientras que el objetivo del trabajo doméstico es satisfacer las necesidades de la familia y reproducir el sistema sexo/género). Además, hay un hecho que se ha de interpretar de forma adecuada: que las materias primas y los medios de producción necesarios para el trabajo doméstico provengan del mercado no altera la esencia del trabajo doméstico, ya que, a los efectos de éste, estos elementos no se comportan como mercancías. En otras palabras, las patatas son mercancías cuando se compran y se venden, pero no cuando se guisan y se comen.

Hay otro problema habitual en la concepción del trabajo doméstico, que es la calificación que se hace de éste como reproductivo. De hecho, los términos trabajo doméstico y trabajo reproductivo se utilizan en muchas ocasiones de forma indistinta. Concebir el trabajo doméstico como reproductivo, en contraposición al trabajo productivo asalariado, es un error que implica asignar al trabajo doméstico una categoría inferior en la producción social:

Calificar las actividades específicamente femeninas de reproductivas, mientras que las masculinas son consideradas productivas, es un modo de aproximación que establece una jerarquía implícita, ya que la reproducción no puede ser otra cosa que una parte de la producción. Si definimos las actividades de las mujeres como reproductivas, lo que estamos diciendo es que la fuerza que permite la continuidad de la sociedad en el sentido de su repetición, es femenina. Es difícil imaginar qué procesos o condiciones sociales pueden convertir a quien repite y posibilita la continuidad del orden existente, patriarcal y sexista, en agente de su cambio. Sugiero que consideremos en toda actividad productiva, quehacer humano, los componentes de continuidad y cambio. No supongamos que hay actividades específicas que dan cuenta de la continuidad y otras del cambio<sup>58</sup>.

---

<sup>57</sup> Wolfelsperger, A., *Les biens durables dans le patrimoine du consommateur*, PUF, 1970, París, p. 20, citado en Delphy, C., *op. cit.*, p. 19.

<sup>58</sup> Izquierdo, M<sup>a</sup> . J., *op. cit.*, pp. 305-306.

La concepción del trabajo doméstico como trabajo reproductivo sólo es sostenible si no se acepta la idea de que el patriarcado es un modo de producción separado del modo de producción capitalista, y que, como tal, tiene sus propias necesidades. En efecto, si la producción capitalista es la producción por excelencia, el trabajo doméstico sólo puede cobrar sentido como una exterioridad al servicio del capital, como una actividad que existe por cuanto constituye una forma barata de reproducir la fuerza de trabajo de la población asalariada. Desde nuestra perspectiva, la vertiente reproductiva del trabajo doméstico en relación a la fuerza de trabajo asalariado sólo aparece cuando se estudian las relaciones entre capitalismo y patriarcado; es más, en este estudio nada impide considerar que, de la misma forma que en el capitalismo el trabajo doméstico es condición para la reproducción de la fuerza de trabajo asalariada, el trabajo asalariado es, en el patriarcado, condición para la reproducción de la fuerza de trabajo doméstico. En definitiva, la asimetría entre la situación de hombres y mujeres no se debe a la naturaleza de los trabajos que desarrollan, sino a las relaciones de dominio de aquéllos sobre éstas.

- Las relaciones de producción patriarcales presentes en la esfera pública son productivas, pero no principalmente en el sentido de la producción de valores de uso. Estas relaciones producen más bien valores morales, estéticos, patrones de comportamiento social, etc. Las instituciones educativas y los medios de comunicación son claros ejemplos de estructuras productivas que desempeñan un papel fundamental en relación al objetivo principal del patriarcado: la reproducción del sistema sexo/género.

Como se ha pretendido sostener en este trabajo, el hecho de que patriarcado y capitalismo sean dos modos de producción diferentes no implica, de suyo, una separación espacial. La separación burguesa entre ámbito público y ámbito privado ha facilitado, si acaso, la posibilidad de reconocer de forma más evidente la existencia de los dos modos de producción mencionados, pero no porque haya separado físicamente sus ámbitos de actuación. Como dice Z. Eisenstein:

Sostengo que con el advenimiento del trabajo asalariado se produjo una diferenciación más completa entre el patriarcado familiar y el patriarcado social, del mismo modo que se produjo en la sociedad burguesa una diferenciación entre el Estado y la economía, el trabajo doméstico y el asalariado, y una mistificación ideológica de estas realidades a través de la distinción entre el ámbito público y el privado<sup>59</sup>.

Que patriarcado y capitalismo permeen todo el espacio social implica la existencia de una serie de interacciones entre ellos que analizaremos en el capítulo siguiente. En este momento es preciso destacar, como concreción de una de esas interacciones, que las personas que trabajan asalariadamente no se comportan como sujetos genéricamente neutros, sino que se comportan como hombres y mujeres. Independientemente de que el resultado del trabajo asalariado sea la producción mercantil, las relaciones salariales se imbrican con relaciones patriarcales por el simple hecho de que las personas que en ellas participan se perciben entre sí como hombres y mujeres.

---

<sup>59</sup> Eisenstein, Z., *op. cit.*, pp. 144-145.

#### **4. Relación dialéctica entre patriarcado y capitalismo.**

##### **4.1 Insuficiencias autorreproductivas del capitalismo y del patriarcado.**

La coexistencia entre patriarcado y capitalismo no es, en ningún caso, una convivencia pacífica, puesto que las relaciones entre los modos de producción que conviven en un mismo contexto socio-histórico son de carácter dialéctico. Esto se debe a que, al ocupar el mismo espacio social, tienen pretensiones sobre las personas que en ellos participan que en general son incompatibles y devienen en el origen de las tensiones y conflictos entre los diversos modos de producción. Estos conflictos y sus soluciones tienen su reflejo en las formas de conciencia. De esta forma, sólo cabe concebir la convivencia de modos de producción distintos sobre la base de un hecho, a saber, que a un determinado modo de producción el resto se le presentan como condición necesaria para su reproducción.

Capitalismo y patriarcado son modos de producción que en el contexto socio-histórico en el que conviven padecen, considerados por separado, insuficiencias autorreproductivas. Por ello, los conflictos entre capitalismo y patriarcado se resuelven sobre la base de alianzas en virtud de las cuales el capitalismo cubre las insuficiencias autorreproductivas del patriarcado y el patriarcado las del capitalismo. Capitalismo y patriarcado establecen entre sí, por tanto, una especie de simbiosis dinámica que hacen del capitalismo patriarcal, o del patriarcado capitalista, una estructura social con capacidad de autorreproducirse, considerada en su conjunto, pero con una intensa dinámica conflictiva interna cuya resolución es siempre transitoria<sup>60</sup>.

Podemos señalar las insuficiencias autorreproductivas más significativas del patriarcado y del capitalismo mediante la enumeración de los recursos más importantes que uno aporta al otro:

- El capitalismo aporta al patriarcado: los recursos materiales mercantiles, que sirven de materia prima y de medios de producción para el trabajo doméstico, pero también el consentimiento de que en la esfera de producción tengan lugar las suficientes relaciones patriarcales para que el patriarcado social no se debilite.
- El patriarcado aporta al capitalismo: los recursos materiales que se producen en la esfera doméstica y que permiten una eficaz reproducción de la fuerza de trabajo asalariada, la socialización de las criaturas para la adquisición de las pautas de comportamiento adecuadas a la clase social que les corresponda en el capitalismo y la renovación generacional del proletariado y la burguesía.

Las interdependencias entre patriarcado y capitalismo son la base de que el conflicto entre ambos, sin dejar de existir, se mantenga acotado dentro de unos límites que lo hagan sostenible.

---

<sup>60</sup> En realidad, la única estructura social con capacidad plena de autorreproducción es la totalidad del sistema social, incluyendo, por tanto, todas las instituciones sociales. Por simplicidad, hablaremos del binomio patriarcado-capitalismo y, más adelante, haremos algún apunte relativo al papel del Estado.

Pero, ¿cuál es la esencia de ese conflicto? Se trata de un conflicto entre las prioridades del patriarcado y las prioridades del capitalismo. Por un lado, el capitalismo necesita reproducirse tan ampliamente como sea posible, y eso requiere la proletarización de la mujer para, por un lado, poder abaratar los costes salariales mediante la competencia por el empleo existente y con ello aumentar la ganancia, y para, por otro lado, incrementar el consumo mediante el incremento de la demanda solvente. Sin embargo, para el patriarcado lo prioritario es mantener a la mujer en casa, en el trabajo doméstico y en su rol de mujer-madre, para así asegurar la reproducción del sistema sexo/género y, con ello, la reproducción del patriarcado. En palabras de Z. Eisenstein:

A fin de comprender la totalidad política de que aquí se trata, es necesario examinar cómo las prioridades del sistema de patriarcado (maternidad) y las prioridades del capitalismo (las relaciones de clase de la propiedad privada y la maximización de la ganancia) pueden entrar en conflicto entre sí. Si nos centramos en estos conflictos, vemos claramente que estamos hablando de dos sistemas de poder que tienen que organizarse en función uno del otro. Los conflictos son prueba de la autonomía que cada uno de ellos debe tener para actuar en interés del otro. De otro modo se socavarían sus respectivas bases de poder<sup>61</sup>.

#### **4.2 Conflictos entre patriarcado y capitalismo, conciencia de género y los límites de la lucha antipatriarcal en el capitalismo.**

En este punto vamos a analizar la actualidad del conflicto entre las necesidades del patriarcado y las del capitalismo para pasar luego a esbozar las condiciones en las que éste viene solucionándose. Veamos, pues, la estructura del conflicto:

*a)* Por un lado, existe una contradicción entre las superestructuras, que no es otra que la contradicción de la igualdad de oportunidades liberal y la concepción patriarcal de la mujer como ser a dominar, para lo que ha de carecer de libertades y oportunidades:

De un modo más específico, en la medida en que la mujer toma en serio e internaliza los valores individualistas de la sociedad burguesa, entra en conflicto con las relaciones patriarcales de la familia que la definen como un ser dependiente y no como un ser independiente. Este antagonismo aumenta cuando la mujer busca trabajo y se enfrenta todavía con las responsabilidades de una familia y una casa organizada en función de un sistema de privilegios masculinos<sup>62</sup>.

*b)* Existe, por otro lado, el conflicto esencial ya apuntado entre la necesidad del patriarcado de mantener a la mujer en la familia en su rol de esposa y madre, y la necesidad del capitalismo de incrementar la demanda de empleo e incrementar la demanda solvente del consumo de mercancías<sup>63</sup>.

---

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 150.

<sup>62</sup> *Ibidem*, pp. 151-152.

<sup>63</sup> *En ibíd.*, p. 155.

El conflicto ideológico está sin resolver, al tiempo que se radicaliza mediante la solución adoptada para obtener un equilibrio entre la necesidad patriarcal de “la mujer en casa” y la necesidad capitalista de “la mujer en el mercado”. Esta solución no es otra que la *ghettización* de la mujer en el mercado de trabajo, que se concreta en: a) feminización de la marginación del proceso productivo, esto es, que el “ejército de reserva” que la burguesía mantiene desempleado, para, por un lado, tener una provisión inmediata de fuerza de trabajo en caso de necesidad y, por otro lado, disciplinar a la población asalariada, tiene cada vez más mujeres en sus “filas”; b) feminización de los empleos de poco reconocimiento y de malas condiciones salariales y de otro tipo; y, por último, como consecuencia de las realidades anteriores, c) feminización de la pobreza, que hace de la proletarización de la mujer un callejón sin salida hacia la deserción de rol de esposa y madre. En efecto, con el resultado definitivo de la feminización de la pobreza, el “retorno al hogar” es una realidad masiva de muchas mujeres que han buscado romper su dependencia material del patriarcado mediante la proletarización:

Ha habido (...) múltiples intentos de reconciliar el trabajo de la mujer fuera del hogar con su definición (todavía) primordial de madre. Esto significa que por mucho que la mujer se incorpore al mundo del trabajo (necesidades del capital), su existencia patriarcal habrá de ser reforzada a fin de proteger la unidad de la historia patriarcal y, por consiguiente, su eficacia política. Esto se refleja en la segregación sexual de la mujer en el propio trabajo, que, al tiempo que la “permite” entrar en el mundo del trabajo asalariado, refuerza su desigualdad en él y, por consiguiente, su papel como madre <sup>64</sup>.

La tajante solución del conflicto entre las necesidades del patriarcado y las del capitalismo, que consiste esencialmente en la feminización de la pobreza, beneficia objetivamente a ambos modos de producción<sup>65</sup>:

- Se mantiene la dependencia económica de la mujer, asegurando su participación como esposa y madre en el patriarcado.
- La tasa de plusvalor femenina es mayor que la masculina.
- El incremento del desempleo estructural, o la precariedad estructural, permite la reducción salarial, lo que implica que el salario de la mujer pase de ser un salario de apoyo a un salario necesario, aunque secundario por la cuantía,. Esto provoca que la doble jornada pase de ser una opción a ser una necesidad.

Esta solución del conflicto patriarcado-capitalismo, puesto que incrementa la explotación y opresión de la mujer, deviene en un importante estímulo para la formación de la conciencia de género oprimido. A parte de que la contradicción entre la ideología liberal y la ideología patriarcal haya sido un estímulo inicial para la formación de esta conciencia, el hecho de que capitalismo y patriarcado hayan tomado una solución como la comentada socava la legitimidad de ambos sistemas de poder y puede promover que la conciencia de clase de las mujeres considere la necesidad de destruir tanto el patriarcado como el capitalismo. En este sentido afirma Eisenstein:

---

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 154.

<sup>65</sup> *Vid. ibid.* P. 157.

Se hace así más consciente del trabajo que realiza en la casa además del suplemento de su trabajo asalariado. La arbitrariedad de la división sexual del trabajo, que le asigna el trabajo de la casa, parece menos justificable cuando ella también sale a trabajar cada día y vuelve a casa cansada. Las expectativas de la mujer en cuanto a una justa división del trabajo cambian cuando se ve obligada a soportar la carga de ambos campos laborales<sup>66</sup>.

### **4.3 El papel del Estado: el Estado patriarcal capitalista.**

La tradicional definición marxista del Estado de clase, según la cual

El estado (...) capitalista es un instrumento de explotación del trabajo asalariado por parte de los capitalistas<sup>67</sup>

permite ser extrapolada para obtener la definición de Estado capitalista y patriarcal. Esta definición viene perfectamente recogida en la siguiente afirmación:

El Estado interviene para mantener y reproducir la cohesión social de la totalidad política. Con este fin, el Estado debe mantener las relaciones jerárquicas que estructuran tanto las relaciones de capital como el sistema de género-sexo.<sup>68</sup>

Pero no es suficiente con eso, esto es, con promover los intereses del capitalismo, por un lado, y promover los intereses del patriarcado, por otro. Es preciso también que el Estado arbitre y suavice, en la medida de sus posibilidades, los conflictos entre patriarcado y capitalismo. De hecho, de su capacidad para conseguir esto de forma eficaz dependerá tanto su legitimidad como la del patriarcado y del capitalismo. El ejercicio de estas funciones por parte del Estado sólo es concebible si se considera que éste es relativamente autónomo tanto respecto del capitalismo como del patriarcado:

El Estado representa estos intereses [los del capitalismo y el patriarcado], pero dado que ha menudo están en conflicto entre sí, debe mantenerse apartado del conjunto, al tiempo que cavila sobre el modo de favorecer a la totalidad. La línea de acción del Estado es siempre proteger al sistema patriarcal capitalista en su conjunto. Sin embargo, la elección del *modo* de hacerlo refleja en última instancia la relativa autonomía del Estado. Es en este ámbito de elección limitada donde aparecen los conflictos internos del Estado<sup>69</sup>.

En cualquier caso, la dificultad que antes se apuntaba, en relación a la insatisfactoriedad de la estrategia de feminizar la pobreza para conseguir el equilibrio entre patriarcado y capitalismo, es uno

---

<sup>66</sup> *Ibidem*, pp. 157-158.

<sup>67</sup> Marx, K., *El Capital*, citado por Iglesias, J., *El derecho ciudadano la renta básica. Economía crítica del bienestar social*, Los Libros de la Catarata, 1998, Madrid, p.39.

<sup>68</sup> Eisenstein, Z., *op. cit.*, p. 162.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 162-163.

de los actuales problemas que el Estado pretende resolver. Desde las leyes y políticas de conciliación de la vida familiar y la vida laboral hasta las exenciones fiscales a familias numerosas, encontramos un sinnúmero de acciones emprendidas por el Estado con la finalidad de conseguir un mínimo grado de legitimidad para él y para el conjunto patriarcado-capitalismo.

## **5. Contra el patriarcado, la Renta Básica.**

### **5.1 La Renta Básica: definición.**

La Renta Básica (RB) es, al menos, tres cosas al mismo tiempo. En primer lugar, es el derecho ciudadano cuyo reconocimiento garantizaría la participación suficiente de toda persona en el disfrute de la renta creada en y por la sociedad a la que pertenece. En segundo lugar, considerando que la RB modifica la actual e injusta distribución social de la renta, constituye un mecanismo redistributivo caracterizado por sostener los ingresos individuales al menos a un nivel mínimo prefijado. En tercer lugar, la RB es la materialización concreta de este derecho.

Por tanto, de una manera concreta, la RB es una cantidad de dinero suficiente para cubrir las necesidades básicas individuales, asignada por la sociedad a cada persona individualmente y por igual, como expresión y garantía del derecho ciudadano a participar de la renta de un modo suficiente. Para que esta renta responda a la realización de un derecho ciudadano fundamental e inalienable, ha de ser individual e incondicional respecto de cualquier circunstancia social, cultural, política, económica, de género, étnica, laboral, de religión, etc. De este modo, la RB es incompatible con y no precisa de:

- Controles públicos sobre posesiones o ingresos de las personas.
- Consideraciones sobre la vida laboral de la persona, voluntad de participar en algún proceso productivo por medio de la realización de trabajo o por cualquier otro medio.
- Contraprestaciones en los términos que sean: trabajos, participación en programas de cualificación socio-laborales, etc.

La individualidad de la asignación en concepto de RB es fundamental para preservar su carácter de derecho. Una RB familiar, por ejemplo, pasa por alto los mecanismos de dominación patriarcal que conculcarían, en la mayoría de los casos, el derecho de la mujer a la RB. Además supondría una clara apuesta por el fomento de la institución familiar, lo cual no debe ser, ni de lejos, uno de los objetivos políticos de la RB.

Esta definición de la RB como derecho ciudadano es, esencialmente, la propuesta por J. Iglesias<sup>70</sup>. En la línea de este autor, en este trabajo se defenderá que la RB sea, al menos, igual al

---

<sup>70</sup> Iglesias, J., *El derecho ciudadano a la renta básica. Economía crítica del bienestar social*, Los Libros de la Catarata, Madrid, 1998, pp. 114-115.

umbral de pobreza (UP), que se define como la mitad de la renta media *per cápita* relativa al espacio socio-económico considerado<sup>71</sup>. Existen varios motivos para esta elección, entre los que cabe destacar, por su inmediatez, los siguientes: en primer lugar, con una RB igual al umbral de pobreza se acaba con la pobreza económica; en segundo lugar, la elección de este criterio de cuantía dotaría a la RB de mayor garantía, ya que el UP no es una cantidad que negocien los agentes sociales (poderes políticos y fácticos) en virtud de la conveniencia de unas determinadas opciones políticas (como es el caso del salario mínimo interprofesional (SMI), la pensión media, etc.); y, finalmente, el UP es funcional respecto de la renta creada, con lo que se responde a la pregunta de si hay dinero suficiente para pagarla y, además, evita ciertas objeciones técnicas, como la presunción de que pueda ser una medida inflacionaria. No obstante, la motivación de fondo para elegir esta cuantía está más bien relacionada, como se verá, con el deseo de que la RB sea una herramienta eficaz para la transformación social.

## 5.2 La Renta Básica: una dinámica para la transformación social.

En el año 1987 Robert J. van der Veen y Philippe van Parijs publicaron en la revista *Theory and Society* un importante artículo bajo el título “A capitalist road to communism”<sup>72</sup>. La tesis fundamental que se defiende es que la implantación de una RB en una sociedad capitalista sienta las bases para desarrollar una transformación social progresiva que desemboque en el comunismo, sin que sea preciso pasar por la etapa transitoria que es el socialismo. El punto de partida de este trabajo es una caracterización del comunismo:

Se define por el principio de distribución “de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades”, lo cual implica, al menos, que el producto social se distribuye de tal forma: 1) que las necesidades básicas de todos son debidamente satisfechas, y 2) que la parte de cada individuo es completamente independiente de su aportación de trabajo (libremente realizada)<sup>73</sup>.

Expondremos las tesis que estos autores proponen para llegar a la conclusión final de que la implantación de una RB implica sentar las bases para el desarrollo de una vía capitalista al comunismo:

*1º. Rechazo de la necesidad del socialismo como fase transitoria del capitalismo al comunismo.*

---

<sup>71</sup> Definición adoptada por la CE en 1984. En C. E., “La comunidad combate la pobreza”, *Documentos* nº 4/87, 1987, p. 3.

<sup>72</sup> Este artículo fue traducido al castellano por Natalia G. Pardo a los efectos de su publicación en la revista *Zona Abierta*. Será esta traducción la que utilizaremos en este punto. La referencia es Van der Veen, R. J. y Van Parijs, P., “Una vía capitalista al comunismo”, en *Zona Abierta*, nº 46-47, enero-junio 1988.

<sup>73</sup> Van der Veen, R. J. y Van Parijs, P., *op. cit.*, p. 21.

Los autores definen el socialismo como:

una sociedad en la que los trabajadores poseen colectivamente los medios de producción y en la que, por lo tanto, deciden colectivamente para qué deben ser utilizados éstos y cómo debe ser distribuido el producto resultante, a saber, de acuerdo con el principio “a cada cual según su trabajo”<sup>74</sup>.

Naturalmente, destacan previamente que para Marx el socialismo no es un fin en sí mismo, sino el medio para alcanzar la posterior y definitiva fase del comunismo.

A continuación los autores se preguntan por la necesidad del socialismo, apuntando para su posterior refutación los tradicionales argumentos a favor del mismo como medio para el comunismo:

¿Por qué (...) necesitamos el socialismo? (...) Hay dos respuestas clásicas a estas preguntas. Una es que el comunismo será utópico mientras que el hombre sea lo que el capitalismo ha hecho de él: necesitamos el socialismo para reformar al hombre, para librarle de su egoísmo (...) y para convertirlo en la persona altruista que requiere el comunismo. La segunda respuesta es que, en condiciones de escasez, el comunismo está abocado al fracaso: necesitamos el socialismo para desarrollar las capacidades productivas del género humano y crear así el estado de abundancia requerido para que pueda florecer el comunismo. Ambas respuestas constan de la conjunción de dos proposiciones: 1) la posibilidad del comunismo depende del desarrollo del altruismo y la productividad, y 2) dicho desarrollo se consigue mejor con el socialismo que con el capitalismo, con la propiedad colectiva de los medios de producción que con la propiedad privada de los mismos<sup>75</sup>.

La racionalidad que guía el socialismo marxiano en su desarrollo como fase transitoria que termina con el comunismo es la siguiente: tras la colectivización de los medios de producción –inicio del socialismo–, el único principio de distribución del producto social acorde con la naturaleza egoísta del ser humano es el principio de retribución (“a cada cual según su esfuerzo”); conforme el socialismo va destruyendo el egoísmo humano y, consecuentemente, aumentando su altruismo, va siendo posible la instauración de modelos de distribución mixtos en el sentido de que se regirían por una fórmula intermedia entre el principio de retribución y el principio de “a cada cual según sus necesidades”. Sin embargo, para Van der Veen y Van Parijs:

La transición al comunismo pleno puede concebirse como un aumento gradual de la parte del producto social distribuido según las necesidades frente a la parte distribuida de acuerdo con las aportaciones de trabajo. El progreso de esta dirección requiere que las recompensas materiales pierdan gradualmente su importancia, pero no implica que los trabajadores deban estar guiados cada vez más por motivos altruistas. Para empezar, recompensas no materiales (respeto, estima, prestigio, fama, gloria, etc.) podrían sustituir a las materiales como forma de inducir a las personas a realizar la cantidad necesaria de trabajo. Además, el contenido del trabajo, su organización y las relaciones humanas asociadas con él podrían y deberían ser modificadas de tal forma que las recompensas extrínsecas, materiales o no, fueran cada vez

---

<sup>74</sup> *Ibíd.*, p. 21.

<sup>75</sup> *Ibíd.*, p. 22.

menos necesarias para impulsar una oferta de trabajo suficiente. El trabajo, utilizando la frase de Marx, podría y debería convertirse en “la primera necesidad vital”.

Avanzando en esta dirección –la mejora del trabajo hasta el punto en que ya no es trabajo - la transición al comunismo no necesita recurrir en modo alguno al desarrollo del altruismo, como tampoco a ninguna otra transformación de la naturaleza humana. Toma a las personas y sus preferencias como son, pero altera la naturaleza del trabajo (pagado) hasta un punto en que ya no es distinguible del tiempo libre<sup>76</sup>.

Luego el socialismo es innecesario por lo que respecta a su capacidad de eliminar el egoísmo humano.

El otro argumento con el que se pretende sostener la necesidad del socialismo es que éste permite, de forma más eficaz y más razonable que el capitalismo, superar la escasez y alcanzar la abundancia. Para alcanzar la abundancia es necesario aumentar la productividad del trabajo, esto es, la capacidad de producir más invirtiendo menos tiempo y esfuerzo. Esta necesidad viene requerida por dos motivos: el primero es que para alcanzar la abundancia es necesario que la cantidad de recursos que produce cada persona aumente considerablemente; el segundo es que una mayor productividad implica una reducción del esfuerzo, en el sentido gravoso del término, de forma que el trabajo se va haciendo progresivamente más satisfactorio por sí mismo, condición necesaria para que la abundancia se pueda distribuir conforme a las necesidades.

Estos autores consideran que, si de lo que se trata es lograr la abundancia para hacer posible el comunismo, el socialismo no es necesariamente más eficaz que el capitalismo. Plantean el argumento marxiano a favor del socialismo como un modo de producción que permite un mayor aumento de la productividad, respecto del que se puede lograr en el capitalismo, y luego proceden a su refutación:

[Marx,] En su *Crítica* de 1859, al igual que en varios pasajes de *El capital*, argumenta que, en el capitalismo avanzado, el desarrollo de las fuerzas productivas tropieza con *trabas*: la productividad del trabajo crece a un ritmo inferior de lo que crecería si se cambiaran las relaciones de producción, es decir, si se sustituyera el capitalismo por el socialismo. Esto se debe a que la maximización de la ganancia, que los capitalistas se ven obligados a buscar por la competencia, no coincide necesariamente con la maximización de la productividad del trabajo o –lo que viene a ser lo mismo- con la minimización de la cantidad de trabajo directamente (como “trabajo vivo”) o indirectamente (como “medio de producción”) para producir una unidad. (...) Este argumento desempeña un papel absolutamente crucial en la visión global de la historia de Marx, porque esta “traba” de las fuerzas productivas es la razón fundamental por la que, en su opinión, el capitalismo no es sino un modo de producción transitorio. (...).

Este argumento es defectuoso, sin embargo, no porque el capitalismo realmente seleccione las técnicas a fin de maximizar la productividad del trabajo, sino porque un planificador socialista racional tampoco lo haría<sup>77</sup>.

---

<sup>76</sup> *Ibídem*, pp. 23-24.

<sup>77</sup> *Ibídem*, pp. 25-26.

En esta línea, los autores aducen varios argumentos tendentes a demostrar la afirmación de que el planificador socialista racional no haría mejor su tarea que el capitalista, de modo que carece de sentido apostar por el socialismo como fase transitoria al comunismo.

*2º. La Renta Básica introduce los elementos necesarios para una transición capitalista al comunismo.*

Van der Veen y Van Parijs proponen la RB como un instrumento que en el contexto del capitalismo abriría una vía al comunismo. El punto de partida es la idea de que en cada momento hay que distribuir la mayor fracción posible de la renta, de forma incondicional y equitativa, esto es, mediante la RB, según el principio de las necesidades, siguiendo así el camino preciso hacia el comunismo. Pero es que además la RB, por ser incondicional y universal, actúa de manera tal que la parte de la renta que se distribuye según el principio de las necesidades es cada vez mayor. ¿Qué razonamiento hacen estos autores para llegar a esta conclusión? Si la RB es incondicional, universal y suficiente para cubrir las necesidades básicas, trabajar se convierte en una opción libre y la elección profesional se puede materializar. Esto implica reducir el carácter de sacrificio asociado al trabajo como actividad no libre, de modo que en el siguiente periodo económico es posible asignar una mayor parte de la riqueza a la RB sin que genere la tensión entre trabajadores y “ociosos”, tensión esta que empuja a la defensa del principio de retribución. En palabras de Van der Veen y Van Parijs:

En términos muy generales puede afirmarse, no obstante, que la introducción de dicho subsidio universal no tiene por qué eliminar las tendencias endógenas del capitalismo hacia el aumento de la productividad. Pero sí las modificaría de tal forma que la productividad en un sentido amplio (cantidad de esfuerzo, en lugar simplemente de tiempo de trabajo, por unidad de producto) se estimularía más eficazmente que antes. Porque el derecho incondicional de los trabajadores a un subsidio universal sustancial elevaría simultáneamente los salarios de los trabajos poco atractivos y poco gratificantes (...) y reduciría los salarios *medios* de los trabajos atractivos, intrínsecamente gratificantes (...). Por consiguiente, la lógica capitalista de la ganancia fomentaría, mucho más que antes, la innovación técnica y el cambio organizativo que mejoran la calidad de trabajo y, por tanto, reducen las tareas ingratas requeridas por unidad de producto.

El crecimiento de la productividad en este sentido amplio no garantiza que la economía se dirija hacia el comunismo como lo definimos anteriormente. Solamente proporciona una condición necesaria para ello. Cuanto menos trabajo ingrato, menos trabajo inútil, se requiera para producir un producto social determinado, más cantidad del mismo *podría* distribuirse según las necesidades en lugar de según las aportaciones personales<sup>78</sup>.

Para poder continuar, será preciso matizar algunos conceptos que, desde nuestro punto de vista, tienen un significado dudoso. En la teoría de R. van der Veen y P. van Parijs se introducen los conceptos de egoísmo, abundancia y productividad en unos términos esencialmente inaceptables.

---

<sup>78</sup> *Ibidem*, pp. 35-36.

Los tres conceptos están claramente interrelacionados, de manera que entre ellos se establece una lógica refutable en su conjunto.

Comencemos por la abundancia como condición necesaria para el comunismo. Lo primero que hay que aclarar es que lo que es condición para el comunismo no es la abundancia, sino la superación de la escasez. Relacionar abundancia y escasez como términos de significado opuesto implica presuponer que lo dado por defecto es la escasez y que toda línea de progreso razonable parte de ésta y apunta hacia la abundancia. Pero esto no es necesariamente así. De hecho podemos sostener que, en toda sociedad clasista, la escasez de recursos es algo que se crea con el propósito de constituir la mejor herramienta de disciplinamiento y sumisión a las formas de poder existentes. Luego, de alguna forma, el ejercicio del poder, del dominio de unas clases sobre otras, no consiste en la administración de la riqueza, sino en la creación y en la gestión eficaz de la escasez. De acuerdo con esto, la escasez, entendida como el acceso a un montante de recursos al límite objetivo, natural, no como construcción social, de la subsistencia, es una falacia. Como afirma Baudrillard:

De hecho, el "*mínimo vital antropológico*" no existe: en todas las sociedades está determinado residualmente (...) por la urgencia fundamental de un excedente: la parte de Dios, la parte del sacrificio, el gasto suntuario, el beneficio económico. Esta extracción del lujo es lo que determina negativamente el nivel de supervivencia, y no a la inversa (ficción idealista) [...] jamás han existido "*sociedades de penuria*" o "*sociedades de abundancia*", puesto que, sea cual fuere el volumen objetivo de los recursos, los gastos de una sociedad se articulan en función de un excedente estructural y de un déficit no menos estructural. (...) De todos, lo que rige el conjunto es la producción de este excedente: el límite de la supervivencia jamás se determina desde abajo, sino desde arriba<sup>79</sup>.

La idea esencial de la cita es que la producción en sociedades clasistas -v. gr., la capitalista- está orientada, primeramente, a satisfacer las necesidades del propio sistema social y, subsidiariamente, a satisfacer las necesidades humanas, de modo que la sensación psicológica que de ello se deriva es la de estar amenazado por la escasez.

La forma en que el capitalismo crea y gestiona la escasez, siendo bien conocida, no deja de sorprender. Puesto que el capitalismo precisa de la reproducción ampliada del capital y, al tiempo, ha de evitar la superación de la escasez para poder perpetuarse, ha de conseguir crear de forma constante nuevas necesidades para que, en todo momento, la parte de la riqueza que no se destina a su propia reproducción defina siempre un acceso a recursos al límite de lo necesario. Desde la perspectiva del "marxismo ecológico":

el deseo y las necesidades no se expresan en la dinámica social, sino que son la expresión de la dinámica social. No son las necesidades lo que mueve al mundo. Pero es porque hay necesidades, y porque se están produciendo continuamente, que el mundo no se mueve arbitrariamente. La guerra, la religión, la política, la ciencia y la tecnología... no son los rostros de la necesidad, sino que las necesidades son la

---

<sup>79</sup> Baudrillard, J., *La génesis ideológica de las necesidades*, Anagrama, 1979, Barcelona, pp. 65-66

expresión de un determinado nivel de desarrollo de las fuerzas productivas y de las dinámicas sociales con las que están ligadas<sup>80</sup>.

Entender la escasez como algo creado sienta las bases para una crítica a la propiedad privada. Se afirma que la escasez hace necesaria la propiedad pero, si a resultados de lo dicho, entendemos que esto es precisamente al revés, podemos concluir que la propiedad no es necesaria porque hay escasez, sino que hay escasez para que pueda haber propiedad<sup>81</sup>.

En virtud de lo dicho, la escasez no se supera mediante la abundancia, sino transformando el modo en que la sociedad se organiza para crearla y gestionarla y, con ello, salvaguardar sus estructuras de poder y dominio. Una sociedad que organice su producción con vistas a satisfacer las necesidades vitales y de autorrealización libre de las personas, tanto en su dimensión individual como en la colectiva, no puede padecer la escasez. Las actividades humanas de personas libres, esto es, las actividades libres, no forzadas por la necesidad entendida como carencia, estarían guiadas por el deseo de autorrealización de modo que producirían lo necesario para la vida. En este contexto las necesidades de producción se circunscriben a las necesidades humanas, de modo que la productividad no se entiende en términos de inversión y resultados, sino que puede entenderse en términos de qué se quiere producir y cuál es la manera más satisfactoria de hacerlo.

Por último, la preocupación de la superación del egoísmo, concebido como la base de los conflictos de intereses individuales, se muestra irrelevante. Es erróneo considerar la posibilidad de liberar al ser humano de su naturaleza egoísta. Lo que se puede pretender en este sentido es crear las condiciones en que el ser humano no se comporte egoístamente, y estas condiciones son precisamente la superación de la escasez y las que permiten el ejercicio libre de las actividades.

Aclaradas estas cuestiones conceptuales, ya podemos afirmar que la RB permite iniciar una dinámica en virtud de la cual la distribución de la renta se va adaptando progresivamente al principio de las necesidades. Pero es preciso aclarar y matizar las características esenciales de esta dinámica. La RB, para poder iniciar la mencionada dinámica, ha de ser:

a) Una distribución de una parte de la producción de forma individual, universal, incondicional y equitativa, tal que sea suficientemente grande como para cubrir las necesidades básicas de las personas. Hay que considerar una limitación: la riqueza distribuida es la riqueza mercantil, de modo que los efectos inmediatos sobre el capitalismo son los efectos que pueda tener de forma inmediata sobre el modo de producción capitalista. En particular, estos efectos se concentran sobre el sistema de trabajo asalariado, su mercado (el mercado de trabajo) y sobre el mercado general de mercancías.

---

<sup>80</sup> Ballester, L., *Las necesidades sociales. Teorías y conceptos básicos.*, Síntesis, 1999, Madrid, p. 61.

<sup>81</sup> Véase este argumento en Cachafeiro, A. y Rodríguez, C., *La represión del deseo materno y la génesis del estado de sumisión inconsciente*, Nossa y Jara, 1995, Madrid, pp. 339-340.

b) En su carácter de derecho individual, incondicional y en su carácter de renta suficiente, constituye la herramienta que permite:

- Decidir que tipo de actividades realizar y poder negociar con fuerza las condiciones.
- En particular, permite la realización exclusiva, o no, de actividades productivas sin motivaciones externas.

R. van der Veen y P. van Parijs señalan, como ya se ha dicho, cómo la RB establece una vía capitalista al comunismo. En efecto, concretan el modo en como la elección cada vez más libre de trabajos remunerados permite que la parte de la riqueza mercantil repartida según el principio de las necesidades sea cada vez mayor. Pero si el resultado final de este proceso es que toda la riqueza se reparte de acuerdo con dicho principio, hay una serie de aspectos propios del capitalismo que tienen que haber desaparecido paulatinamente en el camino:

a) Desaparición del mercado. Si en el comunismo alcanzado mediante la RB la totalidad de la riqueza se distribuye en virtud del principio de las necesidades, es evidente que el intercambio de valores de uso ha desaparecido. La economía de mercado asigna los recursos sobre la base de una reciprocidad exacta entre ellos, en virtud de su valor de cambio, lo que imposibilita percibir recursos si se carece de valor. En definitiva, si no hay mercado, no hay mercancías y esto significa necesariamente que el modo de producción capitalista ha desaparecido.

b) Desaparición del sistema de trabajo asalariado. En el comunismo nadie percibe recursos como retribución a un trabajo, luego nadie trabaja por un salario. Pero resulta que tampoco nadie recibe recursos en concepto de beneficio empresarial, interés o renta. En definitiva, no hay salarios pero tampoco hay plusvalía, o lo que es lo mismo, no hay explotación. Si entendemos la propiedad burguesa sobre los medios producción como la expresión de unas relaciones de producción en virtud de las cuales el capitalista extrae plusvalía, la desaparición de la explotación equivale a la abolición de la propiedad burguesa. Tampoco tiene sentido hablar en este caso de la separación entre capital y trabajo, lo que significa que la escisión entre clases antagónicas, burguesía y proletariado, ha desaparecido.

¿Cómo ha venido sucediendo todo esto? Lógicamente no es razonable suponer que el modo de producción capitalista desaparece súbitamente en el último proceso de ampliación de la parte de la riqueza que se distribuye según el principio de las necesidades. La desmercantilización de la fuerza de trabajo y de los recursos por ella producida ha debido producirse de forma paulatina. Es fácil concebir que a partir de que comienzan a darse niveles elevados de distribución de la riqueza según el principio de necesidades queden ya muy pocas actividades asalariadas aceptables (considérese que cuanto mayor es la riqueza que se distribuye según dicho principio, menor es la capacidad de los capitalistas de compensar los inconvenientes de los trabajos asalariados). De este modo, la elección de las actividades que las personas van a realizar se fundamentará ya principalmente sobre la base de la satisfacción que como tales actividades proporcionen. Estas actividades atractivas comenzarán a predominar fuera de la esfera mercantil, por el simple hecho de que fuera de esta esfera es la persona la que elige, individual o colectivamente, las características de la actividad a realizar, sin tener que negociar los términos de su realización ni sus objetivos. En cuanto a la necesidad de medios de

producción para el desarrollo de tales actividades, la amplia RB constituye una transferencia de capital de la esfera mercantil a la no mercantil.

Naturalmente, hemos de preguntarnos por la distribución de los bienes que de esas actividades no mercantiles resulten. Lo más lógico es que si la realización de las actividades no estaba motivada por recompensas externas (y en este sentido el producto resultante de tales actividades es algo externo) la distribución responda al principio de necesidades. No obstante, pudiera suceder que algunas personas intentaran distribuir los recursos por sus actividades por medio del cambio. En este caso adoptarían un valor de cambio gravable en beneficio del esquema de redistribución de la RB. Mostrando cierta preocupación por la distribución de los recursos libremente producidos, Van der Veen y Van Parijs apuntan que es probable que se desarrollen desigualdades como consecuencia de la desmercantilización de las actividades:

La expansión del "reino de la libertad" puede hacer que una parte creciente de la riqueza de la sociedad se produzca fuera del sector formal, en la forma de producción para sí, ayuda mutua, trabajo voluntario, etcétera. Y nada garantiza que los beneficios de esta producción se distribuyan uniformemente: (...). [Sin embargo], no tenemos por qué preocuparnos por la persistencia de desigualdades sustanciales, ya que las necesidades fundamentales estarían cubiertas de cualquier modo<sup>82</sup>.

Creo que estas desigualdades serían muy distintas de las que se dan en el capitalismo. Considérese que el principio de distribución de "a cada cual según sus necesidades" no presupone que todas las personas tengamos las mismas necesidades, de modo que las desigualdades que harían que las personas mayores, las pequeñas, las enfermas, etc. tuvieran mayor acceso a recursos que las personas jóvenes, sanas, etc. serían, sin duda, justas. No es razonable pensar que una sociedad que ha sido capaz de liberarse del capitalismo vaya a ser incapaz de organizarse para que las desigualdades respeten el principio de las necesidades.

### **5.3 La Renta Básica antipatriarcal.**

Vamos a intentar explorar los mecanismos más significativos en virtud de los cuales la RB actúa en la disolución de las relaciones sociales del patriarcado. Estos mecanismos están estrechamente relacionados con la disolución progresiva del modo de producción capitalista, la cual se produciría según el proceso señalado *ut supra*. Por motivos metodológicos, podemos diferenciar dos niveles de acción de la RB en la destrucción del patriarcado:

a) *Ruptura del equilibrio entre patriarcado y el capitalismo mediante la superación de la pobreza.*

---

<sup>82</sup> Van der Veen, R. J. y Van Parijs, P., *op. cit.*, p. 42.

Ya hemos señalado que la conciliación de las prioridades del capitalismo y las del patriarcado se ha conseguido mediante la estrategia de la feminización de la pobreza. Con esta estrategia tiene lugar la doble opresión de la mujer, a saber, la opresión como mujer-madre, que desarrolla trabajo doméstico y permanece sometida en el seno de la familia, y la opresión de la mujer como trabajadora asalariada. Evidentemente, una RB suficientemente amplia, incondicional e individual, acaba con la pobreza y destruye la estrategia de la feminización de la misma.

En primer lugar, la RB sostiene los ingresos de las mujeres por encima de un mínimo, lo que implica la desaparición de la dependencia material respecto del marido o padre, sentando así las bases para que, mediante la superación de las dependencias psicológicas de origen cultural (lo que se puede conseguir mediante la formación de una conciencia de clase-género), sea posible la deserción del rol de género. En segundo lugar, la fuerza negociadora respecto de las condiciones laborales que aporta la RB impide, a corto plazo, la posibilidad de pagar salarios bajos, produciéndose así la equiparación de los salarios para trabajos iguales.

Si esto es así, la RB debilita fuertemente el patriarcado familiar hasta el punto de que lo hace vulnerable a los envites de la lucha feminista. Es importante insistir en este punto: la RB no destruye por sí sola el patriarcado, sino que simplemente lo debilita mediante la destrucción de la dependencia material de las mujeres respecto de los hombres. Será, por tanto, la formación de la conciencia de clase-género la que, por un lado, rompa con las dependencias psicológicas y culturales y la que, por otro lado, permita desarrollar una lucha feminista efectiva que reconozca en la RB una herramienta formidable para disolver la base material del poder patriarcal.

*b) Ampliación del conjunto de oportunidades de deserción del rol de género.*

La ruptura de la dependencia material de las mujeres respecto de los hombres sitúa la pertenencia de una mujer a una familia en el terreno de lo opcional. Con la disolución del patriarcado familiar mediante la acción feminista apoyada por la RB, y con la disolución de las relaciones de producción capitalistas, las posibilidades de organización autónoma para la producción libre y el ejercicio libre de actividades devienen ilimitadas. La forma patriarcal de relación entre hombres y mujeres deja de ser la única posibilidad, abriéndose nuevas formas no sólo de producir, sino también de traer criaturas al mundo. Considerando que estas criaturas no deben ser socializadas ya para el mercado ni para el patriarcado, la reproducción del sistema sexo/género se ve debilitada hasta el punto en el que no siendo necesaria para la vida llega a desaparecer. Con ello, la diversidad humana se construye libremente, acorde con las formas de relación que libremente se construyen. De este modo es como la diferencia pasa de ser desigualdad a ser diversidad.

## **5.5 Por un modelo fuerte de Renta Básica.**

¿Cómo ha de ser la RB para que sea una herramienta antipatriarcal y anticapitalista? El criterio que vamos a seguir aquí para determinar las características de lo que llamamos RB anticapitalista-antipatriarcal es doble. Y lo es en el sentido de que ha de ser doblemente

anticapitalista-antipatriarcal: por una parte, ha de ser individual, universal, incondicional y suficiente, para que pueda inducir la dinámica de destrucción del patriarcado capitalista, pero, por otra parte, ha de ser anticapitalista-antipatriarcal en el sentido de que, de entrada, sea un derecho fuertemente redistributivo y que fomente de por sí la participación ciudadana. La necesidad de esto último deriva de la consideración de que la dinámica de destrucción del patriarcado capitalista que presumiblemente iniciaría la RB no es más que una conjetura teórica que puede incurrir en algunos tipos de reduccionismos y simplificaciones de la realidad social.

En efecto, la dinámica de destrucción del patriarcado capitalista descrita incurre en un reduccionismo evidente, a saber, que dicha dinámica tiene como motor las elecciones libres de las personas respecto de qué quieren hacer con su vida. Esta dinámica no exige que las personas tengan una voluntad explícita de superar el capitalismo y el patriarcado, lo que le confiere una considerable debilidad: si no existe una voluntad explícita en este sentido, que en todo momento ejerza la suficiente fuerza política para impedir que ningún agente social perjudicado por la dinámica emprendida pueda abortarla, las posibilidades de que el proceso se paralice o, simplemente, se destruya son considerables. Esta preocupación a llevado a algunos autores a rechazar la RB en su conjunto:

Wright hace suyo el argumento marxista-leninista de que no se puede llegar al comunismo sin el socialismo pues, a menos que el Estado controle la economía y que “los partidos que representan a la clase obrera (...) controlen el Estado”, los capitalistas pueden dejar de invertir y sofocar el comunismo de raíz<sup>83</sup>.

Como quiera que sea, lo cierto es que la RB anticapitalista-antipatriarcal ha de reunir dos requisitos adicionales, a saber, que desde su inicio distribuya una buena parte del producto social, para asegurar fuertemente la base material para el ejercicio de los derechos y libertades, y debe facilitar la participación directa de la ciudadanía en el control del poder político. Estas dos condiciones, bien entendidas, asegurarían el proceso de destrucción del patriarcado capitalista, de modo que, de alguna manera, la instauración de la RB, en el doble sentido apuntado, vendrá a suponer alguna especie de socialismo en el que, si bien no se han colectivizado los medios de producción, la capacidad del proletariado de intervenir en la economía mercantil, y de las mujeres como clase para intervenir en las estructuras políticas del patriarcado social, mediante la orientación de la demanda y mediante un mayor control del Estado por medio de los mecanismos de participación ciudadana, sería suficiente para asegurar el camino hacia una sociedad comunista.

Una buena propuesta de RB capitalista es la que define J. Iglesias bajo la denominación de *modelo fuerte de RB*:

Para nosotros, la RB no es una propuesta de modificación marginal de los sistemas de protección social actuales, sino que su implantación tiene que suponer una transformación social y política de gran alcance, afectando muy substancialmente a muchos aspectos de la vida social, tales

---

<sup>83</sup> Aya, R., y Tromp, B., “Tomar la vía capitalista: una propuesta indecorosa”, en *Zona Abierta*, n° 46-47, enero-junio 1988, p. 16.

como la distribución de la renta, el mercado de trabajo, el papel del trabajo (asalariado, doméstico, voluntario) y las motivaciones para su oferta, así como la potenciación de los movimientos sociales y la participación ciudadana en la vida política. (...).

Consecuentemente, nuestra posición consiste en optar por lo que denominamos *un modelo fuerte de RB*. Las cinco características que definen nuestro modelo como fuerte son que incluyen en el cálculo básico el que la RB:

- se proporcione a toda la población, una parte de la misma de forma personalizada;
- que la suma a percibir por cada receptor sea la misma para cada persona;
- que la cuantía por persona sea igual a la definida como umbral de pobreza;
- que sustituya a casi todas las demás prestaciones económicas en vigor: pensiones, subsidios, subvenciones, ayudas, etc.;
- y que el importe total de la RB se divida en dos partes; una parte que recibirán directamente las personas, y la otra que se dedicará a las inversiones de carácter colectivo: sanidad, educación, vivienda transporte, medio ambiente, etc.

La utilización de este modelo fuerte asegura cuatro de los objetivos que están en la base de la elección de este modelo:

- evitar los costes burocráticos que supone administrar la RB;
- no aumentar más el control que el Estado ejerce sobre los ciudadanos/as;
- erradicar la pobreza económica al utilizar la mitad de la renta *per capita*, o umbral de pobreza, como cantidad mínima de partida;
- y asegurar la participación ciudadana en la asignación de la parte de la RB que se ha de dedicar a las inversiones en bienes y servicios de índole colectivo<sup>84</sup>.

Para que esta RB anticapitalista sea también antipatriarcal, probablemente sea necesario que una parte de la RB colectiva sea gestionada exclusivamente por las mujeres. Esta propuesta responde a varias necesidades: primera, existen necesidades colectivas que tienen las mujeres como tales, y por ello deben ser ellas quienes las determinen y decidan la forma que consideren más adecuada para su satisfacción; segundo, el movimiento de mujeres debe de gozar de autonomía respecto del movimiento obrero para la lucha contra el patriarcado, ya que no hay que perder de vista que, si bien capitalismo y patriarcado constituyen un binomio que produce injusticias a toda la población, es la mujer la oprimida estructural del patriarcado; y, por último, la asignación de una parte de la RB colectiva a la gestión exclusiva de las mujeres supondría una demostración de respeto a la lucha de las mujeres, al considerarla así como una lucha de primera importancia. En estas condiciones, la RB sería el punto de apoyo de múltiples alianzas entre el movimiento feminista y el movimiento obrero que permitieran una lucha coordinada (pero autónoma), integral y más efectiva, contra el patriarcado capitalista. *Vale*.

---

<sup>84</sup> Iglesias, J., Busqueta, J. M. y Sáez, M., *Todo sobre la Renta Básica. Introducción a los principios, conceptos, teorías y argumentos*, Virus, 2001, Barcelona, pp. 80-81.

### **Bibliografía:**

AA. VV. (Colectivo Feminismo Utópico), "Reflexiones para un feminismo utópico", en AA. VV., *Jornadas de Feminismo Socialista* (compilación de ponencias y comunicaciones presentadas en las "Jornadas de debate sobre la corriente de feminismo socialista" que tuvieron lugar en enero de 1983 en Madrid), autoeditado (ISBN: 84-398-0807-0), 1984, Madrid.

ARIÈS, P., *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Taurus, 1987, Madrid.

ARTOUS, A., *Los orígenes de la opresión de la mujer*, Fontamara, 1982, Barcelona.

ASTELARRA, J., "El patriarcado como realidad social", en AA. VV., *Congreso de Mujer y Realidad Social*, compilación de ponencias editada por Universidad del País Vasco-Gobierno Vasco, 1998, Bilbao.

AYA, R., y TROMP, B., "Tomar la vía capitalista: una propuesta indecorosa", en *Zona Abierta*, nº 46-47, enero-junio 1988.

BALLESTER, L., *Las necesidades sociales. Teorías y conceptos básicos*, Síntesis, 1999, Madrid.

BERGER, P. L., y LUCKMANN, T., *La construcción social de la realidad. Un tractat de sociologia del coneiximent*, Herder, 1996, Barcelona.

BODELÓN, E., *La igualdad y el movimiento de mujeres: propuestas y metodología para el estudio del género*, Working Paper nº 148, Universitat Autònoma de Barcelona, 1998, Barcelona.

BUTLER, J., *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, 1990, Nueva York.

CACHAFEIRO, A. y RODRÍGAÑEZ, C., *La represión del deseo materno y la génesis del estado de sumisión inconsciente*, Nossa y Jara, 1995, Madrid.

DELPHY, C., "El enemigo principal", en *Cuadernos inacabados*, nº 2-3, laSaI-edicions de les dones.

EISENSTEIN, Z., "El Estado, la familia patriarcal y las madres que trabajan", en *En Teoría*, nº 1, abril-junio de 1979.

HAYNAL, A., "La noción de normalidad en sexología", en ABRAHAM, G., y PASINI, W., *Introducción a la sexología médica*, Grijalbo, 1980, Barcelona.

HILTON, R. (ed.), *La transición del feudalismo al capitalismo*, Crítica-Grijalbo, 1987, Barcelona.

HOROWITZ, I. L., *Fundamentos de sociología política*, FCE, 1977, Barcelona.

IGLESIAS, J., *El derecho ciudadano la renta básica. Economía crítica del bienestar social*, los libros de la catarata, 1998, Madrid.

IGLESIAS, J., BUSQUETA, J. M. y SÁEZ, M., *Todo sobre la Renta Básica. Introducción a los principios, conceptos, teorías y argumentos*, Virus, 2001, Barcelona.

IZQUIERDO, M<sup>a</sup> . J., *El malestar de la desigualdad*, Cátedra, 1998, Madrid, p. 29.

KORSCH, K., *Karl Marx*, Ariel, 1981, Barcelona.

KYMLICKA, W., *Filosofía política contemporánea. Una introducción*, Ariel, 1995, Barcelona.

MACKINNON, C., *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Harvard University Press, 1987, Cambridge, Mass.

MARTÍNEZ, I. y BONILLA, A., *Sistema sexo/género, identidades y construcción de la subjetividad*, Universitat de València, 2000, Valencia.

MARX, K., "La ideología alemana", en MARX, K. (selección de textos a cargo de J. M. Bermudo), *La cuestión judía (y otros escritos)*, Planeta-De Agostini, 1992, Barcelona.

MARX, K., "Trabajo asalariado y capital", en MARX, K., (selección de textos a cargo de J. M. Bermudo), *La cuestión judía (y otros escritos)*, Planeta-De Agostini, 1992, Barcelona.

MONTANARI, M., *El hambre y la abundancia. Historia y cultura de la alimentación*, Crítica, 1993, Barcelona.

NAVARRO, V., "¿Por qué resistirse al constructivismo?", en *Revista de libros*, nº 35, noviembre de 1999.

ROBBINS, L., *The Theory of Economic Policy in Classical Political Economy*, MacMillan, 1953, Londres.

SABINE, G., *A History of Political Theory*, Holt, Rinehart and Winstone, 1937, Nueva York.

VAN DER VEEN, R. J., y VAN PARIJS, P., "Una vía capitalista al comunismo", en *Zona Abierta*, nº 46-47, enero-junio 1988.

VERGARA, F., *Introducción a los fundamentos filosóficos del liberalismo*, Alianza, 1999, Madrid.

WOLFELSPERGER, A., *Les biens durables dans le patrimoine du consommateur*, PUF, 1970, París.