

El lado oscuro del Capital "Masculinidad" y "feminidad" como pilares de la modernidad

Johannes Voegelé

ES ALGO frecuentemente admitido por muchos críticos del capitalismo que dicho sistema tiende a abolir todas las diferencias, tanto si son culturales, generacionales o sexuales. La relación social mediatizada por la mercancía no sabría qué hacer con los arcaísmos que representan para ella las costumbres, las relaciones jerárquicas y las instituciones ajenas a la producción y circulación mercantiles.

El patriarcado sería, según esos críticos, un residuo precapitalista (al igual que el racismo y el antisemitismo) condenado a desaparecer, puesto que resulta inadaptado al capitalismo plenamente desarrollado. Buena prueba de ello sería la emergencia de las mujeres de negocios, de la mujer política, etc. Además, con la desagregación de la familia y la redistribución de las tareas sexuadas, con la progresiva igualdad entre hombres y mujeres o merced a la creciente tolerancia hacia otras formas de relacionarse distintas de la heterosexualidad forzosa, parece que la cuestión de la relación entre géneros se anula por sí sola. El capitalismo podría, pues, existir sin la supremacía del hombre blanco, occidental y heterosexual. Tal supremacía dejaría de constituir el centro del sistema.

El marxismo tradicional, así como el movimiento obrero y la izquierda en general, nunca han considerado —por lo menos hasta los años 70— que las relaciones de género fuesen fundamentales.

Cuando las tomaban en cuenta, la opresión de las mujeres era para ellos una derivada —una “contradicción secundaria”, según la terminología del marxismo tradicional— de la opresión en general, y estaba a destinada a desaparecer con ésta.

Otras tendencias, como algunas corrientes feministas, ven el patriarcado como un sistema casi ontológico de explotación, del cual el capitalismo no sería más que la última adaptación.

En Alemania, Roswitha Scholz desarrolló a partir de los años 90 —primero en la revista *Krisis* y actualmente en *Exit!*— una concepción del capitalismo como un sistema fundamentalmente basado en la relación social asimétrica entre los géneros. Sin pretender que las sociedades precapitalistas o no capitalistas hayan conocido (o conozcan) relaciones igualitarias entre hombres y mujeres, define el capitalismo como una forma social determinada por la escisión sexual entre lo “masculino” y lo “femenino”, que denomina “disociación-valor”.

“Desde un punto de vista teórico, la relación jerárquica entre los géneros debe ser examinada dentro de los límites de la modernidad. No pueden hacerse proyecciones sobre sociedades no modernas. Eso no quiere decir que la relación moderna entre los géneros no haya tenido una génesis, cuya pista podríamos seguir hasta la Antigüedad griega. Pero en la modernidad, con la generalización de la producción mercantil, esa relación adquiere sin embargo otras características. Sobre el fondo del “trabajo abstracto que se convierte en una finalidad en si misma tautológica”, la “banalidad de la moneda se extiende por doquier” (Robert Kurz) y los dominios de la producción y de la reproducción se separan. El hombre deviene responsable del sector productivo y de la esfera pública en general, mientras que a la mujer corresponde el ámbito, subvalorado, de la reproducción (1).”

En este artículo trataré de presentar un esbozo de esta teoría crítica que no pretende ser una construcción acabada, sino un proceso. Al margen de las aproximaciones del artículo, de las que soy el único responsable, tal elaboración corresponde ante todo a Roswitha Scholz, Robert Kurz y algunos otros autores, hoy agrupados en torno a la revista *Exit!* (2) en Alemania.

Modernidad: el doloroso nacimiento del sujeto masculino, blanco y occidental

La modernidad reivindica haber liberado al individuo de las ataduras familiares, de clan, religiosas y de dependencia directa, llevándolo al terreno de la libertad y la igualdad. De alguna manera, presume de haberlo creado a partir de un ser sometido a una existencia chata y supersticiosa, perdido en el anonimato de la manada humana.

Por supuesto, semejante afirmación es de naturaleza ideológica y apologética, puesto que todas las sociedades humanas han conocido formas de individualidad, e incluso muy diversas; en efecto, la tensión entre individuo y sociedad ha sido hasta hoy una constante de toda la humanización. Por el contrario, la sociedad mercantil ha creado un individuo que le corresponde, el individuo abstracto, atomizado, moldeado bajo una forma predeterminada.

Dando la vuelta a la célebre afirmación de Karl Marx diciendo que toda la historia de la humanidad había sido la de la “lucha de clases”, podríamos decir que ha sido una “historia de las relaciones fetichistas”, a través de las cuales los humanos han objetivado, sobre planos constantemente renovados, su propio poderío, para someterse a él. En el lugar de una “primera naturaleza” hecha de instintos inmediatos, se habría instalado así una “segunda naturaleza”, sustituyendo los instintos heredados de la naturaleza por reflejos sociales. Las sociedades, culturas, religiones nunca fueron percibidas como otras tantas opciones, sino como imposiciones casi naturales. La modernidad, lejos de abolir esa relación fetichista, la ha intensificado de un modo inaudito. Sin pretender escribir aquí una historia del capitalismo, recordemos que, para la “crítica del valor”, es precisamente esa relación fetichista la que se encuentra en el corazón de la sociedad capitalista y no la “dominación de clase”. Bajo el capitalismo, todos los miembros de la sociedad están dominados por un mecanismo autónomo: la valorización del valor. Se trata del aumento ininterrumpido del capital a través del proceso de producción, es decir del trabajo. Éste constituye un invento puramente moderno y capitalista. Lejos de representar la actividad (productiva) en general, el trabajo es la actividad alienada de los hombres que producen mercancías. Se distingue por su indiferencia absoluta por cuanto se refiere al contenido sensible de su producción.

“En efecto, todo el trabajo en la sociedad capitalista es lo que podría llamarse un trabajo abstracto, en el sentido que Karl Marx daba a esa expresión. No se trata de trabajo inmaterial, informático. En el primer capítulo del *Capital*, que no empieza en modo alguno hablando de clases, ni de lucha de clases, ni tampoco de la propiedad de los medios de producción, ni del proletariado, Karl Marx parte del análisis de las categorías que son, a su entender, fundamentales en la sociedad capitalista y que constituyen rasgos distintivos de la misma: la mercancía, el valor, el dinero y el trabajo abstracto. Para Karl Marx, todo trabajo, bajo un régimen capitalista, tiene dos vertientes, es al mismo tiempo trabajo abstracto y trabajo concreto. No se trata de dos tipos distintos de trabajo, sino de las dos caras de una misma actividad. Tomemos algunos ejemplos sencillos: el trabajo de un carpintero y el de un sastre constituyen, en su aspecto concreto, actividades muy diferentes que no podemos comparar, una utiliza tejidos y otra madera. Pero una y otra suponen “un desgaste de músculos, de nervios o de cerebro”. (...) Si naturalmente toda actividad puede reducirse a un simple gasto de energía, se trata de un simple gasto que se desarrolla en el tiempo. Bajo esa perspectiva, el trabajo del sastre y el del carpintero son completamente diferentes en su vertiente concreta, pero por su lado abstracto —el de la energía utilizada para realizar su tarea— resultan absolutamente iguales y la única diferencia reside en su duración, o sea, en la cantidad empleada. (...) Lo que define el valor de las mercancías en el mercado capitalista es el trabajo consumido. Dado que el trabajo es igual para todas las mercancías es posible compararlas. De manera simplificada, la lógica de base de Karl Marx es ésta: el valor de una mercancía viene determinado por el tiempo de trabajo necesario para producir dicha mercancía, lo que permite hacer abstracción del lado concreto de la mercancía: una mesa vale dos horas, una camisa vale una hora (3)...”

El valor se representa a través del dinero, que es la forma en que aparece. El valor no es una medida que se aplica en una segunda fase a los bienes ya producidos para poder intercambiarlos; constituye el auténtico motor de la producción mercantil. Es el capital que, por medio del trabajo, se transforma en una suma superior de capital. Este movimiento autónomo del valor constituye el “sujeto autómatas (4)”, el soberano absoluto a cuya voluntad se someten todos los súb-

ditos de la sociedad moderna. “Ellos no lo saben, pero lo hacen...”, decía Karl Marx de los hombres que viven en una sociedad fetichista.

Aquí hay que deshacer inmediatamente un malentendido que consiste en concebir el capitalismo como un simple sistema económico, cuando en realidad se trata de una relación social. La política (el Estado), así como las otras instituciones modernas (ciencia, Derecho, etc.), no son ajenas a él, sino que forman parte de su universo. “La unidad en la separación” divide funciones aparentemente contrarias en esferas que se presentan separadas, pero que nunca dejan de ser las dos caras de una misma cosa. Política y economía, estado y mercado, poder y dinero, planificación y competencia, trabajo y capital, teoría y práctica constituyen un sistema de polaridades dinámicas: “No se trata de polaridades estables y complementarias como las que se dan, por ejemplo, en las formas míticas de las culturas premodernas, sino que hablamos de polaridades enfrentadas a muerte, enzarzadas en una lucha permanente de destrucción cuando de hecho no son sino los dos lados de la misma identidad (5).”

Este sistema fetichista ha producido una forma de individualidad que ya no se basa en la sumisión directa que caracterizaba a los sistemas de dominación personal, sino en la interiorización de las obligaciones por parte de los individuos. Libertad e igualdad son principios abstractos y, antes de acceder a ellos, el individuo debe pasar por un sistema de selección y de reconocimiento. Los procedimientos a los que deben someterse los inmigrantes y los solicitantes de asilo constituyen un ejemplo evidente de ello. “La alusión a la *Selektionsrampe* de Auschwitz no es en modo alguno una expresión de mala fe, sino que apunta al fondo del problema. Auschwitz representa el no va más de los “procedimientos de reconocimiento” de los Derechos humanos occidentales (6).” El universalismo occidental (*sic*) es un universalismo exclusivo que exige en primer lugar la solvencia y en segundo término la interiorización de los imperativos modernos. Estos imperativos se refieren ante todo al enfrentamiento permanente en el marco de la guerra económica y a la doble identidad como *homo oeconomicus* y *homo politicus*. La forma-valor, en tanto que “abstracción real (7)”, es indiferente a su contenido, del mismo modo que el individuo moderno, el sujeto, es separado del mundo de los objetos, del que forma parte el individuo real. Se encuentra frente a este mundo de

objetos inertes que estudia y transforma a su manera, equipado con su razón y su “libre arbitrio”. La consciencia, la razón y ese famoso libre arbitrio no pueden enfocar al propio sujeto en su campo de visión. La propia forma de la consciencia permanece inconsciente. La modernidad mercantil ha llevado hasta el paroxismo esta separación entre sujeto y objeto que constituye el fetichismo, insertándola en el propio cuerpo de los individuos: por un lado, está el sujeto como forma abstracta de aquel que actúa y piensa; y, por otra parte, está el objeto, inerte, ofreciéndose al estudio y a la valorización. Este dualismo debe ser considerado como constitutivo del “patriarcado productor de mercancías” (Roswitha Scholz) y su abolición no debería verse como una “promesa incumplida” de la modernidad, sino que debe ser combatido como el fundamento mismo de esta forma social que ha densificado y sistematizado la sumisión humana y el fetichismo. Lo que fue opresión personal se ha convertido en “servidumbre voluntaria” de los seres humanos, y la peor domesticación de la historia humana ha logrado la proeza de llamarse libertad.

“La humanidad tuvo que someterse a pruebas terribles antes de que el yo, el carácter viril, tenaz, que constituye la identidad del ser humano fuese elaborado, y cada infancia supone en cierto modo la repetición de tales pruebas (8).”

Sin embargo, los individuos reales que nos encontramos cada día —y de cuyo colectivo formamos parte— nunca corresponden verdaderamente a esta definición de la forma-sujeto, y sólo se someten a ella a través de un largo y doloroso proceso de socialización y de interiorización.

Hay una tensión entre el modelo y el ejemplar particular, entre la esencia y el fenómeno, que necesitamos comprender sin pretender hallar soluciones simples del lado de un monismo o de un determinismo absoluto, ni tampoco a través de un relativismo absoluto. Pues, si bien una teoría totalizadora no puede por menos que descartar aquello que es diferente, no idéntico —es decir aquello que se le escapa, que no encaja en sus categorías—, el pensamiento postmoderno que, por su parte, no conoce más que particularidades, renuncia de antemano a toda posibilidad real de crítica y acaba por crear una “ontología de la diferencia”.

Disociación-valor, una totalidad rota

El proceso de formación del capitalismo (9) es intrínsecamente el de la disociación sexual. Mientras se forman la maquinaria de valorización del capital y sus categorías, las actividades de reproducción doméstica así como los sentimientos, los rasgos de carácter y las actitudes que tienen que ver con ellas (por ejemplo la sensualidad, la emotividad, la solicitud) son disociadas estructuralmente del valor, del trabajo abstracto, del sujeto, y son proyectados hacia la “feminidad”. “Las actividades de reproducción asignadas a las mujeres revisten, tanto por su contenido cualitativo como por su forma, un carácter diferente del trabajo abstracto. Por eso mismo no pueden ser subsumidas simplemente en el concepto de trabajo (10).”

Para adoptar la forma-sujeto, el individuo masculino debía (y sigue debiendo a cada generación) pasar por el lecho de Procusto de la disociación y del rechazo. El sujeto de la racionalidad instrumental, de la “libertad, igualdad y fraternidad” abstractas, debe ser amputado de todo aquello que no corresponda a tales imperativos. El muchacho en vía de sometimiento debe, a través del proceso del Edipo freudiano, llegar a separar su identidad de la de su madre para convertirse en un hombre, mientras que la chica, para poder desarrollar una identidad femenina y para prepararse a ocupar el lugar —subordinado— que le corresponde, sigue el proceso inverso, identificándose con la madre.

El sujeto, estructuralmente masculino, blanco y occidental, debe, para responder a las necesidades de la competencia y de la guerra de todos contra todos, disociar los rasgos de carácter y los sentimientos que no corresponden a la racionalidad abstracta y que son caracterizados como signos de debilidad, de irracionalidad, etc. Así pues, tales rasgos son relegados a la “feminidad”, a la esfera privada de la familia, al ámbito de “la mujer”.

Es importante subrayar que esos rasgos de carácter y esos sentimientos disociados no representan una “verdadera” o “buena” naturaleza, opuesta a un monstruo frío, sino que se trata también de construcciones culturales: constituyen la “feminidad” moderna, el reverso de la “masculinidad”. Son constitutivos de la totalidad negativa del patriarcado, no representan aquello que escapa a su control o un punto de apoyo como el que imaginaba Arquímedes gracias al

cual sería posible levantar el mundo de las mercancías. No por su condición de oprimida y desclasada puede la “feminidad” convertirse en el fundamento o el principio positivo de una revolución social: ésta es tan sólo imaginable quebrando simultáneamente esas dos argollas que representan la “masculinidad” y la “feminidad”.

Históricamente, la instauración de esa escisión ha ido de la mano del odio hacia el aspecto “irracional” de los conocimientos populares precapitalistas. La inquisición y la caza de brujas constituyen ciertamente el primer gran acto violento contra la “naturaleza” a fin de erradicar aquello que era designado como irracional. Alcanzaron su paroxismo a través de un odio (y un miedo) hacia la mujer, que fue designada como su versión demoníaca, mientras que “la mujer moderna” se convertía en la versión domesticada. El amor y la admiración de lo femenino, como por ejemplo la idealización de la madre, no son sino la expresión invertida de ese rechazo violento, del mismo modo que la adoración del “buen salvaje” no es más que un racismo al revés.

En la modernidad, el ser humano se encuentra dividido entre una esfera pública, caracterizada por el enfrentamiento permanente entre competidores, y una esfera privada, doméstica y limitada que “reproduce”, cuida, repara y brinda reposo al “guerrero”. El hombre es llamado a ocuparse de la comunidad, de lo universal, de lo abstracto, y la mujer de lo particular y lo sensible. En los dominios estructuralmente masculinos de la ciencia, de la economía y de la política, prevalece un pensamiento de clasificación que no puede tomar en consideración la calidad particular; tal preocupación es relegada al ámbito “privado”, incluso al dominio de la “naturaleza”, y no accede a los honores de la Razón.

“En el orden simbólico del patriarcado productor de mercancías, política y economía son atribuidas al varón; la sexualidad masculina, por ejemplo, es definida como subjetiva, agresiva, violenta; las mujeres, al contrario, son definidas en tanto que objetos o simplemente como cuerpos. El hombre es así percibido como el Humano, un ser espiritual que triunfa sobre su cuerpo y rebasa sus límites, mientras que la mujer es no humana, es un cuerpo. La guerra tiene una connotación viril; las mujeres, por el contrario, son percibidas como pacíficas, pasivas, carentes de voluntad y de espíritu. Los hom-

bres deben aspirar a la gloria, a la bravura y a la realización de “obras inmortales”. La cuestión central sigue siendo la del triunfo sobre la muerte. A las mujeres incumbe el cuidado del individuo particular y la reproducción de la especie. Sus actos son siempre socialmente subvalorados y evacuados de la formación teórica, puesto que la sumisión de la mujer al hombre se basa en su sexualidad y su marginación social. El hombre es pensado como héroe, como un ser activo, como aquel que acomete obras. Eso implica la explotación y el dominio productivo de la naturaleza. El hombre se encuentra en competencia constante con los demás ⁽¹¹⁾.”

Allí donde en la esfera pública reina una “economía del tiempo”, en el ámbito privado prevalece una “lógica del consumo del tiempo”. Afecto, amor, educación de los niños, etc., nunca pueden ser racionalizados según los parámetros del proceso de producción y de valorización, pues subsiste siempre en esos actos una prioridad de lo sensible, algo que en la economía se reduce al mínimo.

Algunas corrientes feministas han reivindicado durante mucho tiempo el reconocimiento del trabajo de las amas de casa como un “verdadero trabajo”. Sin embargo, dada su naturaleza, esas actividades entran en contradicción con la del trabajo de producción de mercancías. Esa reivindicación no puede por menos que estrellarse contra la diferencia fundamental que separa esas actividades —actividades que, no obstante, se condicionan y son mutuamente necesarias. Por otra parte, hay que subrayar que le falta una noción crítica del trabajo. Éste (como trabajo concreto y abstracto) no puede abandonarse a la “lógica del consumo del tiempo”. So pena de inmediata descalificación, exige cierta fuerza (física o de carácter) —“¡nada de sensiblerías!”— adaptada al proceso productivo y al cálculo racional. La actividad doméstica nunca es posible bajo la lógica de “la economía del tiempo”, necesita dulzura, comprensión, y no puede organizarse a partir de imperativos racionales o económicos - ni, por otra parte, tampoco según los principios abstractos de la política.

La otra cara del valor y de su mundo, todo aquello que es disociado y proyectado en la feminidad, ya no puede ser considerada como un derivado —un subproducto— de la relación del valor y sus categorías. Se impone por lo tanto un nuevo concepto de la sociedad moderna para poder dar cuenta de su “totalidad rota”. El

hombre, atrapado en su forma-sujeto, resulta inimaginable sin esa parte disociada que surge al mismo tiempo que él, que lo produce, lo reproduce y es producida por él, y que está encarnada por la mujer. La “feminidad” no es un subproducto de la “masculinidad”, ambos se condicionan y se determinan recíprocamente. El reino absoluto del valor, en tanto que abstracción, no es posible; necesita siempre a su contrario, despreciado pero indispensable, que constituye su cara oculta, su lado oscuro.

“En lugar de eso, a un nivel mucho más elemental, se trata de considerar la disociación-valor como un principio formal, como una esencia social que estructura fundamentalmente a la sociedad en su conjunto y que debe ser criticado y puesto en cuestión desde su propia base (12).”

Sin embargo, este principio formal indica la unidad fundamental de la forma y de su contrario, de aquello que no es una forma pero que no obstante le resulta indispensable. Roswitha Scholz habla de la paradoja de la forma y la no-forma. Esta “vergonzosa necesidad” puede entenderse como el motivo del odio y el desprecio que puede movilizar la “razón instrumental” contra lo femenino, contra todo lo que se asocia a la feminidad y, por supuesto y concretamente, contra la portadora de tales rasgos. El universo masculino, económico, político, científico tiende, evidentemente, al dominio absoluto; nada le importa lo que quede al margen de él. Sin embargo, su completa realización sería inmediatamente idéntica a la nada. Si “la abstracción real” llegase a ser la única realidad, se convertiría en una “realidad abstracta”. Esa dependencia de su contrario y de la vergüenza que le inspira —que fácilmente se transforma en odio y desprecio—, se articula a través de actos violentos contra mujeres reales, bajo la forma de hostigamiento, violencia doméstica, violaciones, etc., condicionando también la identidad femenina en la sumisión, la pasividad, la sensibilidad, etc.

“Esta relación entre esfera privada y esfera pública explica igualmente la existencia de “bandas de machos” constituidas sobre la base del resentimiento contra lo “femenino”. De hecho, el Estado y toda la política están constituidos, desde el siglo XVIII, como “bandas de machos” a través de los principios de “libertad, igualdad, fraternidad” (13).”

Entendido de este modo, lejos de ser un reflejo arcaico y contrario a la civilización, el sexismo puede ser definido, a través de sus múltiples formas y apariencias, como algo consubstancial al modo de vida y al psiquismo moderno.

Es la doble constitución de este modelo de civilización, con el reino de la racionalidad mercantil y de sus categorías en tanto que “masculinidad” por un lado y, por otro, el lado oscuro y “vergonzoso” de la feminidad, lo que Roswitha Scholz designa como “disociación-valor”. Lo importante para entender ese concepto es ver que se analiza justamente como principio formal, como esencia de una relación social moderna que no existe “en si misma”, sino que se manifiesta bajo aspectos históricos siempre nuevos que, a su vez, transforman continuamente dicho principio. No existe como una verdad *a priori*, sino en tanto que construcción social.

La crítica de la disociación-valor se refiere al concepto de la dialéctica del individuo y de la sociedad propuesta por Adorno. “Para Theodor W. Adorno, la sociedad está determinada como una relación coercitiva que se establece a espaldas pero también a través de las mentes y los cuerpos de los individuos. Eso significa que la sociedad no se reduce a un simple conglomerado de todos los humanos que viven en su seno, ni es tampoco algo exterior a ellos. La sociedad atraviesa todas las esferas de la vida individual. Cada individuo está determinado por las leyes objetivas del movimiento de la sociedad en las que desgraciadamente se desenvuelve. Los individuos reproducen y, por eso mismo, modifican esas leyes. Puesto que engendran algo que ellos mismos ignoran, el contexto global debe permanecer velado. No obstante, sólo desarrollan ese contexto a través de pequeños segmentos, de tal modo que el proceso global deviene autónomo y acaba ejecutándose a su costa (14).”

Roswitha Scholz define tres niveles de análisis:

1. El nivel “meta”, que designa la disociación-valor como esencia de la sociedad moderna, es decir del patriarcado mercantil.
2. El nivel “meso” (medio), constituido por las diferentes culturas, los grupos sociales, los géneros, etc., atravesados por la disociación-valor y que nunca la reproducen de manera idéntica. Es importante dar cuenta de tales diferencias para no caer en un

determinismo que deduciría todo fenómeno y toda diferencia a partir de un principio único. A fin de cuentas, ese principio no podría por menos que entenderse como un dato ontológico, metafísico o divino.

3. Finalmente, el nivel "micro", que correspondería al individuo, con su constitución particular, y que no se conforma nunca del todo a las exigencias e imperativos que recaen sobre él: ni al principio formal de la disociación-valor, ni a los que se desprenden de su pertenencia social, cultural o sexual.

Esos tres niveles deben ser pensados cada uno en su diferencia, así como en su relación de dependencia. Unos y otros se producen y reproducen continuamente sobre planos históricos nuevos. La disociación-valor es concebida de antemano como el resultado de una cierta relación social —pues, en efecto, no tiene nada de "natural". Los grupos sociales y culturales, del mismo modo que los géneros, son atravesados por esa "totalidad rota" a la que dan cuerpo de formas diversas y también contradictorias. Los individuos, nacidos en esta constelación, adoptan la forma prevista para su existencia y reproducen el principio, aunque sin conformarse del todo al mismo. Por eso mismo la disociación-valor no es idéntica a la división entre la esfera pública y la esfera privada, como veremos más adelante, si bien participa históricamente en su creación y en su disolución.

La disociación sexual atraviesa pues a la sociedad en su conjunto y a todos los niveles, incluso si no lo hace de manera rígida. Representa mucho más que una organización social, concierne tanto a los niveles sociopsíquicos, simbólicos y culturales, como a la propia constitución psíquica de los individuos.

El concepto de disociación-valor no representa, en esas transformaciones, una totalidad conceptual de la que tales fenómenos no serían más que una encarnación, sino ante todo un intento de conceptualizar la totalidad —un esfuerzo que admite de antemano sus límites. Al integrar el hecho de que todo concepto supone por definición una abstracción, la crítica de la disociación-valor pretende pensar esas diferencias sabiendo que el enfoque conceptual es insuficiente.

Hoy, cuando el modelo de civilización moderna está en crisis y se disloca en sus distintos planos, tanto cultural, de identidades, económico, político e ideológico, el metanivel de la disociación-valor atraviesa de nuevo importantes transformaciones.

Época postmoderna: descomposición sin abolición

El patriarcado moderno es una forma social inestable. No cesa de transformarse y de transformar el mundo. Es imposible captarlo mediante conceptos rígidos, incapaces de dar cuenta de esa "naturaleza" en movimiento del "progreso" capitalista.

"Una innovación fundamental por lo que se refiere al sentido de la crítica de la disociación-valor se encontraría al respecto en la tradición de la escuela de Frankfurt, que, como teoría dialéctica, parte *per se* del punto de vista de que la teoría debe también cambiar cuando se transforman las relaciones sociales; la "teoría crítica" tiene siempre pues un "núcleo temporal" (incluso dentro de la historia capitalista-patriarcal⁽¹⁵⁾), tal como se plantea, por ejemplo, en *La dialéctica de la razón*⁽¹⁶⁾."

Hoy en día, en la época postmoderna, no sólo podemos observar el declive de la familia tradicional y de los papeles atribuidos a los géneros, sino que observamos también la disolución de la separación entre "esfera pública" y "esfera privada".

Aquí no se trata exclusivamente de las sociedades occidentales: en el proceso de la globalización, de las desestabilizaciones que provoca y de la flexibilidad que exige, van surgiendo por doquier escenarios de crisis que, evidentemente, se presentan de múltiples maneras. Los crecientes movimientos migratorios, por ejemplo, van a la par, en los países emisores, con importantes transformaciones de las estructuras familiares y de los roles atribuidos a los sexos.

Podemos observar, tanto en África como en Asia, en Latinoamérica o en Europa, la instauración progresiva de una "doble socialización" de las mujeres, cada vez más responsables de la supervivencia en el hogar así como de la obtención de los recursos financieros necesarios. Por supuesto, esta "doble socialización" se presenta, según los países y regiones, de maneras muy distintas e incluso opuestas. En los países industrializados y democratizados, por ejemplo, podemos observar algunas "dobles socializaciones" de lujo junto a otras

de miseria. Y aquí también hay que tener en cuenta las diferencias culturales e históricas, evitando clasificarlas de manera demasiado esquemática en metacategorías. La historia de la colonización, por ejemplo en África, ha tenido consecuencias particulares a nivel social, comunitario e individual, que no constituyen en modo alguno la simple repetición de la historia europea. La rapidez de la integración en el mundo patriarcal-capitalista depende, ciertamente, de la profundidad de la asimilación y de la hibridación con las formas de socialización anteriores. Si tenemos en mente que la forma-sujeto moderna es substancialmente masculina, blanca y occidental, entenderemos que la integración de semejante forma por parte de los africanos genere formas de rechazo particulares, que ya observaba Frantz Fanon en su libro *Piel negra, máscaras blancas*. A partir de ahí, la mujer africana sufre a su vez una “doble-disociación”. Las consecuencias del racismo, de la esclavitud y de la colonización no pueden ser entendidas a partir de pautas de interpretación generales, sino que deben ser consideradas en su particularidad y su dinámica propia —sin por ello “disociarlas” de una teoría general. Una teoría crítica eurocéntrica prolongaría simplemente los errores y los horrores del propio objeto de su crítica, del mismo modo que un enfoque que sólo advirtiese diferencias y relatividades.

Lo mismo ocurre con una explicación materialista y utilitaria del antisemitismo, que no alcanza a comprender la irracionalidad substancial al racionalismo occidental y sus consecuencias. La historia del Holocausto, lo sabemos, no puede ser analizada tan sólo con las herramientas de la crítica de la economía política, aunque pertenezca fundamentalmente a la historia del capitalismo.

Si tratamos de comprender la historia capitalista como un despliegue lógico, casi planificado, pasaremos de largo junto a lo esencial. Me atrevería a decir que esta historia es la de la aceleración de situaciones de urgencia y la de un “progreso” incesante que sigue como si se tratase de una carrera infernal, como una incesante huida hacia delante. En tanto que “segunda otra naturaleza”, la forma social fetichista y patriarcal representa un marco en cuyo interior los individuos toman sus propias decisiones; pero, como marco general, permanece inaccesible a ellos. De tal modo que se ven sometidos a su propia forma —social o individual— como si de una ley natural se tratara.

El capitalismo patriarcal postmoderno agrava enormemente esa inconsciencia, así como sus consecuencias. Aunque esté destruyendo el mundo y a pesar de que son harto conocidas las desastrosas consecuencias sociales de su desarrollo, nunca como hasta ahora el capitalismo, en tanto que forma-social, había aparecido a ojos de sus súbditos como un estadio insuperable. A una velocidad que crece exponencialmente, el capitalismo sigue atomizando a los individuos, embruteciéndolos hasta el punto de tornarlos inutilizables para las propias finalidades del sistema. Basta con una simple observación lúcida para percatarse de que los políticos no contemplan ya más actuación que la de dar espectáculo. Quienes toman decisiones en el plano económico lo hacen atrapados por mecanismos tan restrictivos que sus opciones no tienen ya ningún alcance estratégico. Así pues, con la disolución de la política y la autodestrucción de la economía (la competencia obliga a reducir cada vez más la propia sustancia de la valorización: el trabajo), sin ninguna perspectiva de rebasar tales imperativos, el sujeto moderno se “barbariza”⁽¹⁷⁾ *dentro del molde de su forma*, en lugar de romperlo. Y en el flujo de esa tendencia, todas las categorías y esferas sociales (público-privado, trabajo-ocio, joven-viejo, hombre-mujer) se descomponen, al tiempo que permanecen enclaustradas entre los muros de unas exigencias de las que no consiguen evadirse.

Por supuesto, la relegación de las mujeres a la esfera privada nunca ha correspondido totalmente a la realidad. Las mujeres siempre han trabajado, siempre ha habido políticas, mujeres revolucionarias, científicas, militares, escritoras, etc.⁽¹⁸⁾ En la desintegración actual de esas esferas, cuando lo privado se convierte en algo público y lo público se privatiza, la disociación-valor no queda abolida, sino que se desplaza y reaparece bajo formas cada vez más complejas: en el seno de las instituciones, de los grupos sociales, de los individuos. De tal modo que vemos emerger un número creciente de “identidades múltiples y flexibles” que podrían llevarnos a pensar que la relación asimétrica entre los sexos es ya una problemática superada. Algunos ven en ello el advenimiento de la emancipación o, cuando menos, la aparición de “ventanas de oportunidad” o de “posibles”.

Sin embargo, basta con echar un vistazo a las realidades sociales para descubrir, tras esa aparente liberación respecto a las estrictas

definiciones de la identidad, una nueva flexibilidad forzosa, descifrando los “posibles” de la globalización como la descomposición y la anomia de las categorías capitalistas. La crisis del capitalismo no supone ni mucho menos su abolición y sólo anuncia destrucción. La “reducción del papel del Estado” frente a la competencia globalizada no nos lleva a creer en su superación; y el sujeto, en tanto que forma-camisa de fuerza del individuo, tampoco desaparece, sino que se realiza, barbarizándose como masculino, blanco y occidental.

Resulta ya evidente que, a nivel mundial, las mujeres serán las primeras víctimas del actual desarrollo, a la vez como blanco del odio y de la violencia desencadenada por esa barbarie avanzada y como gestoras de la crisis a través de su “doble socialización”.

¿Quién se atrevería a afirmar seriamente que, bajo la enseña del neocapitalismo postmoderno, desaparecerán la sumisión de las mujeres, la inferioridad de la “feminidad” y la oposición entre una sexualidad masculina agresiva (que se manifiesta a través de las violaciones, pero también mediante formas cotidianas más “suaves”, como las imágenes mediáticas, la publicidad o la pornografía) y una sexualidad femenina pasiva? ¿Acaso se acabó ya el papel subvalorado de las mujeres en la economía y la política gracias a Ségolène Royal y a algunas *mujeres de negocios*? ¿Alguien se cree de verdad que nos hemos librado de un modelo que nos constriñe a la heterosexualidad, gracias a la adopción de cierta flexibilidad hacia otras categorías sexuales o merced al espectáculo y al juego con algunas identidades perturbadas? La flexibilidad postmoderna hacia las identidades no impide la emergencia del “rearme moral y represivo”, más allá de los divertidos juegos de sociedad donde se trata de interpretar distintos papeles. Tampoco impide que el cuidado de niños y enfermos sea de nuevo “privatizado” y confiado a la tierna solicitud de las mujeres; ni que los oficios del ámbito social reputados “femeninos” sean, en las sociedades “más avanzadas”, los primeros en ser golpeados por las “reformas”. Además, podemos observar cómo crece a nivel mundial el odio hacia las mujeres, manifestándose con una violencia singular y virulenta, tanto en los numerosos focos de la “guerra civil mundial” —que aparece por doquier como un choque entre diferentes bandas para apropiarse

las migajas y ruinas de la sociedad mercantil—, como en las sangrientas explosiones de desesperanza que se producen en los viejos centros de la modernidad.

La confianza en una superación casi automática del patriarcado capitalista y de sus categorías no representa, al fin y al cabo, más que el antiguo “materialismo histórico” revisado. Lo que es hoy aplaudido por los progresistas como emancipación y denostado por los conservadores como una revolución antropológica al revés (es decir, socavando los beneficios de la modernidad) no tiene a decir verdad nada de un cambio radical (o sea, de categoría). No representa más que el hundimiento en la barbarie de las propias categorías capitalistas. Semejante transformación no se desarrolla en un único sentido; hoy, cuando las finanzas están exangües y las preocupaciones se tornan cada vez más materiales, vemos reaparecer los antiguos principios autoritarios bajo formas quizás aún más coercitivas.

Eso no quiere decir, sino todo lo contrario, que una crítica radical pueda satisfacerse recuperando los viejos esquemas y diciendo que “en el fondo, nada ha cambiado”. Las transformaciones del capital-patriarcado no pueden entenderse como una eterna repetición de lo mismo, ni tampoco como su abolición.

Notas:

1. Roswitha Scholz, *Das Geschlecht des Kapitalismus (El sexo del capitalismo)*, Bad Honnef, Horlemann, 2000, p. 108.
2. Las tesis de esta corriente de la teoría crítica alemana, conocida bajo la apelación de la “crítica del valor”, comienzan a ser parcialmente accesibles en francés. Ver, entre otros, acerca de este tema, Anselm Jappe, *Les aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur*, París, Denoël, 2003.
3. Anselm Jappe, *Conférence 2005 au Forum social basque*, texto consultado el 1º de mayo de 2007 en: www.forumsocialpaysbasque.org.
4. Ver, sobre este tema, Karl Marx, *Le Capital*, Libro I, tomo 1, París, Éditions sociales, 1975 [1867], p. 157: “En la circulación D-M-D’, mercancía y dinero no funcionan más que como formas diferentes del propio valor, de tal modo que uno es la forma general, la otra la forma particular y, por así decirlo, disimulada. El valor pasa constantemente de una forma a otra sin perderse en ese movimiento.” Es lo que Marx llama la transformación del valor en “sujeto autónomo” (este término no se encuentra en la traducción de Joseph Roy, que corta el final de la frase).

5. Robert Kurz, *Blutige Vernunft (Razón sangrienta)*, Bad Honnef, Horlemann, 2004, p. 2007.
6. *Ibid.*, p. 64.
7. La noción de “abstracción real” fue introducida por Alfred Sohn-Rethel, un filósofo alemán escandalosamente desconocido en el mundo francófono, en un ensayo de 1961 titulado « Forma mercancía y forma de pensamiento. Ensayo sobre el origen social del “entendimiento puro” ». Ha sido reeditado en 2010 en el marco de una recopilación de artículos de Alfred Sohn-Rethel, *La pensée marchandise*, Bellecombe-en-Bauges, Éditions du Croquant.
8. Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *La dialectique de la raison. Fragments philosophiques*, París, Gallimard, 1974, p. 49.
9. Dado su carácter dinámico, es difícil distinguir el proceso de formación del capitalismo de su instauración definitiva. Incluso estaríamos tentados de describirlo como el proceso permanente de su propia instalación, incluso en el actual período de disolución. La instauración definitiva del capitalismo correspondería entonces a su crisis final. Añadamos que esta crisis final del capitalismo no es sinónimo de emancipación y corremos el peligro de que corresponda a la crisis final de la propia humanidad y de su mundo. La emancipación requiere un esfuerzo mucho más importante que la ejecución de un mecanismo capitalista.
10. Scholz, *Das Geschlecht des Kapitalismus, op. cit.*, p. 109.
11. *Ibid.*, p. 110.
12. *Ibid.*, p. 108.
13. *Ibid.*, p. 114.
14. Micha Böhme, “El concepto de sociedad en el pensamiento de Adorno”, conferencia no publicada.
15. “No sostendremos necesariamente tal cual todo cuanto se dice en este libro; semejante actitud sería inconciliable con una teoría que afirma que el corazón de la verdad está vinculado al curso del tiempo, en lugar de oponerla, como si se tratase de una constante inmutable, al movimiento de la historia.” Horkheimer y Adorno, *La dialectique de la raison, op. cit.*, p. 9.
16. Scholz, *Das Geschlecht des Kapitalismus, op. cit.*, p. 181.
17. Los términos “barbarie, bárbaro” surgen, por supuesto, de una visión eurocéntrica. No ignoramos pues, al utilizarlos aquí, su ambigüedad. No obstante, resulta interesante señalar que el rechazo, el miedo y el odio hacia el “otro” contenidos en ese concepto, no son sino los que alberga occidente hacia sí mismo, incluido el presentimiento y el temor de su propia destructividad, proyectados sobre alguien designado como exterior.
18. ¿Es necesario acaso recordar que sólo lo fueron en tanto que hombres de segunda categoría y que, generalmente, conservaban al mismo tiempo su papel de mujer?