

El valor es el hombre. Tesis sobre socialización del valor y relación de género**

Roswitha Sholz

Traducción del alemán de Clara Navarro Ruiz

Prefacio con ocasión de la inclusión del artículo en este monográfico de SH:

Este texto se publicó en 1992. Fue el primer acercamiento a la teoría del valor-escisión. Desde entonces he desarrollado más esta teoría en el libro *El género del capitalismo. Teoría feminista y la metamorfosis postmoderna del patriarcado* y en diversos artículos en la revista *EXIT! Krise und Kritik der Warengesellschaft*. Desde mi perspectiva actual, este texto presenta carencias: por ejemplo, hoy ya no pondría de manera central en el núcleo del texto la división de esferas en pública y privada como estructura lógica; más bien, el valor-escisión se ha de distinguir como el conjunto de base del patriarcado capitalista, donde la separación de esferas representa sólo un nivel más concreto en el análisis. También ha de tenerse en cuenta la relación del texto con su época. Para comprender el núcleo de la teoría del valor-escisión, no basta en ningún caso con recurrir a este texto. Esta teoría es mucho más compleja, y para comprenderla, uno/a no puede obviar el libro arriba mencionado y las siguientes elaboraciones en los textos después publicados. (R. S., junio de 2017).

** R. Scholz: *Das Geschlecht des Kapitalismus. Feministische Theorie und die postmoderne Metamorphose des Patriarchats*, Bad Honnef: Horlemann, 2000. Aprovechamos esta nota al pie de página para hacer la siguiente aclaración válida para el conjunto del texto: en lengua alemana el pronombre impersonal “se” es “man”, término en que resulta patente la relación con el término utilizado para “hombre” en sentido específico, que es “Mann”. En algunos casos, la autora juega con dicho término, utilizando “Mann” en lugar de “man”, en otros, utiliza el término “man/frau” (“Frau” significa “mujer”) para el término impersonal, etc. La imposibilidad objetiva de una traducción exacta ha sido solventada con el uso de mayúsculas u otros recursos tipográficos allí donde los juegos de lenguaje de este tipo son utilizados. Asimismo, se ha traducido la palabra alemana “Geschlechtverhältnis” que, en sentido propio, significa “relación de género” por “relaciones de género” en el cuerpo textual, puesto que esta es la denominación habitualmente utilizada en la lengua castellana. [Nota de la T.]

**** Versión orig.: <http://www.exit-online.org/textanz1.php?tabelle=autoren&index=30&posnr=25&backtext1=text1.php>.

1.

Tras 20 años de investigación feminista la relación entre el capitalismo y el patriarcado es todavía un dilema sin resolver. Aquellas feministas que todavía se plantean estas cuestiones, y que se adhieren a los planteamientos de Marx y la Teoría Crítica, recurren al marxismo propio del movimiento obrero, cuyo punto central de crítica a la sociedad capitalista es la apropiación del plusvalor por el capital.

En tal comprensión del marxismo, lo que meramente se critica por parte de las feministas de izquierdas es que el problema del patriarcado no se tiene en cuenta, es decir, que única y solamente posee validez como referencia central la oposición entre trabajo asalariado y capital. En cambio, no se concede su lugar correspondiente a la problemática de género como una relación social constituyente. Así, la crítica al patriarcado se introduce en planteamientos marxistas obsoletos, establecidos en gran parte ahistóricamente, en los que, a fin de cuentas, la problemática de género sólo puede aparecer una y otra vez como un cuerpo extraño, puesto que ha sido añadido únicamente de manera externa.

A menudo se intenta elevar el trabajo doméstico, no reconocido en los análisis del capital, al mismo rango que el trabajo asalariado, es decir, que el trabajo abstracto. Asimismo, se ha intentado determinar el “valor” del trabajo doméstico (Haug 1990: 92 y ss., Beer 1989: 190 y ss.) En mi opinión tal ampliación del concepto de “trabajo productivo” corre el peligro —inintencionado— de preparar el terreno a una nueva cosificación a nivel teórico, dado que la —falsamente denominada— “producción de la vida” ha de concebirse con categorías hechas a medida de la producción de mercancías.

Desde mi punto de vista, una salida a este dilema podría ofrecerla una comprensión crítica de la teoría marxista que no realice una defensa del “valor”, es decir, del trabajo abstracto, tal y como ocurre con el marxismo del movimiento obrero (al que se adhieren las feministas antes mencionadas), que incluso aborda el “trabajo” como un simple fenómeno ahistórico. Más bien al contrario, se trataría de realizar una *crítica* del “trabajo”, que como “utilización empresarial de la fuerza de trabajo y los recursos naturales” (R. Kurz), se está haciendo cada vez más obsoleto, y que debe ser puesto en cuestión. Pues, en mi opinión, es justo el ascenso del principio propio de la masculinidad¹ del “trabajo

¹Utilizo aquí “principio” masculino no en el sentido de un *a priori* esencial de hombre y mujer, sino en el sentido de un “hecho” devenido cultural e históricamente (ver más abajo).

abstracto como un fin en sí mismo de carácter tautológico” (R. Kurz) el que ha traído consigo la domesticación y represión de la mujer en la historia occidental y, finalmente, el que causa la pérdida de sensibilidad en las relaciones humanas, la destrucción de la naturaleza y el peligro de guerra atómica.

En este sentido, el movimiento feminista no debe estar dispuesto en ningún caso a redefinir la actividad femenina también en términos de “trabajo” como prueba de su valor (moral y económico); pues el “trabajo” en este sentido es en cierta medida en sí mismo la “raíz de todos los males”. Esto, por su parte, tampoco tiene que significar que la actividad femenina y las atribuciones de carácter patriarcal que conlleva, tal y como se dan en la actualidad, sean de alguna manera “mejores”, de las que se podrían deducir modelos para el futuro, como tienen en mente algunas feministas. Pues la “esfera femenina”, y las características asignadas a las mujeres, suponen tan sólo la otra cara de la moneda del “trabajo” abstracto, tal y como se presenta en el patriarcado de la forma valor. Por eso, desde mi punto de vista tampoco es acertado remitirse a él positivamente, de la misma forma que no lo es con respecto al “trabajo” en general².

²Incluso cuando el denominado trabajo doméstico y el vinculado con las relaciones entre personas, así como la crianza de niños, en cierto modo representen el reverso del trabajo abstracto, y por eso no puedan ser concebidos teóricamente con el concepto de “trabajo”. No obstante, esto no quiere decir que estén completamente exentos de momentos propios de la racionalidad instrumental y normas “protestantes”. Por eso, a mi parecer debería buscarse un tercer concepto, con el que la actividad tradicional de la mujer en el ámbito de la reproducción pueda ser determinado teóricamente de manera más exacta, ya que también el término “actividad” es demasiado difuso y posee un carácter general excesivamente amplio. Además, a través del concepto “actividad” podría alimentarse el viejo mito del ama de casa holgazana. Esta problemática —en ningún caso irrelevante— no puede ahora tratarse aquí. Como no se ha realizado un análisis adecuado hasta ahora en este sentido me sirvo aquí todavía del insatisfactorio concepto de “actividad” para hacer referencia al “trabajo” en el ámbito de la reproducción.

2.

Si recurrimos al enfoque de la “crítica fundamental del valor” tal y como lo ha llevado a cabo el grupo KRISIS³, nos encontramos con el problema de que este, de manera muy parecida al criticado marxismo del movimiento obrero, se comporta en primera instancia como si fuera una teoría neutral al género. Abstrae su connotación de género específica en los trabajos escritos hasta el momento y no ve que en el “trabajo” abstracto que critica se trata fundamentalmente de un principio masculino que va acompañado de relaciones de género asimétricas, es decir, de dominio masculino. La “crítica del valor” se muestra así masculina-universalista, tal y como suele ocurrir en el pensamiento masculino occidental, y en esta medida pretende ser válida para todos, tanto para los varones como para las mujeres.

Con el concepto de individuo abstracto y puntiforme carente de género, utilizado en los textos de KRISIS existentes hasta la fecha, se enmascara el carácter de género específico que posee la lógica del valor⁴. Asimismo, mi crítica se relaciona con el hecho de que el concepto de patriarcado (y con ello el carácter de la dominación de las relaciones de género de la forma valor) en parte ha sido eludido, o incluso negado de manera consciente, invocando el carácter fetichista de la sociedad mercantil.

³Lo que me indujo a ocuparme del objeto de estudio la socialización del valor/relaciones de género fue el dilema de, por una parte, estar de acuerdo con la posición de *KRISIS* en puntos centrales pero, por otra, sentir sin embargo un profundo malestar respecto al tratamiento teórico de la así llamada “cuestión feminista”. A ello también se añadía que, en el grupo de hombres de *KRISIS*, las mujeres sólo se podían hacer oír con dificultades. Por ello, el presente texto debe mucho su inspiración no a los hombres de *KRISIS*, sino a las discusiones con mujeres que tuvieron lugar intencionadamente fuera del ámbito de *KRISIS*.

⁴Véase, por ejemplo, Peter Klein, “Demokratendämmerung”, en: *Krisis* 11: 189 y ss. La problemática de género se introduce sólo en una nota a pie de página. Esto ha cambiado últimamente, las relaciones de género se tuvieron en cuenta como un problema específico en el artículo “Freiheit, Gleichheit, Schwesterlichkeit” de Norbert Trenkle, en *Krisis*, 11. Pero aquí también se trata la cuestión de género sólo con relación a la igualdad burguesa, considerada como un principio estructural; las relaciones de género no son tenidas en cuenta como un principio estructural “independiente” de la sociedad burguesa-patriarcal. A pesar de toda la crítica a la violencia sexista, etc., estas desaparecen tras conceptos neutrales al género de carácter general y finalmente existen tan sólo como un mero fenómeno complementario.

Aunque tras las críticas tanto el concepto de valor sin género, como la negación directa del patriarcado, han sido en parte relativizados y revocados, falta todavía una verdadera aclaración conceptual. El problema se puede llevar a la siguiente disyunción: si el trabajo abstracto y el valor pueden ser conceptualizados ya en su conjunto constituyente —y con ello en su núcleo esencial— como un principio masculino; o si otra vez ha de introducirse una jerarquía conceptual, en la que la distribución de los roles de género ha de ser remitida a un conjunto secundario, como un mero problema derivado y de concreción.

En este contexto, para evitar los malentendidos que puedan surgir a raíz del uso del concepto de patriarcado, aclararé que cuando haga referencia aquí a la dominación masculina esto no significa que el hombre tenga constantemente a la mujer a su vera, con el látigo en mano, para imponer su voluntad. Tal y como se entiende aquí, la dominación se basa esencialmente en la interiorización de normas establecidas colectivamente. Los estudios feministas muestran que, a lo largo de la historia, y no solo de manera puntual, las mujeres se han manifestado en contra de su rol tradicional, oponiendo resistencia y exigiendo sus reivindicaciones (v. Heintz/Honegger 1981). La dominación masculina tampoco quiere decir que las mujeres no tengan capacidad de influencia, pero esta, no obstante, en su mayor parte se limita al ámbito adscrito a ellas.

Este concepto de dominación diferenciado tampoco contradice en ningún caso el carácter fetichista del valor. En las discusiones de KRISIS se ha confundido (al menos hasta hace poco) el concepto de fetiche con el de dominación y, por tanto, con el concepto de patriarcado.

Para ello debe suponerse un concepto de dominación simplificado, reducido subjetivamente⁵. Por el contrario, tal y como yo lo entiendo, la dominación no

⁵Así, escribe Ernst Lohoff: “El término patriarcado actúa como un elemento que fija posiciones en la dominación arbitraria de los hombres sobre las mujeres. Esta representación puede que tenga un cierto valor propagandístico. Pero allí donde quiera utilizarse con fines socioteóricos, hace el ridículo frente a la realidad de las formas fetichistas. Todas las relaciones fetichistas contraponen al hombre frente a la mujer, pero abarcan ambos lados en la misma medida. Los hombres no dirigen ningún régimen patriarcal arbitrario, tan sólo ejecutan sobre las mujeres (!) la relación de poder presupuesta a ellos mismos de manera fetichista. La coacción que ejercen sobre las mujeres tiene su razón originaria no en la voluntad masculina, sino en este principio de síntesis social que está presupuesto a estos «amos»” (*Krisis* 11, p. 99). Más allá del hecho de que, por lo general, la formación teórica feminista hace ya

tiene sujeto en su esencia propia, es decir, los portadores de la dominación tampoco son en sí mismos sujetos auto-conscientes, sino que actúan en un marco de socialización constituido históricamente de manera inconsciente. La falta de sujeto de valor remite a la falta de sujeto del hombre, que, como sujeto dominante, iniciador y “ejecutor”, ha puesto en marcha los mecanismos determinantes históricamente en las instituciones culturales y políticas, que empezaron a tener vida propia, incluso frente a él mismo⁶.

3.

En la determinación del patriarcado, parto de que las diferencias de género son un producto cultural, esto es, no se basan en hechos biológicos (por ejemplo, la capacidad de dar a luz)⁷. La existencia de un patriarcado no puede ser

tiempo que ha superado una comprensión de la dominación de tal crudeza como la que supone E. Lohoff, aquí se contraponen de manera externa el “principio de síntesis social” a la relación asimétrica de género. El razonamiento de que las propias relaciones de género estructuran de manera central el “principio de síntesis social”, justo como desde mi punto de vista efectivamente ocurre en el patriarcado de la forma valor, no puede siquiera llegar a surgir. Además, con figuras argumentativas de este tipo, UNO no necesita ponerse en cuestión a sí mismo (precisamente en el momento histórico en el que la guerra entre géneros se encuentra a la orden del día). Pues este sería, literalmente, tan sólo una “marioneta” del fetiche del valor.

⁶No voy a extenderme aquí con observaciones críticas a diferentes pasajes de los textos de algunos autores de *KRISIS*. En las siguientes líneas no se va a llevar a cabo ni una discusión abierta sobre las relaciones de género con los artículos precedentes de *KRISIS* ni con posiciones individuales de los estudios feministas; ambas discusiones se mencionarán solo por encima. Con el fin de exponer y explicar mis tesis, en primer lugar he realizado una primera exposición positiva de un pensamiento fundamental que renuncia conscientemente a distinciones complejas. En este sentido, este texto se trata de un borrador, pues en estas líneas el concepto se desarrolla de manera preliminar.

⁷Sin embargo, tampoco es que las diferencias biológicas de género sean irrelevantes. En todas las culturas se fijan a las características de género de carácter biológico determinadas representaciones y tras ello tiene lugar un reparto de actividades. Cómo se diferencien estas representaciones y reparto de actividades es algo completamente diferente de sociedad a sociedad, de tribu a tribu, y pueden incluso contradecirse entre sí. En algunas culturas también hay tres y más géneros. El género es por tanto algo construido socialmente (Gildemeister 1992). En este contexto, los interesantes intentos de aclarar la existencia de antiguos matriarcados y el “surgimiento del

ontologizada, tal como muestran los estudios de cultura comparada:

Si bien en conjunto representan una clara minoría los ejemplos etnológicos de relaciones entre géneros equilibradas y de carácter equivalente, estas son por otro lado no obstante demasiado numerosas para ser desdeñadas en bloque como meras excepciones, las cuales afirmarían la regla universalmente válida de la subordinación femenina (Arbeitsgruppe Ethnologie Wien 1989, p. 15 y ss.).

Incluso allí donde surgen distintos elementos del patriarcado, no poseen en todas partes el mismo significado. Un patriarcado en el sentido de una determinación patriarcal de las relaciones sociales a través del trabajo abstracto y el valor es únicamente propio de la sociedad occidental. Por ello debe tomarse en consideración de manera separada.

Mi tesis central sobre esta cuestión es la siguiente: la contradicción fundamental de la socialización del valor, entre materia (contenido, naturaleza) y forma (trabajo abstracto) está determinada por el género de manera específica. Todo contenido sensible que no se puede elevar a la forma de valor abstracta, pero que sin embargo permanece como una presuposición de la reproducción social, se delega en las mujeres (sensibilidad, emoción, etc.). Desde luego, esta conexión se tematiza hace mucho en la literatura feminista como un mecanismo de escisión⁸,

patriarcado” (Gerda Lerner) no deberían tener continuidad. Bajo mi punto de vista, es especialmente relevante el riesgo de realizar proyecciones desde nuestro presente hacia el pasado; y esto no sólo considerando las idealizaciones. Así, Gerda Lerner trata sobre sociedades previas a la forma valor y el “intercambio de mujeres”, la “cosificación de la capacidad femenina de dar a luz”, y asuntos de este tipo. Sin embargo, estos son modelos de pensamiento que han aparecido con el patriarcado de la forma valor, y no se pueden aplicar a sociedades que no funcionan bajo la forma valor (Lerner 1991).

⁸El fenómeno de la escisión específica de género se puede comprender a partir del análisis, entre otros, del surgimiento de las ciencias (naturales) al comienzo de la edad moderna; de los conceptos de la Ilustración y los bosquejos de la literatura científica; de la personalidad del hombre científico; y de la praxis psicoterapéutica. Por otro lado, hay cierta proximidad con las tesis sobre la escisión aquí defendidas de investigaciones empíricas como las que versan sobre las tendencias a un comportamiento moral distinto entre hombres y mujeres en el terreno de la coeducación (entre la rica bibliografía sobre este tema, véanse entre otros: Richter 1979, Bovenschen 1980, Gilligan 1984, Bennent 1985, Nölleke 1985, Norwood 1986, Brehmer 1988, Woesler de Panafieu 1989, Publitz 1990, Kofmann 1990, List 1990,

pero en mi opinión, en ningún lado vinculada a la constitución negativa de la socialización del valor, en el sentido de una crítica del trabajo y el valor. No obstante, a partir de esta vinculación, la problemática de la escisión se podría llevar más allá del mero nivel del fenómeno y explicarse también conceptualmente⁹.

Mientras tanto, la escisión específica de género no se puede deducir de manera inmediata de la misma forma valor. En lugar de eso, es en cierto modo la sombra que arroja el valor, pero que no puede ser conceptualizada a través del instrumental conceptual marxista. Así, la escisión de lo denominado “femenino”, del conjunto vital femenino, y del área de actividades adscritas a las mujeres (mantenimiento del hogar, crianza de los niños, “trabajo vinculado con las relaciones entre personas”, etc.) son por un lado componentes de la socialización del valor, pero por otro se encuentran fuera del mismo. Dado que, a pesar de todo, la escisión pertenece necesariamente al valor, se constituye con él, sería necesaria una nueva comprensión de la socialización que tuviera en cuenta justamente los mecanismos de escisión patriarcales: y precisamente, no en el sentido de un añadido externo, sino en el de una transformación cualitativa de la propia teoría (que entonces sería crítica-patriarcal) del valor.

A través de esta constitución del valor específica de género, se producen finalmente los conocidos roles de género; lo que es asignado como “femenino” se convierte en condición de posibilidad del principio del “trabajo” abstracto. La asimetría de esta relación, en la que el ámbito de lo sensorial, a través de la asignación a lo femenino, a la vez se aparta y cataloga como algo inferior, justifica para el patriarcado sin sujeto un eslogan quizá algo sensacionalista: “El valor es el hombre”. Sin embargo, y eso ha de ser acentuado explícitamente, para mí se trata de la investigación de una estructura cultural. Por ello, en el punto de mira no están tanto los hombres y mujeres empíricos, aunque —por descontado— las relaciones empíricas entre hombres y mujeres se determinan

Weisshaupt 1990). No es raro que en investigaciones de este tipo se utilice el método psicoanalítico. Incluso la antaño marxista tradicional Frigga Haug habla de que las actividades y los modos de comportamiento de las mujeres “se escinden y se sacan fuera de la totalidad del trabajo social” (Haug 1990: 91), donde, sin embargo, en la línea del marxismo tradicional, parte de una “ontología del trabajo (total)” en el que lo escindido debería ser reintegrado como “trabajo reconocido” —por supuesto, esta posición está bien lejos de una “crítica del valor”—.

⁹Aquí se debería tratar en primer lugar principalmente la dimensión histórica y las formas de expresión sociales en el patriarcado de la forma valor, para adquirir presupuestos en pro de una aclaración conceptual más amplia en general.

por esta estructura, sin llegar a salir de ella completamente.

4.

Esta estructura básica de la relación de valor se corresponde con la formación de una esfera pública y otra privada. Por consiguiente, la esfera privada está ocupada por un tipo ideal “femenino” (familia, sexualidad, etc.) y, por el contrario, la esfera pública (“trabajo” abstracto, estado, política, ciencia, arte, etc.) por uno “masculino”. En su forma ideal, la mujer sería el “cojín de descanso” social para el hombre, que actúa en la esfera pública. De esta relación (conocida hace ya tiempo a nivel fenoménico) entre lo privado y público se puede deducir una diferenciación cultural e histórica del concepto de patriarcado, una vez esta ha dejado de ser evidente para todas las sociedades anteriores.

En las sociedades agrarias, incluso cuando son patriarcales, la separación de la esfera privada y la pública no se encuentra construida en absoluto, siquiera sea en pequeña medida; en este sentido, mientras la esfera pública-masculina de carácter jurídico formal no se hubo autonomizado y erigido como la dominante, la mujer todavía tenía posibilidades de influencia relativamente grandes, lo que dejaba terreno a estrategias informales:

Las mujeres tienen más poder e influencia bajo las condiciones de la economía agraria familiar de lo que se podría esperar a partir de la exhibición pública de dominio y poderío masculino [...] el poder femenino en contextos agrarios se basa [...] en la producción y control directo de recursos vivos así como en un control indirecto de las decisiones socialmente relevantes. (Heintz/Honegger 1981: 15; Nadig (1998) se ocupa de algo semejante).

El patriarcado, en este sentido, no tenía todavía la misma relevancia ni era tan determinante a nivel estructural como lo es en la socialización del valor occidental. Tampoco por esta razón se deberían reivindicar —y en ningún caso glorificar— las relaciones, a veces duras, en estas sociedades no europeas (o también antiguas sociedades europeas, previas a la forma valor); más bien se trata de ver el significado de la división de esferas de lo privado y público para la estructura del patriarcado de la forma valor.

Simplificando al extremo, también se podría decir que la división de esferas y el patriarcado se comportan de manera recíproca uno respecto del otro. Cuanto menos desarrollada esté la esfera pública, tanto más difusa y equívocamente estará marcado el patriarcado al nivel de la totalidad social. Y al revés: cuanto más desarrollada esté la relación de valor, cuanto más separados se encuentren

los ámbitos de lo privado y público, más inequívoca será la estructura patriarcal.

Aquí surge la posibilidad de un desarrollo contradictorio, que se da según se aborde, o bien la sociedad al completo, o únicamente la esfera pública-legal tomada por sí sola: mientras que el patriarcado de la forma valor se forma enteramente a partir de la separación de lo privado y lo público, y las anteriores posibilidades de influencia informales de la mujer disminuyen, no deja de ser verdad que al mismo tiempo la posición de la mujer dentro de la esfera pública (sea en general su acceso a esta esfera) puede mejorar parcialmente.

El valor patriarcal, y con ello las relaciones de género, tienen una historia de realización larga y contradictoria. En las siguientes líneas nos sumergiremos en esta historia con una visión de conjunto histórica que tendrá en consideración continuidades y rupturas. Trataré de mantener un enfoque histórico y sistemático, es decir, no detallaré hechos de manera pormenorizada, sino más bien me ocuparé de los “titulares” a modo de relámpago, con el fin de analizar la domesticación de la mujer y la exclusión de lo “femenino” desde la Antigüedad hasta hoy.

5.

Las condiciones para el patriarcado de la forma valor, occidental y cristiano surgieron en la Antigua Grecia. No tiene sentido creer que aquí únicamente tomaran forma los fundamentos de las ciencias naturales y las matemáticas. Más bien, estos surgieron a partir de una racionalidad específica, de carácter masculino y de la forma valor. La situación geográfica de Grecia, su fragmentación en islas, y el imperante tráfico marítimo a causa de la falta de alimentos, favorecieron de manera extraordinaria la “intensificación del intercambio de mercancías” (Sohn-Rethel 1978: 111), a través de la cual también se desarrolló la forma dineraria. En este espacio surgió primero la acuñación de moneda (Lidia) que fue asumida por los griegos: una condición histórica para el pensamiento abstracto y racional, desprendido del mito, como se sabe por Sohn-Rethel. En este entorno social fue derrocada la antigua nobleza agraria, sobre todo en las ciudades jonias; asimismo para que se pudieran cerrar contratos en el intercambio general de mercancías era necesaria la construcción de un sistema de derecho y una jurisdicción pública.

Estas instituciones constituían una nueva forma y un nuevo significado de lo público. El discurso sobre el tribunal y la asamblea adquirió importancia, para ganar influencia y poder, un(o) debía argumentar de manera abstracta y racional.

Esta esfera pública, que condujo a la formación de la dialéctica y de la lógica formal, sólo estaba reservada a los ciudadanos hombres. Las mujeres atenienses estaban proscritas a la casa, que en la medida de lo posible no debían abandonar nunca. La tarea central de la mujer era dar a luz a un hijo varón, si esto no ocurría, su vida no tenía sentido. La hipóstasis de la nueva esfera pública, que exigía un comportamiento abstracto y racional, se vio acompañada con una degradación de la sexualidad en general (Reinsberg 1989). El ascenso del pensamiento racional, ya en su nacimiento, tuvo lugar en gran medida bajo la exclusión de las mujeres.

La esfera pública, en la que también recaía la formación del saber, necesitaba un ámbito contrario en la forma de una esfera privada, a la que podía mirar desde lo alto de su posición. El hombre necesitaba a la mujer como su “esencia contraria” de género, en la que proyectaba todo lo que no tenía acceso al ámbito público y las esferas que se deducían de este. Así, la mujer en la antigua Atenas ya era vista como lasciva, éticamente inferior, irracional, intelectualmente menos dotada, etc. (Reinsberg 1989: 42 y ss., y Pommeroy 1985: 362); todas ellas atribuciones que ha mantenido además hasta la Modernidad. Hasta en las construcciones conceptuales más abstractas de la filosofía antigua puede comprobarse esta escisión. De esta manera, para Platón la materia es una cosa sin forma, apenas aprehensible para el pensamiento, que se determina en términos femeninos como “la que recibe, la nodriza de las Ideas”. También para Aristóteles es aquello que no tiene forma, *hylè* (traducido por Cicerón al latín como *materia*, de donde proviene nuestra denominación actual) un concepto femenino (Pauli 1990: 197).

6.

Con la caída de la sociedad antigua disminuyó drásticamente el intercambio de mercancías y dinero. Con ello también se desmoronó en gran parte la esfera de lo público como algo separado y diferenciado que había sido construido en la sociedad grecorromana. Las tribus germánicas no estaban estructuradas todavía bajo la forma valor. A pesar de momentos fuertemente patriarcales, la mujer poseía entre los germanos una especie de significado mítico. Ya Tácito comenta que las mujeres germanas gozaban de una alta reputación como magas, videntes y curanderas. El patriarcado de la forma valor debía entonces comenzar de cero e instalarse, de nuevo, en unas relaciones transformadas.

En la sociedad de la Edad Media hubo todavía en el patriarcado por mucho tiempo vestigios germánicos “casi matriarcales”. La mujer estaba subordinada jurídicamente al hombre, necesitaba un representante jurídico, el padre o el

marido, e incluso en principio podía ser vendida como el ganado, los esclavos y las cosas. Sin embargo, sería engañoso deducir de ahí que este tipo de cosas estaban a la orden del día en la vida cotidiana. Pues el derecho y lo público, por otra parte, jugaban un papel muy distinto y mucho más pequeño que el que se da bajo un desarrollo más intenso de la forma mercancía. En la alta Edad Media, a las mujeres les estaba permitido hacer negocios y dedicarse a un oficio, si bien en ningún caso en la misma medida que los hombres. Aunque la pareja suponía, en lo fundamental, una relación de poder, la mujer tenía probablemente una cierta autoridad en la familia en calidad de jefa de los asuntos de la casa, poseía el así llamado “poder de llaves”. Las embarazadas estaban además bajo una especial protección según el derecho germánico (Becker, entre otros 1977: 41 y ss.). La figura de la bruja en la Edad Media tampoco estaba en principio caracterizada negativamente. Se aceptaba la existencia tanto de una buena como una mala magia. Tanto el arte curativo como las habilidades de partera estaban sólidamente depositadas en manos femeninas.

Sin embargo, la inequívoca imagen negativa de la mujer proveniente de la Antigüedad se mantuvo en cierta medida en aquella época en la doctrina de la Iglesia católica. La mujer, como sucesora de Eva, fue denunciada como promotora de toda desgracia y eterna seductora de la carne. La pecadora Eva se contrapuso a la Virgen María desde el siglo XII. Tras ello, la mujer debía ser en el mejor de los casos un ser desexualizado. Según la doctrina de Pablo, la mujer debía callar en la comunidad, no tenía nada que hacer en el dominio de lo público. Dado que “lo público”, en términos prácticos, se reducía a la Iglesia, mientras que la verdadera vida se centraba en la “producción familiar”, el significado social de esta imagen de la mujer era más bien limitado. Entre la masa de campesinos, en la que los vestigios germano-paganos permanecían todavía ampliamente vivos, la visión eclesiástica de la mujer como “ánfora de los pecados” no podía consolidarse completamente. En general las costumbres sexuales no eran en absoluto tan estrictas como prescribía la Iglesia (Becker 1977: 57 y ss.).

7.

Aunque la posición de la mujer en las relaciones patriarcales de la Edad Media era todavía contradictoria, su situación empeoró dramáticamente al comienzo de la Edad Moderna. La imagen negativa de la mujer promovida por la Iglesia entró en vigor bajo las nuevas condiciones de manera feroz. El Renacimiento no sólo

fue el “renacer” del universo del espíritu¹⁰ de la Antigüedad, sino que este se vinculó también con una transformación correspondiente de los fundamentos sociales. La producción de mercancías y el movimiento de dinero se extendieron de nuevo y llevaron a aquellos procesos de reestructuración que Marx ha descrito en su análisis de la acumulación originaria. Con esto, también se constituyó de nuevo un ámbito de lo público de carácter social:

Aunque los estadios de transformación de la Edad Media, también por lo que respecta a la mujer, son muy diferentes —en ocasiones incluso contradictorios— y no arrojan una imagen unitaria, podemos constatar que al comienzo de la Edad Moderna la situación de las mujeres empeoró claramente y se las hizo retroceder en todos los ámbitos sociales. Cuanto más se constituyó a nivel suprarregional un dominio de lo público de carácter social, una jurisprudencia, y una ciencia institucionalizada, tanto más se intensificó el papel marginal de la mujer. (Becker, y otros 1997: 97)

Precisamente revolucionario fue el salto que en este tiempo dieron particularmente las ciencias naturales. La imagen del mundo como algo mágico y mítico fue sustituida por las ciencias objetivas y experimentales. Estas transformaciones no repitieron simplemente el desarrollo de la Antigüedad grecorromana, sino que fueron mucho más allá. Las ciencias, con su racionalidad, pusieron en cuestión la imagen del mundo heredada, y en tanto que experimentales, también adquirieron un carácter inmediatamente práctico, a diferencia de la Antigüedad; y la extensión del saber técnico relacionado con ellas comenzó a vincularse con la extensión de la producción de mercancías. Este proceso se aceleró repentinamente a través del descubrimiento de nuevos continentes. Las rupturas sociales en las sociedades agrarias fueron también mucho más profundas que en la Antigüedad y dejaban entrever ya un incipiente capitalismo. Como consecuencia de esto empeoró la posición de la mujer, pero no simplemente por este renovado empuje de la socialización de la forma valor, sino que además comenzó, literalmente, una campaña de aniquilación de lo “femenino” enmascarado con la caza de brujas, que encauzó un proceso que se alargaría extensamente en el futuro:

El “nuevo ser humano” de la época industrializada era el hombre. La imagen de

¹⁰ En el original aparece aquí la palabra alemana *Geist*, que se traduce usualmente como “espíritu”. No obstante, no ha de entenderse este término en su connotación metafísica, sino antes bien, en esta oración, como “conjunto de valores” o “esencia”. (Nota de la T.)

la mujer como algo mágico y mítico permaneció en la época burguesa, pero de ningún modo fue ya considerada en calidad de sujeto de la apropiación de la naturaleza, sino como el objeto del dominio de la naturaleza (Bovenschen 1977: 292).

Por el contrario, la mujer tenía, precisamente debido a la figura de la bruja, una relación simpática¹¹ con la naturaleza, y en cierto modo la representaba. Para que la racionalidad masculina de los nuevos tiempos pudiera imponerse apelando a la antigua y más allá, la mujer —y lo que representaba (lo sensorial, lo difuso, lo impredecible, lo contingente)— debía ser tajantemente eliminada del panorama. En ningún caso se trató sólo de que las mujeres fueran desposeídas por los hombres del saber médico empírico, sino también de establecer una relación fundamentalmente distinta con la naturaleza (Bovenschen 1977)¹². La fundamentación teórica la dio sobre todo el llamado *Malleus maleficarum* (“Martillo de las Brujas”), redactado en 1487 por los clérigos Institoris y Sprenger. Aquí se cita a los padres de la Iglesia, poetas y pensadores antiguos, para así hacer plausible la inferioridad de la mujer, así como su predisposición a la brujería y a la vinculación con Satán. A la mujer se le adscribieron de nuevo características como la veleidad, la impulsividad, la debilidad del entendimiento, la inestabilidad emocional, la perfidia y la credulidad (Becker y otros 1977: 342 y ss.)¹³.

¹¹Por “relación simpática” se está entendiendo aquí un modo de acceso al conocimiento de la naturaleza que imperó en Europa hasta finales del siglo XVI, fundado en cierta identidad divina entre el hombre y el medio natural. Véase FOUCAULT, M. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1968, pp. 32 y ss. (Nota de la T.)

¹²Todavía considero esta interpretación de Bovenschen, ya algo “entrada en años”, muy iluminadora, en contraposición con nuevos intentos de explicación como el de Gerhard Schormann. Schormann señala que existen (en general respecto a la función “cabeza de turco”) puntos en común entre los pogromos de la Edad Media, la caza de brujas y el Holocausto nazi. Esta comparación me parece no obstante muy superficial, ya que con ella no se puede explicar por qué precisamente en un momento determinado cesa la persecución de un grupo, y por qué motivos. Dicho sea de paso, Schormann tampoco considera necesario ocuparse de los trabajos científicos acerca de la persecución de brujas y las interpretaciones que en ellos se ofrecen (Schormann 1991).

¹³Las persecuciones de brujas deben ser vistas en relación con los movimientos heréticos, a los que la Iglesia coaccionó para legitimarse desde el siglo XIII. En los

No sólo el conocimiento de la naturaleza de las “mujeres sabias” medievales, de muy distinta índole, sino en general las características “femeninas” atribuidas patriarcalmente, debían aparecer como una amenaza a la incipiente Modernidad masculina. También en lo que respecta al patrimonio de las pasiones y las pulsiones del propio hombre. En la Edad Media, el control de los arrebatos y los impulsos era por lo general escaso: se comía y bebía literalmente hasta desplomarse, las personas hacían sus necesidades en cualquier sitio y a la vista de todos, etc. Ahora debían cambiarse paulatinamente no sólo los modales en la mesa. El autocontrol del individuo es también condición necesaria para establecer un determinado tipo de relación con la naturaleza y para la sociedad de carácter científico y racional; pues en ella se debe tomar distancia de los objetos de interés, lo que incluye un control de los sentimientos. También el comercio, la economía financiera, la división del trabajo y el encuentro con los extranjeros exigieron en mayor medida el aplazamiento de la satisfacción de las pasiones y el control de los impulsos (Elias 1976). Evidentemente, en la persecución de las brujas también había en juego proyecciones: el miedo a los propios impulsos y arrebatos encontraban expresión en la denuncia a la mujer.

Los siglos XVI y XVII fueron, también en el plano de los acontecimientos, un tiempo sacudido por la crisis y las revueltas. Las guerras de campesinos, la inflación y la escasez de alimentos, la disolución de los gremios, etc., determinaron la imagen de la sociedad, importantes sectores de población cayeron en la miseria. Este estado anómico era en buena medida responsable de que la persecución de brujas, introducida en primer lugar por la Iglesia, fuera también completamente aceptada por la población (tanto en hombres como en mujeres):

Cuando el proceso de transformación de la naturaleza por parte de los seres humanos entró en su nuevo estadio [...], se hizo necesaria la destrucción de la antigua relación con la naturaleza, especialmente de la profunda alianza de las mujeres con ella. Los individuos debían ajustarse a las nuevas normas de la época y el trabajo [...]. La bruja aparece en cada punto de inflexión del desarrollo histórico, en el que la explotación de la naturaleza mantuvo su carácter sistemático. Fue víctima de la necesariamente progresiva dominación de la naturaleza, y con ello, del triunfo de la razón abstracta, de la síntesis formal de la identidad y la no-identidad. Desapareció en la generalidad de los

movimientos heréticos se encontraban muchas mujeres. El aquelarre de brujas, el pacto con el diablo y las relaciones sexuales con este serían inventadas en la Edad Media tardía. En este caso no se trata de vestigios paganos. No me extenderé más en este artículo sobre estas conexiones (sobre esto, ver Honegger 1978: 34 y ss.).

conceptos con los que el pensamiento moderno organizaba la naturaleza. (Bovenschen 1977, p. 290: 292)

Se muestra así que la antigua representación de la persecución de brujas como un fenómeno que aconteció en la última etapa de la “oscura Edad Media” no es en absoluto acertada. Por el contrario, se trató en cierto modo de una primera fase de modernización, de una terrible condición necesaria para que fuese posible la expansión de la racionalidad masculina en los nuevos tiempos. Como en cada convulsión histórico-social, las fuerzas pujantes eran contradictorias en su ideología. La Iglesia consideraba hostilmente por una parte las nuevas ideas (referentes a las ciencias naturales), en tanto estas cuestionaban su imagen del mundo. Pero el papel de esta en este proceso social de profundos cambios, considerado en términos prácticos, fue ambivalente. Por medio de la persecución de brujas, ayudó decisivamente en la destrucción de la antigua imagen del mundo percibido como algo mágico, y en este sentido, fue completamente ventajosa para los nuevos poderes e ideas. De esta manera, precisamente fue la Iglesia —a pesar de su “enemistad con el progreso”— en cierto modo un torturador al servicio de la modernización temprana. Por esta razón “la locura por las brujas no surgió en las zonas rurales, sino en las zonas industrializadas más extensamente e intelectualmente más avanzadas de Europa” (Heinemann 1989: 37), al mismo tiempo que, por ejemplo, el “Martillo de las brujas” era rechazado por la Inquisición española. Por todo ello, la Ilustración, como siguiente paso de la modernización patriarcal y de la forma valor, no podía condenar la persecución de brujas con verdadera indignación, dado que ese “trabajo”, por llamarlo de algún modo, ya estaba hecho.

8.

El potencial de reglamentación de la sociedad de la Iglesia, que era aún bastante superficial en la Edad Media, se hizo necesario de manera objetiva con el comienzo de los nuevos tiempos; y precisamente en ese momento el protestantismo dio los últimos retoques al Superyó de las nuevas relaciones. En la Reforma se individualizó la religión, con la ética protestante se proclamó la obtención de la salvación a través de la acción moral. En este contexto, las asignaciones patriarcales en la comprensión de los roles de género adquirieron una nueva cualidad. La salvaje campaña en contra de lo “femenino” se mostró (de manera complementaria al concepto científico de la “dominación de la naturaleza”) como una tendencia a domesticar a la mujer como “un ser de la

naturaleza”, es decir, conducir a la mujer, como representante de la naturaleza (y la naturaleza como el lugar de determinación de lo femenino) a una existencia domada, encerrada en el hogar, controlada patriarcalmente.

De forma paralela a la persecución de brujas se desarrolló el ideal de la madre como nueva imagen de la mujer. De esto se perfilan como responsables la Reforma y especialmente Lutero. Según Lutero, la mujer era responsable de los asuntos de la casa (cuyo significado disminuyó de manera relativa), mientras que el hombre por el contrario lo era de los actos jurídicos, la política, etc. (cuyo significado creció relativamente). La maternidad era para Lutero la profesión de la mujer. Aunque Lutero, en cierto sentido, rehabilitó a la mujer dentro de su reducido rol (pues le atribuyó su actividad como esposa y madre), su concepción, no obstante, contenía al mismo tiempo que la mujer —y con ella, la sexualidad y la sensualidad— al contrario que en la Edad Media, debía ser encerrada en el enclave de la pareja. Así, desde Lutero, se llevó a cabo una nueva codificación y una funcionalización de la sexualidad y la sensualidad. En el ideal de la madre se unían la imagen de la bruja y de la Virgen María (que Lutero negaba en su versión católica). Surgió la imagen de la mujer burguesa domesticada, que por un lado representaba la humildad, la capacidad de amar y la obediencia, y por otro una interpretación de la pasión y el erotismo a la medida de lo doméstico (Höher 1983: 49 y ss.). En esta concepción se muestra el desarrollo posterior de la imagen patriarcal de la mujer, que correspondía a las nuevas relaciones burguesas, frente a la representación de la Antigüedad y la Iglesia de la Edad Media.

Por supuesto, con Lutero se trataba todavía de una cruda “primera aproximación” a una imagen moderna, burguesa y patriarcal de la mujer, que en primera instancia hizo su aparición en una estrecha capa de la sociedad. Fue sobre todo entre los próceres y los maestros artesanos entre los que las actividades de la mujer se restringieron paulatinamente al hombre y al niño; y con ello se dio un cambio en los sentimientos —el amor entre las parejas, y entre los padres y los niños, se descubrió como un patrimonio emocional domesticado:

[...] Así, “domesticación” no significa la desaparición física de la mujer como persona tras el marido, sino, tendencialmente, la psíquica. La autorrepresentación como persona sólo le estaba permitida en el ámbito público de la casa, ahora, mientras la casa todavía poseía funciones en lo público, esto no era una exclusión total del dominio de lo público. (Wunder 1991: 24)

No obstante, en las zonas rurales no sería posible durante mucho tiempo una

diferenciación estricta de las actividades de los ámbitos “privado” y “público”. A pesar de esto, el esbozo de la femineidad de carácter burgués y orientado a la familia atravesó paulatinamente todas las clases y capas de la sociedad, y su desarrollo posterior estuvo marcado por este.

9.

En La época de la Ilustración se dio el siguiente paso hacia el encierro de la mujer en el hogar. Ciertamente todavía hubo en los primeros ilustrados posiciones que querían extender el concepto igualitario de emancipación a las mujeres. Estos conceptos de la Ilustración, que apuntaban a una supuesta racionalidad neutra al género, no podían sin embargo imponerse a la fuerza de gravedad de sus propios fundamentos sociales, es decir, a la cada vez más extendida socialización de la forma valor. Esta exigía una diferenciación más amplia de los roles de género, y así, en la segunda mitad del siglo XVIII, se construyó una imagen de la mujer que de nuevo la convertía en un ser de la naturaleza. Sin embargo, esta imagen adquirió un nuevo matiz y cualidad que ahora caracterizaba a la mujer como esposa, ama de casa y madre “por su propia naturaleza”:

Más o menos desde la mitad del siglo XVIII el lugar de las restrictivas leyes de comportamiento de la Iglesia lo ocupó la doctrina de la naturaleza de las costumbres de la mujer, a la que supuestamente le sería inmanente una pulsión al sacrificio sumiso. Incluso cuando la nueva imagen del carácter que se estaba perfilando describía, como en tiempos pasados, elementalmente a la mujer como un ser irracional, guiado por sus sentimientos, se había dado un cambio decisivo, pues sus vagos sentimientos fueron atribuidos más y más a un concepto moral. (Bennent 1985: 44).

El doble concepto de la mujer, como santa y como puta, se conservó y fijó. En Rousseau, que es considerado hasta ahora como el fundador ideológico del patriarcado moderno, aparecían la discreción, la obediencia al hombre, la modestia y la castidad como virtudes cardinales de la mujer; al mismo tiempo se la caracterizaba como astuta y coqueta “por su propia naturaleza”. Estas dos últimas características mencionadas debían ser según Rousseau (dentro de unos límites, se entiende) “cultivadas” en ella, como compensación por su inferioridad frente al hombre y por sus debilidades físicas, de entendimiento y de carácter (Rousseau 1986: 719 y ss.).

En tanto se atribuyó de nuevo a la mujer características como la pasividad y la emocionalidad, pero ahora dentro del estrecho círculo de la familia burguesa y, por el contrario, al hombre la actividad y la racionalidad en el espacio público de la incipiente sociedad industrial, se dio una “polarización de los caracteres de género”. La mujer y la familia debían ser mundos contrarios al “mundo externo”, paulatinamente dominado por la racionalidad instrumental. La mujer no debía sólo ser un ama de casa ejemplar, sino que debía hacer agradable la vida al hombre a través de la asistencia, el cuidado y las atenciones. Estos trabajos adicionales representaron un *novum* (Hausen 1978). Muestran, a diferencia de lo que ocurría en los comienzos del patriarcado en la Antigüedad, cuando el hombre todavía podía encontrar satisfacción en la esfera pública misma, cómo entre tanto la racionalidad patriarcal de la forma valor empezó a desbordar al hombre, cómo ahora él mismo dependía de la “satisfacción en el ámbito doméstico” que propiciaba la mujer.

10.

En el siglo XIX el “trabajo materno” de la mujer se sitúa en un primer plano. La esfera de la producción y la reproducción se separaron cada vez más. Las asignaciones de género adquirieron inclinaciones casi profesionales: la mujer debía tener “aptitudes” para las actividades que conllevaban relacionarse con las personas, el hombre para las actividades productivas de la ciencia, la técnica y la cultura:

Cuanto más rápida y profundamente cambiaba el mundo externo [...] cuanto más ágil y vivo iba siendo el compromiso profesional y público de los hombres, tanto más se hacía patente la discrepancia entre la existencia familiar femenina y la orientación a la profesión masculina. Mientras que el hombre dotado con ambición y disposición jugaba el papel de descubridor y transformador del mundo de carácter progresista, la mujer burguesa se veía confrontada ante la tarea de mantener en equilibrio a la familia, llevar a cabo el trabajo diario en el hogar y funcionar como un reloj bien puesto a punto. (Frevert 1986: 65)

La pareja y la modernidad se convirtieron entonces en los únicos ámbitos sociales en los que la mujer (burguesa) podía moverse; dependía completamente de su marido. La domesticación de la mujer alcanzó en el siglo XIX unos rasgos característicos tales que entonces incluso se le negó la fuerte impulsividad sexual que por tanto tiempo se le había atribuido. Se dieron absurdos debates de carácter “empírico” entre los hombres, donde se discutía si la mujer era capaz en general de sentir placer sexual. La domesticación supuso también la tendencia a

considerar a la mujer como un ente completamente asexuado (Frevert 1986: 128 y ss.).

Sin embargo, el siglo XIX produjo también el primer movimiento de mujeres, cuyos comienzos se remontan ya a la Revolución Francesa. La exigencia de la mayoría de edad de la Ilustración, que tenía como fundamento abstracto al sujeto masculino de la socialización del valor, fue reivindicado entonces por las mujeres de manera “diferente” y propia, de modo correspondiente a su posición social. El destierro al hogar no se mantuvo libre de críticas. Así, Luis Otto, en el contexto de la revolución de 1848, exigía el derecho de las mujeres “a la independencia y mayoría de edad en el Estado”. Tras su prohibición, se formó de nuevo el movimiento feminista burgués en los años 60 del siglo XIX. Se exigía sobre todo una educación mejor para las jóvenes y el derecho a la actividad remunerada, donde las mujeres debían sobre todo emplearse en profesiones que correspondieran a su “disposición natural” (ámbito comercial y de enseñanza, más tarde también la atención social). Una razón importante por la que exigir la actividad remunerada era el hecho de que cada vez más mujeres burguesas permanecían solteras. En la segunda mitad del siglo XIX también cambió la estructura familiar: mucho de lo que antes había que producir de manera autónoma se podía ahora comprar, y por eso, disminuyó el significado de las tareas de la casa (Frevert 1986: 73 y ss. y 174 y ss.).

La actividad reproductiva de la mujer debía ser prolongada a la esfera del trabajo. Para la mayor parte del primer movimiento feminista no se trataba de conseguir la plena igualdad de derechos. “La maternidad” estaba ya interiorizada como “la profesión natural” de la mujer; las supuestas “diferencias de género naturales” no debían tocarse. En este sentido, también el objetivo a nivel de la totalidad social del primer movimiento feminista consistía tan solo en la prolongación social de la femineidad domesticada: el frío mundo constituido únicamente por los hombres debía devenir “más humano” a través de la “maternidad natural” de la mujer. (Frevert 1986: 124 y ss.). Estas fueron las características de la mayor parte del movimiento feminista burgués, no obstante existía una pequeña minoría radical, representada por Helene Stöcker y su “Nueva Ética”. Esta posición ponía completamente en cuestión la domesticación patriarcal, exigía un derecho propio de las mujeres a la sexualidad y la abolición del §218²², proclamaba las relaciones libres como alternativa al matrimonio, se oponía a la estigmatización social y jurídica de los niños nacidos fuera del mismo y exigía el derecho a voto de la mujer, a diferencia de la comedia masiva mayoría (Schenk 1980: 32 y ss.).

²² Referencia a la penalización del aborto en el derecho penal alemán (Nota de la T.).

Desde el mismo comienzo, y no menos en el resultado final, la situación de las trabajadoras se presentaba de otra manera. Hasta bien entrado el siglo XX, la clase trabajadora surgida con la industrialización existió como un cuerpo extraño junto a la sociedad burguesa oficial y fue excluida conscientemente por esta. En este sector se daba el encierro en el hogar de la mujer en mucho menor grado, pero también las antiguas formas de vida agrarias de las mujeres fueron destruidas y en su lugar se introdujo en parte el terrible trabajo fabril de las mujeres y niños. Primero fueron las asociaciones de mujeres burguesas las que se ocuparon de las trabajadoras, mientras que el incipiente movimiento obrero de los hombres se mostró, por motivos de competencia, más bien reservado (Schenk 1980: 48). Dado que la tendencia general objetiva del movimiento obrero consistía en incluir de pleno derecho a la clase trabajadora en la socialización del valor, también debían reproducirse los modelos de roles de género burgueses. La “cuestión feminista” se subsumió bajo la “cuestión de clase”. Las contradicciones suscitadas por esto no fueron resueltas. De esta manera, por un lado la socialdemocracia exigía el derecho al voto de la mujer y mejoras en su actividad remunerada y, por otro, también defendía que el salario de un trabajador hombre debía ser suficiente para “alimentar a una familia”, por lo que estaba implícita la domesticación burguesa de la mujer trabajadora. El movimiento feminista proletario tampoco se deshizo de esta contradicción, ya que a pesar de reivindicaciones más o menos vehementes sobre el acceso a la remuneración digna, defendió en su mayor parte la maternidad como “profesión natural” de la mujer (Frevert 1986: 134 y ss.). La contradicción aquí expuesta se recrudeció más alrededor de finales del siglo XIX y hasta la mitad del siglo XX.

La creciente implicación de las mujeres en las actividades remuneradas alcanzó en la Primera Guerra Mundial su culmen, puesto que las mujeres tuvieron que reemplazar en las empresas a los hombres que habían entrado en el ejército. Pero esta tendencia no tuvo una continuidad lineal. Tras el final de la Primera Guerra Mundial, y en plena crisis económica, las mujeres se vieron especialmente afectadas por el desempleo (“de vuelta a los fogones”). De manera contraria a su propaganda, que proyectaba una determinada imagen del ideal materno y del ama de casa, fue de hecho en el fascismo —no olvidemos, preparándose para la guerra a partir de 1935— donde de nuevo pudo observarse un aumento de la ocupación remunerada de la mujer (Däubler-Gmelin 1977: 28 y ss.). A pesar de todos los cambios en la actividad asalariada de la mujer, los modelos de rol de

género permanecieron bastante estables. El comedido movimiento feminista, que con un cariz cada vez más conservador propagaba el ideal de la madre, se disolvió con la subida al poder de los nazis. Se puede afirmar con cierta razón que este, con su ideología de la maternidad, era beneficioso para la imagen de la mujer del fascismo.

11.

En la segunda mitad del siglo XX las relaciones de género parecen cambiar nuevamente de manera fundamental. Las nuevas circunstancias del problema pueden expresarse a través de la tan extendida tesis de la “individualización” de Ulrich Beck. Bajo “individualización” Beck entiende que las personas se han liberado de los roles de género interiorizados que les asignó la “sociedad industrial”. Ahora sólo deben, —en caso necesario incluso en contra de los vínculos familiares— construir una existencia en el mercado de trabajo, la formación y la movilidad (Beck/Beck-Gernsheim 1990: 13 y ss., en lo siguiente Beck 1990). Este desarrollo fue esencialmente impulsado por el hecho de que tras la Segunda Guerra Mundial tuvo lugar una fuerte extensión de la actividad remunerada de las mujeres. Con ello surge un nuevo potencial contradictorio. Según Beck, la familia nuclear y sus roles de género son por un lado el fundamento de la sociedad industrial, pero por otro, el empuje de la individualización creado por los mecanismos ciegos del mercado alcanzan cada vez más a la mujer y hace el anterior reparto de roles más problematizable que nunca. Ahí también entran en juego elementos como la posibilidad de prevención del embarazo, los procesos de racionalización en el hogar, etc. Pero la mujer se ve al mismo tiempo aferrada a su rol tradicional a través de la responsabilidad de los niños, que hasta ahora ha recaído únicamente sobre ella, así como a través del hecho de que las mujeres se ven más afectadas por el desempleo masivo que los hombres:

Nos encontramos apenas —con todas las oposiciones, oportunidades y contradicciones— ante el comienzo de la liberación de las asignaciones “estamentales” de género. La conciencia de las mujeres se ha adelantado a las circunstancias. Es poco probable que los relojes de su consciencia puedan retrasarse. Muchas cosas hablan a favor de un diagnóstico de un largo conflicto: el enfrentamiento de los géneros determinará los años por venir. (Beck 1990: 24, subrayado en el original).

Beck compara empíricamente las distintas situaciones de los hombres y mujeres, que muestran datos contradictorios respecto a la emancipación de la mujer. Así, por ejemplo en la educación, las mujeres han igualado a los hombres en la obtención de diplomas escolares, pero al mismo tiempo, la disposición de las mujeres jóvenes para los estudios universitarios ha disminuido. Las mujeres jóvenes están hoy mejor formadas que sus madres, pero eligen normalmente estudios “sin salidas” en el ámbito de las lenguas, las humanidades y la educación; o bien escogen profesiones no académicas que están fuertemente amenazadas por los procesos de racionalización (por ejemplo, secretaria). En general la regla es que en los ámbitos dominantes de la sociedad (política, ciencia, medios de comunicación) las mujeres sólo se puedan encontrar de manera predominante en los niveles más bajos. No es raro que los hombres reaccionen a la actividad profesional altamente cualificada de las mujeres apelando al recurso de las fundamentaciones biológicas de las antiguas responsabilidades.

Según Beck, es precisamente la fuerte equiparación de los hombres y mujeres en el proceso de individualización, el que, de manera aguda, hace conscientes todas las asimetrías todavía restantes en las relaciones de género. Quién educa a los niños, quién alimenta a la familia, quién sigue al cónyuge en los traslados exigidos por motivos laborales, si los niños se educan dentro o fuera de la pareja... todas estas cuestiones no están ya establecidas de antemano, ni son evidentes de manera tácita:

En todas las dimensiones de la biografía irrumpen posibilidades de elección y necesidad de elegir. Los planes y acuerdos necesarios para ello pueden ser por principio rescindidos, y necesitan legitimarse en lo que respecta a las cargas desiguales que se contienen en ellos. En las disposiciones y acuerdos, en los errores y en los conflictos, se manifiestan cada vez más claramente los distintos riesgos y consecuencias para los hombres y mujeres. (Beck 1990: 52, subrayados en el original).

Esta constelación profundamente colmada de conflictos no conduce sin embargo en ningún caso de manera exclusiva al divorcio y a la soltería:

La esperanza de la vida en pareja es el enorme resto comunitario que la modernidad ha dejado al hombre privado en la reducida sociedad despojada de sus tradiciones. Aquí, y quizá incluso únicamente aún aquí, se tienen y sufren experiencias sociales; en una sociedad cuyas realidades, peligros y conflictos han tropezado con lo abstracto, la percepción sensorial y el juicio se sustraen más que nunca. (Beck 1990: 21, subrayado en el original).

Según Beck se puede entonces hablar de una “liberación para la familia”, dado que el mecanismo de individualización que interviene en la familia cambia y hace más inestables las formas de vida en común. La relación entre el recorrido vital individual y la familia es distinto. La familia no se disuelve, pero tampoco supone ya el estado normal fijado a partir del cual los hombres y mujeres dirigen toda su vida. En lugar de eso, se da una existencia temporal sucesiva y simultánea de formas de vida que difieren entre sí, como la familia, la soltería, la vida en comunidad, de nuevo la familia, etc., que atraviesan todas las mujeres y hombres. Cada uno (a) debe realizar su biografía propia de manera precaria. Para Beck no es ninguna casualidad que las relaciones de género se vuelvan conflictivas en la modernidad tardía (él ve ahí el “conflicto del siglo”), puesto que es precisamente ahora cuando las clases se “destraditionalizan” y la racionalidad abstracta de la sociedad industrial comienza a introducirse en la anterior esfera privada de la pareja y la familia.

La investigación de Beck sirve bien para evidenciar los cambios empíricos en las relaciones de género de los dos últimos decenios y sus antecedentes históricos desde la Segunda Guerra Mundial. Cuanto más puedan las mujeres distanciarse de su rol a través del desarrollo social, más precaria deviene la estructura patriarcal, que, sin embargo, no por eso se supera¹⁴. A pesar de todo, en mi opinión, el análisis de Beck es fundamentalmente erróneo, a causa de su sistema de referencia teórico. Aunque Beck explica en su teoría que los roles de género atribuidos son “la base de la sociedad industrial”, evita cuidadosamente el concepto de patriarcado. Por supuesto, mucho menos pone en relación el

¹⁴ Las consecuencias para el carácter social femenino, que se da como resultado de los análisis sobre el cambio social, tal como los ha elaborado Beck, son tomados en consideración por R. Gildemeister. Según ella “junto al aprendizaje de los modelos de comportamiento ligados al género” se establece “al mismo tiempo la creciente posibilidad de conocer su carácter relativo”. Pero esto “sin rozar el principio fundamental de construcción binario de las relaciones de género”. Por eso “se vincula hoy con la construcción de la “identidad de género” un mayor grado de conflicto en las mujeres, sobre el que se reflexiona insuficientemente en muchos intentos de determinar como un valor positivo el “carácter social de las mujeres”. Por esta razón, apoyándose en Hagemann-White, Gildemeister en la actualidad considera el “carácter social femenino” como algo caracterizado de manera ambigua”. En él surge una “tensión” (Gildemeister 1992: 235 y ss.).

fundamento patriarcal (sólo mencionado de manera indirecta) con la socialización del valor, de la que no tiene idea alguna. Habla constantemente de manera difusa de “la Modernidad”, “la sociedad industrial”, etc., y así, nunca llega a una determinación de la sociedad dado su trasfondo de origen androcéntrico y en la forma valor. Para él, al fin y al cabo, las relaciones de género patriarcales y su asignación de roles tan sólo son “fenómenos” meramente constatables. Él sólo ve ahí un problema entre muchos otros en la “sociedad del riesgo” (sobre esto, ver también Beck 1986).

Dado que de este modo Beck en última instancia insiste en un marco teórico neutro al género, puede finalmente rematar el cambio empírico de las relaciones de género con el concepto abstracto y universal de la “individualización”, que adquiere en él “rango teórico” en el análisis de las transformaciones. En el nivel conceptual, las relaciones de género asimétricas se mantienen de nuevo en jaque con una categoría indiferente al género, lo que en el marco de Beck es un paso teórico consecuente. De esta manera, la “individualización” parece ser un problema más profundo, el problema “real”, no la problemática de género. La argumentación de Beck se topa aquí de nuevo con el concepto igualmente neutral al género de “individuo abstracto” de la anterior crítica del valor del grupo *KRISIS*. No se entiende que, precisamente este “individuo abstracto” en su constitución ligada a la forma valor, no se puede desvincular de su relación con el género, porque el valor (la forma mercancía de la sociedad) está constituida con carácter de género en sí misma.

Mientras que este contexto no se tenga en cuenta a nivel teórico-conceptual, la argumentación siempre tenderá a diagnosticar la propensión a la crisis de los roles de género de manera meramente sociológica, como Beck; o a no hablar de una creciente disolución de los roles de género¹⁵ y determinaciones patriarcales

¹⁵También Gildemeister pone en cuestión interpretaciones de este tipo en el contexto de las “tendencias de individualización”: “Así, por ejemplo, la flexibilización en la superficie de las atribuciones de roles no se conecta en la medida correspondiente con una apertura real de los espacios de acción. Las tendencias de individualización parecen ser parte de un proceso de desarrollo social, en el que en cierta medida de manera encubierta se ajusta la mirada a los hechos sociales, por un lado, sobre la realidad de las relaciones de género y su vínculo asimétrico, en que todavía hay dominación [...] y por otro, bajo ciertas circunstancias, también tiene lugar una liberación: las tareas reproductivas, por ejemplo, todavía se asignan en mucha mayor medida a las mujeres o son realizadas por estas. Bajo estas condiciones, la polarización de los géneros va más allá, a una necesaria —y más amplia— politización de la diferencia de género” (Gildemeister 1992: 236, subrayado en el original). Aun cuando

que se dan ya *en* la socialización del valor. Este entonces, *por último*, se mostraría únicamente como un problema fundamental “real” de la Modernidad, neutro al género (como, en rasgos fundamentales, hace Türcke 1991). En lugar de esto, la constitución patriarcal de la relación de valor debe ponerse en el punto de mira, es decir, debe ponerse en el punto de mira en la suposición de género y patriarcal de la producción e intercambio de mercancías, que está ya siempre incluida en la socialización de la forma valor, y que no puede ser comprendida a través de una comprensión de los roles de género simplificada, de carácter “sociologista” (como en Beck).

12.

Cuanto más cosificadas se presentan las relaciones humanas, es decir, cuanto más desplegada está la relación del valor sin sujeto de carácter patriarcal, tanto más abiertamente asoman las escisiones patriarcales que, hoy ya no recorren de la misma forma que antes la relación hombre-mujer, y no son consideradas un mero problema individual, sino que se han convertido en un problema público: en una cuestión política. De manera muy especial, los “nuevos movimientos sociales”, que aparecieron en el mapa social en los años 70 y 80, se presentaban como movimientos en contra del creciente anonimato y abstracción de las relaciones sociales. Si se atiende a los campos temáticos que abordan estos movimientos, llama la atención, de modo sorprendente, que incluyan las atribuciones patriarcales a la “mujer”.

Los problemas que plantean los movimientos pacifistas, ecologistas y espirituales, parten de representaciones de la mujer que la consideran como un ser de la naturaleza, supuestamente más pacífico y emocional que el hombre. En esta medida la “cuestión feminista” está también incluida en el movimiento alternativo, pues este se opone al trabajo abstracto alienado, una esfera, que a pesar de todos los cambios en la actividad asalariada, todavía no ha sido nunca asignada a la mujer con la misma rotundidad; además, el trabajo doméstico todavía es considerado como un ámbito contrario al del trabajo abstracto. Que bajo estas condiciones también surja de entre los movimientos de protesta el nuevo movimiento feminista como tal no sorprende a nadie. Cuando consigue hacerse escuchar de manera masiva lo reprimido y escindido en el nivel de la

Gildemeister tampoco comparto mi sistema de referencia teórico-social, ha demostrado que no se puede hablar de una “disolución” de los roles de género en los últimos tiempos.

totalidad de la sociedad, “la mujer”, la portadora social de lo reprimido, también debe rebelarse necesariamente.

Los mecanismos cosificadores de la socialización del valor mismo también son los que han llevado no sólo al distanciamiento de la mujer de su rol (y con ello, a una situación de su lucha por la emancipación), sino que al mismo tiempo su “potencial de desensibilización”, desarrollado históricamente, la convierte en objeto de crítica a nivel de la totalidad social a través de las catástrofes sociales y ecológicas. En este sentido, se podría continuar y considerar los movimientos de protesta de los años 70 y 80 idealmente como femeninos, como una mujer total, incluso cuando esto no fuera necesariamente visto así por sus participantes y la lucha de género sea, evidentemente, virulenta también en estos movimientos. Según K.W. Brand los nuevos movimientos sociales ya no se establecen “en la línea de la tradición del movimiento obrero”. En lugar de eso:

[se propagan] de manera predominante ante problemas de la reproducción social [...] la progresiva destrucción industrial de espacios de vida natural y social, la ascendente intensificación de las coacciones del sistema y el control de carácter tecnocrático, el creciente peligro de guerra atómica por una parte; por otra parte, los intentos de construir contextos vitales organizados de manera autónoma, orientados a las propias necesidades, ampliar las posibilidades de auto-organización individual y participación política: estos son los temas que se situaban en un primer plano [...] en los movimientos de protesta contraculturales y políticos. (Brand 1983: 9).

Ahora podría objetarse que, al fin y al cabo, los movimientos de protesta y las cuestiones que abordan, tampoco son tan nuevas. Como el propio movimiento feminista, estos también tuvieron sus precedentes históricos. Todo el proceso de modernización desde el siglo XIX estuvo acompañado desde su aparición por corrientes críticas con la civilización con contenidos comparables. En Alemania, se puede nombrar por ejemplo el *Lebensreformbewegung* [Movimiento por la reforma de la vida], un movimiento que tuvo su origen en la segunda mitad del siglo XIX, y el *Jugendbewegung* [Movimiento de Jóvenes], que hizo su aparición a principios del siglo XX:

El *Lebensreformbewegung* se componía [...] de pequeños movimientos parciales cuyo fin común —a pesar de toda heterogeneidad— consistía en la recreación de una forma de vida “natural” que asegurara la unidad de la naturaleza y el hombre a través del cambio de comportamiento individual. Alimentación sana,

habitar en un entorno natural, curación a través de las fuerzas de la naturaleza, contacto corporal con los elementos naturales de la luz y el agua y una vida en comunidad eran los puntos de orientación de esta comprensión específica de la vida. (Raschke 1985: 44).

El *Jugendbewegung* buscaba igualmente establecer “la unidad con la naturaleza” a través de excursiones por la misma y la vivencia de grupo en común. En cierto modo, nos suena aquí el “acceso simpático a la naturaleza”, tal y como antaño lo tuvo supuestamente la mujer/bruja. Se buscaron espacios presuntamente naturales, fuera de los industriales.

Sin embargo, sorprende que los movimientos críticos con la civilización de entonces muestran un sesgo masculino, no sólo en lo que respecta a su pertenencia, sino que también expresaban su deseo por una relación natural transformada en cierta medida en una forma fálicamente distorsionada. Así, pronto aparecieron en el Movimiento de Jóvenes —que originariamente tomó distancia del patriotismo y chovinismo— corrientes fuertemente antisemitas, racistas y nacionalistas. La “*bündische Jugend*” [Juventud unida], que había surgido del Movimiento de Jóvenes, exigía una

Reforma de la nación correspondiente a la forma de organización de la juventud. La comunidad del grupo de caminantes se convirtió de esta manera en la comunidad del pueblo; del guía del grupo, el guía del pueblo. Camaradería, lealtad y sectarismo se sobredimensionaron militarmente y fueron elevadas a virtudes políticas universalmente obligatorias (Raschke 1985: 49).

La razón para ello podemos buscarla en una diferencia específica de la época con lo que respecta a la clase media. Fue entonces cuando esta surgió, y se transformó continuamente por la extensión del trabajo abstracto. Los “perdedores” masculinos de este tiempo se sentían amenazados por el proceso de modernización y reaccionaron con una “regresión”.

Frente a esto, en el viejo *Friedensbewegung* [Movimiento por la paz], que empezó a formarse a partir de 1890, el número de mujeres era relativamente alto, y había intersecciones personales con el movimiento feminista (Raschke 1985, p. 42). No obstante, también en el movimiento feminista se podía encontrar ideario crítico con la civilización. Se detectaba la masificación, la desespiritualización y la cosificación como resultados de la racionalidad masculina; el movimiento feminista quería enfrentar estos fenómenos negativos con una “maternidad espiritual”. Esta crítica se complementaba en algunos textos del comedido movimiento feminista con un ideario completamente *nacionalista*, y de este

modo, la crítica de la racionalidad masculina no estaba exenta de “identificaciones fálicas” (Hass 1988, p. 85). Esto puede ilustrarse con un texto de Gertrud Barmer del año 1914:

¿Qué ha hecho verdaderamente de nosotros esta época? [...] ¿Cómo nos ha transformado? [...] La experiencia más fuerte, más universal, más grandiosa, es la revelación de la conciencia de pueblo en nosotros”. No, no somos individuos únicos, a pesar de todo detalle que nos separe... hoy no somos individuos, hoy somos sólo pueblo, sólo unidad de sangre y procedencia, de convicciones y de cultura (Bäumer, citado en Hass 1988: 84).

En este sentido podría aventurarse, que la bruja, desplazada en una etapa de desarrollo determinado del patriarcado de la forma valor, retornaba en el cambio de siglo bajo un disfraz fálico, por decirlo de alguna manera, incluso en el movimiento feminista. El plano sensorial, aislado socialmente, se adjudicó a la mujer, algo por cuya causa había sido anteriormente enviada a la hoguera. En este tiempo, el plano de lo sensorial se transfirió de manera fálicamente distorsionada a todo lo que tenía que ver con lo nacional, es decir, con las vinculaciones masculinas y la militarización. Pero en esta distorsión paradójica tan sólo se plasma que la sensualidad, emocionalidad e inmediatez no se muestran sin más como características “femeninas”. Más bien se trata de momentos escindidos dentro de la especie considerada sociohistóricamente, que pueden aparecer también de manera estafalaria en el otro polo del género. En este marco, se puede afirmar con cierta plausibilidad que la ideología de la maternidad del primer movimiento feminista ayudó en particular a las corrientes críticas con la civilización y, en general, desde finales del siglo XIX, también ayudó a preparar el terreno para el fascismo (aunque aquí debiera ser analizado por separado cada caso con el fin de evitar falsas generalizaciones). Pero, al fin y al cabo, no fue la tematización de lo aislado sociohistóricamente lo que era malo y llevó a la catástrofe, sino la forma inconsciente, pervertida fálicamente, en la que esto ocurrió.

En este contexto y reflexión histórica debería discutirse, puesto que ya en los años 70 se divisaron y criticaron elementos de “sangre” y “suelo” en los “nuevos movimientos sociales” —así como en los conceptos feministas. Esta crítica será imprecisa y falsa, si ella misma, fundada en una falsa inmediatez, no incluye ni la estructura patriarcal de la forma valor como tal, ni su desarrollo histórico. Que la demanda de la naturaleza y la sensibilidad pudo aparecer hasta el fascismo en forma fálicamente distorsionada, se relaciona en mi opinión con el hecho de que, por aquella época, el principio masculino del “trabajo” abstracto todavía se

concebía como algo en ascenso. Cuando desde los años 70 y 80 prorrumpen nuevamente en lo social las escisiones en la relación entre hombre y mujer, ahora, por el contrario, esto mismo se relaciona con el carácter crecientemente superfluo del "trabajo" abstracto.

A partir de esta situación, transformada por el curso de la historia, y a pesar de que los contenidos sean parecidos, resultan importantes diferencias entre las corrientes críticas con la civilización de entonces y de ahora. De manera contraria a las primeras, los nuevos movimientos de finales del siglo XX se diferencian por un nítido antifascismo y antinacionalismo, entre sus preferencias de los valores a reivindicar resaltan la autorrealización y la igualdad de derechos, las estructuras de dirección autoritarias pueden imponerse mucho menos (a pesar de su aparición ocasional, por ejemplo, en psico-sectas); por todas partes la participación numérica de mujeres es muy alta. En términos generales, los nuevos movimientos tienen una escora más bien "blanda", al contrario que los anteriores. Todas estas diferencias no pueden ser ignoradas sin más.

Igualmente falso sería criticar la irracionalidad en los movimientos críticos con la civilización, tanto en los de ayer como en los de hoy, únicamente a partir de un punto de vista ilustrado y racional (y en esa medida, otra vez "masculino"). Esto supondría tirar al niño con el agua sucia. Pues justo en esta irracionalidad se expresa lo escindido, y con ello ese "otro lado" de la socialización del valor patriarcal. Con esta última, también el de la racionalidad y la Razón masculina.

En este sentido, los movimientos críticos con la civilización acumulan momentos de verdad de manera desfigurada, en tanto representan una protesta irracional e inmediata en contra de la "lógica de consumo económico-empresarial" y la "mediación" del dinero. Sin embargo, el fascismo también muestra por qué vías puede dirigirse una propuesta inconsciente y desfigurada de tal calibre. En su falsa inmediatez estos movimientos contienen siempre un potencial para la barbarie, incluso cuando hoy en día esto se mostraría bajo otra forma distinta a la de la primera mitad del siglo XX.

No se pueden acatar sin más los movimientos críticos con la civilización, incluso en su actual forma transformada. Un simple "Retorno a la naturaleza" no es solamente imposible, sería también reaccionario y bárbaro. El constructo heurístico de la "separación interior y exterior" que tan sólo sirve para caracterizar la estructura patriarcal, tiene que ser él mismo conceptualizado históricamente. El ser humano (bien tanto el hombre como la mujer) es parte de la naturaleza. Adquirir este conocimiento aparentemente banal es hoy más urgente que nunca. A pesar de todo, no hay naturaleza más que en tanto las

representaciones que se hacen sobre ella, que siempre presentan un carácter histórico-cultural. La rueda de la historia simplemente no puede volver hacia atrás. A lo largo de su desarrollo, la cultura patriarcal occidental trajo consigo no sólo potenciales de destrucción, sino también momentos de evolución en un sentido absolutamente positivo, como la ampliación de las necesidades, las mejoras médicas, etc. Por eso, el objetivo de la crítica no puede ser retroceder tras el nivel civilizatorio alcanzado. En este sentido, las corrientes críticas con la civilización, también en su forma actual transformada, representan, en el mejor de los casos, sólo un estadio de paso. La transformación en las preferencias que se dan en los nuevos movimientos sociales podría ser una oportunidad o un punto de referencia para por fin, en lugar de hacia atrás, ir más allá del patriarcado de la forma valor.

Los momentos de la reproducción social que fueron delegados a la mujer en el patriarcado de la forma valor contienen “desde siempre” los problemas fundamentales que ahora, en el estadio final de la socialización del valor, aparecen como algo inevitable y claramente visible. Pero su conocimiento sólo hoy se ha hecho posible. Pues en la historia anterior se pudieron problematizar todas las disparidades posibles: la relación amo-esclavo, señor-siervo, capitalista-proletario, etc., pero todas estas, de manera significativa, se quedaban en el plano de la relación hombre-hombre. Sólo después, ya en la segunda mitad del siglo XX, pudo aparecer en el panorama la hasta entonces escondida problemática básica del patriarcado de la forma valor, la escisión en la relación hombre-mujer. Es ahora cuando se puede ir al grano, porque los mecanismos patriarcales de la socialización del valor se han reducido necesariamente al absurdo en todos los ámbitos. Es cierto que la “cuestión feminista” ya estaba a la orden del día en el siglo XIX, como un problema supuestamente aislado, pero todavía entonces, dado un nivel de desarrollo más bajo en la socialización del valor, podía ser remitida a un segundo plano (sobre todo por la “cuestión de clase”). Ahora que la vieja cuestión de las clases comienza a perder importancia y se confirma como un problema inmanente al patriarcado de la forma valor, el patriarcado como tal, y con ello, el valor como tal, pueden situarse en el centro de la crítica.

Es cierto que los nuevos movimientos de protesta, en la forma de la falsa inmediatez tal y como se han dado hasta ahora (por los que no debemos derramar una sola lágrima) se encuentran desde hace años en decadencia y se han disipado en parte. Sus contenidos se difundieron por toda la sociedad, con lo que se dio una extensa desradicalización. No obstante, es más que probable que los ámbitos temáticos de los que se ocuparon suscitarán nuevamente movimientos sociales asimismo en el futuro. Y es que las problemáticas de la

ecología, la paz, y la de las relaciones entre géneros, también se agudizarán a nivel mundial, justo como la crisis económica del “trabajo” abstracto, cuanto más se haga visible el “colapso de la civilización” (Kurz 1991), la crisis del patriarcado de la forma valor.

13.

“El valor es el hombre”, pero no el hombre como un ser biológico, sino como portador histórico de la cosificación de la forma valor. Fueron casi exclusivamente los hombres los que surgieron como iniciadores y ejecutores de la socialización del valor. Pusieron sin saberlo en marcha mecanismos fetichistas, que comenzaron a tener una vida cada vez más propia al margen de los individuos (y por supuesto, también al margen de las mujeres). Dado que en este proceso la mujer fue establecida como la contrafigura objetiva del “trabajador” abstracto, que tenía que rendir las tareas de apoyo “femeninas” de manera oculta y en una posición inferior, la constitución fetichista de la forma valor tiene ya un carácter asimétrico en lo que respecta al género, y así será hasta su caída. Hoy hemos alcanzado el punto en el que parece que este fin se acerca en términos históricos, porque el hombre ya no puede ser “amo” del monstruo que él mismo ha creado, y por tanto, tampoco de sí mismo. El hombre aparece así como un aprendiz de brujo, sólo que, entre tanto, ya no aparece ningún maestro patriarcal, que pudiese dirigir “esto”.

Georg Simmel fue un hombre que ya al principio de nuestro siglo había observado de manera crítica las marcas asimétricas de poder masculino de “nuestra” cultura (oficial). Como el carácter social masculino tiene el “trabajo” abstracto como centro, Simmel, de manera aguda y bajo la forma de ensayo, da en el clavo con el siguiente planteamiento:

[...] la especialización que caracteriza a nuestras profesiones y en general a nuestra cultura, proviene total y completamente de la esencia de los hombres. Pues no es en absoluto algo que sea meramente externo, sino que sólo es posible por la particularidad psicológica más profunda del espíritu masculino: concentrarse fuertemente en una sola tarea de manera unilateral, que se diferencia de la personalidad total, de modo que el hacer objetivamente especializado y la personalidad subjetiva puedan, en cierto modo, vivir por separado. Toda división del trabajo que se amplíe extensamente significa el desprendimiento del sujeto de su tarea, que se introduce en un marco objetivo, colma las exigencias de un todo impersonal, mientras que los verdaderos movimientos subjetivos e internos de los hombres construyen un mundo propio y llevan, por así decirlo, una existencia privada. (Simmel 1985: 162).

Desde luego, hace ya tiempo que no sólo los hombres están ligados a la esfera del “trabajo” abstracto. Pero no por ello ha desaparecido la suposición de base patriarcal de la relación del valor, sino que esta se ha convertido en algo precario y conflictivo. A pesar de toda la actividad remunerada que realizan, el “trabajo” abstracto no tiene hasta hoy para las mujeres el mismo poder de identificación que para los hombres. Se muestra que el fetichismo del “trabajo” como “fin en sí mismo de carácter tautológico”, así como los criterios de éxito que con él se establecen, están anclados en la personalidad de cada hombre individual. Esto vale especialmente para los representantes de las instituciones político-económicas y culturales, sin olvidar a los teóricos hombres (por lo que las carreras de las mujeres precisamente en estos ámbitos están sometidas a una presión de adaptación particularmente fuerte).

La división entre el hacer objetivamente especializado, que se introduce en cada conjunto total que está por encima de las personas, y la personalidad subjetiva, separada de este hacer, que se encuentra en una “esfera privada”, tiene su correspondencia directa en el nivel de la determinación formal de la sociedad. Pues tal como él abstrae de sí mismo, en tanto persona, en su actividad objetivamente especializada, precisamente del mismo modo las mercancías producidas, en tanto que “cosas sociales”, no son objetos materiales y sensibles, sino (según Marx) abstracciones “fantasmagóricas”. Aquí como allí se expulsa el componente sensorial fuera de la relación social, se deja al margen el sustrato empírico-subjetivo. Por cierto, sin poner este contexto en el marco analítico de una crítica del valor, Simmel llega hasta el punto de diferenciar momentos de “desímismación” en el individuo masculino. Ahí señala que “ganancia neurótica” arroja dicha desímismación del hombre: poder y (supuesta) “soberanía” (Simmel 1985: 207).

Simmel toma sin embargo las diferencias de género existentes, no sólo las biológicas, como “dadas por naturaleza”. Al contrario que al hombre escindido, no idéntico a sí mismo, ve a la mujer casi como el individuo pleno “en sí”, al que se le han arrebatado sus posibilidades de influencia a través del desarrollo industrial. Con ello se cierra a sí mismo el camino a una disolución crítica de las relaciones de género fetichistas de carácter asimétrico. A pesar de su brillante descripción de las relaciones de género tal y como se mostraban a comienzos del siglo XX, no ve (seguramente condicionado por su época) que las capacidades, características y modos de comportarse de los hombres y las mujeres son producto de un largo desarrollo histórico del patriarcado de la forma valor. La

mujer no es “el individuo pleno”, sino tan sólo el otro lado, establecido como inferior, de la escisión patriarcal, y por ello, un ser por lo menos tan reducido como el hombre.

Sólo ante este trasfondo, iluminado estructural e históricamente, puede aclararse cuán falso resulta afirmar a las mujeres en su actual modo de ser, e incluso redefinir su reducción en dirección a una alternativa social, tal y como esto mismo se da en algunas corrientes feministas. Christina Thürmer-Rohr ha puesto especialmente de relieve en los análisis sobre su “tesis de complicidad” cómo se presenta la alienación en la mujer. Ahí critica la siempre manifiesta disposición de las mujeres —proveniente de su socialización— a conformarse con la realidad patriarcal a través de la identificación con su reducida existencia (Thürmer-Rohr 1989: 143 y ss., así como 1987: 42)¹⁶. No obstante, en mi opinión ha de resaltarse que por un lado, las “ventajas” neuróticas que las mujeres podrían sacar de su rol, hoy se desbaratan por la posibilidad de la distancia de las mujeres respecto de su rol. Las mujeres son las que una y otra vez toman la iniciativa en el conflicto de género surgido socialmente, tal y como muestra el movimiento feminista en desarrollo en múltiples formas.

Los mecanismos puestos en marcha y sostenidos por el hombre en posición dominante, que siempre se han cosificado al margen de los individuos, han traído finalmente consigo la producción de su propia “castradora”. El patriarcado de la forma valor estaba obligado a hacerse un refugio, en el que para su propia

¹⁶ También Heidemarie Bennent critica en este contexto representaciones de emancipación como las de Marcuse o Richter, que aún todavía en los últimos tiempos ven en “la mujer” un ser algo menos alienado que el hombre y al que en última instancia prácticamente exigen la salvación de la humanidad. Así, especifica los lados negativos del carácter social tradicional de las mujeres. Dicho a modo de eslogan, estos serían en lo esencial: sensibilidad, —que sólo tiene lugar en el ámbito lo privado, según el refrán: “la caridad bien entendida comienza por uno mismo”— acompañada simultáneamente de una insuficiente formación del aspecto intelectual y racional, un marcado comportamiento consumista (con lo que presumiblemente se compensaría la exclusión de lo que ocurre en lo público), renuncia a exigencias propias (“pérdida de sí misma”), para equilibrar la alienación del hombre en la esfera del trabajo; tendencia al conservadurismo y a la afirmación de lo existente, todo ello a causa del enclaustramiento de la mujer y una escasa formación de sus habilidades intelectuales (Bennent 1985: 227 y ss.). El enaltecimiento del carácter social de la mujer como supuesta alternativa pasa además por alto completamente que este mismo, a través de los cambios sociales de los últimos años, se ha hecho ambiguo.

autoconservación, pudiese retirarse de sí mismo: la privacidad abstracta de la familia, todavía aún el círculo de influencia preferido de la mujer. Ahora, son estos mismos mecanismos producidos por el hombre de manera inconsciente, los que hacen este refugio precario hasta tal punto que su “satisfacción” (patológica) se va perdiendo, y las mujeres, partiendo de la distancia en relación a su rol, se ven inducidas a sacudir sus barrotos. Pues su implicación en el “trabajo” abstracto no sólo significa una nueva alienación (“de carácter masculino”), sino simultáneamente una independencia más fuerte frente a su anterior rol tradicional.

Al mismo tiempo existe una “amenaza de castración”, también por el propio “trabajo” abstracto, que antes fundaba las identidades. En los últimos decenios las olas de racionalización que se han implementado a través de las nuevas tecnologías, así como la globalización de los mercados, afectan en primera línea claramente a las mujeres asalariadas, pero no sólo, ya que también afectan de manera creciente a los hombres. Dado que aquí no se trata meramente de un desempleo “cíclico”, sino estructural, en este aspecto se alcanza un nuevo nivel desde el punto de vista de lo cualitativo. Simultáneamente aflora la falta de sentido y la fuerza de destrucción del “trabajo” abstracto, tanto subjetiva como objetivamente (crisis ecológica). El propio desarrollo tecnológico y estructural hace obsoleta de manera creciente cada característica que constituye, por encima de todo, la identidad masculina en el patriarcado de la forma valor.

De este modo, los hombres se ven coaccionados en todos los ámbitos a repensar su identidad tradicional, tanto de manera personal y subjetiva, como a nivel de toda la sociedad. El “trabajo” abstracto no puede ser ya el campo social por el que se oriente la identidad masculina. De hecho, los movimientos de hombres ya existentes —de manera al menos fragmentaria— ponen en cuestión los puntos de referencia identitarios.

Ya no se pueden establecer los problemas sociales contenidos en la “cuestión feminista” en términos masculino-universalistas. Las distintas formas de “pérdida de sensibilización” en las relaciones personales, algo sobre lo que últimamente se han oído quejas (como por ejemplo, sociólogos como Ulrich Beck) no pueden ser ni conceptualizadas, ni criticadas de manera adecuada, si no se pone en el centro el problema básico de las escisiones patriarcales que caracteriza la sociedad de la forma valor. Los problemas fundamentales de la totalidad de la sociedad hoy son, como se ha mostrado, el producto de la larga historia patriarcal, cristiana y occidental de la socialización del valor. Esta forma ya obsoleta no puede ser superada sin romper la identidad masculina. Cada intento (bien realizado

abiertamente o de forma velada) de sustraerse de esta exigencia, que pretenda, pues, correr el tupido velo de la neutralidad de género sobre la crisis del valor, ya sea subjetiva o teóricamente, está condenado al fracaso.

Partiendo de que la “cuestión feminista” es todo lo contrario a una “cuestión sólo de mujeres”, resulta por otro lado que se debe abandonar la perspectiva en la que el “grupo” mujer (entendido sociológicamente) se establezca como un mero “sujeto de intereses” entre otros grupos sociales definidos, y se trate como un “grupo marginal” o prácticamente una “clase” (es decir, un sustituto de la clase para los que se inspiran en el veteromarxismo). Y esto no sólo porque las mujeres son simplemente la mitad de la humanidad (lo que en sí mismo sería una razón suficiente), sino porque en la cuestión feminista se expresa hoy la entera problemática de crisis de la sociedad. Y es que la crisis mundial social y ecológica es el producto de los potenciales de pérdida de sensibilidad de la forma valor, que ya sólo son de carácter destructivo; pero estos resultan por su parte del mecanismo de escisión patriarcal, que reposa histórica y estructuralmente en el fundamento de la relación total.

Para llegar a otra razón, de carácter “sensible”, y para alcanzar una relación social que le corresponda, que ya no esté estructurada por la forma valor, sería necesario ir más allá de la civilización anterior y en cierto modo “amortizar” para la especie las escisiones patriarcales a la altura del nivel civilizatorio alcanzado en la sociedad mundial. Para enfrentarnos a la crisis de manera productiva se debería constituir una “izquierda feminista” que sea consciente de los mecanismos de escisión tanto a nivel subjetivo y personal como a nivel objetivo y social. Un feminismo en este sentido no se podría ya permitir permanecer limitado únicamente a las mujeres en el movimiento feminista. Hombres y mujeres deben comprender que “nuestra” sociedad está determinada patriarcalmente y por la forma valor.

Esto no excluye, antes bien mantiene como algo urgentemente necesario, que las mujeres sigan organizándose de manera autónoma, o que los hombres intenten comenzar a entenderse a sí mismos en los movimientos de hombres. Pues el patriarcado está frente a nosotros no sólo de manera externa y “mecanicista”, sino que nosotros mismos, hombres y mujeres, somos el patriarcado; y la lucha de los géneros de carácter inmediato es sin duda un momento central de su crisis. Además, es necesaria una lucha feminista de ambos géneros en contra de las formas de existencia de la sociedad, absolutamente objetivadas y cosificadas. La superación del patriarcado es al mismo tiempo la superación de la forma valor de

carácter fetichista, porque esta forma se fundamenta en la escisión patriarcal. El objetivo revolucionario sería entonces alcanzar un nivel más alto de la civilización, en el que hombres y mujeres pudieran hacer historia por sí mismos más allá del fetichismo y sus atribuciones específicas de género.

BIBLIOGRAFÍA*

ARBEITSGRUPPE ETHNOLOGIE WIEN: "Einleitung". En: ARBEITSGRUPPE ETHNOLOGIE WIEN (Eds.): *Von fremden Frauen*. Frankfurt/Main, 1989.

BECK, U.: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt/Main, 1986.

-"Freiheit ohne Liebe. Vom Ohne-, Mit- und Gegeneinander der Geschlechter innerhalb und außerhalb der Familie". En: BECK, U. und BECK-GERNSHEIM, E.: *Das ganz normale Chaos der Liebe*. Frankfurt/Main, 1990.

BECK, U. und BECK-GERNSHEIM, E.: "Einleitung". En: BECK, U. und BECK-GERNSHEIM, E.: *Das ganz normale Chaos der Liebe*. Frankfurt/Main, 1990.

BECKER, G. y otros: "Zum kulturellen Bild und zur realen Situation der Frau im Mittelalter und in der frühen Neuzeit". En: BECKER, BOVENSCHEN, BRACKERT y otros: *Aus der Zeit der Verzweiflung*. Frankfurt/Main, 1977.

BEER, U.: "Objektivität und Parteilichkeit – ein Widerspruch feministischer Forschung? Zur Erkenntnisproblematik von Gesellschaftsstruktur". En: BEER, U.(Ed.): *Klasse Geschlecht*. Bielefeld, 1989.

BENNENT, H.: *Galanterie und Verachtung. Eine philosophiegeschichtliche Untersuchung zur Stellung der Frau in Gesellschaft und Kultur*. Frankfurt/Main, 1985.

BOVENSCHEN, S.: "Die aktuelle Hexe, die historische Hexe und der Hexenmythos. Die Hexe: Subjekt der Naturaneignung und Objekt der Naturbeherrschung". En: BECKER, BOVENSCHEN, BRACKERT y otros: *Aus der Zeit der Verzweiflung*. Frankfurt/Main, 1977.

-*Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Untersuchungen zu kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen*. Frankfurt/Main, 1980.

BRACKERT, H.: "Daten und Materialien zur Hexenverfolgung". En: BECKER, BOVENSCHEN, BRACKERT y otros: *Aus der Zeit der Verzweiflung*. Frankfurt/Main, 1977.

* Hemos mantenido el formato de las referencias bibliográficas del texto original (N. de los eds.).

- BRAND, K.-W.: "Einleitung". En: BRAND, K.-W. (Ed.): *Neue soziale Bewegungen in Westeuropa und den USA. Ein internationaler Vergleich*. Frankfurt/Main, 1984.
- BREHMER, I.: "Koedukation aus der Sicht der Lehrerinnen". En: PFISTER, G. (Ed.): *Zurück zur Mädchenschule?* Pfaffenweiler, 1988.
- BUBLITZ, H.: "Rationalisierung und Geschlechterverhältnis". En: KRÜLL, M. (Ed.): *Wege aus der männlichen Wissenschaft*. Pfaffenweiler, 1990.
- DÄUBLER-GMELIN, H.: *Frauenarbeitslosigkeit oder Reserve zurück an den Herd!* Reinbek 1977.
- ELIAS, N.: *Über den Prozeß der Zivilisation*, 2 Bde. Frankfurt/Main, 1976.
- FREVERT, U.: *Frauengeschichte zwischen bürgerlicher Verbesserung und Neuer Weiblichkeit*. Frankfurt/Main, 1986.
- GILDEMEISTER, R.: "Die soziale Konstruktion von Geschlechtlichkeit". En: OSTNER, I. y LICHTBLAU, K.: (Eds.): *Feministische Vernunftkritik. Ansätze und Traditionen*. Frankfurt/Main, 1992.
- GILLIGAN, C.: *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau*. München, 1984.
- HAß, U.: "Zum Verhältnis von Konservativismus, Mütterlichkeit und der neuen Frau". En: SCHAEFFER-HEGEL, B.: *Frauen und Macht*. Pfaffenweiler, 1988.
- HAUG, F.: "Tagträume eines sozialistischen Feminismus". En: GERHARD, U. y otros (Eds.): *Differenz und Gleichheit*. Frankfurt/Main, 1990.
- HAUSEN, K.: "Die Polarisierung der "Geschlechtscharaktere". Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben". En: CONZE, W.: *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*. Stuttgart, 1967.
- HEINEMANN, E.: *Hexen und Hexenangst*. Frankfurt/Main, 1989.
- HEINTZ, B. y HONEGGER, C.: "Zum Strukturwandel weiblicher Widerstandsformen im 19. Jahrhundert". En: HEINTZ, B. y HONEGGER, C. (Eds.): *Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen*. Frankfurt/Main, 1981.
- HÖHER, F.: "Hexe, Maria und Hausmutter – Zur Geschichte der Weiblichkeit im Spätmittelalter". En: KUHN, A. y RÜSEN, J. (Eds.): *Frauen in der Geschichte III*. Düsseldorf, 1983.
- HONEGGER, C.: "Die Hexen der Neuzeit. Analysen zur Anderen Seite der okzidentalischen Rationalisierung." En: HONEGGER, C. (Ed.): *Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters*.

- Frankfurt/Main, 1978.
- KLEIN, P.: "Demokratendämmerung. Das Ende von Freiheit und Gleichheit". In: *Krisis* 11. Erlangen, 1991.
- KOFMAN, S.: "Die Ökonomie der Achtung. Kant". En: NAGL-DOCEKAL, H. (Ed.): *Feministische Philosophie*. Wien, 1990.
- KURZ, R.: *Der Kollaps der Modernisierung*. Frankfurt/Main, 1991.
- LERNER, G.: *Die Entstehung des Patriarchats*. Frankfurt/Main, 1991.
- LIST, E.: "Theorieproduktion und Geschlechterpolitik. Prolegomena zu einer feministischen Theorie der Wissenschaften". En: NAGL-DOCEKAL, H. (Ed.): *Feministische Philosophie*. Wien, 1990.
- LOHOFF, E.: "Brüderchen und Schwesterchen". In: *Krisis* 11. Erlangen, 1991.
- NADIG, M.: "Frauen in der Kultur – Macht und Ohnmacht". En: SCHAEFFER-HEGEL, B. (Ed.): *Frauen und Macht. Pfaffenweiler*, 1988.
- NÖLLEKE, B.: *In alle Richtungen zugleich. Denkstrukturen von Frauen*. München, 1985.
- NORWOOD, R.: *Wenn Frauen zu sehr lieben. Die heimliche Sucht, gebraucht zu werden*. Reinbek, 1986.
- PAULI, W.: "Die weltanschauliche Bedeutung der modernen Physik". En: DÜRR, H. P. (Ed.): *Physik und Transzendenz*. Bern, 1990.
- POMMEROY, S.B.: *Frauenleben im Klassischen Altertum*. Stuttgart, 1985
- RASCHKE, J.: *Soziale Bewegungen. Ein historisch-systematischer Grundriß*. Frankfurt/Main, 1988.
- REINSBERG, C.: *Ehe, Hetärentum und Knabenliebe im antiken Griechenland*. München, 1989.
- RICHTER, H.-E.: *Der Gotteskomplex*. Reinbek, 1979.
- ROUSSEAU, J.-J.: *Emile oder Über die Erziehung*. Stuttgart, 1986.
- SCHENK, H.: *Die feministische Herausforderung*. München, 1980.
- SCHORMANN, G.: *Der Krieg gegen die Hexen*. Göttingen, 1991.
- SIMMEL, G. *Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter*. Frankfurt/Main, 1985.

SOHN-RETHEL, A.: *Warenform und Denkform*. Frankfurt/Main, 1978.

THÜRMER-ROHR, C.: *Vagabundinnen*. Berlin, 1987.

-“Mittäterschaft und Entdeckungslust. Zur Dynamik feministischer Erkenntnis”. En: STUDIENSCHWERPUNKT “FRAUENFORSCHUNG” AM INSTITUT FÜR SOZIALPÄDAGOGIK DER TU BERLIN (Ed.): *Mittäterschaft und Entdeckungslust*. Berlin, 1989.

TRENKLE, N.: “Freiheit, Gleichheit, Schwesterlichkeit”. In: *Krisis* 11. Erlangen, 1991.

TÜRCKE, C.: *Sexus und Geist. Philosophie im Geschlechterkampf*. Frankfurt/Main, 1991.

WEISSHAUPT, B.: “Selbst-loses Selbstsein. Zur Dialektik eines produktiven Mangels”. En: KRÜLL, M. (Ed.): *Wege aus der männlichen Wissenschaft*. Pfaffenweiler, 1990.

WOESLER DE PANAFIEU, C.: “Feministische Kritik am wissenschaftlichen Androzentrismus”. En: BEER, U. (Ed.): *Klasse Geschlecht*. Bielefeld, 1989.

WUNDER, H.: “QÜberlegungen zum Wandel der Geschlechtsbeziehungen im 15. und 16. Jahrhundert aus sozialgeschichtlicher Sicht”. En: WUNDER, H. y VANJA, C. (Eds.): *Wandel der Geschlechtsbeziehungen zu Beginn der Neuzeit*. Frankfurt/Main, 1991.