

La cuestión del trabajo. Dos filósofas; dos miradas

María Luisa Femenías

Universidad Nacional de La Plata

lfemenias@gmail.com

RESUMEN

En este artículo, me ocuparé de la noción de “trabajo”, tal como la entendieron, por un lado, Simone Weil (1909-1943) en un artículo titulado Experiencia de la vida en la fábrica (1942) y, por otro, Simone de Beauvoir (1908-1986) en El Segundo Sexo (1949). Mi intención es encuadrar estas dos concepciones respecto del “trabajo” bajo el concepto de “micropolítica” y de “macropolítica”, que entenderé (y adoptaré) en la línea de Felix Guattari y Gilles Deleuze (1980), pero sólo como apoyo para establecer algunas derivas feministas. Comenzaré por el artículo de Weil, que repasaré brevemente.¹

*A vosotras, compañeras de trabajo e infortunios, me dirijo,
a vosotras que sufrís como yo la doble esclavitud del capital y del hombre.*

La voz de la mujer, Año 1, n° 8, 14 de noviembre de 1896.

I. SIMONE WEIL Y LA DESCRIPCIÓN DE LA CONDICIÓN PROLETARIA

En 1942, Simone Weil publica un texto que había escrito aproximadamente en 1936, en el que describe la vida cotidiana en la fábrica de automóviles Renault, donde por militancia política había entrado a trabajar como operaria. Su objetivo era describir sus rutinas conociéndolas experiencialmente. Weil maneja dos hipótesis fuertes para su época:

1. No “hay obreros” [operarios], la fábrica los “hace” como los necesita;
2. Los “hace” a partir de reglas basadas en “la monotonía y la repetición.”

Dadas estas hipótesis, se hace cargo del desafío de dar cuenta de “cómo los hace”. Es decir, cuáles son los factores materiales intervinientes y sus consecuencias a nivel psicológico y social.

Weil examina metódicamente el trabajo en la línea de ensamblaje, iniciando su artículo con una descripción general de la condición proletaria. En principio, considera que los obreros sufren una suerte de “exilio en su propio país”, lo que los lleva a una “sensación de desdicha” que provoca “mecanismos de evasión y de negación”. Resumo a continuación los principales pasos del análisis de Weil:

- a) Aspectos positivos: la sensación de una vida colectiva de imprescindibilidad, en tanto cada quien, en la línea de ensamblaje, es imprescindible; caso contrario la cadena se corta.
- b) Aspectos negativos: la vida colectiva no altera la sensación de soledad; la máquina imprime sus ritmos al trabajo del individuo; se constituye un sistema de control, basado en marcar el reloj a la entrada y a la salida, y se mide el tiempo en términos de “tiempo de producción” (o tiempo de la máquina); se refuerza la sensación de servidumbre y la “brutalidad de la norma”, porque la norma no descansa ni admite imprevisión (Weil, 2007,130-131).

Además, como observa Weil, hay obligación de cumplir órdenes, aún las contradictorias, inútiles o de imposible cumplimiento. Es decir, se impone la disciplina de la fábrica en términos de “obediencia”, pues sólo un “mal obrero” (como un “mal soldado”) discute órdenes. Weil resalta que ese tipo de organización laboral, implica angustia inútil, humillación y carencia de ejercicio pleno de los derechos de ciudadanía. Es decir, el individuo (varón o mujer) *opera* como intermediario entre la máquina y la pieza fabricada, a la que no deja su firma. En otras palabras, la máquina, que marca los ritmos, marca también las relaciones de tiempo y la línea de ensamblaje hace lo propio con el espacio. El sujeto queda sujetado al ritmo de la máquina, y *qua* obrero *funciona como* intermediario.

Por tanto, Weil concluye que la relación temporal es de monotonía, repetición y hábito, produciéndose un desplazamiento del placer de la producción en el artesano, a la rigidez de la repetición en la máquina, en términos de dinero (jornal o sueldo), donde el placer de producir

se desplaza al placer de cobrar (132). En conclusión, según Weil, la fábrica no sólo produce las “piezas a ensamblar”, sino y por sobre todo, “al obrero” en cuanto tal.² La producción del obrero, en términos de identidad, autoestima, concepto de sí es la primera producción *necesaria* de la fábrica, que se logra a partir del “disciplinamiento” (tomo prestado un término de Foucault) temporal de los cuerpos. Para Weil, entonces, es muy importante la relación cuerpo/tiempo: en la línea de ensamblaje, el tiempo no es propio sino impuesto por la máquina en una sucesión monótona, regida desde afuera del sujeto. El cuerpo *sólo debe* obedecer la administración externa del tiempo. Para ello hay que desoír los propios ritmos para oír solamente la marcación externa de los ritmos de la máquina, lo que –según Weil– implica un pensamiento anclado en el futuro inmediato, que impide que el operario pueda planear su vida futura a largo plazo; sólo “ve” la inmediatez del instante que sigue, en términos de la próxima pieza. Este esquema rige también su uso del dinero (132).

Es decir, la repetición y la subordinación a la norma y a la regla implican un *desplazamiento del placer de hacer*, tal como observa Weil. Producir en serie obliga a posponerse (o negarse) para adecuarse a la imposición de la máquina, razón por la cual el placer que no se alcanza en la producción del “objeto”, se desvía a la obtención de dinero, como compensación por el tiempo invertido. En palabras de Weil, la satisfacción de administrar el tiempo propio se convierte en moneda; una transacción inconsciente que puede enunciarse de la siguiente manera: *Ya que no administro ni mi tiempo ni mi cuerpo, administro mi dinero; y en él centro todos los desplazamientos de mi deseo.*

La obediencia se alcanza por repetición sin distracción de acciones mecánicas. La distracción es el desafío en el que emerge “el tiempo propio”, con el “peligro” consecuente de lastimarse o de hacer mal una pieza. En ambos casos, “el incidente” hace perder dinero, pues altera el orden, los ritmos y la producción, enfrentando a los operarios con su propio tiempo. Weil conjetura que el “agotamiento laboral” (o *stress*); se vincula al “(...) agotamiento por el trabajo y por el esfuerzo de tratar de cumplir órdenes imposibles” (Weil, 2007, 133); donde “esfuerzo” no sólo implica “esfuerzo físico”, sino también “psicológico” en tanto cumplimiento de estándares de producción, de calidad o de subordinación, que obligan al auto-control constante del cuerpo. Es decir,

regular las propias necesidades para adecuarlas al funcionamiento de la fábrica –ya sea de forma implícita (vestimenta, peinado, etc.), o explícita (horarios, comidas, tiempo personal disponible, etc.)– trae como resultado la producción de “obreros” que producen “piezas”.

Entonces, para Weil, no hay un “sujeto” que es “obrero”; simplemente hay un “obrero” al que se le sustrae la condición de “sujeto” y de “ciudadano”, porque constituirlo *qua* “obrero” implica limitar su ciudadanía, su libertad y su horizonte. Hay más aún: la alienación que produce la “administración externa” beneficia la producción al tiempo que desconoce al obrero como “autor” de *su* pieza. La fábrica, que le sobreimprime su *logo*, borra su esfuerzo y solo esa es la “huelga” que queda.

Por ende, en la medida en que pierde individuación, el obrero gana despersonalización y cosificación. Para Weil, la “cosificación de la pieza” supone primero la cosificación de quien la fábrica: la del “obrero”. Se es obrero a partir de su relación con las cosas, no con los demás hombres o con los demás obreros. Son las cosas *qua* piezas realizadas, el producto cosificado en tanto lo que se produce, revierte en cosificación de quien lo produce; base ineludible de su despersonalización. Como consecuencia, cosas y obreros son “productos” intercambiables en el marco de las estructuras reguladas de la fábrica, y ninguno tiene derecho a la “conciencia”. Si la monotonía produce el “adormecimiento de la conciencia”, sólo el accidente la reinscribe en su singularidad, en sus cualidades individuales.

Podría seguir con el análisis de Weil y extraer más consecuencias (éticas, por ejemplo, y mostrar cómo las “virtudes” del obrero serán sólo aquellas que beneficien a la fábrica; por ejemplo, docilidad, obediencia, automatización de la conciencia, etc.) Pero el tema de este texto no es la subjetivación del obrero como tal, sino el “trabajo”, noción que Weil radicaliza, para concluir que son precisamente las condiciones supraestructurales de trabajo las que producen tanto obreros cuanto piezas. Creemos que este análisis no le pasó desapercibido a Michel Foucault. Si bien a Weil le interesó mostrar cómo la estructura “fábrica” *produce* un “obrero” y una “pieza de ensamblaje”, a Foucault, por el contrario, le interesó incursionar en otro tipo de estructuras: la cárcel, el hospital psiquiátrico, el control social sobre la sexualidad, por ejemplo, con ningún reconocimiento del análisis

de Weil, ni de su minuciosa observación *in situ*. Sea como fuere, para ambos, hay una *estructura* previa con sus normas y reglas que produce *sus* sujetos. Si en Weil, es la estructura fabril, en Foucault, es el lenguaje propio de ciertas instituciones, poniendo interesante distancia entre ambos análisis.

En suma, más que por el trabajo mismo, Weil se interesa por describir cómo se conforma un “obrero” y, en base a ello, se atreve a decir que “el obrero no es un hombre”, en el sentido en que décadas más tarde Foucault diría “El hombre ha muerto”, “El Hombre no siempre ha existido ni existirá”.³ Weil carece de algunos conceptos aportados, décadas después, por Foucault; el concepto de “dispositivo”, por ejemplo, el de “subjektivización” o el de “disciplinamiento”. Además mantiene la noción de estructura y de medios de producción en términos marxistas, en el sentido de que son esas estructuras las que determinan conciencia (o falta de ella). Para Foucault, en cambio, el discurso es primordial. Con todo esto presente, enmarcaré los análisis de Weil en la línea de lo que años después Deleuze y Guattari denominan “micropolítica”. Sin pretender ser exhaustiva ni rigurosa en el uso del concepto, lo entenderé como el examen de los modos de agenciamiento social; de producción de subjetividad en el capitalismo y los problemas que se siguen de ello. Weil hace, sin duda, ese tipo de análisis.

Paso ahora a revisar la noción de “trabajo” en Simone de Beauvoir.

II. SIMONE DE BEAUVOIR: EL LUGAR DEL TRABAJO EN *EL SEGUNDO SEXO*

¿Conocía Beauvoir el artículo de Weil, al que acabo de referirme, en el momento en que escribió *El Segundo Sexo*? Ya he señalado, en otro texto, las pocas (o ninguna) referencias que mutuamente se hacen ambas filósofas y lo curioso que ello resulta. Calificativos tales como “monotonía”, “subordinación”, “opresión” (entre otras), aplicadas por Beauvoir a las labores domésticas, hasta configurar “un ama de casa”, consisten en meras coincidencias sin más. Por mi parte, me interesa revisar la noción de “trabajo” en Beauvoir, quien, en ese momento al menos, está próxima a Engels y a una interpretación socialista de la sociedad.

En primer término, preocupa a nuestra filósofa que las mujeres vivan dispersas, atadas por el medio ambiente, el trabajo, los intereses económicos y su condición social, a padres o maridos, es decir, a varones. Esto sucede –observa agudamente Beauvoir– entre las burguesas más que entre las proletarias, para quienes la solidaridad con “sus” varones es más relativa (De Beauvoir, 1987, 6). Incluso, que la capacitación de las mujeres en el uso de las máquinas, que en ese momento no exigen la fuerza de tiempos pasados, siga siendo mínimo o al menos inferior que al uso que de ellas hacen los varones (pensemos incluso hoy en la cibernética) (22). Esto significa para nuestra filósofa, que la fuerza femenina aún sigue siendo socializada en mayor medida en el trabajo de explotación primaria que en el de la fabricación y la producción (23).

Beauvoir analiza *El Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* de Engels, y además de considerar que su presentación es superficial, concluye que la familia patriarcal se basa en la propiedad privada, sin que Engels analice suficientemente la relación entre “varón” y “propiedad” y, en especial, la división sexual del trabajo, que marca las relaciones entre varones y mujeres inscribiéndolas en estructuras de poder. Así, se constituyen dominadores y dominadas, siguiendo la dialéctica Uno/Otro. Esto le da pie para sostener que “la gran derrota histórica del sexo femenino” se consolidó gracias a la convulsión que produjo la división sexual del trabajo no solo como consecuencia de la invención de nuevos instrumentos, sino asegurando a las mujeres la “autoridad” en la casa (con “empleo” exclusivo en “las labores” domésticas), y la autoridad absoluta de los varones en el “espacio público”. Consecuentemente, esto produjo un desplazamiento del “derecho materno” por el “derecho paterno” (Engels; Bachofen), y, al mismo tiempo, la transmisión del dominio por vía genealógica masculina, lo que consolidó la estructura de dominación. En esa familia patriarcal –concluye Beauvoir–, la mujer está oprimida y constituye un mero “accesorio insignificante” (23), cuya única capacidad valiosa es su función reproductiva (36). Si el varón es “trascendencia y ambición”, la mujer, en cambio, es “inmanencia y renuncia.”

Así, para Beauvoir, la división sexual del trabajo implica, al mismo tiempo, la división de los espacios “público” y “privado” y la sociali-

zación de varones y mujeres en las virtudes *naturales propias* de cada uno de esos espacios. Es decir, donde el esclavo adquiere conciencia de sí frente al amo (25) las mujeres, en cambio, desaparecen en tanto clase,⁴ se tornan solidarias con los varones y establecen una especie de complicidad (36). Consecuencia de ello, a juicio de Beauvoir, es que la emancipación de las mujeres constituiría un debilitamiento de la sociedad burguesa, donde liberada del varón, estaría condenada al trabajo y hasta podría lamentar haber perdido sus derechos subordinados sobre la propiedad privada de su marido (51). Bajo esas condiciones, deploraría incluso que esa propiedad privada fuese abolida, no sintiendo solidaridad respecto de las demás mujeres, ya que se sentiría mucho más cerca del marido que de las trabajadoras, haciendo suyos sus intereses. Pero, además, como las obreras no ganan lo suficiente para cubrir sus propias necesidades, ya que son más explotadas que los varones, aunque sus patrones reconozcan que “trabajaban mejor”, la “sociedad conyugal” se consolida (52). Para Beauvoir, esa fórmula «Trabajan mejor y más barato» muestra el drama del trabajo femenino en el capitalismo. Sólo muy lenta y tardíamente el trabajo ha permitido a las mujeres conquistar su dignidad (53).

Incluso muchas veces la legislación social, rodeada de garantías de higiene, que prohíbe a las mujeres jornadas de trabajo prolongadas o nocturnas y otorga permisos extensos por embarazo y maternidad, constituye un impedimento para el acceso igualitario de las mujeres al mundo del trabajo (55). Por eso, también con frecuencia, se contentan con llevar a casa “una ayuda”, sin tratar de solventar la totalidad de sus necesidades, obligadas a aceptar una remuneración inferior y además a realizar las tareas de la casa. A esto, le suma Beauvoir el problema de tener que conciliar su papel reproductor con su trabajo productivo (55). Por eso, con una mirada un poco romantizada, deja sólo para las campesinas acomodadas (68) “que se hacen ayudar por sirvientas o que están dispensadas del trabajo en los campos” la posibilidad de llevar una vida equilibrada “felizmente” entre la autoridad que gozan en el hogar y sus labores. También las comerciantes o patronas, que regentan pequeños negocios, son privilegiadas (68), gracias a códigos que las reconocen desde la Edad Media.

En cambio, la situación es muy distinta para la obrera, la empleada, la secretaria, la vendedora, que trabajan fuera del hogar (68). A ellas

les resulta mucho más difícil conciliar su oficio con el cuidado de la casa, en la que se invierte (calcula Beauvoir) al menos tres horas con cuarenta y cinco minutos (3:45 hrs.) diarios y unas seis horas (6 hrs.) los días feriados, sumadas a las horas de oficina o de fábrica. Respecto de las profesionales, Beauvoir advierte que aunque tengan ayuda en las faenas domésticas (ayuda que brinda *otra mujer*), igualmente el hogar y los hijos representan *otro* trabajo, con sus cargas y preocupaciones de cuidado. Es decir, aún una mujer “independiente” tiene cargas que un varón no tiene (68). Por tanto, incluso en pie de igualdad profesional, las mujeres carecen del tiempo, el descanso y las oportunidades de los varones. Y además, ganan menos. Si para la mayoría de los varones, el trabajo es una forma de “conquista personal” (69), para las mujeres no implica ni autonomía económica, ni plena dignidad social o libertad de costumbres. Por eso, bajo el capitalismo, la “libertad de trabajo” es para ellas, con frecuencia, una obligación más. Sin embargo, Beauvoir apela igual al trabajo para la liberación de las mujeres, pero en una sociedad socialista, en la que varones y mujeres sean trabajadores por igual, en tanto se hubieran creado las condiciones materiales de su igualdad.⁵

Beauvoir pone el acento en la gran cantidad de faenas domésticas que las mujeres realizan desde pequeñas (69), de las que, por lo general, se dispensa a los niños. Aun cuando en las últimas décadas la socialización de niñas y niños haya cambiado significativamente, ese cambio sigue reducido a ciertos ámbitos socio-culturales y, aun así, las niñas siguen siendo socializadas, más que los niños, en las tareas domésticas. Signo de esa socialización en lo doméstico es –a juicio de Beauvoir– que muestran desinterés manifiesto a partir de la pubertad, por las cuestiones intelectuales y artísticas (150). Si bien muchas razones podrían explicarlo, para Beauvoir, la más frecuente es que (y todavía hoy) la imagen identificatoria de “ser mujer” se liga fuertemente a la maternidad y a la domesticidad, lo que las aparta de los intereses profesionales.

Esto implica –concluye Beauvoir– que mientras que socialmente el varón es un individuo autónomo y completo, considerado “productor” y “proveedor” (206), para las mujeres el papel reproductor y doméstico es preponderante. Si esto era así hace más de sesenta años, cuando Beauvoir escribió *El segundo sexo*, los cambios sociales no

han producido todavía una “garantía de dignidad igualitaria” entre mujeres y varones, incluso en las profesionales. Con agudeza, detecta Beauvoir que quienes “exaltan líricamente” los triunfos de las mujeres son sobre todo los varones y agrega con cierta ironía “porque ellos no realizan las faenas domésticas o lo hacen rara vez” (235). Porque las faenas domésticas son:

(...) ese trabajo (...) monótono y maquinal; <que> está plagado de esperas: hay que esperar que el agua hierva, que el asado esté en su punto, que se haya secado la ropa; incluso si se organizan las diferentes tareas, quedan largos momentos de pasividad y vacío, que transcurren la mayor parte de las veces en medio del aburrimiento; <y> no son entre la vida presente y la de mañana más que un intermediario inesencial (235).

Todas esas horas y tiempos vacantes hacen ingratas las tareas domésticas y la suerte de la mujer-sirvienta o “ama de casa” (236). Porque la división sexual del trabajo consagra a las mujeres a lo general y a lo inesencial, al hábitat y el alimento, que son útiles para la vida, pero no le confieren sentido (499): los fines inmediatos del “ama de casa” son *medios para los verdaderos fines* y no conllevan ningún proyecto propio. Sin embargo, es un trabajo que se corresponde a “las tres cuartas partes de la duración del jornal semanal de una obrera o de una empleada”. Si a esa labor se le agregan niños, la tarea es enorme, consume altos niveles de energía a lo largo del día, lo desordena, y puede abarcar parte de la noche, si están enfermos. Y lo más triste es que ese esfuerzo no desemboca siquiera en una creación perdurable (236); se agota en mantener un *statu quo* (237), porque el orden y la limpieza parecen naturales y se dan por supuestos. Con crudeza Beauvoir concluye que, salvo el trabajo de la cocinera (237), el resto de las tareas que realizan las mujeres en el hogar no le confieren ni autonomía, ni son directamente útiles a la sociedad, ni desembocan en el porvenir: no “producen” nada.

En *El segundo sexo*, ya advierte que el tipo de socialización que reciben las mujeres, las lleva a sacrificar sus propios intereses en pos de las carreras de sus maridos (263); por eso, para ellas el trabajo «fuera de casa» no es más que una fatiga suplementaria. Tal trabajo no ocupa su espíritu, no desafía su formación, no produce gusto,

realización o independencia, y además transcurre en plena soledad. El ejemplo de Beauvoir es crudo: remite a las lamentaciones de Sofía Tolstoi (303) y el conjunto de frustraciones que la convirtieron en una “mujer perversa”.

Ese análisis, bastante demoledor, lleva sin embargo a Beauvoir a concluir que solo un trabajo autónomo puede asegurar a la mujer su auténtica autonomía (256). Como Engels, cree que sólo el trabajo genera las condiciones de la emancipación, por eso una sociedad socialista es una condición fundamental para la liberación de las mujeres y garantía de su libertad. Beauvoir reconoce que gracias al trabajo, las mujeres han sorteado, en parte, la distancia que las separaba de los varones, comprendiendo que únicamente el trabajo podía garantizarles autonomía y libertad concretas (388). Aun así, esta “mujer independiente” –como la denomina Beauvoir– se encuentra dividida entre sus intereses profesionales y sus preocupaciones domésticas y le cuesta hallar su equilibrio. Si lo consigue, es a costa de concesiones, sacrificios y acrobacias que exigen de ella una perpetua tensión (398).

Solo años más tarde, Beauvoir se apartará de esta posición para advertir que la profunda desigualdad entre el varón que “se realiza” en su trabajo o en la acción, y su esposa, aunque también trabaje, adquieren una configuración negativa y que sólo adoptando una posición más fuertemente feminista, se lograría acortar esa distancia.⁶ Porque, aunque las mujeres se van afirmando en sus propios deseos y necesidades, no han superado todavía por completo los mandatos milenarios que las definen en su feminidad (405). Ni han podido derrumbar las estructuras que las repliegan a su lugar doméstico.

He dibujado a grandes rasgos la lectura que hace Beauvoir de las mujeres en relación al trabajo en general. Subrayo que inscribe como “trabajo” a las labores domésticas, desnaturalizándolas, una novedad en su época que, como sabemos, retoma y desarrolla Christine Delphy. Ahora bien, entenderé la lectura que hace Beauvoir de la relación entre las mujeres, los varones y el trabajo como “macropolítica”. En efecto, su descripción atiende a la estructura patriarcal de los Estados en tanto tales, e incluso al modo “universal” en que se organizan las naciones, dándole a la mencionada relación un carácter universal. Además le confiere a la división sexual del trabajo un carácter también “planetario”. Beauvoir elabora el problema de modo abstracto

y teórico, propio de la filosofía o de la teoría política, sin abandonar referencias precisas en su pretensión de reformar, resolver o analizar cuestiones “de alto nivel”, en las que están involucrados, varones y mujeres en todos los países del mundo.

Asimismo, entiendo que el concepto de macropolítica se aplica al análisis de Beauvoir porque supone un sistema –en base a la división sexual del trabajo–, y subsistemas incluidos sobre los que se estructura toda la organización social, donde el trabajo doméstico impago, bajo la responsabilidad mayoritaria de mujeres y niñas, es la “condición de posibilidad del trabajo remunerado.” En suma, se pueden concebir diversos niveles en un sistema de tipo impersonal, que no comprende un “cara a cara” de todos los miembros participantes, donde las relaciones son más bien indirectas. Dicho más sencillamente, se trata de un sistema –como el capitalista– que nos implica a *todos*, estructuralmente, pero no en relaciones particulares.

Por eso, a diferencia de otras interpretaciones, considero que, en *El segundo sexo*, hay una toma de conciencia política feminista, que Beauvoir profundiza en las décadas siguientes. Tomar conciencia de que entre varones y mujeres *también hay* relaciones de poder constituye uno de los logros más significativos de su ensayo. No creo que Beauvoir piense el poder en términos necesariamente violentos; más bien considero que lo entiende en el sentido en que años más tarde lo definirá la filósofa española Celia Amorós: *poder* es la capacidad de incidir en otros más de lo que los otros incidan en nosotros (Amorós, 1984). Siguiendo su raíz etimológica, Beauvoir debe haber entendido la “revolución”, como un cambio efectivo de estructuras que realmente iguale a mujeres y a varones. Esa igualdad no estaba dada en su época (ahora tampoco), y marcaría la diferencia entre el “obrero” y la “obreroa”.

III. TRABAJO: UN CIERRE SIEMPRE PROVISORIO

En varios escritos, Marx insiste en que el *hombre es realmente un ser productivo*, y el trabajo no es otra cosa que la transformación de la realidad para la satisfacción de sus necesidades, pero *transformando la realidad se transforma a sí mismo*. En otras palabras, el trabajo es un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en el cual el hombre

media, regula y controla gracias a su propia actividad su relación con la naturaleza; se enfrenta con la materia natural como fuerza natural, y las pone en movimiento con su corporeidad. El hombre desarrolla así sus potencias, las somete a su dominio y las subordina a su voluntad, pero, al mismo tiempo, su voluntad se somete al control capitalista al que también pertenece su trabajo (Muñoz, 1998, 135). Hago una pausa para preguntarme, ¿Qué significa “hombre” en este largo pasaje? ¿Ser humano? ¿Varón y mujer? ¿O solamente varón?

Prosigo. Tanto Weil como Beauvoir parecen compartir que, en algún sentido, la felicidad, la perfección humana y el propio bien provienen de la acción, de la ocupación con las cosas; por tanto del trabajo, incluido el intelectual. Ambas parecen coincidir también en que el “hombre” (*qua* ser humano) ha de realizarse en *el trabajo*. Sin embargo, bajo el capitalismo, lo viven como un ámbito carente de creatividad e impropio para la autorrealización. En consecuencia describen el trabajo más bien como un lugar de alienación, de sufrimiento y de limitación de las facultades físicas y espirituales. Weil, por su parte, parece considerar al “obrero” u “operario” de modo general, incluyendo varones y mujeres, sin tomar en cuenta que entre ambos también se instala una relación de poder. Es sus descripciones, los obreros parecen más bien asexuados, más que mujeres o varones, y no marca tensión alguna entre unos y otras.

Beauvoir, en cambio, identifica –con claridad creciente a lo largo de su vida y de su obra– la situación en que se encuentran las mujeres, más allá de ser obreras o profesionales: las mujeres padecen limitaciones y exclusiones en mayor medida que los varones. Claramente, Beauvoir apunta que, a las cargas que tienen las “obreras” o las “trabajadoras”, se le suman las *propias* de su condición de mujer (sobre las que Weil no incursiona). Como Marx, ambas filósofas creen que la razón esencial de la insatisfacción de/la “obrero/a” radica en que viven su “actividad personal” o “trabajo” como algo que no les pertenece propiamente a sí mismos, como algo que les es ajeno respecto de su voluntad y de sus proyectos. El “producto” tampoco les pertenece; por lo que el trabajador o la trabajadora se enajena de sí mismo/a del producto de su trabajo. A grandes rasgos, probablemente ambas estarían de acuerdo también en eso. Pero Beauvoir suma otro

aspecto, el doméstico, que puede analizar gracias a que reconoce y da importancia a la división sexual del trabajo, como estructura universal.

Además de identificar su alienación como sujeto en el proceso del trabajo –ya que como obrero/trabajador se enajena de sus propias facultades creadoras, del objeto producido, y económicamente del objeto que no le pertenece–, es el acento en el nivel estructural el que le permite a Beauvoir comprender que la “liberación de los trabajadores” *no implica necesariamente* la “liberación de las mujeres”. No vemos en Weil esta claridad. Por eso, la crítica que Beauvoir extiende a Engels y a Marx se centra en el hecho de que *no identificaron la exclusión de las mujeres del proceso dialéctico* mismo, con sus consecuencias político-sociales y económico-productivas. Más aún, su concepto de “trabajo”, vinculado a la remuneración y al espacio público, deja fuera “la forma de producción doméstica” (Delphy); es decir, el modo en que el ámbito privado *produce las condiciones de posibilidad de la producción de mercancías en el espacio público*, única producción acumulativa posible. No obstante, el modo de producción doméstico implica incluso la *producción* misma de los individuos que, en el futuro, habrán de convertirse en trabajadores, capataces o empresarios. Que Beauvoir haya puesto la mirada en esa exclusión *ab originis*, le permitió entender cómo históricamente las mujeres se configuraron como “lo Otro”. Por eso Beauvoir se atreve a decir:

(...) la peor maldición que pesa sobre la mujer es estar excluida de estas expediciones guerreras, si el hombre se eleva por encima del animal, no es dando la vida, sino arriesgándola; por esta razón, en la humanidad la superioridad no la tiene el sexo que engendra, sino el que mata (1987, 28).

Beauvoir parece centrarse en el poder como capacidad de control de individuos y de recursos; por cierto, ambas cuestiones de carácter económico. Pero, al identificar claramente la exclusión de las mujeres de ese primer acto de dominio, da cuenta de cómo se encadenaron las subsiguientes exclusiones.

Concluyendo, si lo que denominé la micropolítica en Weil permite ver cómo se subjetivizan los “obreros”, tomando en cuenta su día a día, la conformación de su conciencia y los modos posibles de evasión o fuga en una suerte de “fracaso” del disciplinamiento –me alejo del

vocabulario de Weil–, la macropolítica que le he adjudicado a Beauvoir ilumina una escena más amplia de la estructura de poder que sitúa a mujeres y a varones en escenarios jerárquicamente establecidos. Si la micropolítica que le adjudico a Weil parece más apta para ilustrar las tramas vinculares y las potenciales resistencias a las presiones del poder inmediato, la macropolítica que le confiero a Beauvoir, por su parte, resulta, a mi modo de ver, más adecuada para iluminar los grandes objetivos de una hoja de ruta “revolucionaria” de carácter estructural para lograr la igualdad de las mujeres.

No me interesa plantear si una mirada es más importante que la otra (creo que en buena medida se complementan). Solo me interesa mostrar que son dos miradas diferentes que, en última instancia, ofrecen dos cartografías también diferentes de los modos posibles en que se conforma la estructura de la sociedad y cómo los espacios que delimitan a uno y otro sexo cobran significado. Por mi parte, creo que el esquema diseñado por Beauvoir ilumina con más claridad el espacio de las mujeres y su proyecto.

NOTAS

1. Para una comparación previa, cf. “Simone-Simone: De la *praxis* obrera a la intelectual marxista” *Actas de las Primeras Jornadas CINIG de Estudios de Género y Feminismos: Teorías y Políticas desde El Segundo Sexo hasta los debates actuales*, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (UNLP), octubre 29 y 30 de 2009. CD. Cf. también Anzoátegui, M., Bolla, L. y Femenías, M. L. *Antropología filosófica (para no filósofos)*, Buenos Aires, Waldhuter, 2016: 78-87.
2. Esto se puede vincular fácilmente con la noción foucaultiana de “disciplinamiento”. Aunque Weil no utiliza ese término, su descripción del obrero como un *sujeto-sujetado al disciplinamiento de la máquina que lo produce al tiempo que produce las piezas de ensamblaje* es claro. Foucault pone el acento en el cuerpo y, por sus raíces estructuralistas, la temporalidad queda al margen de sus análisis, destacando en cambio la importancia del espacio, como muestran sus análisis sobre arquitectura (por ejemplo, el modelo panóptico de Bentham), que a partir del siglo XVIII asume la tarea de organizar espacios vinculados al disciplinamiento. Por eso entiende como un objetivo desarrollar “una política de los espacios” en oposición con la tradición filosófica. Cf. Foucault, M. “El ojo del poder. Entrevista con Michel Foucault” en Bentham, 1989: 12-13.
3. Judith Butler, vía Foucault, retoma también algunas de estas contribuciones.
4. Que Beauvoir prefiera denominar “casta” apelando a la base biológica de la división. Delphy trabajará para mostrar que sí constituyen una “clase”. Cf. *L'Enemi principal* (1973).

5. En 1978, en *Final de cuentas (Tout compte fait)*, Beauvoir es más escéptica respecto del socialismo, inclinándose por una posición feminista que exija primero la igualdad entre los sexos.
6. Cf. *Privilèges* (1955).

BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS, Celia. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos, 1985.
- DE BEAUVOIR, Simone. *El segundo sexo*, traducción de Pablo Palant, Buenos Aires: Siglo XX, 1987.
- MUÑOZ, J. *Marx*. Barcelona: Península, 1988.
- WEIL, S. "Expérience de la vie de l'usine" en *Economie et Humanisme*, 2, 1942; reeditado en *OEuvres*, édition établie sous la direction de F. de Lussy, Paris, Quarto-Gallimard, 1999. En castellano: "La experiencia de la vida en la fábrica" en Weil, S. *Escritos históricos y políticos*. Madrid: Trotta, 2007, 129-144.