

# Marx y las relaciones sociales de sexo

PHILIPPE ZARIFIAN \*

*Resumen: Karl Marx nunca se refirió a las “relaciones de sexo” (rapports sociaux de sexe), pero sí creó las herramientas intelectuales para pensar en ese concepto anclado en las relaciones sociales. En este texto se busca explicar, por un lado, el porqué de este “olvido” académico y, por otro, cómo usar los conceptos de Marx para comprender las “relaciones de sexo” a través de la calificación laboral (qualification du travail) de las mujeres.*

*Abstract: Although Karl Marx never referred to “relations between the sexes” (rapports sociaux du sexe), he did create the intellectual tools for thinking about this concept which is anchored in “social relations”. In this text, the author seeks to explain the reasons behind this academic “omission”, on the one hand, and to use Marx’s concepts to explain the “relations between the sexes” through women’s job qualifications (qualification du travail), on the other.*

*Palabras clave:* relaciones sociales, relaciones de sexo, trabajo femenino.  
*Key words:* social relations, relations between the sexes, female labor.

## INTRODUCCIÓN

**E**N ESTE ARTÍCULO, PARTIREMOS DE UNA paradoja: Marx nunca se refirió, ni por asomo, a las relaciones sociales de sexo, y nada prueba que se haya preocupado al respecto. Al mismo tiempo, forjó las herramientas intelectuales básicas para pensar tales relaciones, empezando por el concepto de “relaciones sociales”. Así pues, buscaremos entender el porqué de ese “olvido” mayor en la obra de Marx —“olvido” que obedece en realidad, según habremos de demostrarlo, a errores teóricos profundos y a un punto de vista distorsionado acerca de la cuestión crucial de la emancipación— y, a

\* Group d’Etudes Sur les Rapports Sociaux-CNRS (GERS-CNRS), 59-61 Rue Pouchet, 75849 París, tel. (331) 4025 1197, e-mail: zarifian@iresco.fr.

la vez, intentaremos examinar de qué manera podemos utilizar los conceptos de Marx para avanzar en la comprensión de las relaciones sociales de sexo, centrándonos en el problema de la calificación laboral de las mujeres.

## 1. MARX, FILÓSOFO DE LAS RELACIONES SOCIALES, TEÓRICO DE LA EMANCIPACIÓN

Marx fue el primero y quizá el único gran filósofo en haber elaborado *una filosofía de las relaciones sociales*. Hemos dicho “filosofía” y no “sociología”, pues se trata de un concepto filosófico,<sup>1</sup> que arroja una luz singular sobre todas las disciplinas científicas. Podríamos incluso hablar de *una filosofía de la relación*, de la que el concepto de relación social es tan sólo una expresión particular.

Recordemos aquí la sexta tesis sobre Feuerbach: “Feuerbach diluye la esencia religiosa en la esencia *humana*. Pero la esencia humana no es algo abstracto inherente a cada individuo. Es, en realidad, el conjunto de las relaciones sociales”.<sup>2</sup>

Proposición clara y fuerte en grado sumo: la esencia humana, interrogante ontológica que ha agujoneado al pensamiento filosófico desde la Antigüedad griega hasta nuestros días, no es si no el conjunto de las relaciones sociales. No existe nada “detrás” de dichas relaciones, ningún ser, ninguna esencia escondida tras ellas. No obstante, esta filosofía se basa en una preocupación ético-política: *la emancipación humana*, en la medida en que ésta se realiza gracias a y en el marco de la emancipación social.

La emancipación humana, en el seno de las relaciones sociales siempre están sometidas a un proceso de “historización”: he ahí la preocupación única de Marx. Ética de la emancipación mas no ética de la libertad, estrictamente hablando. La emancipación es un movimiento a partir del cual es imposible predecir lo que es o puede ser la libertad, la cual cobra cuerpo y figura en el movimiento de emancipación, en la *praxis* humana. Para Marx, no se trata de ir “hacia” la libertad, noción hueca y abstracta de la que criticó el uso

<sup>1</sup> Acerca de la diferencia entre concepto filosófico y prospecto científico, véase G. Deleuze y F. Guattari. 1996. *Qu'est-ce que la philosophie?* París: Minuit.

<sup>2</sup> K. Marx y F. Engels. 1970. *Tesis sobre Feuerbach y otros escritos filosóficos*, México: Grijalbo, p. 11.

falsamente universalista y opresor dado por la Revolución francesa; se trata de producir una libertad concreta en el movimiento de emancipación. La acción es impulsada por una teleonomía, antes que por un ideal teleológico.

Marx nada sabía sobre el porvenir de dicho movimiento, y siempre tuvo cuidado de no pronunciarse al respecto. Contrariamente a lo que se ha afirmado en repetidas ocasiones,<sup>3</sup> Marx no fue en absoluto un utopista, en el sentido estricto del término, y nunca intentó seriamente pintar la sociedad comunista como una sociedad de libertad que bastaría sencillamente con hacer advenir. Muy por el contrario, en las contadas ocasiones en las que tomó posición al respecto, fue más bien para “enfriar” ciertos ardores; para mostrar cómo, durante un periodo indeterminado, la nueva sociedad seguiría estando marcada por profundas desigualdades y dominaciones.<sup>4</sup>

Así pues, emancipación y no liberación. Para comprender la diferencia entre ambas nociones, partiremos del *Manifiesto*, cuyo concepto central, el eje analítico de dicha obra, radica en el concepto de *opresión*:

Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces, y otras franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases beligerantes.<sup>5</sup>

El advenimiento de la sociedad burguesa le cede el primer plano a una nueva forma de opresión, a saber, la explotación capitalista. No obstante, Marx no cambia sus adjetivos: para él, la burguesía es una clase opresora (y no explotadora) y la clase obrera es una clase oprimida. Marx no da definición alguna del concepto de opresión. Resulta claro que, en su opinión, el concepto habla por sí mismo a lo

<sup>3</sup> P. Ricœur, por ejemplo, si bien respeta profundamente el pensamiento de Marx, comete un contrasentido cuando cree poder afirmar que el comunismo tiene que realizarse. O, mejor dicho, para proceder a semejante afirmación, Ricœur requiere referirse a los primerísimos textos de Marx, que estaban aún ampliamente marcados por el hegelianismo. Véase P. Ricœur. 1997. *L'Idéologie et l'utopie*. París: Seuil.

<sup>4</sup> Véase el discurso especialmente “enfriador” que sostiene en F. Engels y K. Marx. 1966. *Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt*. París: Éditions Sociales.

<sup>5</sup> K. Marx y F. Engels. 1970. *Manifiesto del Partido Comunista y otros escritos*, México: Grijalbo, p. 22.

largo de las ilustraciones históricas que lo convierten en algo concreto. Cabe hacer notar, paralelamente, que la palabra “dominación” se halla ausente casi por completo en esta obra.

¿En qué consiste la opresión? Es algo que se descubre por contraste, dado que, por primera vez en la historia, el proletariado puede llevar a cabo una obra revolucionaria, sin transformarse a su vez en un nuevo opresor. ¿Por qué? Porque al proponerse abolir la propiedad privada, el proletariado “no arrebató a nadie la facultad de apropiarse de los productos sociales; no quitó más que el poder de sojuzgar el trabajo ajeno por medio de esa apropiación”.<sup>6</sup>

La opresión es un poder avasallador ejercido sobre un grupo social, que se expresa particularmente mediante la capacidad que ese poder confiere a la clase opresora para apropiarse del trabajo de los oprimidos. De ahí que Marx siempre haya utilizado la palabra “esclavitud” de manera metafórica para calificar la relación entre opresores y oprimidos, más allá de la forma social histórica específica de la “auténtica” esclavitud. En la esclavitud, tanto poder y propiedad como apropiación del trabajo ajeno alcanzan su grado máximo. Hablar de esclavitud asalariada remite a esa forma esencial.

La opresión es el poder de avasallar. La emancipación es el derrocamiento, la destrucción de tal poder. ¿Entonces Marx jamás habla de liberación? La emancipación consiste en derrocar una opresión y, por lo mismo, en crear “una” libertad nueva. Sin embargo, no sólo no se trata en ningún caso de “la” libertad en general, sino que esa libertad es un producto de la emancipación, más que algo que califique de manera estricta el movimiento del cual resulta. Ciertamente es que la revolución impulsada por el proletariado debería tener un destino inédito en la historia humana: arrancar de raíz todas las formas de opresión de clase. Marx no ve en ello una intención utópica, sino la conclusión lógica de aquello que debe engendrar la lucha del proletariado.

Podemos expresar la misma idea según términos más filosóficos: Marx no es finalista. Es claramente determinista, pero es un determinista para el cual aquello que lo mueve a pensar y a actuar se convierte en *praxis*, en transformación activa, pensada como tal, de la obra revolucionaria.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 43.

*La emancipación es un movimiento.* Marx le da otro nombre: “comunismo”. Desde el momento en que escribió su obra sobre la ideología alemana, lo tiene claro: el comunismo no representa una sociedad futura, una fase posterior: el comunismo es *el movimiento mismo de la realidad*, dentro del universo capitalista. Es el movimiento de emancipación tal como se despliega sin cesar en ese universo, tal como deviene. En las contadas ocasiones en las que Marx menciona una “sociedad comunista”, lo hace en textos de manifiestos de partidos políticos —corresponde a un partido establecer un programa y asignar propósitos para el futuro—, y se trata de fragmentos cuya importancia no debemos sobreestimar. Para ponderar cabalmente el pensamiento de Marx en lo que al comunismo se refiere, es preciso leer las notables cartas de apoyo que les envió a los partidarios de la Comuna de 1871: en el apoyo y los consejos que prodiga durante el acontecimiento mismo se percibe inmediatamente que el comunismo se crea caminando, avanzando, eligiendo opciones, en plena acción. En ese momento, el comunismo es la audacia de quienes defienden la Comuna; es, a la vez, aquello que pueden inventar en una coyuntura determinada y todo el fárrago del aparato de Estado del que, según Marx, deben imperativamente deshacerse.

El avance del comunismo desacredita las construcciones burguesas, las torna caducas: he ahí lo que dice Marx a los protagonistas de la Comuna. Tenemos a la emancipación en acción en dos de sus aspectos absolutamente inseparables: destruir las formas y los instrumentos de la opresión, por un lado, y usar la inventiva para dar cuerpo a la apropiación social, que es algo nuevo, por el otro.

No se trata aquí de ahondar la diferencia entre “emancipación” y “liberación”, sino simple y sencillamente de especificar la opción elegida por Marx, que se halla claramente inscrita en el corazón mismo de toda su obra (teórica y práctica).

Ahora bien, el hecho de que la obra de Marx se base en una ética de la emancipación agrava aún más su caso: *¿cómo pudo olvidar la emancipación de las mujeres?* A nuestro parecer, no se trata de un olvido, sino de algo más serio todavía, cuya urdimbre teórica debemos intentar reconstituir.

Empezaremos por señalar cuáles son, a nuestro entender, los atolladeros y los errores en los que incurre Marx, antes de concentrarnos en la cuestión de la calificación.

1) Emancipación humana (dentro del género humano) gracias a la emancipación social y en el marco de la misma: Marx nunca enunció plenamente —quizá tampoco lo elucidó— el vínculo interno entre ambos términos. A lo largo de toda su obra, uno siente perfectamente que lo que el autor tiene en mente es la emancipación humana, emancipación a cuya cabeza se halla el proletariado —que la hace avanzar, que indaga el camino a seguir—, como actor central que debe rebasarse y abolirse a sí mismo durante esa labor. Marx siempre fue muy claro al respecto: el objetivo que puede fijarse el proletariado no debe reducirse a su propia emancipación, so pena de encerrarse en el corporativismo o de transformarse involuntariamente en una nueva clase opresora. El objetivo que de cierta manera impone su necesidad es la abolición de las condiciones de existencia misma de las clases sociales y, por lo tanto, su propia abolición como clase. El proletariado sólo puede trabajar en aras de su propia desaparición. En este sentido preciso, Marx piensa claramente en términos de emancipación humana. Sin embargo, toda su elaboración teórica se halla, de hecho, concentrada en torno a la emancipación social, es decir, concretamente, a la emancipación respecto de la explotación que la clase obrera padece de manera específica, como si ello equivaliera a una emancipación “social” (válida para la sociedad en su conjunto). Los muy contados pasajes donde Marx habla de la emancipación humana —aquellos, por ejemplo, en los que toma como modelo la asociación de hombres libres— son presentados de manera muy abstracta, fuera de contexto y sin especificar condiciones precisas para su advenimiento. A final de cuentas, ¿qué es lo que se encuentra en juego dentro de lo “social”, adjetivo que Marx usa hasta la exageración? Emancipación en el marco de la sociedad y gracias a ésta, pero ¿acaso la sociedad preexiste?, ¿emancipación respecto de qué? Partiendo del principio según el cual el hombre es el conjunto de las relaciones sociales, la sociedad radica “en” cada individuo. La emancipación es social y humana al mismo tiempo, como resultado del mismo impulso, de la misma *praxis*. Corresponde a las relaciones sociales en movimiento, por parte de los oprimidos, llevar a cabo la emancipación dentro de las individualidades, en donde dichas relaciones se conforman y se singularizan. No obstante, tales razonamientos, que esbozamos aquí con base en la obra de Spinoza, no se hallan presentes en la obra de Marx. En nuestra opinión, el concepto de emancipación social, aunado a la

ilusión tenaz de que algo llamado “sociedad” tiene una existencia propia que parecería transcender las luchas, hace tomar a Marx una senda equivocada.

2) Identificación entre emancipación social y lucha de clases, exclusivamente. Error mayúsculo, error fundador de todo el pensamiento de Marx. En su tesis sobre Feuerbach, habla del “conjunto de las relaciones sociales”, pero siempre se limita a analizar una sola relación: la relación supuestamente central; aquella que opone a explotadores y explotados, al capital y al trabajo en el capitalismo; aquella que sirve constantemente de punto de referencia. Desde luego, Marx no olvida que dentro de una formación social concreta existen muchas relaciones más. Sin embargo, en el contexto del capitalismo industrial naciente, todas ellas son referidas a la relación capital-trabajo. Por ejemplo, en el *Manifiesto*, Marx indica que las luchas de los demás grupos oprimidos —las de los campesinos, las de las clases medias, etc.— sólo pueden tomar dos derroteros: o bien actuar de manera reaccionaria, o bien sumarse al combate del proletariado. No tienen, o bien han dejado de tener, un contenido y un devenir propios. El procedimiento teórico para efectuar esa reducción resulta muy claro: *se recurre al funcionalismo*. Todas las demás relaciones sociales “funcionan” por y para la relación capital-trabajo; todas concurren a su “reproducción”. A decir verdad, Marx sólo analiza plenamente como relación una de ellas: la relación capital-trabajo, precisamente. Las mujeres desempeñan un papel, una “función” específica, pues concurren a reproducir la fuerza laboral. Participan funcionalmente en la relación central. Marx está seguramente dispuesto a admitir que las mujeres participan desde una posición dominada. Empero, se trata de una dominación funcional, sin relación social específica y que, por lo tanto, no pone nada en juego ni requiere lucha alguna (una función puede ser asumida o rechazada, nada más). Se trata pues de una dominación sin perspectiva de emancipación; a lo mucho, de una liberación posible del yugo funcional (pero ¿cómo escapar a una función incrustada en el corazón mismo del sistema económico?). Cabe añadir que los análisis más concretos y precisos de Marx, en lo que al trabajo de las mujeres se refiere, las reducen a una mera fracción de la clase obrera: la actividad y la situación de las mujeres siguen siendo tomadas en cuenta desde el punto de vista de la relación capital-trabajo. Es más, Marx habla de la inserción del trabajo femenino en la gran industria,

equiparándolo al trabajo infantil, adoptando así (¿involuntariamente?) la idea según la cual las mujeres deben ser clasificadas como seres débiles, de los que habrá de abusar el capital, pagándoles menos de lo que merecen, haciéndolos trabajar hasta agotar sus fuerzas. Esta semejanza entre mujeres y niños muestra hasta qué punto Marx compartía los prejuicios de su época.

Volvamos ahora al funcionalismo de Marx: en su obra, precisamente, es posible distinguir dos usos de dicho enfoque. El primero de ellos es plenamente coherente con su concepto de relación social: las individualidades que se producen en el marco de esa relación se ven en parte “arrastradas” por esta última; sólo con ciertas condiciones pueden tornarse nuevamente activas dentro de ella y ante los retos que implica. Más aún, el capital, como relación social, engendra sistemas —económico, estatal, ideológico— cuya reproducción ampliada, cuyo desarrollo concreto actúan de manera sistémica, mediante una codificación y una “funcionalización” de los comportamientos. De ahí que Marx —con justa razón— nunca critique a los individuos. Habla constantemente de los capitalistas como “portadores” o “servidores” del capital. Antes que guías de la relación social, los capitalistas son objeto de la acción que sobre ellos ejerce dicha relación. Este primer enfoque funcionalista no representa una toma de posición teórica por parte de Marx; se trata sencillamente de una conclusión según la cual el capitalismo desarrolla fuertes dimensiones sistémicas, que sólo pueden ser explicadas mediante una caracterización funcionalista.

Sin embargo, el segundo uso de este enfoque —que consiste en funcionalizar directamente el resto de las relaciones sociales y, por ende, en ignorarlas como tales— es totalmente criticable. Se trata a todas luces de un grave error: desde el momento en que las demás relaciones sociales sólo están “al servicio” de la relación capital-trabajo —en pro de uno u otro campo—, deja de ser posible pensarlas en sí mismas. Ya no es posible ver su historicidad propia, los retos que representan, las luchas que generan, etcétera. Se llega así a una excesiva simplificación de las intrincadas formas de la existencia social.

3) Concentración de la lucha de clases en torno a la cuestión de la explotación: oponerle resistencia, superarla, liberarse de ella. Que quede claro: la puesta al descubierto de la explotación es un logro conceptual considerable de Marx. Sin embargo, cabe preguntarse por qué su obra más importante lleva por título *El Capital* y no

*El Trabajo*. Lo que sucede es que, en un afán por efectuar una crítica radical del capitalismo, y en particular de la ideología difundida por la Economía Política, Marx adopta “el punto de vista” del Capital para comprenderlo, precisamente para ponerlo al descubierto y para deconstruirlo desde el interior. Pero ¿qué hay de la perspectiva del Trabajo? He ahí lo que resulta extraño: en sus obras más importantes, el proletariado —concepto político que desaparece, atraído por los de “clase obrera” o “asalariados”— sólo existe como productor y explotado. No hay pues análisis alguno de los movimientos de emancipación concretos. Es preciso remitirse en exclusiva a los textos políticos para verlos aparecer. Por lo demás, estrictamente hablando, el concepto de proletariado es y sólo puede ser para Marx un concepto político. ¿Acaso lo anterior significa que el proletariado sólo se emancipa “a trompicones”, en el ámbito exclusivo del enfrentamiento político, y únicamente durante los periodos revolucionarios? Semejante afirmación sería contradictoria respecto del discurso inicial de Marx: el comunismo es el movimiento mismo y permanente de la realidad. Es muy claro “contra qué” se proyecta la emancipación social. Mas ¿“para qué”? ¿qué hace de la emancipación un proceder activo, creador, permanente, como aquel en el que pensaba Marx al escribir el *Manifiesto*?

En definitiva, todo parece indicar que, después del fracaso de la revolución de 1848, Marx revisó su postura teórica:<sup>7</sup> tras haberse “manifestado” en pro del comunismo, elige, a consecuencia de una derrota que lo afectó profundamente, realizar una crítica del capitalismo yendo hasta la raíz de los fenómenos. Se trata de una crítica poco común, ya que remite a un capitalismo industrial en sus primeros balbucesos, apenas naciente, al que no contrapone la nostalgia del pasado sino su propio devenir.

La calidad y la radicalidad de su crítica permiten a Marx hacer extraordinarios vaticinios, en particular en lo que se refiere a la difusión de la automatización y a la importancia del *general intellect*. Empero, tales previsiones están sumamente desfasadas respecto de la realidad empírica de su época, así como de la “verdadera” clase obrera de mediados del siglo XIX. El proletariado, que Marx cree captar en Francia, en los grandes movimientos revolucionarios no es

<sup>7</sup> Él mismo ha explicado el hito en cuestión, pues el fracaso de la revolución de 1848 representó un duro golpe para un militante tan entusiasta como él.

si no la expresión política de los obreros parisinos, que para el caso eran muy poco “proletarios”. El anarquismo les queda mucho mejor que el marxismo. Marx encuentra auténticas dificultades para hablar concretamente de los movimientos de emancipación, de su contenido propio, siendo que remiten a una realidad y a aspiraciones aún muy distantes de las perspectivas que Marx pudo entrever.

Estas críticas generales nos permiten sacar la siguiente conclusión: Marx no pudo o no supo llevar hasta sus últimas consecuencias su afirmación, según la cual la esencia humana “es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales”.<sup>8</sup> Las reducciones por él efectuadas no sólo lo conducen a dejar en la incertidumbre las demás relaciones sociales como tales, sino también a empobrecer la comprensión misma de la relación capital-trabajo, de la cual sigue siendo, pese a todo, el teórico más notable.

## 2. MARX Y LA CUESTIÓN DE LA CALIFICACIÓN

Marx aborda lo que hoy conocemos como calificación desde *tres puntos de vista* diferentes: *como calificación salarial*, a través de la cuestión del salario como tema central (que incluye lo relativo a las condiciones de trabajo); *como calificación profesional*, mediante la cuestión del dominio del proceso laboral, como tema específico; *como calificación política*, a través del problema de la abolición del trabajo asalariado, lo cual es el tema más decisivo, que habrá de repercutir en los dos anteriores.

### *a) La calificación salarial*

Éste es uno de los puntos mejor conocidos del análisis propuesto por Marx, aunque también es uno de los más fácilmente olvidados en la actualidad. El capitalismo nace y se impone como sistema dominante a partir de una separación efectuada *mediante la violencia*: separación entre los productores (campesinos y artesanos) y sus medios de producción, durante la cual los productores se ven arrojados al mercado laboral como “individuos libres”, y son obligados a vender su fuerza de trabajo a los nuevos detentores de los medios de producción, los capitalistas. En realidad, la separación es todavía más

<sup>8</sup> *Loc. cit.*

radical: los individuos (recordemos que los productores se vuelven individuos aislados) no sólo se ven apartados de los medios de producción, sino del contenido mismo de su trabajo. A partir de ese momento, se les hace ver tanto los medios como la actividad concreta de trabajo como una realidad ajena, que no les pertenece. Análisis muy atinado, muy actual: el cuerpo y el pensamiento que el asalariado pone en acción durante el trabajo no son por completo suyos, pues la dirección proyecta sobre él cuáles deben ser esos movimientos y esas orientaciones: las llamadas “tareas”. El asalariado, cuando entra en acción, debe apropiarse nuevamente de su disposición de sí mismo, pero lo hace ante un cuerpo y un pensamiento ajenos, siempre presentes, aun en el más insignificante de sus actos. Separación, pues, respecto de los medios de producción, pero también respecto de sí mismo, y, por ende, doble reunión también, aunque bajo el control del capital.<sup>9</sup>

Este movimiento ha sido y sigue siendo considerablemente violento. He ahí lo que nadie debe olvidar: *la condición asalariada se basa en la violencia*. No se trata tan sólo de una violencia de origen, cuya denuncia podría ser cultivada por quien no tenga la conciencia tranquila. Se trata de una violencia actual, permanente: aquella que todo asalariado experimenta cuando tiene que levantarse por la mañana, y que habrá de padecer a todo lo largo de la jornada. Desde este punto de vista, todas las elaboraciones teóricas recientes acerca de la economía de los convenios, del supuesto riesgo que asume el capitalista en cuanto a la productividad futura del asalariado en el marco de un “convenio de productividad” en situación de incertidumbre (lo cual da la impresión de que existe un auténtico intercambio, así sea desigual),<sup>10</sup> nos parecen estar muy a la zaga de los señalamientos de Marx.

Justamente, Marx había combatido ya con ahínco tanto a los partidarios del contrato como a los de la forma más elaborada de este úl-

<sup>9</sup> Véase C. Palloix y P. Zarifian. 1981. *De la socialisation*. París: Maspéro. En aquel libro, hoy añejo, definíamos la socialización como “un doble movimiento de pertenencia y de separación que vuelve a fundar permanentemente una sociedad”. Tal definición parece seguir siendo totalmente válida, aunque es cierto que se aleja de la definición de la socialización más usual en sociología.

<sup>10</sup> Para una presentación de la teoría convencionalista y del convenio de productividad, en particular, véase R. Salais, É. Chatel y D. Rivaud-Danset (coords.). 1998. *Institutions et conventions*. París: EHESS.

timo, el convenio, directamente inspirados en ambos casos por las teorías de Hobbes y de Locke que ya eran ampliamente conocidas en su época. Es verdad, decía, que hay un contrato de trabajo pactado entre “individuos libres”, así como una paulatina juridización de las relaciones sociales, una institución de reglas colectivas, en cuyo marco cabe la realización y la garantía de tales contratos. Sin embargo, todas esas elaboraciones se llevan a cabo teniendo como telón de fondo la condición asalariada, la cual constituye siempre, en cualquier periodo, el punto de partida obligado. La realidad actuante, expresión de la relación capital-trabajo, no radica en el contrato, sino en aquello que, con violencia, obliga a los asalariados a pactar un contrato.

El asalariado vende su fuerza de trabajo como una mercancía. O, mejor dicho, alquila su potencia de trabajo. Lo que está en juego para el capitalista es la plusvalía, mientras que para el asalariado se trata de su salario. Tal es el doble eje que estructura las condiciones de realización del trabajo, tanto en lo inmediato como a largo plazo (con revoluciones periódicas de las técnicas). Un punto esencial de la teoría de Marx indica que *lo que el asalariado vende no es su trabajo sino su potencia (su fuerza) de trabajo*. Así, no recibe una remuneración por el trabajo que realiza, sino por la venta de la potencia que pone a disposición del capitalista. Marx explica detalladamente este punto crucial (que él mismo tardó cierto tiempo en descubrir). Muestra, por ejemplo, cómo el salario basado en el rendimiento, que pareciera indicar que el obrero es remunerado a cambio de cierta cantidad de trabajo, no es sino una modalidad de ejercicio de un poder de coerción destinado a intensificar el trabajo, aunque el diferencial de salario que ello introduce sólo puede ser entendido con base en la teoría de la explotación, debido a la obtención de una plusvalía absoluta, en función de la teoría del salario defendida por Marx. Lo que se remunera nunca es una cantidad de trabajo.

La posición de Marx a este respecto es crucial. Resulta evidente su consecuencia inmediata para una teoría de la calificación salarial:<sup>11</sup> el objeto de la calificación no es ni la cantidad ni la calidad

<sup>11</sup> Este análisis fue retomado por P. Naville, principalmente en su tratado sobre la calificación laboral, así como en su contribución al *Tratado de sociología del trabajo* que aborda precisamente la cuestión salarial.

del trabajo realizado; *lo socialmente calificado es el valor mercantil de la fuerza de trabajo, vendida a cambio de un salario*. Y la jerarquía de los salarios se desprende de una jerarquización social de tales valores.

Surge entonces una nueva interrogante: ¿cómo se determinan los diferentes valores de las potencias de trabajo (los valores diferenciados, el valor promedio)?

En lo que a este punto se refiere, nos parece necesario discrepar de Marx. En efecto, este último comete un error teórico, que los debates llevados a cabo en Francia a principios de los años setenta han tratado ampliamente y aclarado por completo:<sup>12</sup> Marx procede “como si” el valor de la fuerza de trabajo dependiera, como en el caso de cualquier otra mercancía, del tiempo socialmente necesario para producirla. Este análisis no sólo propicia una conclusión funcionalista (las luchas se limitan a arbitrar en torno a las variaciones del salario en función de su valor “objetivo”), sino que, sencillamente, es falso. No sólo porque se incurre en una tautología lógica —el valor se explica mediante el valor—, sino también, y ante todo, porque si bien es indiscutible que la potencia de trabajo es vendida como una mercancía, dicha potencia no es producida en absoluto como una mercancía capitalista. Ahora bien, el error fundamental de Marx radica en su teoría del valor: a lo largo de toda la primera sección de *El Capital*, hacer derivar la medida del tiempo de trabajo socialmente necesario de la producción mercantil simple (precapitalista) y, dentro de esta última, de la necesidad casi técnica de comparar diversas mercancías entre sí durante el proceso de intercambio. Por lo anterior, todo indica, tanto en el ámbito de los estudios históricos concretos como en el plano conceptual, que el valor-trabajo es un producto específico de la relación capitalista, y no así de la relación mercantil en general. Hoy en día se sabe perfectamente, por ejemplo, que las corporaciones urbanas mercantiles no medían de manera alguna el tiempo de trabajo socialmente necesario, ni siquiera de manera indirecta. Las mercancías se vendían con base en su calidad y su reputación, mientras las corporaciones imponían un sólido marco reglamentario para el acceso al mercado. La

<sup>12</sup> Nos referimos especialmente a los títulos publicados en la *Collection verte* de la casa editorial François Maspéro. Para una atinada síntesis, véase C. Benneti y J. Cartelier. 1980. *Marchands, salariat et capitalistes*. París: Maspéro.

cuestión del tiempo de trabajo socialmente necesario —es decir, del valor-trabajo en términos de economía clásica— surge con el capitalismo, cuando el acaparamiento del tiempo abstracto se torna en un reto central de la nueva relación social, y cuando la competencia se desarrolla dentro de los mercados “liberados”.

En lo que a este primer error se refiere, quisiéramos aquí subrayar positivamente su conclusión central: el valor de la potencia de trabajo no depende de la supuesta cantidad de trabajo necesaria para su producción (que debería aparecer también en el valor de la alimentación, de los gastos en educación, del aporte del trabajo doméstico, etc.), sino *de la estructuración de un campo de fuerzas*.<sup>13</sup>

El valor mercantil de la potencia de trabajo del asalariado depende directamente del ejercicio de la relación social capital-trabajo, en torno al eje de la plusvalía en pugna con el salario. Este ejercicio se efectúa dentro de un *campo de fuerzas* que es producto de la confrontación de ambas partes alrededor de ese eje, en función de las líneas y polaridades en torno a las cuales se estructura. Desde luego, el campo de fuerzas presenta un cariz diferente según las historias nacionales y locales, y moviliza referentes específicos que bastan para explicar las grandes diferencias de jerarquía salarial entre los países. Los referentes en disputa que los protagonistas movilizan dentro del campo de fuerzas son esencialmente los siguientes:

- por un lado, el estándar de vida (que incluye el estándar de educación);
- por el otro, las características del trabajo esperado. El trabajo interviene, en efecto, pero como un referente socialmente definido y negociado en los sistemas de clasificación. Siempre se habla de las cualidades o “requisitos” que debe cumplir el asalariado para ejercer un empleo, nunca del trabajo mismo.

Sin embargo, resulta fundamental percatarse de que se trata de referentes elaborados y movilizados dentro de dicho campo, que

<sup>13</sup> Tomamos el concepto de “campo de fuerzas” de la lectura que hace G. Deleuze de la obra de M. Foucault (véase G. Deleuze. 1986. *Foucault*. París: Minuit). Metafóricamente, el campo en cuestión puede ser representado de la misma manera que en la física: las fuerzas se despliegan en el interior de un campo que ellas mismas contribuyen a producir mediante su interacción. Ese campo es atravesado por líneas de fuerza y efectos de polarización que estructuran la acción recíproca de las fuerzas y delimitan su intensidad. A mayor distancia del campo, menor intensidad.

dependen de la acción recíproca de las fuerzas, y de ninguna manera de “realidades objetivas”, cuyo peso supuestamente se impone por sí solo. De hecho, las diferencias de salarios entre los países son tan importantes, al igual que las modalidades nacionales de jerarquización de los “oficios”, que resultaría inútil cualquier empeño por encontrar un referente objetivo, independiente de las luchas (o, mejor dicho, independiente de la relación social que se expresa de manera historizada en un campo de fuerzas y que, episódicamente, asume la forma de una lucha abierta).

En nuestra opinión, este enfoque conceptual permite responder a la carencia de Marx en lo relativo a la permanencia de la acción de la relación social y, en particular, a su problemática distinción entre la clase obrera “productora” y el proletariado como actor político.

Lo anterior nos permite, asimismo, abordar —exclusivamente desde el ángulo de la calificación salarial—, la cuestión de la relación social de sexo: ¿por qué el salario de las mujeres es sistemáticamente más bajo?; ¿por qué sus condiciones de trabajo son más difíciles?; ¿por qué se afirma y se reafirma permanentemente la tendencia a no remunerar a las mujeres en función de calificaciones profesionales reconocidas sino en función de sus “cualidades” supuestamente naturales?

Propondremos aquí la respuesta siguiente: *el campo de fuerzas que las mujeres asalariadas logran conformar ocupa automáticamente un “segundo plano”*. *Se ven obligadas a realizar un considerable esfuerzo, colectivo y personal, para que ocupe el “primer plano”*.

¿Por qué se ubica espontáneamente en un segundo plano? Porque hay al menos<sup>14</sup> dos relaciones sociales —en vez de una sola— que entran directamente en juego en la definición social de la calificación salarial. La relación social de sexo coloca a las mujeres en posición oprimida ante los hombres, y una de las expresiones de dicha opresión radica en el hecho de que las mujeres se han visto históricamente inclinadas a apoyar el establecimiento del campo de fuerzas entre hombres asalariados y capital, antes que a construir el campo de fuerzas que las concierne directamente. De ahí la teoría persistente del salario “adicional”, las diferencias en cuanto a las expectativas en la carrera profesional, la fuerte y persistente impli-

<sup>14</sup> Sería preciso introducir también la relación social entre padre o madre e hijo o hija.

cación en los quehaceres domésticos, la tan famosa “doble jornada laboral”, entre otras.

El análisis teórico en términos de relación social<sup>15</sup> conlleva aquí consecuencias estrictas. Supone en particular lo siguiente:

- No partir de la “voluntad”, individual o colectiva, de supuestos “sujetos”.
- Considerar que lo más probable es que la implicación en una relación social ocurra, en primer lugar, en función de estados afectivos pasivos, que difícilmente se convierten en racionalizaciones y estados afectivos activos.

Lo anterior es y sigue siendo cierto para la relación capital-trabajo, así como para la relación social de sexo, pero con una gran diferencia: la emancipación de las mujeres debe ser doble; y las mujeres deben enfrentarse a un doble adversario, por así decirlo. Es un hecho que el espectacular aumento de las luchas de los asalariados hombres para hacer frente al capital contó con múltiples formas de respaldo por parte de las mujeres y, por lo tanto, con su pasividad. La historia del sindicalismo nos da amplios testimonios al respecto.

Las mujeres no sólo llevan de comer a los hombres mientras ellos se encargan de los piquetes de huelga (¡por más que esa imagen siga siendo en nuestros días altamente simbólica dentro del imaginario obrero!): el campo de fuerzas dentro del cual se negocia el valor de la fuerza de trabajo masculina se estructuró, además, apuntalado por todos los elementos concretos e ideológicos de la opresión de las mujeres. Así lo han puesto claramente en evidencia las investigaciones de Helena Hirata en el caso de Japón: la “productividad” de los hombres japoneses asalariados se encuentra directamente condicionada por la participación de sus esposas en todos los quehaceres domésticos, en un sentido amplio (incluyendo la educación de los hijos).

A nuestro parecer —aunque por supuesto se trata de una afirmación sujeta a discusión—, el elemento central para pensar el hecho de que la estructuración del campo de fuerzas de las mujeres asalariadas esté sometida al campo de fuerzas de los hombres es la *disponibilidad*. Es preciso entender este concepto en su acepción más amplia:

<sup>15</sup> Acerca del concepto de relación social, véase D. Kergoat. 2000. “Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe”. *Dictionnaire critique du féminisme*. París: PUF, p. 35.

no sólo se trata —e incluso se trata cada vez menos— de la disponibilidad de la que gozan los hombres para involucrarse en el sindicalismo y dirigir las luchas colectivas; se trata también, y cada vez más, de su disponibilidad para involucrarse personalmente en la constitución, y sobre todo en la valorización, de su “valor” propio, la cual supone concesiones específicas hechas al sector patronal y, en particular, su propia disponibilidad en el alquiler de su potencia de trabajo. Es una disponibilidad en términos de horarios, de enfrentamiento de responsabilidades, de intensidad del compromiso, de desarrollo de opciones de formación y grados. Y es también, como contrapartida, la disponibilidad de las mujeres para asumir lo que los hombres desatienden. Una vez más, lo que se negocia en la calificación salarial no es el trabajo, sino las características socialmente esperadas de la fuerza de trabajo, de la cual tiende a formar parte, desde ese momento, el compromiso subjetivo individualizado respecto del sector patronal, compromiso especialmente desarrollado en el caso de los ejecutivos. El referente “lo que se espera del asalariado” interviene con fuerza para inferiorizar la mano de obra femenina, y el referente “estándar de vida” se desdobra para asumir la forma de modos de vida diferenciados (tal como lo demuestran claramente las encuestas acerca del programa cotidiano de actividades de hombres y mujeres).

Para afirmar de manera activa su calificación salarial, las mujeres deben estructurar un doble campo de fuerzas, y deshacerse de esa posición específica que les da el “papel secundario” en el campo de batalla; dejar de vincularse con el patrón que recurre exclusivamente a la mediación del campo de fuerzas masculino, como mano de obra de “segundo plano” (cuando no “adicional”). *A nuestro parecer, tal es el reto específico de las mujeres: pasar del segundo al primer plano.* Sin embargo, ello sólo puede suceder mediante una modificación y una unificación de los referentes.

En la situación actual, no sólo resulta sumamente pernicioso que se siga refiriendo la calificación salarial de las mujeres a “cualidades naturales” (situadas por ende fuera del alcance de toda negociación: las cualidades naturales no se remuneran), sino también que se separen y desdoblen los referentes. Parece “natural” que las mujeres opten por el tiempo parcial y se involucren menos en su trabajo. Y ese aspecto “natural” pone en evidencia una debilidad estructural del campo de fuerzas que les corresponde. Mientras no se acerquen y unifiquen tanto las negociaciones como los referentes,

el combate seguirá siendo desigual. Mientras las luchas de las mujeres permanezcan encerradas en referentes naturalizados, que aparentan no ser objeto de una construcción y de una negociación sociales, tales luchas seguirán ocupando una posición de debilidad. En cambio, el acercamiento posible y necesario de los referentes, es decir, su desnaturalización, pone directamente en tela de juicio tanto las modalidades de lucha sindical como la división social del trabajo entre hombres y mujeres, en especial dentro del universo doméstico. Todo está entrelazado.

No obstante, esta batalla en torno a la calificación salarial es ambivalente: es a la vez una necesidad y un enclaustramiento. Al menos si se es fiel a la perspectiva de Marx.

En efecto, lo relativo al salario, independientemente de su importancia concreta, no modifica un dato elemental: el enclaustramiento en la condición salarial, tanto en el caso de las mujeres como en el de los hombres. Ahora bien, cabe recordar el propósito intangible de Marx: la perspectiva propuesta es la de la emancipación social y, por ende, *la abolición del trabajo asalariado*. Marx no se cansa de repetirlo así en todos sus discursos destinados a los sindicatos. Le corresponde al proletariado saber combinar pero también jerarquizar los retos. Ganar un buen salario es un reto totalmente válido, pero no tiene ni el mismo sentido ni el mismo alcance que liberarse de la explotación capitalista.

### ***b) La calificación profesional***

Marx defendió siempre la teoría del doble carácter del trabajo: trabajo abstracto y trabajo concreto y, por lo tanto, proceso de valorización del capital y proceso de trabajo. Este punto inclusive representa, en su opinión, uno de sus descubrimientos teóricos más importantes. Independientemente de la dominación y de la penetración del trabajo abstracto (en especial cuando asume la forma de un control del tiempo), éste nunca logra anular la importancia del trabajo concreto, que nosotros proponemos llamar, en aras de la claridad, "trabajo profesional". Tomemos por ejemplo el caso de una operadora en un centro de llamadas telefónicas: aun cuando su tiempo se halle sumamente controlado en lo que atañe a la atención de las llamadas y la respuesta dada, ello no le impide desarrollar cierto profesionalismo, una capacidad dada para responder a las llama-

das; para realizar operaciones por computadora; para brindar una orientación satisfactoria y pertinente a los clientes acerca de los diferentes productos de la empresa.

La obra de Marx lleva, pues, implícita *una teoría de la calificación profesional*.

La calificación salarial y la calificación profesional se distinguen y a la vez se relacionan entre sí. En efecto, la calificación profesional se ejerce, se desarrolla, se comprueba en el ejercicio mismo del trabajo concreto. Ya no se trata de ponderar el valor (mercantil) de la potencia de trabajo, sino de dicha potencia en acción, como poder práctico de transformación de una realidad, como iniciativa y función por desempeñar. Iniciativa de un sujeto que ejerce su potencia, papel de un actor funcional que ejerce lo que de él se espera, ambas cosas a la vez, según correlaciones sumamente variables entre los dos aspectos. Esta calificación profesional nunca es remunerada de manera directa; es totalmente erróneo creerlo así. Tampoco se encuentra jerarquizada directamente en los escalafones: posee un “valor”, pero se trata de un valor profesional, que depende de una ética y de un sentido que puede dársele o no al trabajo realizado.

Esta calificación profesional, empero, es puesta en juego dentro del campo de fuerzas de la calificación salarial según diversas modalidades. Interfiere en el referente de “lo que se espera del asalariado” (lo que en francés se conoce, precisamente, como *référentiels d’emploi*). Está, asimismo, asociada con el poder interno de los “oficios”, los cuales, mediante los controles directos que pueden ejercer sobre el trabajo concreto y las redes de solidaridad, están o no en condiciones de influir en la negociación de la calificación salarial. De ahí que, según lo indicamos ya, la calificación profesional nunca sea remunerada directamente ni remunerada como tal, aunque sea movilizada en las negociaciones acerca de los valores diferenciados de las fuerzas de trabajo, especialmente en las negociaciones destinadas a asignar un sitio dado en los escalafones y a atribuir primas diversas (que supuestamente dependen del trabajo realizado, aunque esto es un mero pretexto para incidir sobre el valor diferencial).

¿De qué manera interfiere aquí la relación social de sexo? De una manera muy sencilla y muy poderosa en realidad: mediante la distribución dentro de los procesos de trabajo y la calificación de tales procesos.

*Distribución dentro de los procesos de trabajo:* he aquí otra manera de hablar de la división sexuada del trabajo. Las mujeres no ocupan los mismos espacios profesionales que los hombres. Es algo que sucede tanto en los espacios más amplios como dentro de un espacio aparentemente idéntico, de manera más sutil. Salvo en contadas excepciones, no se le asignan a las mujeres los mismos trabajos ni las mismas responsabilidades.

*Calificación de los procesos de trabajo:* el valor profesional socialmente atribuido a dichos procesos se ve sistemáticamente “rebajado”, denigrado e inclusive abiertamente negado, especialmente cuando se trata de actividades de servicio. Son trabajos que supuestamente tienen “escaso valor”, no en el sentido salarial del término directamente, sino en el sentido de las atribuciones de rango que permiten distinguir los “trabajos nobles y complejos” de los “trabajos simples y poco profesionales”.

En nuestra opinión, es importante asociar ambos aspectos: la división sexuada del trabajo, como mera repartición de las asignaciones a procesos o puestos de trabajo diferentes de los de los hombres, resulta insuficiente para comprender de qué se trata. En efecto, a ella se añade el grado de “nobleza” del proceso en cuestión, de manera casi independiente de su contenido “real”. El trabajo de una operadora telefónica, por ejemplo, es mucho más complejo de lo que suele decirse al respecto, pues requiere abundantes conocimientos, experiencia, capacidad de mediación, etcétera. Sin embargo, es un trabajo poco calificado en la jerarquía de nobleza comparado con otras actividades profesionales, sobre todo... porque casi siempre lo ejercen mujeres. Ambos aspectos están íntimamente relacionados y se refuerzan entre sí.

Según lo indicamos líneas atrás, la calificación profesional actúa retroactivamente sobre la calificación salarial. El escaso reconocimiento del profesionalismo de las mujeres asalariadas y la dificultad para constituirse internamente como un oficio organizado en el plano colectivo influye de manera retroactiva en el campo de fuerzas que dichas mujeres pueden construir y solicitar y, por ende, en su nivel salarial.

Persiste sin embargo una interrogante: ¿es posible afirmar que ciertos campos de fuerzas específicos se constituyen en torno a la calificación profesional? Nos inclinamos a responder afirmativamente: *sí, en un plano simbólico evidente*. El simbolismo relativo a la nobleza de

cada uno de los oficios (un oficio que no es noble se convierte en una mera función o en un simple empleo) es en sí mismo objeto de pugnas y de elaboraciones de largo plazo, con avances, retrocesos y retos específicos, muy presentes en particular dentro de la tradición industrial. *Sí, también, en un plano concreto.* En efecto, el ejercicio y el desarrollo en acción de la potencia de trabajo (del profesionalismo) van más allá de lo meramente simbólico. Como diría Marx, pertenecen a la *praxis*.

Es allí donde las mujeres pueden encontrar *puntos de apoyo* para trastocar las reglas y los símbolos que las discriminan y las colocan en una posición inferior. Son ellas, en efecto, las que generan y ponen en juego su potencia de trabajo, de pensamiento y de acción, durante el ejercicio concreto, práctico, de su profesionalismo. Allí radica también la fuente más directa de cooperaciones posibles, mediante la formación de equipos, el tejido de redes, el establecimiento de vínculos con los usuarios o clientes y, por ende, de la oportunidad de tomar conciencia de su fuerza propia. Transgredir la inferiorización equivale aquí a luchar en pro de lo que ellas llaman, espontáneamente, el reconocimiento de su profesionalismo. Así, de manera indirecta, equivale a luchar en pro de la revalorización de su calificación salarial; lucha actual, lucha difícil, que halla escaso eco y apoyo en las instituciones ya establecidas (sindicatos, Estado, partidos políticos).

### ***c) La calificación política y la cuestión de la individualidad social***

Volvamos a Marx. Calificación salarial y calificación profesional aún no permiten llegar al punto esencial: la emancipación humana. La relación capital-trabajo puede variar y evolucionar sobremanera según los periodos históricos, pero no deja de ser una relación estructuralmente desigualitaria, una verdadera relación de dominación en el sentido propuesto por Michel Foucault. Si bien el proletariado puede y debe impulsar todas sus veleidades y capacidades de emancipación, no dejará de ser dominado mientras siga encerrado en la condición salarial. Es en este punto donde Marx se opone más radicalmente a Proudhon.

Se asoma aquí el tercer tipo de calificación: *la calificación política*: calificarse para la emancipación, calificarse emancipándose. Sin embargo, tropezamos de inmediato con la dificultad que ya hemos

subrayado antes: en la obra de Marx, resulta claro de que es preciso emanciparse, pero ¿para qué?, ¿movidos por qué devenir positivo?

Marx esboza algunas pistas, y esencialmente dos de ellas: la de la asociación y la de la individualidad social.

Si bien los pasajes dedicados por Marx al principio de asociación son sumamente abstractos y elípticos, se percibe en ellos cuál es su afán y cuál su perspectiva. *La asociación se asemeja a una transgresión del principio de cooperación.*

Así como la cuestión de la cooperación es un auténtico fruto del capitalismo (capitalismo que Marx define como el modo de producción cooperativo por excelencia), que sigue siendo y puede seguir siendo controlado por los capitalistas, *la cuestión de la libre asociación transgrede esos límites.* La asociación es, en términos de Habermas, aquella cooperación cuyos actores toman a su cargo y asumen de manera intersubjetiva, mediante la comunicación y la alianza. No se trata de postular que los individuos libres se reúnen para asociarse (ficción liberal, al estilo de Locke, radicalmente criticada por Marx), sino que al transgredir la cooperación en aras de la asociación, los asalariados se transforman en individuos libres. Aparece, de nuevo, la idea central según la cual es el movimiento de emancipación el que engendra las formas concretas de libertad. Esta idea se trasluce muy claramente en los escritos de Marx sobre el sindicalismo. En efecto, lo que Marx espera de los sindicatos no es sólo —y ni siquiera ante todo— que pugnen en torno a los salarios, el empleo o las condiciones de trabajo, sino que congreguen a los asalariados dentro de un mismo proceso de asociación. En el fondo, el sindicato brinda (o debería brindar) el gusto por la asociación, así como un sentido de la misma, y desarrollar prácticas concretas que cada quien toma libremente a su propio cargo en su relación con los compañeros de lucha. Tanto en las palabras como en las prácticas políticas de Marx prevalece un verdadero ideal democrático, en un sentido muy preciso: individuos que al asociarse desarrollan su libertad, tomando conjuntamente a su cargo su propio devenir.

Cierto es que los sindicatos reales han evolucionado de manera sumamente distinta a la preconizada por Marx. Esta última, empero, ilustra el modo de pensar de Marx. En efecto, otra vez, nada más lejano a sus intenciones que “decir lo que será el comunismo”. Se puede trabajar en torno a las condiciones que permiten a la asociación de individuos libres desarrollarse (el sindicalismo no es sino

una forma entre tantas otras también posibles), pero no se puede prejuzgar lo que se hará de ellas.

El concepto de *individualidad social* —que, a decir verdad, Marx apenas esbozó— permite ir aún más lejos. Marx lo desarrolla en los *Grundrisse*, en sus escritos acerca de la automatización. En ellos reaparece, pero con un significado totalmente diferente del que utilizamos más arriba, el concepto de *disponibilidad*.

La individualidad social da cuenta simultáneamente de una situación de creación activa de los medios del tiempo social disponible (“*creating the means of social disposable time*, para reducir a un mínimo decreciente el tiempo de trabajo de toda la sociedad y así volver libre el tiempo de todos para el propio desarrollo de los mismos”),<sup>16</sup> así como de la absorción, por cada individuo, de los datos y problemas de la vida social general, procesados dentro de redes de intercambios afectivos e intelectuales.

Resulta muy claro que la perspectiva que traza Marx es la emancipación no sólo respecto del trabajo asalariado sino también respecto del trabajo productivo, en el sentido de la producción de las condiciones materiales de existencia, que debería acaparar ahora el mínimo de tiempo.

De ahí la siguiente afirmación suya, de una modernidad asombrosa: *el tiempo disponible se convierte en la verdadera medida de la riqueza*. Sin embargo, Marx convierte, inmediatamente, esa perspectiva en un objeto de lucha: el capitalismo se apropia la creación “objetiva” de ese tiempo disponible, que asume entonces las formas del desempleo, de la flexibilidad de los horarios, entre otros. El desempleo masivo, en la era de la automatización, representa la interpretación capitalista del potencial de tiempo disponible, es decir, su versión inversa. Entre más se debilita la base de la plusvalía, más intentos hace el capital por recuperar su interés, recurriendo al arma del desempleo.

La calificación política, cuyo portador privilegiado es supuestamente el proletariado,<sup>17</sup> consiste precisamente en eso: en la capaci-

<sup>16</sup> K. Marx. 1972. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Borrador) 1857-1858*. Vol. 2. México: Siglo XXI Editores, p. 232.

<sup>17</sup> Obviamente, el significado concreto del concepto de proletariado requeriría una seria revisión, pues se ha vuelto imposible vincularlo exclusivamente con el referente de la clase obrera.

dad para desarrollar la asociación de individuos que se vuelven libres, así como la individualidad social de los mismos.

*Resulta obvia la enorme interrogante que plantea lo anterior acerca de la emancipación de las mujeres.* En efecto, pasar súbitamente de una problemática de liberación (respecto de la dominación impuesta por los hombres) a una problemática de participación en la emancipación humana no es cosa fácil.

Para esbozar modestamente unas cuantas pistas acerca de un tema que no dominamos del todo, nos limitaremos a decir lo siguiente:

En primer lugar, para que la propuesta de Marx sea totalmente creíble y actual, es preciso, a nuestro parecer, romper aún mucho más radicalmente que él con el concepto de “hombre”, incluso cuando es utilizado de manera genérica. Es preciso romper con la idea kantiana de humanidad (abstracta), detentora en sí de universalidad. Al admitir que la humanidad concreta es intrínsecamente heterogénea; en particular que la diferenciación entre hombres y mujeres es constitutiva de dicha humanidad —incluyendo el hecho de que caracteriza a todos los individuos, independientemente de su sexo biológico—, se puede entonces plantear la unificación de esa humanidad como un proceso impulsado y arrastrado a la vez por el devenir común de ambos sexos. Devenir común ante los deseos, los riesgos, las decisiones éticas, las tomas de responsabilidad que el mundo proyecta sobre nosotros. Sin embargo, ese tipo de acercamiento no puede ser ni impuesto, ni prejuzgado. Digamos que, de alguna manera, Marx planteó las condiciones materiales propicias para el desarrollo de la individualidad social, pero esquivó al mismo tiempo las dificultades sociales y subjetivas inherentes.

En segundo lugar, cabe afirmar que la relación social de sexo es, a la vez, obstáculo y oportunidad. *Obstáculo*, porque es fácil percibir de qué manera los hombres pueden adueñarse de la perspectiva de Marx para oponerla a las mujeres. La historia de las 35 horas en Francia<sup>18</sup> puede darnos una modesta lección al respecto. Existe una versión terriblemente mezquina de la intención de incrementar el tiempo disponible: la que lo transforma en tiempo de ocio indivi-

<sup>18</sup> En Francia, la duración legal del trabajo es de 35 horas semanales. La reducción a 35 horas se llevó a cabo en dos etapas: a partir del 1º de enero de 2000 para las empresas con más de 20 asalariados, y a partir del 1º de enero de 2002 para las empresas de 20 asalariados o menos.

dual, lo cual preserva e incluso aumenta la división sexual del trabajo. Ambos se refuerzan mutuamente: puesto que ese tiempo disponible es masculinizado de inmediato, se torna más mezquino, más falto de generosidad, más replegado sobre sí mismo. Se impone así el espíritu mercantilista, pequeñoburgués, tan denostado por Marx. *Oportunidad* también, porque, retomando una frase célebre de Marx, las mujeres tienen mucho que ganar y poco que perder. Sin embargo, es preciso añadir una indispensable dimensión subjetiva: ¿en qué medida las mujeres tienen o no, dada su situación, una propensión específica a proyectarse fuera de sí mismas, a abrirse al mundo? En efecto, el sentido más hondo de la individualidad social radica en esa apertura. Podemos aquí repetir una frase que usamos antaño: “la individualidad social es la forma gracias a la cual el individuo supera el carácter privado de su actividad y pretende apropiarse de manera activa el sentido de las relaciones múltiples que establece con su propia sociedad, en la medida en que ésta habrá de ocurrir y el individuo participa en su engendramiento”.<sup>19</sup>

Sin embargo, no nos queda aquí más que admitir los límites actuales de nuestra propia reflexión y competencia acerca de esta difícil cuestión.

Traducción de Haydeé Silva

Recibido: 31 de mayo de 2002.

Aceptado: 14 de abril de 2003.

<sup>19</sup> Véase C. Palloix y P. Zarifian. 1988. *La société post-économique*. París: L'Harmattan, p. 59.

