

CAPÍTULO 8

El trabajo doméstico y la opresión de las mujeres en la teoría de Silvia Federici

*Luisina Bolla, Fabiana Parra y Christian Torno*¹¹⁶

El cuerpo de las mujeres ha sido uno de los primeros territorios que ha intentado privatizar el estado. La reapropiación de nuestro cuerpo debe encuadrarse dentro de esta óptica de reapropiación de los bienes comunales.

El cuerpo debe ser nuestro. Ni del estado, ni del mercado.

Silvia Federici, *EL PATRIARCADO DEL SALARIO*

Introducción

El siguiente capítulo busca profundizar algunos debates en torno a los aportes de Silvia Federici, con el objetivo de analizar filosóficamente su propuesta y, desde allí, interpelar en clave feminista el trabajo social y su intervención profesional. Partimos de una contextualización del pensamiento de Silvia Federici, recuperando sus orígenes teóricos y militantes en el seno de la Campaña internacional Salario para el Trabajo Doméstico. De modo pionero, a principios de la década del '70, Federici - junto a Leopoldina Fortunati, Nicole Cox, Mariarosa Dalla Costa, Selma James, entre otras autoras- denuncian el silencio de Marx acerca de la opresión específica de las mujeres, ya no en la fábrica, sino en el interior de otro espacio de explotación: el hogar. Ello permite re-pensar la propia categoría de "trabajo" para incluir en ella las múltiples formas de trabajo invisibilizado, en particular, el denominado trabajo doméstico.

En segundo término, analizamos los principales aportes de la autora para releer la historia del capitalismo en clave feminista y, especialmente, las luchas encabezadas por las mujeres. Nos interesa identificar desde qué lugar escribe la autora, recuperar su historia de lucha, sus principales tesis vinculadas al cercamiento de las mujeres, a la matanza de brujas y la apropiación del trabajo y cuerpo femenino como engranajes centrales para la puesta en marcha del

¹¹⁶ Luisina Bolla: Centro de Investigaciones de Género (CINIG) – IdIHCS – CONICET / Universidad Nacional de La Plata. Correo electrónico: luisinabolla@gmail.com. Fabiana Parra: Centro de Investigaciones en Filosofía (CIEFI) - IdIHCS- CONICET / Universidad Nacional de La Plata. Correo electrónico: fabianaparra00@gmail.com. Christian Torno: Centro de Investigaciones Geográficas (CIG) – IdIHCS – CONICET / Universidad Nacional de La Plata.

sistema capitalista. Ello permite abordar la relación entre sistema productivo, cercamiento y producción de saberes.

Finalmente, nos centramos en ciertas categorías de Federici que nos parece importante profundizar mediante un diálogo con otros saberes: en particular, la idea de cuerpo-territorio, recuperando desde allí las propuestas de la antropóloga Rita Segato y de autoras feministas indígenas, junto a categorías que acompañan este debate como apropiación de cuerpos-territorios, violencia y luchas contra el extractivismo. En el último apartado, ponemos en diálogo los elementos teóricos que proporciona Federici con el trabajo social. Desarrollamos las potencialidades históricas del colectivo profesional a partir de su subalternidad y de su feminización, para revalorizar - a la luz de Federici y de la economía feminista - el espacio reproductivo como garante de la reproducción de la vida.

El silencio de Marx: los comienzos de la reflexión de Federici

En los últimos años, en nuestro país en particular, pero también en nuestra región latinoamericana e incluso a nivel mundial, los movimientos feministas y de mujeres han cobrado un protagonismo cada vez mayor en la escena pública. La denuncia del patriarcado como un sistema estructural de dominación permitió desplazar el problema de la violencia de género del ámbito privado (donde era tradicionalmente ubicada), para situarla en el debate social. Desde la formulación pionera de Kate Millett en los años sesenta, *lo personal es político*, la violencia de género “ha pasado de calificarse como un drama personal a conceptualizarse como un problema social y político” (De Miguel, 2007, p. 74)¹¹⁷.

Mientras que, desde el feminismo radical, Kate Millett formulaba por primera vez la categoría de patriarcado, numerosas investigadoras feministas (provenientes en su mayoría del campo del marxismo y de la izquierda) insistían en la necesidad de comprender la relación entre patriarcado y capitalismo, proponiendo diversas formas de articular la teoría feminista con la marxista. Una de las principales exponentes del feminismo marxista es la filósofa Silvia Federici. Federici nació en Parma (Italia) en el año 1944 pero reside desde hace varios años en Estados Unidos. Durante la década del '80, vivió y enseñó en Nigeria, donde trabajó con organizaciones de mujeres y también luchó contra las políticas de ajuste (cf. Gago, 2011). Si bien su libro más conocido posiblemente sea *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* [2004] (2010), su producción teórica comienza muchos años antes.

¹¹⁷ Desde la década del '80 en adelante, estos profundos cambios motorizados por las luchas de los movimientos de mujeres y las organizaciones sociales, se plasman jurídicamente en las convenciones internacionales y en nuestras legislaciones. Un hito fundamental en este sentido fue la sanción y promulgación, en el año 2009, de la Ley Nacional 26.485, denominada “Ley de protección integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales”.

Para contextualizar el trabajo de Federici desde sus inicios, es preciso tener en cuenta que la autora se inscribe dentro de las denominadas teorías feministas sobre la reproducción. Estas adquieren su nombre, precisamente, porque se centran en el trabajo llamado “reproductivo”, diferente al “productivo”, según las distinciones conceptuales de Marx y de Engels. Recorde-mos que, en la perspectiva marxista clásica, mientras el trabajo productivo es aquel que tiene por finalidad producir mercancías o valores de cambio, el trabajo reproductivo es aquel destinado a satisfacer las necesidades de la vida cotidiana y la “reproducción” de la fuerza de trabajo. El primero se realiza eminentemente en la fábrica o en el espacio público y el segundo, en el espacio privado del hogar. El primero es pago y se realiza a cambio un salario, mientras que el segundo se realiza sin remuneración alguna, de manera gratuita.

Desde la década del '70, las investigaciones de las autoras vinculadas a la corriente de la reproducción, Mariarosa Dalla Costa, Selma James, Leopoldina Fortunati, junto a la propia Federici, permitieron descubrir “un nuevo Marx” al analizar lo que dentro de su teoría permanecía relegado al silencio: este segundo tipo de trabajo, el trabajo reproductivo. Podemos sostener que estas autoras parten de la teoría de Marx, pero la radicalizan. Según Federici, la limitación principal de la teoría de Marx reside en que no logra ver la reproducción como un *trabajo*:

[Marx] se enfrentó a la historia del desarrollo del capitalismo en Europa, en el mundo, desde el punto de vista de la formación del trabajador industrial asalariado, de la fábrica, de la producción de mercancías y el sistema del salario, mientras que obvió problemáticas luego cruciales en la teoría y la práctica feminista: toda la esfera de las actividades centrales para la reproducción de nuestra vida, como el trabajo doméstico, la sexualidad, la procreación (Federici, 2018, p. 13).

La Campaña por el salario para el trabajo doméstico

Sin embargo, estas autoras no se limitan a hacer teoría, sino que además se organizan políticamente en torno a un objetivo común: la lucha por el salario para el trabajo doméstico. Este movimiento tuvo por nombre “Campaña internacional Salario para el Trabajo Doméstico” (WfH por sus siglas en inglés, *Wages for Housework*; “la Campaña” de aquí en adelante) y sus orígenes se remontan al año 1972, cuando surge en la ciudad italiana de Padua. Como lo indica su nombre, el objetivo de la campaña era lograr una movilización feminista internacional “que llevase al Estado a reconocer el trabajo doméstico como un trabajo que debía ser remunerado” (Federici, 2013, p. 25).



Ilustración 1: "¡Huelga! Mientras la plancha está caliente". Folleto de la Campaña por el Salario para el trabajo doméstico

La Campaña contó con el apoyo de amplios sectores, entre ellos, lxs estudiantes. Una de las principales influencias de la Campaña fue el *operaísmo*, un movimiento que se desarrolló durante las huelgas fabriles en el norte de Italia, en los años 60 y 70. Como explica María Luisa Femenías: "El operaísmo instaba a los trabajadores a actuar directamente (acción directa) en defensa de sus intereses, reclamando mejores condiciones de trabajo, una metodología adoptada en parte por la Campaña" (Femenías, 2019, p. 70). Los operaístas sostenían que toda la sociedad funcionaba según el modelo de la fábrica, y de este modo, el poder fabril se extendía más allá de los límites de las usinas. Este modelo permite a las activistas vinculadas a la Campaña repensar también la familia como un espacio capitalista cuyas relaciones de producción se asemejan a las relaciones de producción fabril (cf. Ilustración 2).

Junto a los aportes del operaísmo, la Campaña por el salario para el trabajo doméstico también abreva de los movimientos anti-coloniales de la década del sesenta y setenta. Ellos mostraron que la explotación del capital no sólo se desarrolla a través del trabajo asalariado y fabril, sino que se expande hacia espacios marginados: los territorios colonizados, la periferia de trabajadores y trabajadoras sin salario, descuidadxs por los análisis marxistas tradicionales (que priorizaban la figura del proletariado fabril asalariado). En particular, como hemos mencionado, el análisis feminista de la Campaña reveló un nuevo cimiento de la explotación que permanecía inadvertido para el marxismo clásico: el "hogar".

“Ellos dicen que es amor; nosotras decimos que es trabajo impago...”

El argumento central de la Campaña era el siguiente: dado que el trabajo doméstico constituye la condición de toda forma de producción, el mismo debe ser remunerado. Dicho en términos concretos: un obrero no puede ir a trabajar a la fábrica si no tiene la ropa limpia, si alguien no le preparó la cena el día anterior (o el desayuno), si alguien no se ocupó de cuidar a sus hijos/as o a su madre anciana, si alguien no le remendó la camisa, etc., etc.... Es por eso que, según la Campaña, todas esas tareas, realizadas mayoritariamente por las mujeres, deben ser pagas, dado que gracias a ellas las otras formas de producción (los otros trabajos) son posibles. Como explica la propia Federici: “Si millones de mujeres en todo el mundo no estuvieran en las casas reproduciendo niños, ¿qué harían los capitalistas, los empleadores? ¿Quién podría ir a trabajar todos los días? Se debería limpiar, lavar, cuidar de niños, mayores, enfermos” (Díaz Lozano y Félix, 2016, p. 152).

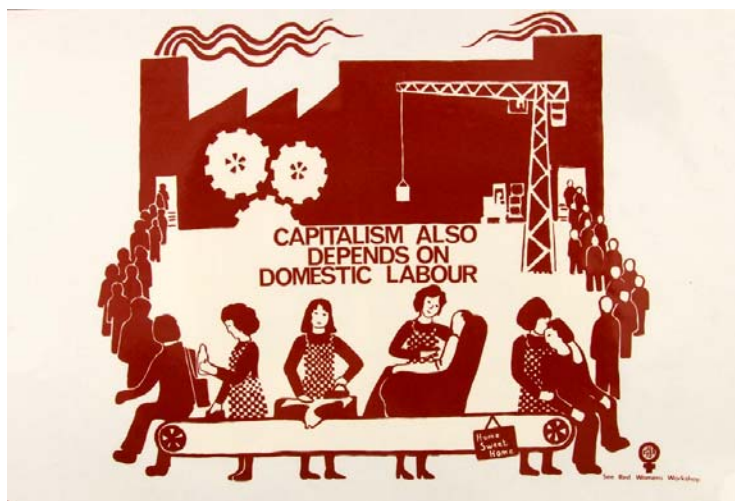


Ilustración 2: "El capitalismo también depende del trabajo doméstico"

Desde esta perspectiva, el trabajo doméstico beneficia y sostiene el funcionamiento del capitalismo. Los trabajos realizados por las mujeres gratuitamente le permiten al capital acumular una riqueza mayor y, al mismo tiempo, garantizan que la clase obrera se reproduzca, crezca y vaya a trabajar todos los días. Actualmente, las encuestas revelan que las mujeres siguen realizando la mayor parte del trabajo reproductivo, también llamado “no remunerado”. El mismo abarca tareas sumamente diversas que van desde el lavado, la limpieza, la cocina y preparación de alimentos, hasta el cuidado de personas mayores y de niños o la ayuda para realizar tareas escolares, entre otras. Vale la pena observar que, según la Encuesta sobre Trabajo No Remunerado y Uso del Tiempo del Indec (2013), en nuestro país las mujeres destinan más del doble del tiempo que los varones al trabajo reproductivo (cf. Rodríguez Enríquez, 2015).

¿Qué se oculta bajo estos porcentajes? ¿Por qué asumimos que son ciertas personas, llamadas mujeres, quienes realizan el trabajo doméstico y de cuidado, en lugar de otras perso-

nas? ¿Existe una vocación, un destino o una propensión que lleva a las mujeres a cumplir esos roles? Y yendo aún más lejos, ¿cómo es que se construyeron estas divisiones dicotómicas entre lo público y lo privado, lo político y lo personal, que denunciaba Kate Millett? ¿Siempre ha sido así o podemos identificar ciertos giros en la historia donde estas separaciones se consolidan? Y en particular, ¿cómo fue que “el hogar” (la esfera doméstica) devino un sitio privilegiado para las mujeres?

Estas preguntas no son evidentes y las feministas de la Campaña por el salario para el trabajo doméstico fueron de las primeras en problematizarlo¹¹⁸. Para encontrar nuevas claves que despejen estos interrogantes, debemos dirigir nuestra mirada hacia otro texto: *Calibán y la bruja*, publicado en el año 2004, desplazándonos así hacia la producción más reciente de Silvia Federici.

Algunas categorías para agudizar nuestra mirada

Para responder a estas preguntas y comprender cómo es que las mujeres quedan “sujetas”¹¹⁹ al trabajo doméstico, Federici pone el foco de su investigación en las cacerías de brujas. La autora va a entender estas cacerías como un momento fundacional del capitalismo a comienzos de la era moderna, que surge “mientras esta guerra contra las mujeres está en marcha” (Federici, 2010, p. 23) y que sirvió para allanar el camino al desarrollo de un régimen patriarcal más opresivo¹²⁰.

Desde los puntos de vista social, económico, cultural y político, la caza de brujas, así como el control de la natalidad y la intervención del Estado para disciplinar los cuerpos feminizados, fueron momentos decisivos en la vida de las mujeres; similares a la derrota histórica a la que alude Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* como la causa del desmoronamiento del mundo supuestamente matriarcal.

¹¹⁸ Pero no fueron las únicas: por las mismas épocas en que surgía la Campaña por el salario al trabajo doméstico en Italia y luego en Estados Unidos, otras teóricas feministas en otras partes del globo también denunciaban la explotación realizada al interior de la familia. Desde diversas perspectivas, pero combinando igualmente feminismo y teoría marxista, las feministas materialistas como Christine Delphy (1985), por ejemplo, denunciaron el trabajo no remunerado realizado por las mujeres y la articulación solidaria entre capitalismo y patriarcado.

¹¹⁹ Por sujeción entendemos el proceso de constitución de subjetividades (subjetivación), siendo asimismo un proceso de sujetamiento (sujeción) a determinados roles, y lugares de la estructura social.

¹²⁰ Para Segato el patriarcado es la estructura política más arcaica y permanente de la humanidad, que moldea la relación entre posiciones y precede a la era colonial-moderna. En esta línea sostiene que “la conquista misma hubiera sido una empresa imposible sin la preexistencia de ese patriarcado de baja intensidad, que torna a los hombres dóciles al mandato de masculinidad” (Segato, 2016: 19) y que coloca a la mujer como vencida y disciplinada, es decir, en una posición de subordinación y obediencia.



Ilustración 3: Brujas conjurando un chaparrón de lluvia (1489). Grabado extraído del libro *Calibán y la bruja*

La nueva división sexual del trabajo: los “cuidados”

De acuerdo con la tesis de Federici, a partir de la nueva división sexual del trabajo las mujeres son reclutadas para cumplir el trabajo doméstico y reproductivo – como hemos visto, el conjunto de actividades que son necesarias para reproducir y mantener la vida, no para producir en el circuito de valorización de capital- bajo el supuesto de su predisposición natural al *cuidado*.

Con el concepto de *cuidados* se hace referencia a aquellas actividades que cubren los espacios que los mercados dejan vacíos por ser no rentables, y que se rigen “por la ética conservadora”, y por desarrollarse de manera invisible y oculta. Por ello, desde algunas perspectivas críticas se considera que “cumplir adecuadamente la labor de cuidadora es un elemento fundamental en la construcción del género” (Pérez Orozco, 2014, p. 92). Ya que se trata de una tarea constitutiva de la matriz heterosexual del capitalismo heteropatriarcal¹²¹, que se acompaña de una división étnica y de clase.

Sin embargo, la preocupación por el bienestar de los otros no es lo único en juego en los *cuidados*: hay grandes dosis de culpa, de sentimiento, de responsabilidad, de imposición normativa. Para Pérez Orozco, bajo esta “ética del cuidado” - constitutiva de la matriz heterosexual- hay una coerción que obliga a las mujeres a *cuidar de los otros* “por amor”¹²². De allí que

¹²¹ En este sentido, se vislumbra que “heteropatriarcado” es una categoría útil de análisis porque permite dar cuenta de cómo las estructuras sexuadas impregnan espacios e instituciones, además de condicionar a los sujetos.

¹²² Para ampliar sobre pensadoras críticas del “amor romántico”, cf. los textos clásicos de Millet [1969; (1995)] y Firestone [1973; (1976)]; así como los trabajos más contemporáneos de Lagarde (2001) y Galletti (2016). Notas sugeridas:

Pérez Orozco proponga pensarla más bien como una “ética reaccionaria” puesto que los cuidados: 1) implican un sacrificio que termina generando (auto)daño; 2) son fundamentales para el bienestar de la familia; 3) *deben* resolver y acallar los conflictos generados por la lógica de acumulación capitalista. Atendiendo a esta conflictividad capital/vida, la autora advierte el peligro que supone idealizar los *cuidados*¹²³, al contraponerlos a las actividades reguladas por el mercado (“mientras que el capital destruye la vida, los cuidados la garantizan”); ya que tiene como efecto que éstos sean esencializados como naturalmente inherentes a la femineidad (Ibíd., pp. 171- 173).

Así las cosas, la nueva división sexual del trabajo diferenció no sólo las tareas que las mujeres debían realizar, sino también sus experiencias, sus proyectos de vida, sus posibilidades, sus deseos. Mediante un discurso ideológico que las interpelaba para ocupar su rol de madres, de esposas, de hacedoras domésticas, de “sostén” de la familia -el aparato ideológico de Estado fundamental-, éstas quedan reclutadas al trabajo doméstico y reproductivo.

El discurso ideológico y el mandato de género durante este período fueron efectivos en la medida que pudo sujetar a las mujeres a las actividades domésticas que el sistema requería por parte de ellas- al mismo tiempo que las constituía como reproductoras, por un lado; y no trabajadoras, por otro. No sorprende que, por entonces, el matrimonio se presentara como “la verdadera carrera para una mujer” (Federici, 2010, p. 167) y que la maternidad se haya calificado como una experiencia femenina ineludible, valorada por encima de cualquier otra, fundamentada en las cualidades naturales de la mujer para la reproducción y la crianza de lxs hijxs.

De qué manera la nueva división sexual del trabajo reconfiguró las relaciones entre hombres y mujeres es algo que puede verse a partir del amplio debate que tuvo lugar en la literatura culta y popular de la época acerca de una supuesta *naturaleza femenina*. Se estableció que las mujeres eran inherentemente inferiores a los hombres, excesivamente emocionales, poco razonables, vanidosas, salvajes, despilfarradoras y lujuriosas, incapaces de manejarse por sí mismas y que, por lo tanto, *debían* estar bajo control masculino.

Estos *discursos naturalistas* en torno a las mujeres legitimaron una serie de prácticas de apropiación y violencia contra éstas, similar a la que recibían “los salvajes indios” (Ibíd., p. 182)¹²⁴. Lo cual se ha logrado gracias a la complicidad del Estado con la introducción de leyes y nuevas formas de tortura dirigidas a controlar el comportamiento de las mujeres dentro y fue-

<http://www.resumenlatinoamericano.org/2017/07/27/analisis-los-mitos-romanticos-son-el-germen-de-la-violencia-de-genero/>; <http://revistaanfibia.com/ensayo/madres-la-trampa-del-amor-romantico/>.

¹²³ Atendiendo a éstas críticas, Pérez Orozco opta por utilizar la expresión “sostenibilidad de la vida”, combinando diversos modos de referencia para los trabajos invisibilizados (trabajos no remunerados, trabajos residuales, reproducción).

¹²⁴ En este sentido, el planteo de Federici se aproxima al de la filósofa María Lugones (2012). Recordemos que, para Lugones, en discusión con Aníbal Quijano -para quien la colonialidad del poder consiste en un poder capitalista, eurocentrado y global que surge a comienzos del siglo XVII y que se imbrica con la idea de “raza”-, las mujeres colonizadas son las más violentadas.

El argumento de Lugones sostiene que la dicotomía fundamental de la colonialidad moderna “es la distinción entre lo humano y lo no-humano” (Lugones, 2012, p. 130), a partir de la cual los negros e indios - los no humanos- eran considerados como *seres sin género*: “en tanto bestias se los trató como totalmente accesibles sexualmente por el hombre y sexualmente peligrosos para la mujer” (Ídem). Dado que, en el sistema moderno colonial, el género sólo aplica para quienes pertenecen al canon de “lo humano” (los blancos), los colonizados tendrán el estatuto de machos “no-humanos”. Mientras que las colonizadas se constituyen en alteridad radical en tanto son “lo no humano de lo no macho”.

ra del ámbito doméstico. En este sentido, Federici destaca que durante los siglos XVI y XVII, en un contexto de creciente misoginia, al tiempo que se criminalizaba la prostitución se legalizaba la violación (Federici, 2010, p. 169) así como se radicalizó el proceso condenatorio por infanticidio y por delitos reproductivos (Ibíd., p. 159) para controlar la natalidad.

Lo que resulta sintomático es que una vez que se instaura el sistema capitalista (y patriarcal), el discurso en torno a las mujeres cambia rotundamente. A partir de entonces, éstas son representadas como “pasivas”, “dulces”, capaces de “apaciguar a los hombres” y de “ejercer una influencia positiva sobre ellas”. En el cambio de discurso ideológico sobre las mujeres, se manifiesta que el capitalismo debe justificar y mistificar las contradicciones incrustadas en sus relaciones sociales (como “la promesa de libertad frente a la realidad de la coacción generalizada y la promesa de prosperidad, frente a la realidad de penuria generalizada”) denigrando la “naturaleza” de aquellos a quienes explota: “mujeres, súbditos coloniales, descendientes de esclavos africanos, inmigrantes desplazados por la globalización¹²⁵” (Federici, 2010, p. 31). Lo que manifiesta que la ideología naturalista (Delphy, 1985, p. 15) juega un rol central como instrumento de dominación, ya que, a partir de una supuesta inferioridad natural, se legitima la dominación y la hostilidad contra estas alteridades¹²⁶. En el caso de las identidades feminizadas, la homologación de éstas con la naturaleza es fundamental para justificar la lógica extractivista del sistema capitalista, que objetiva sus cuerpos, expropia sus decisiones y sus proyectos.

La expropiación de los cuerpos y saberes de las mujeres

Una de las consecuencias más nocivas del capitalismo para las mujeres se vincula al hecho de que sirvió para destruir el control que éstas tenían sobre sus propios cuerpos, ya que destruyó todo un mundo de prácticas femeninas, relaciones colectivas y sistemas de conocimiento que habían sido la base del poder de las mujeres en la Europa precapitalista (vinculada a conocimientos medicinales, sabiduría ancestral y cosmovisiones femeninas). De manera que el modo de producción capitalista tiene como efecto escasez para las mujeres, en lugar de riqueza, ya que a partir de entonces estas pierden relación con su propio cuerpo y con la comunidad. Uno de los derechos que perdieron en este sentido fue el de poder realizar actividades económicas por su cuenta, lo que habilitó su sujeción a los hombres, perdiendo así tanto poder social como político y económico.

¹²⁵ Para Sandra Ezquerra (2012) retomando discusiones con Harvey y Harstock, el momento actual de globalización debería ser pensada como un momento de *acumulación por desposesión*, un momento de feminización de la fuerza de trabajo y donde la clase trabajadora es denigrada y goza cada vez menos de poder de negociación.

¹²⁶ Monique Wittig (2006) sostiene que la ideología de la diferencia sexual se funda en la heterosexualidad obligatoria y funda los roles de varón- mujer. De hecho, mujeres y hombres representan dos clases antagónicas y la heterosexualidad es una norma instituida con el fin de sostener la división en clases sexuales, reproduciendo las condiciones para la explotación de las mujeres. Las lesbianas no son mujeres, ya que, al romper el contrato heterosexual, han huido de la clase a la que estaban adscritas. Son pues “no-mujeres” y su condición abre la vía a la liberación del resto de las mujeres.

En esta línea, cabe atender, por ejemplo, a que la eliminación de las brujas como curanderas tuvo como contrapartida la creación de una nueva profesión médica masculina bajo la protección y el patrocinio de las clases dominantes¹²⁷. Lo que revela que una de las estrategias del proyecto político capitalista era despojar de autonomía a las mujeres, pero, además, intentaba dividir las alianzas entre éstas, alianzas que iban más allá de sus pertenencias de clase, étnica/ racial:

Las mujeres indias daban colibríes a las curanderas españolas para que los usaran para la atracción sexual, las mulatas enseñaron a las mestizas a domesticar a sus maridos, una hechicera loba contó sobre el Demonio a una coyota. Este sistema “popular” de creencias era paralelo al sistema de creencias de la Iglesia y se propagó tan rápidamente como el cristianismo por el Nuevo Mundo, de tal manera que después de un tiempo se hizo imposible distinguir qué era “indio” y qué era “español” o “africano (Federici, 2010, p. 97).

La partición de lazos sociales puede ser pensada bajo la categoría de *epistemicidio sexo genérico* (Sousa Santos, 2010) en tanto destruyó un mundo de prácticas y saberes ancestrales que constituía el empoderamiento de las mujeres. Lo cual significó también la destrucción de la vida comunal dictada por el interés económico específico de asegurar las condiciones para una economía capitalista, para lo cual la reclusión forzosa de las mujeres a las actividades domésticas, fue fundamental para la acumulación de capital.

Hay que atender también que, en un sistema donde la vida está subordinada a la producción de ganancias, la acumulación de la fuerza de trabajo sólo podía lograrse con el máximo de violencia, para que la violencia misma se transforme en la fuerza más productiva. En este sentido, Federici confronta a Marx argumentando que:

Cada fase de la globalización capitalista, incluida la actual, ha venido acompañada de un retorno a los aspectos más violentos de la acumulación originaria, lo que demuestra que la continua expansión de los campesinos de la tierra, la guerra y el saqueo a escala global y la degradación de las mujeres son condiciones necesarias para la existencia del capitalismo en cualquier época. Debería agregar que Marx nunca podría haber supuesto que el capitalismo allanaba el camino hacia la liberación humana si hubiera mirado su historia desde el punto de vista de las mujeres (Federici, 2010, p. 21).

De este modo, a diferencia de lo que creía Marx, para Silvia Federici el proceso de acumulación originaria no es sólo un momento en la historia remota de los orígenes del capitalismo. Por el contrario, el capitalismo sigue operando hasta la fecha mediante nuevas “acumulaciones

¹²⁷ Ehrenreich y English abordaron esta cuestión, siendo un antecedente para Federici.

originarias” mediante las cuales vuelve a apropiarse de tierras, de cuerpos feminizados, de territorios construidos como periferias, de recursos denominados “naturales”.

Diálogos entre Federici y el Trabajo Social

Como en múltiples espacios de la vida social, la academia y las ciencias sociales, el trabajo social no ha sido ajeno ni ha permanecido al margen de la interpelación feminista. El intento de poner en diálogo las perspectivas críticas del trabajo social con los aportes de los feminismos ha permitido reflexionar sobre procesos intrínsecos a la categoría profesional, al mismo tiempo que pensar e interpelar la práctica profesional.

Al igual que la mayoría de las ciencias sociales, la disciplina del trabajo social tiene su génesis en la dinámica interna del sistema capitalista heteropatriarcal. Es por eso que, como profesión, tradicionalmente está llamada a intervenir en los espacios de reproducción de las relaciones sociales (Iamamoto, 1997). Junto con las tareas de disciplinamiento y control de la clase trabajadora, el trabajo social aparece como un modo particular de intervención estatal que garantiza la reproducción de las clases trabajadoras, como brazo ejecutor de las políticas sociales impulsadas por el estado (Dulcich, 2005; Grassi, 1989).

Esta disciplina de carácter interventivo se constituye en una profesión eminentemente feminizada¹²⁸, asociada a funciones de cuidado y de reproducción a partir del trabajo no asalariado de las mujeres (Gavrila, 2018a) y como tal, subordinada a otros saberes hegemónicos como el discurso médico, jurídico, etc., espacios típicamente masculinizados. Canela Gavrila por su parte sostiene que “Todas estas tareas son feminizadas en tanto se consideran exclusivas del orden femenino, y en contraposición con las acciones del mundo masculino, “no merecerían” mayor atención puesto que no generarían bienes intercambiables en el mercado” (2018a, p. 14)

Este proceso de feminización, como sostiene Grassi (2005), tiene estrecha vinculación con el carácter subordinado de la profesión. A partir de las desigualdades de género y los mandatos de cuidado vinculados a las feminidades, se realiza una lectura sexista de la profesión. Como sostiene Laura Riveiro (2014), el trabajo social se vincula con el conjunto de profesiones que tienden a reproducir tareas similares a las que desempeñan las mujeres en el ámbito doméstico, pero desde una inserción vinculada a la política estatal y en condición de profesionales asalariadas. Es decir, el estado, se vale de la desvaloración social y cultural de las tareas femeninas y se apropia de estos saberes y experiencias de las mujeres (Gavrila, 2018b).

En este sentido, resulta de interés traer a cuenta los conceptos de Silvia Federici que hemos examinado anteriormente. Federici sostiene que

¹²⁸ “La *feminización* es un término que designa el proceso de atribución de una serie de trabajos útiles a la reproducción de la vida -individual y colectiva - de manera exclusiva para las mujeres” (Gavrila, 2018a: 14)

Donde sea que miremos podemos observar que los trabajos llevados a cabo por mujeres son meras extensiones de la labor de amas de casa. No solo nos convertimos en enfermeras, criadas, profesoras, secretarias para todo, labores en las cuales se nos adoctrina en casa, sino que estamos en el mismo aprieto que entorpece nuestras luchas en el hogar: el aislamiento, el hecho de que dependan de nosotras las vidas de otras personas y la imposibilidad de ver dónde comienza y termina nuestro trabajo, dónde comienzan y acaban nuestros deseos. (Federici, 2013, p.42)

Al igual que en esta serie de trabajos reservados para las mujeres, en el trabajo social, las condiciones de aislamiento son una de las características del colectivo profesional. Ese mismo aislamiento que, como sostiene Federici, es fundante de la apropiación de los cuerpos de las mujeres para ser recluidas en los trabajos de reproducción y cuidado. La posibilidad de entender tal proceso en clave histórica nos permite comprender que muchas de las condiciones en las que se desarrolla el ejercicio profesional no son meramente coyunturales, sino que se inscriben en un proceso y una estrategia de largo plazo del capital.

Otro de los grandes aportes del pensamiento de Silvia Federici que podemos recuperar para fortalecer una perspectiva crítica del trabajo social, se vincula con los aportes acerca del “patriarcado del salario”. La autora sostiene que existe una relación intrínseca entre capitalismo y patriarcado y recupera desde una perspectiva histórica la centralidad del trabajo reproductivo para la acumulación capitalista.

La apropiación de este trabajo de manera no asalariada, junto con el cercamiento y exterminio de las redes comunitarias, buscaron reducir a las mujeres a máquinas reproductoras y cuidadoras, disciplinando la sexualidad, aplicando la violencia y el silenciamiento como modos de reclutar a las mujeres al espacio doméstico. “El control del cuerpo de las mujeres se convirtió en un instrumento para la acumulación, pero para ello era necesario antes desposeer a las mujeres de su propio cuerpo y de todos los saberes propios de una sociedad ginocéntrica” (Cielo y Vega, 2015, p. 134).

La perspectiva de Federici aporta una mirada crítica de las relaciones sociales de producción y del capitalismo que se centra en las luchas. Sus desarrollos en torno a la crítica al patriarcado del salario nos permiten resignificar el espacio de lo doméstico como trinchera, rescatando la potencialidad y la centralidad de lo reproductivo como clave para pensar nuevas formas de reproducción de la vida. Así, el pensamiento de Silvia Federici es resultado de un riguroso proceso de investigación que parte de la necesidad de reflexión a partir de la participación y el compromiso en las luchas sociales de su tiempo. Como señalamos al inicio de este capítulo, desde los comienzos de su producción, enmarcada en la Campaña por el salario para el trabajo doméstico, hasta su actual militancia en diferentes países, el pensamiento y la praxis de Silvia Federici muestran su entrelazamiento, de forma tal que el uno no puede pensarse sin el otro. Esta forma de habitar la academia y la intelectualidad parte de una concepción que privilegia el carácter situado de la producción de conocimiento y el compromiso con la transformación de las estructuras de explotación y opresión.

Una perspectiva marxista interseccional

Los aportes críticos al pensamiento de Marx, en particular, y al marxismo, en general, desde una mirada de género, son para lxs trabajadorxs sociales una herramienta que permite potenciar el análisis de la realidad social. Estas críticas habilitan una mirada interseccional que integra la lucha de clases como una dimensión ineludible, pero que también visibiliza la complejidad que representa la articulación de los diferentes sistemas de opresión, como el patriarcado y el racismo. La síntesis entre marxismo y feminismo, sostendrá la autora, “es importante no solo para leer el pasado, para entender la historia del capitalismo, sino para entender lo que pasa hoy, para leer el presente” (Federici, 2018, p. 20).

Esta perspectiva interseccional recorre la obra de Silvia Federici y representa para el trabajo social una potencialidad no solo a nivel metodológico sino también estratégico: por un lado, nos permite pensar alianzas y potenciar luchas hacia dentro de un colectivo profesional fuertemente feminizado, por otro lado, permite también problematizar los espacios en los que realizamos nuestras prácticas profesionales. De este modo, la radicalidad del pensamiento feminista interpela no solo los espacios ocupacionales, lxs sujetxs con los que intervenimos; sino también al colectivo profesional y a nosotrxs mismxs como sujetos históricos.

Una perspectiva interseccional, que piense la clase, el género, la sexualidad y la raza como parte de un sistema de dominación múltiple, permite al trabajo social enriquecer su perspectiva de análisis incorporando una mirada de totalidad, que no privilegie una de las opresiones, sino que las comprenda como parte de un entramado que opera de múltiples formas sobre las personas con las que intervenimos.

La política de los comunes

Otro de los conceptos centrales de la obra de Federici en los últimos años tiene que ver con los debates en torno a los “comunes”. Existe para Federici una estrecha relación en los debates acerca de la expropiación de los territorios y de los cuerpos de las mujeres, que encuentra un punto de contacto en la defensa de los comunes. La avanzada de la lógica extractiva y destructiva del capital sobre los múltiples territorios (incluyendo la idea de cuerpo como territorio) y espacios de la vida cotidiana, ha llevado a crear una nueva conciencia política que integra estas dimensiones en la defensa de la vida comunitaria. La política de los comunes hace referencia a todo ese acumulado histórico que garantiza la reproducción de la vida desde las comunidades, que permite pensar en la construcción de una nueva humanidad vinculada al territorio, a lxs otrxs, a la comunidad, atravesada por lógicas de solidaridad y de reconocimiento mutuo. Este concepto, vinculado a las experiencias de los feminismos comunitarios e indígenas, invitan al trabajo social a repensar los modos de actuar y potenciar las intervenciones en la esfera territorial. En tanto que espacio de construcción de nuevas lógicas y estrategias de vida, lo comunitario atraviesa la práctica profesional y permite potenciar procesos de autonomía y de

empoderamiento. Las redes comunitarias y las experiencias ancladas en lo común son el soporte sobre el que se están dando las principales luchas contra el extractivismo y la violencia. Como sostiene Silvia Federici son las mujeres las que se encuentran en “la primera línea de la defensa de los comunes (...) de la defensa de la tierra, del bosque, de los conocimientos ancestrales” (Bayón, 2019, p. 1), son ellas quienes posibilitan la sostenibilidad de la vida y junto a esto posibilitan tejer resistencias contra las lógicas de saqueo y explotación del capital sobre las comunidades.

La lucha contra las lógicas extractivas del capital implica la defensa de los comunes es decir de aquellos territorios, espacios, prácticas y relaciones en las que las lógicas mercantilistas del capital no han podido avanzar. La noción de cuerpo-territorio, asumida como consigna política (Cabnal, 2010), posibilita comprender los vínculos en los que se tejen las resistencias feministas contra el capital. El territorio/cuerpo es el primer espacio de batalla contra el colonialismo y la apropiación por parte del capitalismo patriarcal. Sobre el cuerpo de las mujeres se implanto un sistema sostenido en la violencia, el saqueo y la destrucción en el que el Estado dice Federici “quiere tener el control sobre el cuerpo de las mujeres” (Bayón, 2019, p. 1).

Desde los feminismos populares, se buscan establecer nuevas prácticas políticas “que consideren la imbricación de los sistemas de dominación sexista, racial, heterosexista y capitalista” (Curiel, 2009), que rompan las fronteras entre lo privado y público, entre lo personal y lo colectivo, estableciendo conexiones entre territorios y comunidades.

Reflexiones finales

A lo largo de este capítulo, hemos trazado un recorrido que comenzó rastreando y contextualizando los comienzos del pensamiento de Silvia Federici en el marco de la Campaña por el salario para el trabajo doméstico. Desde allí, su reflexión continúa a la par que su compromiso político, ofreciéndonos en *Calibán y la bruja*, pero también en todo el resto de su producción, un ejemplo de articulación entre teoría y práctica. Dijimos que los conceptos de Federici están implicados en la transformación social. Esto no es sólo una afirmación de rigor: su pensamiento es situado y comprometido, y precisamente por eso nos interpela en diferentes latitudes, desde donde releemos su propuesta y discutimos sus libros, dialogamos, desarmamos, reinventamos; en este caso, desde la filosofía y el trabajo social, desde América Latina.

Gran parte de la obra de Federici logra visibilizar una historia silenciada, que nos permite comprender el largo y violento trayecto que finaliza con el confinamiento de las mujeres en el trabajo doméstico y en el hogar. En este sentido, tal como hemos visto, la caza de brujas constituyó un hecho biopolítico central para entender la sujeción de las mujeres. Este proceso de acumulación originaria, sin embargo, no ha finalizado. Hemos visto que la lógica extractiva y destructiva del capital continúa expropiando territorios, entre ellos, esos primeros territorios que son nuestros cuerpos. Podemos añadir que no sólo se trata de los cuerpos de aquellas personas llamadas “mujeres”, sino en términos más generales, de

todas aquellas personas que desobedecen las normas del sistema binario heteropatriarcal. Si desde el proceso de constitución del capitalismo, la violencia y el control se ha descargado con virulencia contra quienes representan un “peligro” y una amenaza para mantener el orden capitalista patriarcal; en la actualidad, en un contexto de avanzada neoliberal y neoconservadora, asistimos a un recrudecimiento de violencia por parte de los “voceros del capital”¹²⁹. Ello no sólo se manifiesta en los discursos moralizantes propios de la retórica conservadora de la familia tradicional; sino también en el disciplinamiento que buscan los feminicidios actuales, cuya naturaleza expresa un exceso de crueldad contra los cuerpos femeninos y disidentes sexual y racialmente, donde la conquista, la rapiña y la violación como damnificación se asocian y se inscriben en los cuerpos para dejar su mensaje¹³⁰.

Sin embargo, como señaló hace varios años el filósofo Michel Foucault (autor que es retomado y profundizado por Federici), todo poder ejercido sobre algo/alguien habilita al mismo tiempo una forma de resistencia (oprimir resistir). Es por eso que, además de identificar las opresiones y su génesis histórica, Federici también detecta las múltiples prácticas que oponen, mediante la lucha, resistencias a aquellas opresiones. En una entrevista reciente, Federici se refiere con admiración a las múltiples luchas, a lo largo y a lo ancho de América Latina, que permiten crear comunes. Crear comunes, en la propuesta de Federici, consiste (como vimos) en desarrollar formas de reproducción de bienes comunes más allá del modelo estatal. Pero también implica recuperar modos de cooperación solidarios, que rechacen las estrategias del capital:

A partir de los años 2000, las mujeres zapatistas han sido fundamentales para inspirarnos en este proceso de construcción de formas más comunitarias, más cooperativas, más solidarias de reproducción (...) Rescatamos también las luchas en la Argentina luego del 2001, con una crisis política y económica tan intensa, y un Estado que no está, no te da nada y está solo como represión. Esta experiencia se ha reproducido en la Argentina con las mujeres piqueteras y continúan hoy. (...) Para nosotras estas luchas, los comedores populares, los huertos urbanos, son todas cosas que nos han inspirado mucho. Y son experiencias que las mujeres inmigrantes que han llegado a Estados Unidos, por ejemplo, desde América Latina, han llevado y comenzado a sembrar allí (Federici en Díaz Lozano y Félix, 2016, p. 155).

Es por eso que los aportes de Federici, lejos de desesperanzarnos, nos invitan a re-encontrarnos. Nos convocan para crear nuevos espacios más habitables, más solidarios, como

¹²⁹ La demonización de la “ideología de género” por parte del neoliberalismo de los gobiernos de “derecha” -que por ejemplo destituyeron a Dilma Rousseff en 2016 bajo los valores de la “familia”- constituye una muestra de cómo la cuestión de género se encuentra en el centro de la batalla política, y revela que simultáneamente al avance de gobiernos neoconservadores y neoliberales, se recrudece la violencia contra las mujeres.

¹³⁰ Tal recrudecimiento sólo puede explicarse, para Segato, al reconocer que la pedagogía masculina y su mandato se transforman en pedagogía de la crueldad, funcional a la codicia expropiadora “porque la repetición de la escena violenta produce un efecto de normalización de un pasaje de crueldad” (Segato, 2016, p. 21).

de hecho ya ocurre actualmente en muchos territorios de Latinoamérica y del mundo. La filosofía de Federici nos interpela para pensarnos desde una mirada crítica y lúcida que comprenda el pasado histórico, para alumbrar las luchas del presente e imaginar nuevas formas de resistencia feministas, anti-extractivistas y anti-capitalistas.

El trabajo social está llamado a cuestionar las bases sobre las que se ha pensado a sí mismo y sobre las que ha pensado su intervención. La desnaturalización de los mandatos de género, así como una crítica radical sobre la familia, la heterosexualidad como régimen político (Wittig, 1992) y la monogamia, son procesos necesarios en la lucha por un trabajo social feminista.

En la búsqueda por radicalizar una perspectiva crítica y feminista del trabajo social, los aportes de Silvia Federici invitan a incorporar una mirada que reconozca los procesos de resistencia y luchas histórica en defensa de los comunes como espacios estratégicos y necesarios para pensar nuevos mundos, saberes y prácticas de transformación radical.

Referencias

- Arbide Aza, H. (s/f) “Entrevista a Silvia Federici”, *PlayGround*. Disponible en: <https://www.traficantes.net/noticias-editorial/%E2%80%99Cel-cuerpo-debe-ser-nuestro-ni-del-estado-ni-del-mercado%E2%80%99D>
- Bayón Jiménez, M. (2019) “Silvia Federici: acumulación originaria y violencia contra las mujeres”. Entrevista publicada inicialmente en junio del 2016 en el sitio de noticias de Tegantai antiguo.
- Cielo, C. y VEGA, C. (2015) “Reproducción, mujeres y comunes: leer a Silvia Federici desde el Ecuador actual”. *Nueva sociedad*, (256), 132.
- Curiel, O. (2009), “Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas afrodescendientes”, en *Revista Electrónica Construyendo Nuestra Interculturalidad*, Año 5, N°5, vol.4: 1-16.
- De Miguel Álvarez, A. (2007) “El proceso de redefinición de la violencia contra las mujeres: de drama personal a problema político” en *Daímon. Revista de Filosofía*. n. 42, pp. 71-82.
- Delphy, Ch. (1985) *Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros textos*. Barcelona: LaSal.
- Díaz Lozano, J. y Félix, M. (2016) “La caza de brujas sigue siendo un proceso clave para comprender el capitalismo hoy’: Conversaciones con Silvia Federici” en *Cuadernos de economía crítica*, n° 4, pp. 145-155.
- Dulcich, R. (2005). Algunas ideas sobre las determinaciones fundamentales del surgimiento del Trabajo Social como profesión. *Cátedra Paralela N*, 2, 41-58.
- Ezquerro, S. (2012) “Acumulación por desposesión, género y crisis en el Estado español” en *Revista de Economía Crítica*, núm. 15, 2012, pp. 124-147.

- Federici, S. (2010) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Federici, S. (2013) *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Federici, S. (2018) *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Femenías, M. L. (2019) *Itinerarios de teoría feminista y de género: algunas cuestiones histórico-conceptuales*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Firestone, Sh. (1976) *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*. Barcelona: editorial Kairós. [Título original: *The Dialectic of Sex*, 1970].
- Gago, V. (2011) “Cuentos de brujas”. Entrevista a Silvia Federici. En *Página 12*, 15 de abril 2011. Recuperado de: <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-6441-2011-04-16.html>
- Galletti, H. (2016) “Violencia contra la mujer en la pareja y acceso a la justicia: mitos románticos como factor de riesgo” en Colanzi, Irma, Femenías, María Luisa y Seoane, Viviana (comps.) *Violencia contra las mujeres: la subversión de los discursos*, Los ríos subterráneos, vol. 5. Rosario: Prohistoria. pp. 223-245.
- Gavrila, C. (2018a) “Sed cual ángeles de piedad, fuertes en vuestra propia debilidad”: la feminización profesional y agenciamiento de las visitadoras de higiene social, 1935-1942. *Anuario del Instituto de Historia Argentina*, 18.
- Gavrila, C. (2018b) *Hermosear y vigilar* (Doctoral dissertation, Facultad de Trabajo Social). Disponible: http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/70919/Documento_completo.pdf-PDFA.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Grassi, E. (1989). *La mujer y la profesión de asistente social: el control de la vida cotidiana*. Buenos Aires: Humanitas
- Grassi, E. (2005). «Prólogo». En Genolet, Alicia y otros (comps.) *La profesión de trabajo social, ¿cosa de mujeres? Estudios sobre el campo profesional desde la perspectiva de los trabajadores sociales*. Buenos Aires: UNER, Espacio Editorial. pp. 9-14.
- Iamamoto, M. (1997). *Servicio Social y División del Trabajo*. San Pablo: Cortez.
- Lagarde, M. (2001) *Claves feministas para la negociación en el amor*. Managua: Puntos de Encuentro.
- Lugones, M. (2012) “Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples”. En *Pensando los feminismos en Bolivia*. La Paz: Conexión Fondo de Emancipaciones.
- Millet, K. (1995) *Política sexual*. Madrid: Ediciones Cátedra. Traducción Ana María Bravo García. Título original: *Politics sexual*, 1969.
- Pérez Orozco, A. (2014) *Subversión feminista de la economía*. Buenos Aires: Traficantes de sueños.

- Rodríguez Enríquez, C. (2015) *El trabajo de cuidado no remunerado en Argentina. Un análisis desde la evidencia del módulo de trabajo no remunerado*. Buenos Aires: ELA/CIEPP/ADC. pp. 1-24.
- Segato, R. (2016) *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Tinta Limón.
- Sousa Santos, B. (2010) *Para descolonizar Occidente*. Buenos Aires: CLACSO.
- Wittig, M. (2006) *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales