



# **UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS**

**CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MÉXICO Y  
CENTROAMÉRICA**

## **T E S I S**

### **TRABAJO DEL HOGAR Y SUBJETIVACIÓN POLÍTICA. UNA EXPERIENCIA DE INTERVENCIÓN FEMINISTA ANTIRRACISTA CON EL COLECTIVO CEDACH.**

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

### **DOCTORA EN ESTUDIOS E INTERVENCIÓN FEMINISTAS**

PRESENTA

**ASTRID YULIETH CUERO MONTENEGRO**

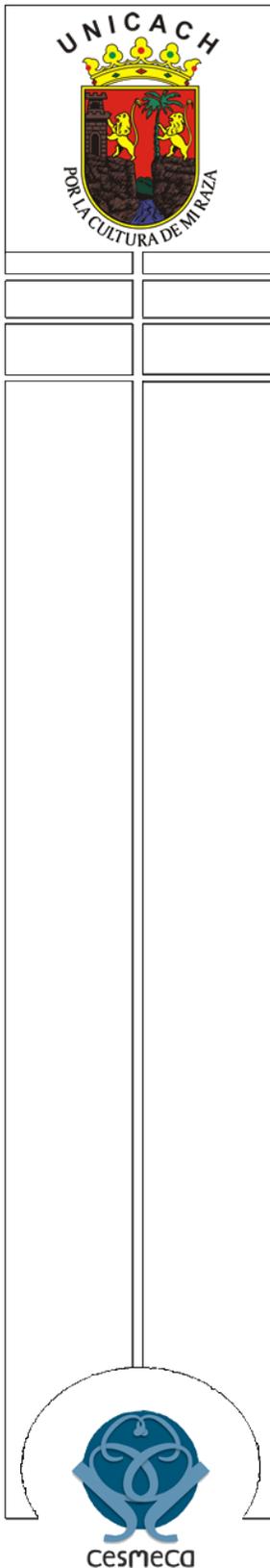
DIRECTORA

**DRA. AURA ESTELA CUMES SIMON**



San Cristóbal de Las Casas, Chiapas

Febrero de 2023



**UNIVERSIDAD DE CIENCIAS  
Y ARTES DE CHIAPAS**

**CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE MÉXICO Y  
CENTROAMÉRICA**

**T E S I S**

**TRABAJO DEL HOGAR Y  
SUBJETIVACIÓN POLÍTICA. UNA  
EXPERIENCIA DE INTERVENCIÓN  
FEMINISTA ANTIRRACISTA CON EL  
COLECTIVO CEDACH**

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
**DOCTORA EN ESTUDIOS E  
INTERVENCIÓN FEMINISTAS**

PRESENTA  
**ASTRID YULIETH CUERO MONTENEGRO**

COMITÉ TUTORIAL

**DRA. AURA ESTELA CUMES SIMON  
DRA. MIRZA AGUILAR PÉREZ  
DRA. MARÍA INÉS CASTRO APREZA  
DRA. FLOR MARINA BERMÚDEZ URBINA  
DRA. MARCELA FERNÁNDEZ CAMACHO**



**UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS**  
**SECRETARÍA ACADÉMICA**  
**DIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO**

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas a 07 de febrero de 2023  
Oficio No. SA/DIP/134/2023  
Asunto: Autorización de Impresión de Tesis

C. Astrid Yulieth Cuero Montenegro  
CVU 483217  
Candidata al Grado de Doctora en Estudios e Intervención Feministas  
Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica  
UNICACH  
P r e s e n t e

Con fundamento en la opinión favorable emitida por escrito por la Comisión Revisora que analizó el trabajo terminal presentado por usted, denominado Trabajo del hogar y subjetivación política. Una experiencia de intervención feminista antirracista con el Colectivo CEDACH cuya Directora de tesis es la Dra. Aura Estela Cumes Simón (ORCID 0000-0002-7112-6968) quien avala el cumplimiento de los criterios metodológicos y de contenido; esta Dirección a mi cargo autoriza la impresión del documento en cita, para la defensa oral del mismo, en el examen que habrá de sustentar para obtener el Grado de Doctora en Estudios e Intervención Feministas.

Es imprescindible observar las características normativas que debe guardar el documento impreso, así como realizar la entrega en esta Dirección de un ejemplar empastado.

**Atentamente**  
**"Por la Cultura de mi Raza"**

  
**Dra. Carolina Orantes García**  
Directora



C.c.p. Dr. Amin Andrés Miceli Ruiz, Director del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, UNICACH. Para su conocimiento.  
Mtra. Karla Lizbeth Somosa Ibarra, Coordinadora del Posgrado, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, UNICACH. Para su conocimiento.  
Archivo/minutario.

RJAG/COG/ecoljgp/gtr

**2023 AÑO DE FRANCISCO VILLA**  
**EL REVOLUCIONARIO DEL PUEBLO**



Dirección de Investigación y Posgrado  
Libramiento Norte Poniente No. 1150  
Colonia Lajas Maciel C.P. 29039  
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México  
Tel:(961)6170440 EXT.4360  
investigacionyposgrado@unicach.mx

## AGRADECIMIENTOS

“Este es el aguante

Hasta yo lo vi

Decímelo a mí

Este es el aguante

Considéralo

Este es el aguante

Te lo digo yo

Este es el aguante

Esto es rock & roll”

*El Aguante, Charly García.*

Anacaona, india de raza cautiva

Anacaona, de la región primitiva

Anacaona oí tu voz

Cómo lloró cuánto gimió

Anacaona, oí la voz

De tu angustiado corazón

Tu libertad nunca llegó. ne ne ne na na.

Anacaona, areito de Anacaona

Pero india que muere llorando

Muere pero no perdona, no perdona no

Anacaona, areito de Anacaona

Esa negra que es de raza noble y abatida

Pero que fue valentona, Anacaona

Anacaona, areito de Anacaona

Oye según la historia lo cuenta

Dicen que fue a la cañona, Anacaona

Anacaona, areito de Anacaona

La tribu entera la llora

Porque fue buena negrona, Anacaona

Anacaona, areito de Anacaona

Y recordando, recordando lo que pasó

La tribu, la tribu ya se enfogona

***Anacaona, voz Cheo Feliciano, compositor Tite Curet Alonso***

“Vengo del ashé que la travesía transatlántica me despojó

Y que reencontré bailándole a Shangó  
el orisha que se escondió en la Santa Bárbara y la burló

Vengo de una tierra donde la opresión se endulza con azúcar  
Donde el negro machetero corta la caña a ritmo de Celina y Reutilio

Donde el pan de negro se acompaña del café tostao y colao  
Donde Daniel Aguirre y el indio Camilo Manrique vivieron su martirio

(...) La Reina Negra de Luigi Texidor me he creído  
mi reinado ha sido el de la transgresión

en la Lupe me he inspirado

las aguas saladas de Yemayá me han hablado

en las cuevas y cascadas de Oshún me he confrontado

reconociéndome en mi padre Quetzalcoatl me he comprendido

Babalú Ayé me ha sanado

Y con la bendición de la Virgen de Guadalupe me he perdonado.

(...) Vengo de la experiencia de la negritud

que mira de frente la alienación a la que la han sometido las contradicciones impuestas

Soy del legado de la negritud que bailando y cantando espiritualiza las contradicciones abyectas (...)”

***Fragmento de la pieza de Spoken Word “Espiritualidad Cimarrona en Clave de Oshún”, Astrid Cuero***

Quiero extender mis más sinceros agradecimientos a varias personas y colectivos que me apoyaron durante la realización de este trabajo de tesis doctoral, ya que sin su apoyo en diversos momentos, ya fuera durante el desarrollo del trabajo de campo o durante la escritura de la misma, este trabajo no hubiera sido posible y no hubiera podido ver la luz de manera satisfactoria. En primer lugar, quiero agradecer a las compañeras del Cedach por su generosidad, por abrirme las puertas de su oficina, de su colectivo, de sus vidas, y sobre todo por entregarme su confianza para realizar este ejercicio de sistematización y escritura de su experiencia como trabajadoras del hogar, de su proceso de organización colectiva y de su constitución como sujetas políticas, bajo mi propia interpretación crítica, aunque en diálogo constante y respetuoso con sus propias voces y miradas sobre sí mismas.

Deseo agradecer también a la compañera Yolanda Castro y a todo el proceso de Kinal Antsetik en San Cristóbal de Las Casas, ya que sin su apoyo solidario, en términos de brindarme un lugar para vivir cuando llegué a esta ciudad, hubiera sido muy difícil cursar los dos primeros años de este Doctorado en Estudios e Intervención Feministas. Más aún cuando tomé el riesgo de realizar este posgrado sin contar con los recursos económicos de una beca Conacyt y sin contar con un trabajo estable en este país.

Agradezco también profundamente a mis anteriores directoras de tesis, la Dra. María Teresa Garzón y la fallecida investigadora Teresa Ramos, por toda su labor de acompañamiento, asesoría, y sobre todo la labor de edición realizada por la Dra. María Teresa con la última versión del borrador de tesis, ya que las

correcciones sugeridas por ella permitieron que ese borrador se convirtiera en esta versión final de tesis doctoral. De igual forma, los apoyos económicos que María Teresa me brindó desde mediados del año 2021, fueron fundamentales para llevar esta tesis a buen puerto, y tener por fin la tranquilidad material de sentarme a terminar la escritura del borrador de tesis. En el mismo sentido, también me parece importantísimo resaltar el trabajo de asesoramiento de la Dra. Teresa Ramos, como una forma de honrar su memoria y trayectoria investigativa, ya que su muerte llegó de una manera inesperada y nos causó mucho dolor, más aún cuando hizo su mejor esfuerzo por dirigirme en medio de tantas ocupaciones, cansancio, estrés, atravesando una cirugía de la que pensamos se recuperaría bien y pronto, y de la que nunca imaginamos que días después le sobrevendría la muerte. Y agradezco, de la misma forma la labor de acompañamiento, asesoría, crítica constructiva y apoyo firme de la Dra. Aura Cumes, primero como lectora y luego como directora de tesis en el último tramo de revisión de esta tesis doctoral, ya que todas sus contribuciones y aportes me permitieron darle solidez teórica, política y argumentativa a este trabajo.

Agradezco, a varios colectivos con los que pude trabajar, colaborar, formarme, porque a pesar de las múltiples tensiones y diferencias ideológicas, representaron apoyo económico en medio de tanta precariedad, aunque no siempre tuviera un carácter constante, y porque principalmente, me permitieron fortalecerme tanto intelectual, política y sobre todo emocionalmente. Me permitieron desarrollar fortaleza mental, reafirmar muchas de mis convicciones y moverme de lugar en varias otras. Gracias especialmente a la Reci, El Paliacate, El Wapani, Contranarrativas, Mano Amiga de la Costa Chica de Guerrero, AFROntera, el Instituto Simone de Beauvoir, Cooperativa 400 Voces, a Sorece: Asociación de Psicólogas Feministas de la Ciudad de México y especialmente al GLEFAS, por la formación adquirida en las corrientes teórico-políticas del feminismo antirracista y decolonial.

A mi querida Laura Imaz, por todo su amor, amistad, acompañamiento, escucha y apoyo económico, justo cuando más lo necesité. Gracias a Brenda Nava, Mireya Hincapié, Grace Ávila y Corina López, por su apoyo con la transcripción de los audios de las entrevistas, que fueron el insumo fundamental para todo lo argumentado en esta tesis doctoral.

A Chuy Tinoco, Ivonne Vite, Norma Mogrovejo, por enseñarme el valor de la autonomía feminista.

Gracias a mi madre, mi padre, mi hermana, mi hermano y mi amado sobrino, porque sin su apoyo y esfuerzo, a pesar de la distancia y sus limitaciones materiales, esto no hubiera sido posible.

A mis amigas colombianas, que conocí en la Ciudad de México, especialmente a Mireya Hincapié y Grace Ávila, por todo su cariño, el baile, las risas, los llantos, la escucha y por ser familia, en medio de la profunda soledad que se experimenta como mujer negra migrante colombiana en México.

A Claudia Soriano, mi querida terapeuta, por ayudarme a conocerme a mí misma, a confrontar y enfrentar mis lados oscuros, mis vulnerabilidades, mis dolores, pero también a reconocer mis talentos y capacidades. Gracias por tu acompañamiento en el aprendizaje de la gestión de mis emociones, en el manejo de mi inteligencia emocional. Gracias por los abrazos virtuales en cada sesión en medio de la pandemia, gracias por ayudarme a organizar mi rabia y a ponerla al servicio de mis capacidades creativas. Como buena leona ascendente virgo que soy.

A Jenny, mi guía y sanadora espiritual, porque sin ti, realmente, nada de esto hubiera sido posible. Gracias a mi ángel de la guarda, él sabe quién es, como el ser mágico, bello y turbulentamente tormentoso que eres. Más que hijos de Caín, como hijxs de Quetzalcoatl.

Y gracias, final y principalmente, a mí misma por tanto aguante, y por tanta fuerza, gracias a los Encuentros de Melómanxs de Salsa Antirracista por mantenerme alegre y en pie, gracias Chiapas, amada tierra tsotsil y tseltal, por tantos aprendizajes, nunca te olvidaré.

# ÍNDICE

|  |     |
|--|-----|
| INTRODUCCIÓN .....   | 9   |
| Justificación/Importancia de la investigación .....  | 16  |
| Un balance de las investigaciones más relevantes sobre el trabajo del hogar remunerado en América Latina y México .....  | 19  |
| Los estudios más recientes sobre el trabajo del hogar remunerado y sus articulaciones con los fenómenos del racismo y la discriminación .....                                    | 30  |
| Estructura de la tesis .....   | 42  |
| CAPÍTULO 1. Del trabajo reproductivo al trabajo del hogar racializado y remunerado .....   | 46  |
| 1.1. Características de las relaciones laborales en el trabajo del hogar remunerado .....  | 47  |
| 1.2. Teorías feministas sobre el trabajo doméstico y reproductivo .....  | 55  |
| 1.3. Teorías sobre la experiencia imbricada del trabajo del hogar racializado-remunerado desde el feminismo negro, antirracista, descolonial y el pensamiento anticolonial ..... | 67  |
| 1.4. Teorías sobre la experiencia como conocimiento crítico para la liberación y como proceso de subjetivación política.....   | 77  |
| CAPÍTULO 2. La Experiencia como enfoque epistemológico y metodológico: Abordajes desde el Feminismo Antirracista Descolonial.....  | 105 |
| 2.1. Metodologías de investigación e intervención feministas antirracistas y descoloniales   | 105 |
| 2.2. Colonialidad de la investigación académica, de la intervención social y del feminismo .....   | 119 |
| 2.3. Un intento por descolonizar la intervención social feminista: una apuesta desde el feminismo antirracista y descolonial.....  | 125 |
| 2.4. Sistematización de la experiencia de organización del Cedach y participación de las sujetas de estudio en la investigación e intervención feminista antirracista .....      | 131 |
| 2.5. Una metodología de intervención feminista antirracista con el Cedach: un aporte local a la descolonización de la investigación académica .....                              | 135 |
| CAPÍTULO 3. Un Contexto Total Racializado. De la situación socio-histórica y laboral del trabajo del hogar remunerado a su organización política en México y Chiapas .....       | 143 |
| 3.1. Del modelo de Servidumbre Colonial a los Procesos de Racialización del Trabajo del Hogar Remunerado en México .....   | 145 |
| 3.2. El Contexto Actual de las Relaciones Laborales Sexistas y Racistas del Trabajo del Hogar Remunerado en México .....   | 151 |
| 3.3. El Contexto Racializado del Trabajo del Hogar Remunerado en Chiapas.....  | 157 |
| 3.4. La organización política colectiva de las trabajadoras domésticas remuneradas en México .....   | 166 |

|   |            |
|---|------------|
| 3.5. Breve reconstrucción y sistematización de la historia y experiencia organizativa del Cedach.....   | 172        |
| 3.5.1. <i>Cronología Organizativa</i> .....   | 172        |
| 3.5.2. <i>Un breve análisis contextual respecto de las Crisis Sucesivas y Conflictos que han marcado la trayectoria organizativa del Cedach</i> ..... | 178        |
| <b>CAPÍTULO 4. Historias de vida y trayectorias laborales de las mujeres indígenas chiapanecas integrantes del Cedach.....</b>                        | <b>188</b> |
| 4.1. Biografías y Trayectorias Laborales.....   | 191        |
| 4.1.1. <i>Primeras experiencias: La modalidad de planta</i> .....   | 192        |
| 4.1.2 <i>Control, servidumbre y paternalismo</i> .....  | 201        |
| 4.1.3 <i>Encierro, apropiabilidad, servidumbre y colonialidad</i> .....   | 209        |
| 4.1.4 <i>Un poco más de autonomía: Entrada por salida</i> .....   | 213        |
| 4.2. Acoso y abuso sexual racializado.....  | 215        |
| <b>CAPÍTULO 5. De la dependencia a la organización propia. El Proceso de Intervención Feminista Antirracista con el Cedach .....</b>                  | <b>226</b> |
| 5.1. La propuesta de intervención feminista antirracista-descolonial como una forma de fortalecimiento organizativo con el Cedach .....               | 226        |
| 5.2. La Educación Popular Feminista Antirracista como una forma de Investigación Acción Participativa: talleres, cine-foros y autoetnografía .....    | 232        |
| 5.2.1. <i>Talleres</i> .....  | 232        |
| 5.2.2. <i>Autoetnografía feminista antirracista y procesos reflexivos de subjetivación política</i> .....   | 245        |
| <b>6. CONCLUSIONES .....</b>  | <b>270</b> |
| <b>7. BIBLIOGRAFÍA .....</b>  | <b>280</b> |
| <b>8. ANEXOS .....</b>  | <b>302</b> |

# INTRODUCCIÓN

La propuesta de un proceso de intervención feminista antirracista decolonial con las trabajadoras del hogar indígenas del Cedach, surge de una mezcla de intereses entre propios, personales, académicos, políticos y colectivos. Por una parte, en lo que respecta a mis intereses propios, mi trayectoria experiencial y político-académica, las vidas y problemáticas de las mujeres racializadas, negras e indígenas, de los sujetos de la clase de trabajadora, los sujetos subalternos y marginalizados me interpelan, me afectan por mi propia historia personal y por lo que he venido caminando y reflexionando desde el feminismo negro, antirracista y decolonial. Por la experiencia de mi madre, mi padre, mi hermana, quiénes han realizado distintos tipos de trabajo racializado de carácter urbano -como trabajadora del hogar, como albañil, como obrera subcontratada de la industria farmacéutica-, las condiciones de trabajo, violencias y resistencias que viven los y las trabajadoras de las clases bajas y racializadas siempre me han conmovido, confrontado, han movido mi sentido de indignación, de denuncia, de compromiso político y de solidaridad.

Por otra parte, el interés por desarrollar este proceso de intervención desde el feminismo antirracista y decolonial, responde también a diversas insatisfacciones en mi trasegar académico, mis insatisfacciones con la pretendida objetividad de las ciencias sociales, con el positivismo de las mismas, con todo su androcentrismo, pero principalmente con toda su colonialidad, su eurocentrismo y su racismo. Este interés viene de una apuesta por salir del marco y cuestionar las limitaciones de la investigación social clásica, con el objetivo de asumir un compromiso con la transformación de las vidas de los sujetos y colectivos con quiénes se realiza la investigación, considerándolos como agentes activos de sus propias realidades. Estas insatisfacciones tienen que ver con las limitaciones que encontré en el mundo de la academia dentro de las disciplinas humanísticas y de las ciencias sociales tanto en Colombia como en México.

Como socióloga de primera formación, influenciada fuertemente por el marxismo, por la Investigación Acción Participante (IAP) de Orlando Fals Borda y por la posibilidad de vencer

las limitaciones y la pretendida objetividad de la investigación sociológica; atreverme a desarrollar una intervención social de carácter feminista resultaba motivador, transformador y transgresor. Creo que también era una forma de volver a un pasado nostálgico, desde una especie de romanticismo, “volver a los 17”, de revivir aquel primer enamoramiento con la IAP, que en el pregrado en Sociología en la Universidad del Valle (Cali-Colombia) nunca pude llevar a cabo como tema de tesis, y solo pude usar algunas de sus herramientas dentro de los activismos que realicé por fuera de la academia.

La motivación y el interés por desarrollar una investigación participante con un posicionamiento feminista antirracista, me llevó a acercarme a grupos de mujeres racializadas, en el contexto de San Cristóbal de Las Casas, principalmente con mujeres indígenas. Así que mi primer acercamiento y conocimiento del trabajo del colectivo Cedach, estuvo mediado por una reunión realizada el 24 de octubre de 2016 y convocada por la ONG Amigos de San Cristóbal de Las Casas a la cual fui invitada por una amiga activista afromexicana. En esa ocasión quedé impresionada por su trabajo de alfabetización, ya que ellas mismas como trabajadoras del hogar, impartían estos talleres a otras trabajadoras del hogar indígenas. Además, me llamó mucho la atención la forma en la que la alfabetización era usada como una metodología transversal para abordar otras temáticas y problemáticas, como la formación en derechos laborales y en apoyo psicosocial.

En ese momento, tomé sus datos, me dieron su correo y prometieron responderme poco después que les escribiera. Volví a tener contacto con ellas cuando tuvieron una participación en la mesa de Feminismos y Movimientos Campesinos y Populares, durante el Primer Congreso Feminista de Chiapas, realizado en las instalaciones de la Asociación Civil Kinal Atnsetik, los días 21 a 25 de noviembre de 2016, en San Cristóbal de Las Casas. En esa presentación, las compañeras del Cedach detallaron varias cuestiones sobre su historia como Colectivo y el trabajo de formación política que habían realizado hasta el momento. Para la segunda semana de diciembre ya tuve una reunión formal con ellas, les hablé de mi trabajo y a partir del 9 de diciembre de 2016, estuve participando de todos los eventos de cierre de los talleres de alfabetización, de todas las reuniones a las que me invitaron para hablar de los proyectos del colectivo y demás actividades de integración y socialización entre las integrantes del colectivo y otras empleadas domésticas, como las posadas decembrinas. Y desde el año 2017, comencé a realizar un fuerte trabajo de campo con ellas, lleno de muchas satisfacciones,

pero lleno también de muchas dificultades, por las crisis internas del colectivo y por mis propias crisis personales.

Sin embargo, cuando comencé a plantear el proceso de intervención feminista con ellas, me fui dando cuenta que la teoría feminista blanca hegemónica y la idea tradicional de la intervención social, incluso de la IAP, se quedaban cortas para asumir un proceso así con mujeres racializadas, como las trabajadoras del hogar indígenas del Cedach. Es decir, la idea de una intervención feminista, que intentara atacar principalmente el androcentrismo académico y visibilizar las violencias sexistas, la opresión de género, o entender las trabajadoras del hogar indígenas solo como “mujeres” o como “clase social”, -en el sentido de un grupo homogéneo-, sin enfatizar en la dimensión racializada de ese trabajo que desempeñan, no iba a dar cuenta de la complejidad de sus vidas, de sus condiciones de trabajo y sobre todo de sus procesos de organización política, marcada por muchas crisis pero también por varios logros y aprendizajes.

Y esas limitaciones se confirmaron aún más cuando conocí de manera más directa a dos integrantes del Cedach que participaron en el Primer Congreso Feminista de Chiapas<sup>1</sup>. Lo que me motivó a plantear este proceso de intervención feminista antirracista con este colectivo, fue precisamente conocerles por primera vez en ese congreso y empatizar con las historias de sus integrantes. Pero sobre todo conmoverme con sus discursos y con el hecho de que hablaran con voz propia dentro de un congreso feminista. Académicamente venía trabajando las experiencias laborales de mujeres trabajadoras dentro del mundo de la maquila y de las relaciones laborales de las cadenas de subcontratación industrial tanto en Colombia como en México, pero no había logrado salirme del marco de la investigación sociológica y desarrollar una investigación más comprometida políticamente con estas sujetas y ni siquiera pude desarrollar un proceso de intervención social con ellas.

Es decir, sentía esa frustración frente a la imposibilidad de contar con el tiempo y las condiciones para no solo, -devolver los análisis realizados y el conocimiento a las sujetas de investigación-, sino principalmente, para usar esos análisis en la construcción de un proceso colectivo de cambio de sus condiciones, de las violencias que viven y sus realidades. Cuando

---

<sup>1</sup> Organizado por varias organizaciones e instituciones como Kinal Antsetik, CESMECA- UNICACH, Compatías, A.C, Grupo de Mujeres de San Cristóbal, COLEM, A.C., Centro de Formación y Capacitación para Mujeres, CEFOCAM, A.C, Red de Monitoras de Derechos de las Mujeres y Capítulo IV Todo Sobre Lesbianas.

escuché a las compañeras del Cedach contar su propia historia y compartir sus vivencias de violación de derechos y de resistencia, soñé y me motivé con la idea de realizar una investigación-intervención con un objetivo académico y político explícito, y además desde un posicionamiento feminista antirracista y decolonial. La posibilidad de trabajar con mujeres racializadas para evidenciar la simultaneidad de opresiones que las atraviesan respecto a la raza, el sexo, la clase social fue una motivación muy fuerte. Aunado al hecho de aportar en un proceso colectivo de intervención en un sentido de autorreflexión, con el fin de reconstruir la historia del Cedach y contribuir así a su fortalecimiento organizativo.

En esta investigación usaré principalmente los conceptos de trabajo del hogar remunerado y servicio doméstico, en tanto considero que, por una parte, la categoría trabajo del hogar permite revelar e insistir en el carácter laboral de las actividades que lo conforman para cuestionar su naturalización feminizada y racializada. Por otra parte, la categoría servicio doméstico -que también lo revela como un trabajo-, visibiliza las jerarquías de clase y raza que estructuran este trabajo y enfatiza en la persistencia de las relaciones ancladas a la institución de la servidumbre colonial, que justamente siguen legitimando el hecho de que no se lo considere propiamente como un trabajo asalariado. Además, el concepto de trabajo del hogar ha sido la categoría politizada por las organizaciones de trabajadoras que se dedican al servicio doméstico remunerado, y las que ellas consideran que define de mejor manera el trabajo que desempeñan. En este sentido, el problema de investigación planteado tiene que ver con la reconstrucción del proceso de subjetivación política del grupo de mujeres indígenas trabajadoras del hogar, integrantes del Colectivo de Empleadas Domésticas de los Altos de Chiapas (Cedach), a partir de los conocimientos y prácticas políticas que desde sus experiencias de vida han construido para enfrentar las múltiples violencias que las atraviesan y para motivarse a organizarse políticamente de manera autónoma.

El planteamiento de este problema de investigación, parte principalmente de las problemáticas identificadas en la dinámica organizativa del colectivo Cedach, durante mi proceso de acercamiento con ellas, que tienen que ver con las crisis internas sucesivas y los conflictos con la figura de las asesoras y coordinadoras externas, que las llevó a generar relaciones de dependencia paternalista con éstas y que al mismo tiempo las ha motivado a buscar formas más autónomas de trabajo en equipo con el fin de fortalecer su organización política. En este sentido, la propuesta no solo de investigación, sino también de intervención feminista

antirracista que llevé a cabo con las integrantes de este colectivo, estuvo enfocada en la sistematización de su proceso de organización política, en términos de sus principales logros, crisis, conflictos, dificultades y aprendizajes, con el fin de generar procesos de concientización y visibilización de las prácticas políticas que como mujeres indígenas han ido constituyendo desde sus experiencias de vida y de organización colectiva. Tal reconstrucción de los procesos de subjetivación política, la entiendo como un proceso de reflexión y autorreflexión, en términos de una sistematización politizada de su experiencia tanto individual como colectiva, que contribuya al fortalecimiento interno de su organización colectiva.

Es decir, que este proceso de reconstrucción y sistematización, también constituye un proceso de politización con el objetivo de profundizar procesos reflexivos en las sujetas de estudio (las integrantes del Cedach) que les permitan reconocer los conocimientos y prácticas políticas transformadoras que han ido desarrollando desde su experiencia vivida, a través de las cuales han enfrentado sus situaciones de opresión, violencias laborales y las crisis y conflictos que han atravesado como colectivo. La experiencia la entiendo en dos dimensiones principales: la experiencia laboral y la experiencia de organización colectiva. Estas dos dimensiones de la experiencia se entienden como configuradas por la imbricación de opresiones de sexo, raza, clase y generación.

La experiencia laboral refiere a las situaciones de explotación, abuso y maltrato por parte de sus patronas y patrones que han enfrentado estas mujeres y a las resistencias que desarrollan frente a las mismas, respecto de sus condiciones de trabajo, marcadas por violencias racistas, sexistas y clasistas que configuran las relaciones laborales en el trabajo del hogar remunerado. La experiencia de organización colectiva tiene que ver con las motivaciones y situaciones que las llevaron a aliarse con otras trabajadoras del hogar, para exigir el mejoramiento de sus derechos laborales y denunciar las condiciones de precariedad y explotación del trabajo del hogar en San Cristóbal de Las Casas y en Chiapas-México.

La intervención feminista antirracista como proceso de investigación y sistematización para reconstruir sus experiencias laborales y de organización colectiva se realizó a través de entrevistas semi-estructuradas, talleres, cine-foro e información recogida de conversatorios y asambleas internas del colectivo. Estas técnicas y didácticas, como formas de una educación popular feminista antirracista, buscaron generar reflexiones individuales y colectivas con el fin

de que las integrantes del Cedach pudieran ser conscientes de su proceso de constitución como sujetas políticas, identificando sus prácticas políticas, sus crisis, conflictos y resistencias, que han desarrollado desde sus experiencias de vida, y que pueden ser interpretadas en un sentido y desde una postura feminista antirracista.

Cuando hablo de un sentido y postura feminista antirracista, me refiero a la construcción de un feminismo desde la experiencia, es decir, un feminismo que parte de las luchas y prácticas de resistencia de las mujeres empobrecidas y racializadas, a través de las cuales ellas han transformado sus vidas y las de sus comunidades. Este feminismo antirracista, que construye conocimiento para la liberación a partir de la experiencia, rescata las luchas de las mujeres racializadas y subalternizadas que probablemente no tienen acceso a la teoría feminista, pero que han aportado en la construcción de un mundo más justo, para las mujeres racializadas, en este caso para las mujeres indígenas trabajadoras del hogar. Entiendo la intervención feminista entonces, desde las perspectivas teórico-políticas y epistemológicas del feminismo negro, antirracista y decolonial, y del pensamiento anticolonial de las mujeres indígenas, como un proceso de incidencia, una lucha y una plataforma política que no está enfocada en un solo eje de opresión (como el género), sino que hace énfasis en la simultaneidad de opresiones y la codependencia de los sistemas de poder clasista, sexista y racista.

En el momento en que se desarrolló esta investigación-intervención, la Colectiva CEDACH, estaba conformada por 6 compañeras trabajadoras del hogar remuneradas que constituyen el equipo de trabajo operativo y por lo menos unas 25 asociadas, esto de acuerdo con la estructura de Asociación Civil que asumieron en 2009. Las compañeras que hacen parte del equipo operativo son Martina Gómez<sup>2</sup>, Micaela Sántiz, Manuela López, Lupita Sántiz, María Sánchez y Fabiola Rodríguez. Sus edades oscilan entre los 16 a los 50 años. Algunas de las miembros fundadoras del Cedach fueron Martina Gómez y Cecilia Morales. Martina es quien actualmente tiene más trayectoria en el colectivo y quien durante mucho tiempo fue la presidenta del mismo. Cecilia se retiró del Cedach en el año 2018 por conflictos internos en el colectivo.

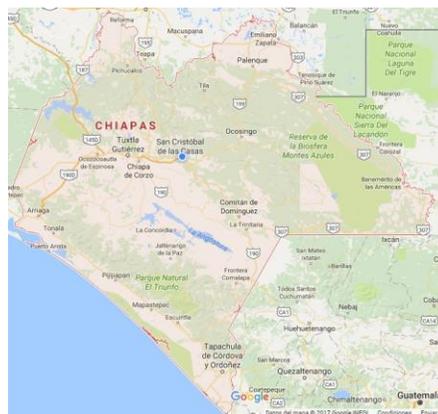
Las integrantes del equipo operativo residen de manera permanente en San Cristóbal de Las Casas, ya que es en esta ciudad donde se desempeñan como trabajadoras del hogar y donde

---

<sup>2</sup> Todos los nombres de las entrevistadas han sido cambiados.

han formado sus familias. Ellas son mujeres indígenas, la mayoría son originarias y migrantes de diferentes municipios del Estado de Chiapas como Ocosingo, San Juan Cancuc, Chenalhó, Tenejapa, Pantelhó, Oxchuc y Teopisca. De igual forma, la mayoría de integrantes de la colectiva, no sabían hablar el español, o escribirlo de manera adecuada, cuando ingresaron al colectivo, ya que son hablantes de los idiomas tsotsil y tseltal. Tal situación, en el contexto racializado de la fuerte herencia colonialista en San Cristóbal de Las Casas se tradujo en situaciones de violencia racista y laboral, no solo en el espacio de trabajo (las casas/hogares en donde realizan sus actividades) sino para la propia sobrevivencia y tránsito cotidiano en la ciudad.

**Mapa 1. Estado de Chiapas**



**Fuente: Google Maps**

**Mapa 2. Región Altos de Chiapas**



**Fuente: Hacienda Chiapas**

Actualmente todas las integrantes del Cedach se desempeñan en el trabajo del hogar remunerado, en la modalidad de entrada por salida, desarrollando diferentes actividades como lavanderas de ropa, niñeras o a la limpieza general de las casas. Estas mujeres además son madres de entre 2 a 5 hijos, algunas viven con sus compañeros o hijas en las colonias ubicadas en la periferia de San Cristóbal de Las Casas, sobre el periférico Norte, en colonias tales como La Hormiga, Los Alcanfores, Tlaxcala, entre otras. Su condición socioeconómica y de clase social por tanto es baja y precaria, pero no necesariamente vulnerable.

### Mapas No. 3. San Cristóbal de Las Casas



Fuente: Google Maps

### Justificación/Importancia de la investigación

En México, a nivel nacional, aproximadamente 2.2 millones de personas de 15 años y más se dedican al trabajo del hogar remunerado, representando el 4% del total de la población ocupada del país. Son las mujeres, en ese rango de edad, las que ocupan la mayoría de puestos de trabajo en esta ocupación, representando un 88%, frente al 12% que ocupan los hombres (Comunicado de prensa ENOE Inegi, 2021: 1). De acuerdo con la ENOE del cuarto trimestre del 2021, un 3.7% de la población ocupada informal se desempeña en el trabajo doméstico remunerado, de la cual, los hombres representan un 0.5% y las mujeres un 8.7%. El sector informal corresponde al 28.8% de la población ocupada, y de ese porcentaje 2.1 millones de personas se dedican al trabajo del hogar remunerado (Comunicado de prensa

ENOE, IV Trimestre, 2022). En cuanto a la afiliación a seguridad social, el IMMS reporta que para el año 2022, 133 personas trabajadoras domésticas remuneradas a nivel nacional se afiliaron a esta entidad, de las cuales 60 se encuentran registradas en la Ciudad de México zona Sur, 51 corresponden a Nuevo León, 8 para Querétaro y para Puebla, respectivamente y solo 6 para el Estado de Chiapas<sup>3</sup>. Frente a este panorama, esta investigación pretende aportar al conocimiento del trabajo del hogar remunerado desde la experiencia laboral y organizativa de un grupo de trabajadoras indígenas residentes en San Cristóbal de Las Casas- Chiapas, intentando trascender su comprensión como una mera extensión del mundo de la reproducción de la fuerza de trabajo masculina asalariada, y enfatizando más bien, en las jerarquías de clase y raza que configuran este trabajo.

En el marco de los estudios laborales, el trabajo del hogar remunerado ha ocupado un lugar marginal dentro de los intereses investigativos, teniendo la centralidad el trabajo asalariado realizado tanto por hombres como por mujeres. Por su parte, los estudios feministas se han centrado más en el trabajo doméstico como parte del mundo de la reproducción de la vida y de la fuerza de trabajo, y poco se han interesado por el trabajo doméstico remunerado, y su carácter racializado. Justamente los trabajos académicos y estudios de caso más interesantes a nivel latinoamericano sobre el trabajo doméstico remunerado han provenido del cruce entre los intereses de los estudios laborales y las teorías feministas enfocadas en los estudios de género y en la perspectiva de la interseccionalidad (García Castro, 1993; Goldsmith, 2005). Estos trabajos han mostrado que el trabajo doméstico remunerado contribuye no solo a reproducir a los hombres obreros u hombres blancos privilegiados, sino también a las mujeres privilegiadas, blancas, de clase media y alta, profesionales y a las amas de casa burguesas. Por estas razones, la presente investigación pretende dar cuenta de la división sexual-racializada que estructura el trabajo doméstico remunerado y su proceso de organización colectiva, en tanto no cabe plenamente en el mundo del trabajo asalariado y trasciende el mundo de la reproducción entendida solamente en el marco de la opresión de género. De ahí su carácter

---

<sup>3</sup> Datos consultados en la página del IMSS: <http://www.imss.gob.mx/conoce-al-imss/cubos>

ambiguo y ambivalente, cuando pretende definírsele desde los marcos legales laborales e incluso también en términos académicos.

En este orden de ideas, la relevancia de esta investigación-intervención reside en posicionar la reflexión crítica sobre la experiencia vivida de carácter imbricado desde las mujeres indígenas como un proceso de subjetivación política, construcción de conocimiento, concientización y de desarrollo de prácticas de resistencia, con el fin de profundizar procesos de politización laboral y feminista antirracista en el Colectivo de Empleadas Domésticas de los Altos de Chiapas (Cedach), en el marco de las relaciones laborales racistas y sexistas que configuran el trabajo del hogar remunerado en Chiapas. Aunque los estudios sobre el trabajo doméstico remunerado y sus procesos de organización colectiva en México y América Latina han comenzado a ser más abundantes en las últimas tres décadas, muy pocos han abordado la experiencia de las mujeres indígenas trabajadoras del hogar como un proceso de subjetivación política y de construcción de conocimiento crítico para enfrentar las violencias imbricadas que las afectan y para generar resistencias y procesos de liberación y organización colectiva. Pero aún más importante, son pocas las investigaciones que han realizado un proceso de intervención feminista, desde un posicionamiento antirracista y descolonizador, con colectivos de trabajadoras del hogar indígenas, con el fin de fortalecer su organización política.

Para el caso de Chiapas en particular, existen muy pocos estudios sobre la realidad de las mujeres indígenas en el trabajo del hogar remunerado. En este sentido, considero que este estudio aporta al conocimiento de las organizaciones colectivas de las mujeres indígenas trabajadoras del hogar tanto en Chiapas como en México, a través del análisis de sus procesos de subjetivación política, que parten de sus conocimientos experienciales críticos, con los que han construido prácticas políticas de resistencia que pueden ser interpretadas desde un posicionamiento feminista antirracista. Además, esta investigación también pretende aportar a la construcción de memoria política que contribuya al fortalecimiento organizativo del Cedach y de otras trabajadoras del hogar remuneradas en México y Chiapas, vía la reconstrucción y sistematización de su proceso de organización colectiva.

En este sentido, el objetivo general que guió esta investigación fue analizar y reconstruir los procesos de subjetivación política de las integrantes del Colectivo de Empleadas Domésticas de los Altos de Chiapas (Cedach), que han generado a partir de sus experiencias de opresión y

resistencia como trabajadoras del hogar indígenas. De este objetivo general, se desprendieron los siguientes objetivos específicos:

- Analizar las relaciones laborales de carácter racista, sexista y clasista que han configurado las historias de vida, las condiciones de trabajo y las trayectorias laborales de las trabajadoras del hogar integrantes del Cedach.
- Identificar y visibilizar los conocimientos y prácticas políticas que las integrantes del Cedach desde sus experiencias de vida han construido para enfrentar las múltiples violencias que las atraviesan y para motivarse a organizarse políticamente de manera autónoma.
- Analizar e identificar las motivaciones y razones de las integrantes del Cedach para organizarse colectivamente.
- Analizar e identificar las prácticas y actividades políticas realizadas al interior del Cedach que han sido transformadoras de sus vidas cotidianas, en un sentido feminista antirracista.
- Reconstruir y sistematizar el proceso de organización colectiva del Cedach, como un ejercicio de construcción de memoria para el fortalecimiento político de otras trabajadoras del hogar indígenas.

### **Un balance de las investigaciones más relevantes sobre el trabajo del hogar remunerado en América Latina y México**

Las investigaciones recogidas en el libro *Muchacha, cachifa, criada, empleada, empregadinha, sirvienta y... nada más. Trabajadoras del hogar en América Latina y el Caribe* (1993), editado por Elsa Chaney y Mary García Castro, fueron pioneras en el campo de estudios sobre el trabajo del hogar remunerado. Un libro que trazó una mirada amplia e integral sobre el panorama del servicio doméstico en Latinoamérica y el Caribe, integrando investigaciones de corte histórico,

sociológico, antropológico y desde los nacientes estudios de género. Las investigaciones compiladas en este libro enfatizan en las condiciones de surgimiento del servicio doméstico en este continente y región desde la época colonial y en las condiciones laborales de la actualidad, enmarcadas en ese momento en el contexto de la crisis económica neoliberal de la década del ochenta del siglo XX (Chaney y García Castro, 1993).

También hay una especial atención en el análisis de los procesos de organización de las trabajadoras del hogar, en un contexto de fuerte influencia de discursos religiosos conservadores promovidos por el *Opus Dei*, en varios países latinoamericanos, con el fin de cooptar a las trabajadoras y desactivar sus intereses organizativos (García Castro, 1993, p. 105-108; Goldsmith, 1993, p. 204-211). El análisis de García Castro, incluido en este libro, sobre el servicio doméstico en Bogotá (Colombia), se centra en el proceso de compra y venta de la fuerza de trabajo dedicada al servicio doméstico, usando datos estadísticos, combinados con información cualitativa obtenida de entrevistas con trabajadoras del hogar. García Castro encuentra que para 1980, un 20% de la mano de obra femenina se dedica al servicio doméstico remunerado en las siete ciudades principales de Colombia: Bogotá, Cali, Medellín, Barranquilla, Bucaramanga, Pasto y Manizales. En Bogotá representaban el 17.4%. Las modalidades de trabajo más frecuentes, era la de interna o de planta, la de entrada por salida o “por días”, y la empleada por oficios (lavar y planchar, o solo cocinar) (García Castro, 1993, p. 100-101).

La crisis económica de la década de los ochenta influyó en la tendencia de disminución del servicio doméstico remunerado en la modalidad de interna, y un incremento de la oferta en las modalidades de entrada por salida o por oficios, aunque con un aumento de la carga de trabajo, incluso cuando el trabajo se realice por días. Casi el 85% de las trabajadoras del hogar en Bogotá tenían un origen migrante, de zonas rurales, de familias de pequeños propietarios agrícolas. La gran mayoría solteras, aunque algunas tenían uniones conyugales. En cuanto a las condiciones salariales en el trabajo doméstico, la autora señala que el salario en especie hace parte fundamental de la relación social y contractual naturalizada establecida entre patronas y trabajadoras, y tal naturalización impide muchas veces que la trabajadora tome conciencia de su situación de clase (García Castro, 1993, p. 102-104, 108-110).

García Castro, finalmente, presenta una revisión crítica de sus anteriores argumentos sobre este trabajo-, señalando que servicio doméstico y trabajo doméstico no remunerado no son

análogos, y que no hay identidad de intereses en la relación patrona-empleada. La autora va a enfatizar la jerarquía de clase entre ambas, y ve con escepticismo la posibilidad de alianzas entre ellas, aun cuando la patrona desarrolle algunas actividades reproductivas, que casi siempre son las menos rutinarias y arduas. Esta era además la lectura de la mayoría de organizaciones del movimiento de trabajadoras del hogar de ese momento, de acuerdo con lo que reseña García Castro. La autora concluye, entonces, que lo que se vende y se compra en el servicio doméstico remunerado es la identidad como persona de la trabajadora del hogar y no solamente su fuerza de trabajo. Esta es una postura que la acerca a los planteamientos de Cumes (2014a) sobre la apropiación de las mujeres indígenas en el marco de la institución de la servidumbre. Lastimosamente García Castro en este artículo no enfatiza en la jerarquía racial (García Castro, 1993, p. 100, 110-114).

Un estudio más reciente sobre el caso de Colombia lo aporta Jeanny Posso quien sostiene que el servicio doméstico se ha convertido “en el segmento del mercado de trabajo que se encuentra marcado por esta triple opresión: de género, clase y raza” (2008, p. 220). Esta investigación es muestra del creciente uso en Latinoamérica del enfoque interseccional para abordar las problemáticas relacionadas con el trabajo del hogar remunerado. Las investigaciones que asumen la perspectiva interseccional justamente han buscado poner en el centro las relaciones de jerarquía que se manifiestan en el servicio doméstico. Estas investigaciones han comenzado a poner el acento no solo en las jerarquías de sexo y de clase, sino también en las de raza. Siendo el trabajo doméstico remunerado a nivel latinoamericano donde encuentran más posibilidades de emplearse mujeres racializadas, mayoritariamente mujeres indígenas en algunos contextos como México, Chile, Perú o Guatemala, y en otros contextos como Colombia o Brasil, principalmente mujeres negras.

Para el caso argentino, Débora Gorbán ha mostrado que, de acuerdo con datos estadísticos del 2009, las mujeres que se dedican al trabajo doméstico remunerado representan el 14% de la mano de obra femenina. Los niveles educativos de estas trabajadoras son menores a los del resto de las asalariadas, la gran mayoría ha alcanzado como máximo nivel educativo secundaria incompleta. Un poco más de la mitad de las trabajadoras domésticas reside en el área metropolitana de Buenos Aires y trabaja en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Y además una buena parte, son mujeres de origen migrante provenientes de países como Bolivia, Paraguay y Perú (Gorbán, 2012, p. 31). Las investigaciones de Gorbán (2013) se han centrado

sobre la configuración de relaciones sociales de subordinación entre empleadas domésticas y empleadores en el contexto de la ciudad de Buenos Aires, enfatizando en las jerarquías de género y clase.

Esta autora se ha centrado principalmente en la relación social que configura el trabajo doméstico remunerado más que en las condiciones laborales, enfatizando en la ambigüedad afectiva entre empleadas y empleadoras que distingue este tipo de trabajo, marcada por una situación contradictoria en la que deben ser integradas en la intimidad del hogar y lo doméstico para que puedan hacer bien su trabajo, pero esa integración está limitada por unos repertorios de demarcación jerárquica, en términos de los espacios que la empleada no debe transgredir y actitudes que no debe manifestar. Es esa ambigüedad afectiva la que caracteriza la relación social del trabajo doméstico, con sus conflictos y tensiones, y lo que influye en su dimensión laboral, haciendo que este trabajo no aparezca claramente como un trabajo (Gorbán, 2012, p. 40-46). De igual forma, Gorbán también se ha interesado en las formas de resistencia de carácter táctico y sutil que expresan las trabajadoras dentro de esas relaciones de subordinación y de ambigüedad afectiva con sus empleadores y empleadoras (Gorbán y Tizziani, 2015).

Las investigaciones de Tizziani también han destacado dentro del campo de estudios sobre el trabajo doméstico en la Argentina. Tizziani revisa críticamente tesis pioneras como las de Elizabeth Jelin, que enfatizaban el carácter transitorio del trabajo en el servicio doméstico, como una ocupación que suponía una primera entrada al mercado de trabajo, pero que luego buscaba abandonarse, dentro de los procesos de movilidad propios de las primeras migraciones campo-ciudad, en el contexto no solo argentino, sino latinoamericano. Tizziani señala que en las últimas décadas del siglo XXI tales tesis están siendo reemplazadas por los argumentos que muestran que la movilidad social ascendente dentro del servicio doméstico es muy limitada. Es poco factible que las trabajadoras del hogar logren abandonar este trabajo y escalar dentro de otras actividades propias del trabajo asalariado (Tizziani, 2011).

La movilidad en el servicio doméstico tiene por tanto un carácter más horizontal que vertical, ocupando diferentes puestos, pero dentro de este mismo tipo de trabajo, casi siempre buscando mejorar las condiciones laborales en cuanto a salarios, trato y jornada laboral. Las salidas posibles más frecuentes de este tipo de trabajo parecen ser el matrimonio o la unión libre con un compañero, o encontrar algún tipo de apoyo familiar que las puede llevar a la

inactividad. De igual forma, Tizziani muestra que migración y servicio doméstico no siempre son equivalentes ya que, para el caso argentino, en las décadas recientes, no siempre las mujeres migrantes se dedican a este tipo de trabajo. Principalmente las trabajadoras domésticas remuneradas no son migrantes recientes y muchas veces llevan un buen tiempo de permanencia en el lugar donde viven. Un porcentaje importante de trabajadoras domésticas en este país, son mujeres que tienen más de 40 años (Tizziani, 2011, p. 311).

Por su parte, Brasil es el país que más contrata servicio doméstico en la región latinoamericana de acuerdo con lo señalado por Bruno Lautier (2003). Este tipo de trabajo representa la primera o segunda forma de trabajo femenino no agrícola en este país. Lautier resalta también que la especificidad del servicio doméstico en Brasil frente al contexto latinoamericano reside en que el debate político sobre este trabajo se ha dado de manera pública, en una parte de la prensa, en el movimiento sindical relacionado con el PT (Partido de los Trabajadores) y en el parlamento, a finales de la década del ochenta. Y aunque en las últimas décadas, el debate ha perdido cierta centralidad, es retomado en variadas ocasiones por la prensa. Sin embargo, Lautier hace un llamado de atención sobre la poca importancia y abordaje que ha tenido el trabajo doméstico remunerado por la literatura científica, principalmente por el campo de los estudios de sociología del trabajo y del género (Lautier, 2003, p. 790-794).

Lautier señala que el primer estudio sociológico sobre el servicio doméstico en Brasil data de 1970, llevado a cabo por el Instituto Joaquim Nabuco de Investigaciones Sociales. Destacan también otros estudios clásicos como *Emprego doméstico em Salvador* de 1985 realizado por Alda De Britto Motta en Salvador de Bahia, las tesis de Doctorado de Tercina Vergolino Barbosa y Maria Suely Kofes, “*Maids and Mistresses in Recife (Brazil): An Analysis os Linkages Between the Formal and Informal Economy*” y “*Mulher, mulheres: diferença e identidade nas armadilhas da igualdade e desigualdade: interação e relação entre patroas e empregadas domésticas*” de 1989 y 1990, respectivamente. Y la investigación de Christiane Girard, *Trajectoires et stratégies d’emploi – Les employées domestiques à Brasília* del año 1994.

Investigaciones más recientes han permitido cuestionar argumentos bastante arraigados sobre la realidad del trabajo doméstico en Brasil, pero con alcances para el panorama latinoamericano. Por ejemplo, las propias investigaciones de Lautier de la década de los noventa han cuestionado -en el mismo sentido que en el ya mencionado caso argentino-, que

no siempre las trabajadoras del servicio doméstico son de origen rural y migrantes, no siempre toman el empleo doméstico como primera opción para luego “avanzar” hacia otro tipo de empleo, sino que muchas de ellas eran originarias de grandes ciudades como São Paulo y Brasília. Confirmando también que la movilidad exterior hacia el empleo doméstico es muy limitada, y que estudiar se ve como posibilidad de abandonar el trabajo doméstico, pero las propias condiciones en las que se desarrolla este tipo de trabajo dificultan que los estudios una vez que se inician puedan continuarse y terminarse (Lautier, 2003, p. 801-804).

El trabajo doméstico remunerado en México ha comenzado a ser abordado en las últimas décadas, desde perspectivas sociodemográficas y económicas. Su medición desagregada ha ido cobrando relevancia, en las diferentes encuestas de empleo y de discriminación a nivel nacional, llevadas a cabo principalmente por el INEGI. De igual forma, las investigaciones de corte sociológico, histórico y antropológico fueron pioneras en el abordaje de este tipo de trabajo en este país. Por supuesto desde los estudios de género e interseccionales, se ha mantenido y ampliado el interés por las relaciones sociales de poder que configuran las realidades de las trabajadoras domésticas remuneradas, poniendo el acento en su condición no solo feminizada sino también racializada (Bensusán, 2019; Florez y Bensusán, 2020; Durin, 2014a; Goldsmith, 2015; Toledo y Aguilar, 2016; Loyo y Velásquez, 2009; Cebollada, 2017; Soto et.al., 2016).

Destacan las ya mencionadas investigaciones pioneras de Mary Goldsmith, centradas en las condiciones laborales del trabajo del hogar remunerado, el marco legislativo nacional para el mismo y principalmente los trabajos sobre los procesos de organización colectiva y política a nivel sindical de este sector laboral tanto en México como a nivel latinoamericano (Goldsmith, 1993, 2010, 2015). Es importante destacar que para el caso mexicano, Mary Goldsmith se constituyó en una absoluta pionera de los estudios de corte antropológico feminista sobre la situación social, las condiciones laborales y los procesos de organización gremial de las trabajadoras del hogar. Posteriormente se adentraría en los diferentes tipos y procesos de discriminación sobre este sector laboral. Por su parte, los estudios sociológicos que pusieron el interés sobre el trabajo doméstico remunerado estuvieron más vinculados a los estudios sobre migración, principalmente sobre la migración femenina rural, primero de carácter interno y luego centrados en la migración internacional de mano de obra femenina, empobrecida,

racializada hacia el norte anglosajón o hacia Europa para realizar este tipo de trabajo (Durin et. al. 2014, p. 29-32).

Sin embargo, es importante destacar una investigación considerada ya clásica que aborda la relación entre migración, trabajo doméstico remunerado y procesos de racialización en mujeres indígenas mazahuas, como lo es el trabajo «Indígenas en la Ciudad de México. El caso de las “Marías”» de Lourdes Arizpe del año 1975. Arizpe da cuenta de la manera en que el modelo de minifundio de la comunidad de Santiago Mezquititlán influye en la dinámica de migración campo-ciudad de las mujeres indígenas otomíes y mazahuas hacia la Ciudad de México, para emplearse principalmente en la venta callejera y en el trabajo doméstico. A estas mujeres indígenas los ciudadanos les llamaban despectivamente “las Marías”, lo cual da cuenta del carácter etnizado de las actividades que se dedican, y de las formas de inserción distintas que tienen estos grupos indígenas al mercado laboral urbano, marcadas por una frontera etnizada. La autora encuentra que los mazahuas tienen un patrón de migración distinto al de los mestizos, siendo distintas también las formas de inserción laboral y de habitar la ciudad, y que estas oposiciones entre mestizos e indígenas no se explican por una diferencia meramente culturalista, sino por las jerarquías sociales, de clase y étnicas entre estos dos grupos. Los mazahuas migran fundamentalmente de manera colectiva, casi siempre se hospedan en la ciudad con algún pariente, en lugares residenciales muy concentrados. Aunque en el caso de las mujeres mazahuas que se dedican al servicio doméstico, para la década de los setentas eran las migrantes más jóvenes y residían en las casas de sus empleadores.

Estas formas de migración de los mazahuas, de acuerdo con Arizpe, muestran que su condición de “indios” más que un concepto culturalista es un concepto ideológico de inferiorización, que debido a los despojos que han sufrido sus parcelas minifundistas en el mundo rural, los ha obligado a insertarse en labores subordinadas socialmente y eso mismo influye en su subordinación política en las ciudades, principalmente en la Ciudad de México. Esto coincide con el monopolio de los mestizos de las nuevas oportunidades económicas. De manera, que los procesos de migración ligados a la inserción de mujeres mazahuas en el servicio doméstico remunerado, responde más a su carácter etnizado, a un patrón jerárquico que se realiza más en condición de precariedad, que de una decisión voluntarista de carácter cultural.

Ya para el siglo XXI, surgen investigaciones de corte más antropológico, que complejizan la visión clásica de la desigualdad de género en el trabajo doméstico remunerado, para mostrar que se trata principalmente de una relación laboral entre mujeres de diferentes clases y contextos sociales, atravesada por una interacción social basada en la construcción de confianza y cercanía de manera ambivalente y que por tanto da lugar a múltiples conflictos. Es el caso de la interesante investigación doctoral de Mónica Toledo *Entre muchachas y señoras. Arreglos particulares en el trabajo doméstico remunerado en México* (Toledo, 2014). Y sin duda los trabajos de Severine Durin también destacan en este sentido. Toledo aborda la relación entre empleadas y empleadoras, dando cuenta de una configuración compleja, caracterizada por la contradicción intrínseca de las relaciones atravesadas por la jerarquía y la afectividad, los tratos hostiles y los límites morales, todo esto en el marco de interacciones cotidianas. Este abordaje es novedoso en el caso de México, ya que ha sido poco explorado dentro de la literatura dedicada al tema (Toledo, 2014, p. 271-302).

Por su parte, Durin para el contexto de Monterrey, va a poner el acento en las jerarquías raciales que definen la relación laboral entre empleadoras blancas, y mujeres indígenas migrantes que se emplean en el servicio doméstico, proveniente de la región de la Huasteca, principalmente de estados como San Luis Potosí, Veracruz e Hidalgo. Durin señala que en Monterrey las trabajadoras domésticas no siempre eran indígenas, y eran sobre todo campesinas locales no indígenas provenientes del altiplano potosino. Pero a raíz del incremento de los flujos migratorios hacia Monterrey de los potosinos y potosinas gracias al derrumbamiento de la economía minera, comenzaron a llegar migrantes indígenas, cuyas mujeres encontraban más posibilidad de emplearse en el servicio doméstico. La autora encuentra que estas mujeres indígenas se emplean en su mayoría en la modalidad de planta (90%), la cual se convierte en uno de los principales rasgos para señalar que en Monterrey el servicio doméstico se encuentra etnizado y estratificado (Durin, 2014a, p. 407-413).

De igual forma, los procesos y las formas de contratación favorecen la etnización del servicio doméstico en Monterrey, ya que las empleadoras tienden a contratar mujeres de un mismo origen, y asocian ese origen con las aptitudes que tendrán para el trabajo. Las contrataciones se hacen a través de redes de amigas, trabajadoras o amigas de la empleadora que recomiendan a mujeres indígenas o se realizan a través de agencias de colocación (Durin, 2014a, p. 414-423). En este sentido, el libro *Trabajadoras en la Sombra. Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano*,

del año 2014 -una de las publicaciones más recientes, completa y relevantes sobre esta actividad laboral-, recoge otros estudios de caso, tanto a nivel mexicano como latinoamericano que se han interesado por poner en el centro los procesos de jerarquización asociados a la racialización y etnización del trabajo doméstico remunerado.

Trabajos recogidos en este libro, como los de Severin Durin, Aura Cumes, Mónica Chávez, Mirza Aguilar o Lina Cuartas Villa, muestran como el servicio doméstico en México tiene un rostro principalmente indígena y es expresión del racismo que estructura toda la sociedad mexicana. Estos trabajos son importantes, puesto que la gran mayoría de estudios clásicos, enfatizan más en las jerarquías de clase y género, y ha prestado poca atención al peso de la raza en las relaciones laborales del servicio doméstico (Durin et. al., 2014c). Cumes, justamente para el caso de Guatemala (2014b), señala que el trabajo doméstico constituye una institución de servidumbre que tiene su origen -y sigue siendo su continuidad- en la estructura colonial que convirtió a hombres y mujeres indígenas en seres despojables.

En Chiapas, Blanca Blanco (2012) da cuenta de las formas de negociación y resistencia que van desarrollando las empleadas domésticas guatemaltecas en Tapachula, que tienen que ver con emplearse en trabajos por horas o entrada por salida una vez se va adquiriendo experiencia laboral. De igual forma, cuando ya no se sienten cómodas en un trabajo o con sus empleadoras, buscan estrategias como irse de la casa sin decir nada, diciendo mentiras o ganándose la confianza para que las dejen marcharse. Frente al racismo, también desarrollan resistencias como quitarse el traje para no sufrir discriminación o aprender a escribir y hablar español como una forma de sobrevivencia. Sin embargo, Blanco encuentra que todas estas formas de resistencias y negociación son de carácter estrictamente individual, no encontró acciones colectivas ni organizadas realizadas en público (Blanco, 2012, p. 108-156).

Otro trabajo de tesis que aborda el contexto chiapaneco referente al trabajo doméstico remunerado, es el de Rodolfo López Sántiz (2014), sobre la condición de las relaciones laborales de las mujeres indígenas en el empleo doméstico en Chiapas y el papel que ocupa la organización colectiva en la lucha por la dignificación laboral, en el contexto de relaciones culturales del municipio de Oxchuc en Chiapas. El autor indaga por la forma en la que las relaciones culturales en Oxchuc, municipio hablante de lengua tzeltal principalmente, influyen en la condición de subordinación de las mujeres indígenas en este territorio. Teniendo en

cuenta que estas mujeres indígenas trabajadoras domésticas, se enfrentan por una parte a las violencias racistas del mundo no indígena y sus empleadoras mestizas. Y que al mismo tiempo en sus comunidades sufren una discriminación de género que las relega al mundo doméstico, a pesar de que este municipio destaca debido a que varias mujeres han ocupado cargos públicos, sin embargo, la gran mayoría permanecen en condiciones de marginalidad.

En la propia comunidad se han constituido relaciones socio-culturales que producen estereotipos de ser mujer y de ser mujer indígena, revelando que dentro de esos contextos particulares, se dan divisiones de género, clase, etnia y edad. El autor cuestiona el hecho de que la gran mayoría de las labores del hogar son realizadas por mujeres jóvenes y que, dentro de las características de las mujeres tzeltales, las condiciones son precarias frente a contextos más urbanizados. Esta investigación muestra las distintas formas de discriminación que las trabajadoras del hogar indígenas tienen que enfrentar, como el acoso sexual por hombres dentro y fuera de los espacios laborales, principalmente las más jóvenes. El hecho de que los hombres urbanos las identifiquen como mujeres “de comunidad” les pone en una situación de mayor vulnerabilidad frente a estas violencias.

Este trabajo de tesis también da cuenta de las diferentes formas de discriminación identitaria que se dan dentro del espacio laboral por parte de las empleadoras quienes ejercen de manera violenta su poder sobre las empleadas, violencias verbales, gritos o regaños y que muchas veces callan por temor a ser despedidas, sobre todo si van de una empleadora mestiza a una empleada indígena. Al parecer cuando la relación se da entre mujeres indígenas, este tipo de violencia es menor. Esto sumado a las violencias que sufren por su vestimenta o por no dominar bien el español. Los hallazgos de la tesis contribuyen entonces a complejizar las violencias que viven estas trabajadoras domésticas indígenas que deben enfrentar las violencias de su propio contexto cultural, y las externas, que vienen de los mundos urbanos y mestizos en los que trabajan (López Sántiz, 2014).

En el contexto de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, es importante mencionar la tesis de maestría de Adnai Yoana Percastegui (2017), quien trabajó al igual que yo con las trabajadoras del hogar integrantes del Cedach, realizando un análisis de las técnicas de control del cuerpo de estas mujeres indígenas que se ejercen en los hogares para los que trabajan. Estos ejercicios de control del cuerpo, pretenden implantar dispositivos de control disciplinario que le permiten a

las empleadoras imponer castigos y establecer los límites y jerarquías entre ellas. Haciendo uso de la “antropología de los sentidos” propuesta por Le Breton (2009), la autora analiza estos dispositivos de control del cuerpo de las trabajadoras del hogar indígenas, a partir de la contraposición del modelo sensorial de las patronas con el de las trabajadoras, que tienen que ver con distintas técnicas de control y vigilancia relacionados con la vista, el tacto y el olfato.

La autora encuentra que la vigilancia que utiliza a la vista como sentido hegemónico organiza a los cuerpos de manera jerárquica, ya que esta técnica dispone a las trabajadoras en ciertos espacios para marcarlas, modificarlas, corregirlas y garantizar su obediencia. El olor por su parte es usado como un instrumento del discurso racista que provoca odio hacia el otro, ya que si el otro desprende un mal olor es despreciado, justificando en el imaginario la violencia simbólica y real de la que las trabajadoras se vuelven objeto. Las empleadoras atribuyen a las trabajadoras indígenas tener malos olores, lo cual es interpretado como signo de desconfianza, por lo que se tiene precaución con ellas, mientras que las trabajadoras mestizas son consideradas como “buenas” y quienes necesariamente huelen bien. Y el tacto usa la repugnancia como principio de anulación.

Las patronas asocian a sus empleadas con ideas animalizadas a partir de estos dispositivos de control que usan la vista, el tacto y el olfato, de acuerdo a sus modelos sensoriales. De modo que todo aquello que se considera animal provoca desagrado, asquea, es incivilizado. Mientras que relacionan lo humano con lo civilizado, con la higiene, la limpieza de la casa, los buenos hábitos y con la obediencia de las trabajadoras. Finalmente, la autora considera que estos dispositivos de control del cuerpo de las trabajadoras responden a ejercicios de racismo, que permiten que las patronas quebranten las fronteras corporales de las trabajadoras con empujones, golpes, cachetadas y jalones de pelo por parte de las patronas como una medida para corregir sus transgresiones al modelo sensorial hegemónico. El contacto físico se orienta a la intimidación, se acortan las distancias para invadir el espacio de la trabajadora con el propósito de modelar el cuerpo. El castigo es percibido por estas patronas como algo natural, un deber ser cuando era requerido. A través del castigo los cuerpos eran clasificados, diferenciados y medidos, se hacía una valoración y jerarquización de acuerdo a las capacidades de las trabajadoras marcando una frontera entre lo anormal (lo que no cumple con la regla) y lo normal (el cumplimiento con la regla). Las patronas construían también muchas prohibiciones y separaciones hacia las trabajadoras, como medirles la comida o asignarles determinados

utensilios y espacios para comer. La autora considera que estas acciones delimitaban al mismo tiempo la posición de la trabajadora y la patrona dentro del lazo social (Percastegui, 2017, p. 125-139).

Por tanto, estos trabajos de investigación de tesis en el contexto chiapaneco y sancristobalense, constituyen antecedentes importantes para el abordaje del tema de tesis planteado con el Cedach, respecto a las relaciones de opresión y las violencias imbricadas que han vivido sus integrantes como trabajadoras del hogar indígenas, y sus procesos de organización colectiva por la defensa de sus derechos laborales.

### **Los estudios más recientes sobre el trabajo del hogar remunerado y sus articulaciones con los fenómenos del racismo y la discriminación**

A nivel latinoamericano, en los últimos 10 años, han comenzado a proliferar estudios que abordan la relación entre trabajo doméstico remunerado, racismo y discriminación. Los aportes desde el feminismo negro y la perspectiva de la interseccionalidad han permitido profundizar en esta relación, tal como ha sucedido en el caso de Brasil. La investigación realizada por Furtado, Carvalho y dos Santos (2020), ha mostrado la relación entre clase, raza y género en la historia del trabajo doméstico en Brasil, que ha fijado a las mujeres negras en los lugares de mayor subalternidad en términos sociales y laborales. Esta investigación enfatiza en la continuidad que existe entre las estructuras de dominación que definieron el lugar de servidumbre de las mujeres negras durante los procesos de esclavización y colonización y los procesos de discriminación racista y sexista que define en la actualidad al trabajo doméstico remunerado que desempeñan las mujeres negras. Este abordaje del trabajo doméstico remunerado desde estas perspectivas interseccionales también da cuenta de la forma cómo este se estructura no solamente en el marco de una división sexual del trabajo, sino en la imbricación entre la división sexual y racial del trabajo. Abordaje interseccional concebido bajo una lógica compleja que no jerarquiza entre opresiones (Furtado, Carvalho y dos Santos, 2020, p. 358-361).

Desde la psicología política también se han comenzado a realizar investigaciones desde la perspectiva interseccional sobre trabajo del hogar remunerado. La investigación sociodemográfica también ha mostrado un creciente interés tanto en el trabajo de cuidado como en el trabajo del hogar remunerado. Esto ha llevado a que los centros estadísticos

latinoamericanos, poco a poco comiencen a reconocer el trabajo doméstico remunerado en las estadísticas nacionales laborales, es el caso de las encuestas ENOE<sup>4</sup> y ENIGH<sup>5</sup> del Inegi en México. De igual forma, ha emergido un campo de estudios que puede nombrarse como la economía feminista del cuidado latinoamericana, liderado por Corina Rodríguez, que han mostrado la urgencia por analizar el bienestar social que aporta el trabajo doméstico y de cuidado, lo que exige investigar de manera conjunta el proceso de producción y el de la reproducción de las personas y de la vida. En esta misma línea, otros estudios desde la perspectiva del cuidado han enfatizado la urgencia de distribuir las labores de cuidado entre las familias, el Estado, el mercado y la comunidad (García, 2019, p. 238-240 y 242; Rodríguez, 2012)

En términos analíticos y simbólicos, como señala Brígida García, ha sido importante distinguir entre la categoría trabajo de cuidado y trabajo doméstico, sobre todo enfocado en el trabajo doméstico remunerado, en tanto el trabajo de cuidado se asocia más con los lazos familiares o de proximidad y cercanía afectiva, que puede reivindicarse en un sentido positivo, mientras que el trabajo doméstico remunerado remite a la condición de servidumbre (García, 2019: 244; Acciari y de Oliveira, 2020: 300). Por tanto, para Brígida García es necesario distinguir y estudiar por separado las características definitorias del trabajo doméstico remunerado y del trabajo de cuidado. Así lo expone García:

Coincidimos con el planteamiento de que el trabajo de cuidado es más fácil de reivindicar en términos positivos, y es significativo que algunos varones se estén comenzando a involucrar en algunas facetas del mismo. En cambio, el trabajo doméstico sigue teniendo en México connotaciones de servidumbre y no tenemos señales de mayor desempeño masculino en estas tareas. Tanto en lo que respecta al mercado de trabajo como en las explicaciones de la subordinación femenina, consideramos relevante mantener por separado lo relacionado con el trabajo doméstico y el de cuidados (García, 2019: 254).

En México han comenzado a abundar en los últimos años, estudios sobre el trabajo doméstico realizados por investigadores jóvenes de carácter más descriptivo, enfatizando principalmente en las desigualdades y discriminaciones de género, y todavía son pocos los que asumen una

---

<sup>4</sup> Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE).

<sup>5</sup> Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares (ENIGH).

mirada interseccional y que articulan la discriminación de género a la condición de racialización (García, 2019: 256; Todaro, 2016).

Es importante destacar también el incremento de los estudios sobre los procesos de organización colectiva y sindical de las trabajadoras del hogar remuneradas. Una línea de investigación que ya se venía explorando desde finales de la década de los ochenta, pero que en la última década, se ha comenzado a hacer más énfasis en la condición étnico-racializada de las trabajadoras del hogar. En países como Brasil y Colombia, se han venido realizando investigaciones sobre los procesos de organización colectiva de trabajadoras del hogar, desde la perspectiva de género e interseccional. Debido a que estos países comparten una alta representación de mujeres negras en el servicio doméstico remunerado.

Dentro de este campo de investigaciones, es importante destacar que los estudios más recientes sobre procesos de organización sindical de trabajadoras domésticas remuneradas en Colombia, dan cuenta de las dificultades que enfrenta este sector laboral para organizarse políticamente. En primer lugar, por la criminalización y persecución al movimiento sindical que históricamente ha caracterizado a este país. En segundo lugar, por el sexismo que ha permeado a los sindicatos tradicionales colombianos. En tercer lugar, debido a las propias características del trabajo doméstico remunerado, que no cuenta con la formalidad de la mayoría de trabajos asalariados que se encuentran sindicalizados o cuentan con más ventajas para sindicalizarse. A esto se añade, un cuarto aspecto, que es la falta de tiempo de la mayoría de las trabajadoras del hogar para participar de procesos de organización política y sindical debido a sus complejas condiciones de vida (Almeyda, Díaz y Rubio, 2020: 326).

Sin embargo, estos estudios aunque importantes a la hora de mostrar, las limitaciones con que cuentan las trabajadoras del hogar para sindicalizarse, y al mismo tiempo el gran esfuerzo y aporte que han hecho para reclamar la dignidad para su trabajo, siguen circunscribiéndose al marco de las relaciones de género y a los intentos de diálogo entre el marxismo y el feminismo, sin profundizar en la dimensión estructuralmente racializada del trabajo doméstico remunerado que se origina en los procesos de colonialismo español y de esclavización de las poblaciones negras en Colombia.

Mientras que en el caso de Brasil, los estudios sobre procesos de sindicalización en el trabajo doméstico remunerado, retoman los aportes del feminismo negro y la interseccionalidad,

enfaticando principalmente en las múltiples formas de resistencia que han desarrollado las mujeres negras trabajadoras del hogar en este país. Es el caso, de las investigaciones generadas por Acciari y de Oliveira (2020) sobre los procesos de valorización del trabajo doméstico vía la organización sindical de las trabajadoras domésticas negras. Las autoras, interpretan estos procesos de valorización como formas de resistencia que han estado enfocadas en devolverle la dignidad a una ocupación profundamente desvalorizada, en tanto sus procesos de explotación se producen en el entrecruce de la clase, la raza y el género.

La primera forma de valorización corresponde a una resistencia de carácter más individual, centrada en cuestionar la idea de los y las patronas-empleadores, que intentan justificar la explotación que se ejerce sobre las trabajadoras del hogar, al reproducir el discurso de que son “casi de la familia”. Aunque de manera contradictoria ellas experimentan dependencia emocional con diferentes miembros de las familias para las que trabajan, reconocen que esto no implica ser realmente parte de estas familias (Acciari y de Oliveira, 2020: 283-284).

La segunda forma de resistencia y valorización de este trabajo, tiene que ver con la inversión en formación y calificación por parte de las trabajadoras del hogar, en un doble sentido, para mejorar su desempeño laboral, y para formarse en cuestiones políticas, como en derechos laborales. Estos procesos de formación y capacitaciones muchas veces son impartidos por sindicatos de trabajadoras, pero también por centros estatales. La tercera forma de resistencia, tiene un carácter más colectivo, en términos del proceso de politización y concientización en el espacio del sindicato de las mujeres negras trabajadoras del hogar. Es decir, su proceso de constitución en sujetas políticas. Las autoras enfatizan en la dimensión afectiva de la lucha sindical, ya que no se trata solo de un proceso de politización racional, sino también de cuidado colectivo, construcción de amistad y de formas de sociabilidad como una forma de resistencia entre trabajadoras del hogar (Acciari y de Oliveira, 2020: 284-285).

Estas formas de resistencia como formas de valorización del trabajo del hogar remunerado van desde actos de carácter micro, hasta formas abiertas de confrontación de carácter macro, que incluyen sabotajes de carácter cotidiano e individual en el espacio de trabajo hasta participación en huelgas y procesos de exigencia y negociación de sus derechos laborales. El amplio repertorio de sus formas de resistencia confronta y amplía tanto el campo de estudios y de movilización política del feminismo como del movimiento sindical. Más aún cuando son

mujeres racializadas que no corresponden con el sujeto hegemónico del feminismo ni de la clase obrera masculina y femenina blanca. El feminismo se ha mostrado más reacio a incorporar la lucha de las trabajadoras del hogar negras, mientras que los sindicatos poco a poco han ido desarrollando una conciencia interseccional, reconociendo la complejidad de la opresión de estas trabajadoras, como mujeres negras, y generando alianzas con otros movimientos sociales, como con diferentes sectores del movimiento negro brasileño (Acciari y de Oliveira, 2020: 294-303).

Rojas y Contreras (2018), para el caso de México, también desarrollan una interesantísima investigación sobre los procesos de empoderamiento que han vivido las trabajadoras del hogar vía su proceso de sindicalización y politización laboral. La investigación se desarrolló con trabajadoras del hogar afiliadas al Centro de Apoyo y Capacitación para Empleadas del Hogar (CACEH) y al Sindicato Nacional de Trabajadores y Trabajadoras del Hogar (SINACTRAHO). Estas trabajadoras ya manifestaban formas de resistencia individual frente a sus empleadoras como renunciar al trabajo sin previo anuncio, es decir, no volver a presentarse al trabajo sin avisarles a las patronas, cuando están sufriendo diferentes abusos o violencias laborales. Sin embargo, su participación en el Centro de Apoyo (CACEH) y en el sindicato, las ha llevado a politizar más esas formas de resistencia individual y a reforzarlas y combinarlas con formas de resistencia colectiva. Estas formas de politización se han llevado a cabo en el CACEH a través de talleres que han usado la perspectiva de la interseccionalidad para formarlas en derechos laborales, concientizarlas sobre las opresiones que viven y que desarrollen herramientas de empoderamiento para enfrentar las violencias y discriminaciones que las afectan en sus espacios de trabajo (Rojas y Contreras, 2018: 8-10).

Este proceso de empoderamiento vía la politización sindical también permitió que estas trabajadoras reconozcan el valor de su trabajo, un trabajo que no puede deslegitimarse simplemente diciendo que no es calificado, sino que es un trabajo que requiere conocimientos, diferentes habilidades, y cuya calificación se gana con la experiencia y la práctica. Como señalan las autoras, las labores domésticas son física e intelectualmente demandantes y requieren un sentido de la organización alto para cumplir con todas las tareas asignadas, y justamente hacen parte de las habilidades y calificaciones que desarrollan para ejercer este trabajo (Rojas y Contreras, 2018: 14).

De manera que para las trabajadoras del hogar, ha sido un proceso lleno de satisfacciones pero sobre todo de dificultades. Ellas han tenido que atravesar complejos procesos en su proceso de politización y empoderamiento, no solo a nivel personal, también colectivo, es decir como organización sindical. A nivel personal, las dificultades que más destacan son controles patriarcales de esposos u otros miembros de la familia que implican tensiones y obstáculos para desarrollar su activismo con libertad y autonomía. Ante estas dificultades, han logrado desarrollar herramientas de negociación con sus familias y maridos, que les han hecho cambiar de actitud tanto a ellas como a ellos y asumir responsabilidades mutuas. También han enfrentado otras dificultades dentro de su proceso organizativo, como lo ha sido la alta deserción de miembros, debido a sus limitaciones económicas que les impiden asistir a los cursos y eventos organizados por el sindicato y el centro de Apoyo (Rojas y Contreras, 2018: 25, 27 y 30).

A nivel colectivo, uno de los logros más importantes ha sido la creación del sindicato SINACTRAHO en el año 2015, a partir de los procesos de formación del Centro de Apoyo, y la constitución de un Contrato Colectivo de Trabajo tanto para las trabajadoras de planta como para las de entrada por salida. Esto ha llevado a que las personas que se dedican al trabajo del hogar remunerado tengan más reconocimiento y visibilidad en términos laborales. Tal empoderamiento a nivel colectivo, también se ha visto reflejado en el hecho de que las trabajadoras se encuentran más fortalecidas para exigir que se les entregue un contrato de trabajo por escrito con el fin de explicitar que se trata de una relación laboral, y no de una relación amo-sirviente. Otras demandas que han sido importantes para ellas, es la afiliación a seguridad social y fijar un salario mínimo para este sector laboral. El sentirse acompañadas entre trabajadoras del hogar, también ha sido una forma de empoderamiento fundamental para ellas (Rojas y Contreras, 2018: 28-33).

Trabajos como el de Magdalena León en Colombia, han apostado por sistematizar en la actualidad experiencias de intervención y de investigación-acción realizadas en este país, en la primera mitad de la década de los ochenta, con trabajadoras del servicio doméstico remunerado de Bogotá, Cali, Medellín, Bucaramanga y Barranquilla<sup>6</sup>. Esa experiencia de

---

<sup>6</sup> Se trata del Proyecto “Acciones para transformar las condiciones sociolaborales del servicio doméstico en Colombia”, llevado a cabo desde 1981 a 1984.

investigación-acción tuvo como objetivo analizar y transformar las relaciones laborales del servicio doméstico. Esta investigación da cuenta de que para esa década en Colombia, el servicio doméstico estaba altamente representado por mujeres indígenas y afrodescendientes de origen rural, pero no profundiza en los efectos que el racismo y los procesos de racialización tienen sobre sus condiciones laborales. Sin embargo, el trabajo sí enfatiza en las relaciones de poder entre mujeres que caracteriza la relación empleada-patrona en el servicio doméstico remunerado (León, 2013).

Tal sistematización, da cuenta de las acciones que se propusieron para transformar las relaciones de desigualdad que estructuran el servicio doméstico en estas ciudades colombianas. Tales acciones estuvieron encaminadas a desarrollar un trabajo de capacitación, organización y concientización, directamente con empleadas, patronas y con algunas instituciones del Estado, sobre todo con el gremio de abogados, para desmontar la ideología de servidumbre que pesa sobre la identidad de las trabajadoras del hogar. Con las empleadas se trabajó para fortalecer su conciencia de género, a través de cursos y talleres, con el fin de que cumplieran a cabalidad con sus obligaciones patronales. A las empleadas se les brindó apoyo laboral y asesoría legal para exigir el cumplimiento de sus derechos laborales, y espacios para generar procesos de reflexión sobre su sentido de identidad-autonomía como mujeres y ciudadanas (León, 2013: 199-205).

En México, los procesos de discriminación hacia las trabajadoras del hogar, en la última década han comenzado a abordarse, desde un enfoque más cuantitativo, con el análisis de encuestas que miden la discriminación como la Enigh y también desde enfoques más cualitativos y socioantropológicos que centran sus análisis en la estructura étnico-racializada del servicio doméstico-remunerado. Los enfoques cualitativos tienen más trayectoria en este campo de investigación, mientras que los enfoques cuantitativos tienen un carácter más novedoso, en tanto desde hace muy poco tiempo, se ha comenzado a medir estadísticamente las relaciones y condiciones laborales del trabajo del hogar. Dentro de este enfoque que parte de datos cuantitativos, pero que prioriza el análisis cualitativo de los mismos<sup>7</sup>, cabe mencionar el trabajo desarrollado por González y Solano, cuyo principal hallazgo tiene que ver con la percepción de

---

<sup>7</sup> El objeto de análisis principal de esta investigación es la información arrojada por la Encuesta ENADIS del año 2010.

discriminación por parte de las trabajadoras del hogar sobre su propio gremio, en donde ellas admiten que existe discriminación hacia el sector laboral al que pertenecen pero no admiten haberlo vivido de manera personal y directa. Los principales problemas que ellas reconocen afectan sus condiciones laborales en el trabajo doméstico remunerado tienen que ver con el exceso de trabajo y los bajos salarios que perciben (González y Solano, 2012: 26-29).

Estas conclusiones, son coincidentes con el análisis que también realizaron Velázquez, Peña y Ruíz (2018) sobre la información arrojada por la ENADIS 2010, encontrando que las trabajadoras del hogar perciben como buen trato de parte de sus patronas todo lo relacionado con la libertad que les den para atender situaciones personales, es decir, que les den permisos para salir durante su jornada laboral, priorizándolas por encima de que cumplan con todos los aspectos contractuales a los que ellas tendrían derecho. De hecho, el cumplimiento con algunos asuntos contractuales los percibe más como favores o gestos de buena voluntad de los empleadores que como obligaciones laborales (Velázquez, Peña y Ruíz, 2018: 156-158).

Lo que estas investigaciones muestran es que lastimosamente, estas trabajadoras no siempre reconocen que no contar con un contrato de trabajo, con las prestaciones laborales básicas como aguinaldo, vacaciones o seguro médico, constituyen formas de discriminación directa sobre su gremio. Es interesante la forma como estos estudios revelan las dificultades que tienen para percibir su propia discriminación a un nivel personal. Sin embargo, estas investigaciones entienden la discriminación a un nivel más jurídico en términos, de las relaciones laborales y sus aspectos contractuales, es decir, en tanto no es reconocido formalmente como un trabajo. Pero no se plantean ni ahondan en los procesos de discriminación derivados de los procesos de racialización articulados con las relaciones laborales sexistas que han estructurado históricamente este tipo de trabajo.

Dentro de las investigaciones de carácter más socioantropológico sobre los procesos de discriminación étnico-racial en el trabajo doméstico remunerado, destacan las realizadas por Severin Durin, quien principalmente en el caso de Monterrey, ha realizado estudios que han mostrado el carácter etnizado y estigmatizado del servicio doméstico de planta, ejercido principalmente por mujeres indígenas jóvenes, migrantes originarias de estados como Zacatecas y Veracruz (Durin, 2013: 95-96).

Durin caracteriza a las trabajadoras del servicio doméstico, como sujetas vulnerables a la discriminación, ya que están expuestas a la vulneración de derechos y a sufrir mayores restricciones en términos del acceso a ciertos servicios. De igual manera, es un trabajo sometido a estigmatizaciones y prejuicios de carácter racista y clasista, principalmente. Y también de carácter sexista porque en general las mujeres trabajadoras del servicio doméstico reciben un pago menor por el mismo trabajo. El hecho de hablar una lengua indígena y no hablar bien el español también influye en sus condiciones de vulnerabilidad como sector y es una de las expresiones más fuertes y visibles de discriminación étnico-racial para ellas (Durin, 2013: 98-99).

Las formas de discriminación múltiple, donde resalta el peso de la racialización, que viven las trabajadoras del hogar, se expresan también en la segregación espacial que está asociada a la segregación ocupacional que caracteriza al servicio doméstico remunerado. El hecho de que residan en los cuartos de servicio de sus empleadores, es una de las formas de segregación espacial que viven, porque además, viven en colonias de la clase media alta y alta, que las expone a prejuicios y gestos de desconfianza por su supuesta complicidad con sujetos criminales, debido a que son mujeres que provienen de contextos empobrecidos y racializados. Como afirma Durin: “se encuentran inmersas en el mundo de “ricos” cuyos códigos desconocen” (Durin, 2013: 105). Los prejuicios que tienen la mayoría de los patrones y por lo cual se sienten vulnerables ante ellas, tienen que ver con el uso excesivo del teléfono y la posibilidad de que les roben ellas mismas directamente, o con la ayuda de otros. Ante esto han optado por vigilar por videocámara a sus empleados, con el fin de sentirse más seguros. Pero para las trabajadoras y otros trabajadores como choferes o jardineros, esta vigilancia es sentida como una forma de control invasiva de sus subjetividades, de sus tiempos de descanso y de su forma de organizar las actividades que deben cumplir durante su jornada laboral (Durin, 2013: 110-114).

Dentro de esta misma línea de investigación, que centra su análisis en los procesos de discriminación y racismo en el trabajo del hogar, Luísa Maria Silva Dantas<sup>8</sup>, aporta un enfoque interesante para el panorama latinoamericano y brasileño, al concebir el trabajo doméstico

---

<sup>8</sup> As metamorfoses do trabalho doméstico remunerado e/ou realizado na casa de terceiros\*. Desafios para a subjetivação e reconhecimento de domésticas brasileiras enquanto trabalhadoras

remunerado como una profesión que surge ligada a la trata esclavista de africanos y la división sexual y racial del trabajo. Responde a políticas de exclusión de los descendientes de africanos esclavizados del mercado de trabajo una vez abolida legalmente la esclavitud y a los obstáculos para implementar políticas de acción afirmativa en Brasil, que cuando se han logrado han estado amenazadas con su eliminación y desaparición. En este estudio, Dantas también muestra la forma en la que las violencias laborales, tratos discriminatorios que viven las mujeres negras y empobrecidas que se dedican a este oficio, son el legado de esos procesos de servidumbre esclavista y responden a esas jerarquías raciales y sexuales que estructuran este trabajo. La violencia física, psicológica y los asedios sexuales son expresiones de las violencias racistas y sexistas que viven las trabajadoras domésticas (Silva, 2020: 1077 y 1080).

En términos de las resistencias que desarrollan, pertenecer al sindicato les ha permitido cuestionar las ambivalencias, ambigüedades que ocultan las desigualdades y asimetrías que sustentan el discurso de ser tratadas como si fueran de la familia. La participación de las mujeres negras y pobres, en el sindicato les permite obtener, desarrollar y afianzar herramientas para la negociación de sus condiciones laborales con las empleadoras y defender su derecho a la autonomía (Silva, 2020: 1081 y 1084).

Otra mirada interesante, respecto de la relación entre trabajo doméstico remunerado, racismo y discriminación a partir de un enfoque cualitativo es la investigación llevada a cabo por Vera y Vega, sobre la entrega de niñas indígenas kiwchas originarias de Coatacachi, para ejercer el trabajo del hogar remunerado en Ecuador. Al proceso de entrega de niñas indígenas se le denomina como régimen de criadazgo en Ecuador, y las autoras lo conciben como parte de la continuidad de la servidumbre de origen colonial en el trabajo del hogar (Vera y Vega, 2020: 1163). Esta investigación, usa un enfoque que vincula la antropología, la historia, los estudios de género, la interseccionalidad y la descolonialidad, como una forma de subsanar el poco interés que ha tenido la socioantropología del trabajo por este tipo de trabajos etnizados, que de acuerdo con las autoras, han sido mucho más problematizados por los Estudios de Género que por los propios Estudios sobre Etnicidad (Vera y Vega, 2020: 1162).

Los principales hallazgos de estas autoras con esta investigación, en relación con los procesos de racialización del servicio doméstico, tienen que ver con la persistencia de varias continuidades en las vivencias, abusos y condiciones de entrega que experimentaron las

mujeres que siendo niñas, fueron entregadas como trabajadoras domésticas desde 1940 hasta ahora. La entrega se sigue acordando por compadrazgo con los empleadores y por la vecindad, y no se establece un salario fijo ni se les garantiza seguridad social. Sin embargo, se presentan algunos cambios, como en el hecho de que la entrega actualmente se hace por períodos cortos, principalmente en vacaciones escolares. Anteriormente se hacía por períodos largos y/o de manera permanente. De todas maneras la relación asalariada sigue siendo incipiente (Vera y Vega, 2020: 1199).

Las autoras<sup>9</sup> encontraron que son las propias familias indígenas las que entregan a estas niñas a familias que se consideran moral y socialmente como superiores. Debido a la situación de pobreza de estas familias, los procesos de explotación basados en la acumulación por desposesión que llevó al despojo de sus tierras rurales indígenas, se han visto forzadas a entregar a sus niñas en el régimen de la servidumbre doméstica infantil, y exponerlas a experimentar los abusos de la tutela familiar “adoptiva” (Vera y Vega, 2020: 1171 y 1189).

Este régimen de colocación familiar o colocación infantil que permite que no se les pague salario a estas niñas, como contraprestación al ofrecimiento de alimentación, vestimenta, hospedaje y una idea de protección de carácter paternalista, patriarcal, racista y de educación moralizante para estas infancias indígenas. Aunque la legislación laboral ecuatoriana, eliminó formalmente este régimen en el año 2005, esta práctica todavía se sigue llevando a cabo. La persistencia de esta práctica implica que se han reactualizado los regímenes de género y raciales desiguales que sostienen las bases principales de la servidumbre infantil doméstica y que a pesar de pequeños cambios en las condiciones, sigue siendo ambigua debido a los solapamientos entre familiaridad y servidumbre que estructuran la relación laboral de la entrega de niñas indígenas provenientes de zonas rurales (Vera y Vega, 2020: 1202-1204).

Otros estudios sobre la relación entre migración y trabajo doméstico remunerado abordan los procesos de discriminación que sufren quienes se dedican a esta ocupación, haciendo énfasis exclusivamente en la discriminación de género, eludiendo las dimensiones de la etnicidad y la raza. A pesar de esto, algunas de estas investigaciones, plantean una crítica importante al tratamiento secundario que las teorías Neoclásica y de la Segmentación ocupacional le han dado al género y su influencia en los procesos de migratorios de la fuerza de trabajo, desde las

---

<sup>9</sup> Tratado Latinoamericano de Antropología del Trabajo.

disciplinas de la economía y la propia sociología y antropología del trabajo. Es el caso, de las investigaciones de Baca, que han mostrado la forma en la que el género y específicamente, el trabajo doméstico y de cuidados que realizan las mujeres migrantes, responde a los procesos de reestructuración económica y de flexibilización y globalización de las formas de producción. Para la autora es necesario reconocer y dar cuenta a profundidad de la forma en la que se origina y estructuran flujos migratorios que son exclusivamente masculinos como los del norte de África y Pakistán, y otros que son principalmente femeninos como los de Filipinas. Y que incluso en esos flujos migratorios que son mixtos, la mano de obra migrante es clasificada de acuerdo a distintos tipos de ocupaciones, estructurada de acuerdo a los parámetros de la división sexual del trabajo existente en los países receptores de migrantes (Baca, 2016: 208 y 217).

Sin embargo, existen otras investigaciones sobre la migración internacional de mujeres que se dedican al trabajo del hogar remunerado, que abordan y profundizan en los procesos de racialización de este mercado de trabajo y de sus condiciones laborales, apoyándose en las perspectivas de género e interseccional. Es el caso del estudio de Magliano (2017), quien analiza las formas de inserción de mujeres migrantes racializadas provenientes del Perú en el mercado de trabajo del servicio doméstico remunerado en Córdoba (Argentina). La inserción de estas mujeres migrantes se enmarca en los procesos de jerarquización de la fuerza de trabajo, que se encuentran en relación con procesos estructurales de carácter global como la racialización de los mercados laborales migrantes y la feminización de la flexibilidad y la pobreza. Estos procesos configuran una fuerza de trabajo atravesada por diferentes ejes de clasificación interseccional como lo son la raza, la etnicidad, el género, la clase y la nacionalidad.

Esta investigación enfatiza en los proyectos migratorios y las estrategias familiares que han desplegado las mujeres peruanas migrantes en la Argentina, alrededor del trabajo doméstico remunerado en relación con las formas de organización familiar que buscan la reunificación familiar. La mayoría de estas mujeres migrantes trabajan de planta o en la modalidad de “cama adentro” como una forma de economizar gastos, prescindiendo de rentar una habitación, con el fin de ahorrar e invertir ese dinero en los familiares que llegarían a vivir con ellas en el país al que han migrado. Estas mujeres desarrollan estas estrategias de supervivencia feminizadas en medio de la inestabilidad laboral, la invisibilidad del valor de las actividades que realizan y el

impacto de la precariedad en sus subjetividades. Justamente el autor, apoyándose en Segato (2013), va a señalar que lo que explica la sobrerrepresentación de mujeres migrantes en el servicio doméstico remunerado caracterizado por ser un sector del mercado de trabajo socialmente invisible y desprestigiado, es la formación histórica de un capital racial negativo para el “no blanco”, entrecruzado con las jerarquías sexo-genéricas. De manera, que tal inestabilidad e invisibilidad impactan no solo su mundo laboral sino también su mundo extralaboral (Magliano, 2017: 9 y 17).

Entonces, finalmente se puede decir que dentro de este balance los enfoques teóricos más utilizados para abordar la realidad del trabajo doméstico remunerado tanto en América Latina como México han sido los que provienen de la socio-antropología del trabajo, la perspectiva de género, los estudios feministas, la interseccionalidad, y en menor medida los estudios sobre etnicidad y en los enfoques descoloniales y antirracistas. Aunque en los últimos años, han surgido más estudios que usan la perspectiva de la interseccionalidad, en relación con las perspectivas antirracistas y descoloniales, para dar cuenta de la situación de las trabajadoras del hogar negras e indígenas. En cuanto a metodología, se evidencia la combinación de enfoques cualitativos y cuantitativos, teniendo todavía más preponderancia los estudios cualitativos. Se registran pocas investigaciones sobre servicio doméstico remunerado que usen metodologías participativas o colaborativas. En este sentido, destaca la sistematización realizada por Magdalena León sobre un proceso de IAP con un grupo de trabajadoras del hogar, llevado a cabo en Colombia y donde se le dio centralidad a la perspectiva de género. Llama la atención que existen pocas investigaciones sobre la relación entre trabajo del hogar y violencia sexual, y de igual forma, se evidencia la carencia de trabajos que aborden esta actividad laboral desde una interpretación crítica descolonial, y sobre todo feminista antirracista.

## **Estructura de la tesis**

Este trabajo de investigación de tesis doctoral se encuentra organizado en cinco capítulos. El primer capítulo es el del marco teórico, en donde expongo los enfoques y perspectivas teóricas en los que me baso para abordar y analizar el problema de investigación-intervención planteado. Los tres ejes teóricos que presento en este capítulo son: 1. Las teorías feministas sobre el trabajo doméstico y reproductivo. 2. Las teorías sobre la experiencia imbricada del

servicio doméstico racializado-remunerado desde el feminismo negro, antirracista, descolonial y el pensamiento anticolonial. 3. Las teorías sobre la experiencia como conocimiento crítico para la liberación y como proceso de subjetivación política. Dentro del primer eje teórico expongo los principales debates en torno a la comprensión y definición de lo que constituye el trabajo reproductivo, el papel que ha cumplido dentro de la economía capitalista, las relaciones de poder patriarcales y sexistas que lo estructuran y sus limitaciones para el entendimiento de la condición racializada del trabajo del hogar. En el segundo eje teórico presento los principales abordajes respecto del carácter imbricado y racializado del servicio doméstico remunerado como producto de las relaciones de servidumbre colonial aportados desde los feminismos negro, antirracista, descolonial y el pensamiento anticolonial de las intelectuales indígenas. Y en el tercer eje teórico abordo las perspectivas teóricas que permiten comprender la experiencia imbricada de las mujeres racializadas como generadora de conocimiento crítico y de procesos de subjetivación política, para el entendimiento de la experiencia de organización política de las mujeres indígenas integrantes del Colectivo de Empleadas Domésticas de los Altos de Chiapas (Cedach).

En el segundo capítulo, que corresponde con el capítulo metodológico, abordo las perspectivas epistemológicas y metodológicas que me permitieron construir la propuesta de investigación-intervención feminista antirracista descolonizadora con el colectivo de mujeres indígenas trabajadoras del hogar, Cedach. Presento los aportes de las epistemologías feministas negras, antirracistas, descoloniales, de las intelectuales indígenas, la Investigación Acción Participante, la educación popular y la antropología y autoetnografía feminista, con los que planteo un cuestionamiento a la colonialidad de la investigación académica y de los procesos de intervención social. De igual forma, presento una crítica a las epistemologías feministas blancas y hegemónicas, y destaco la centralidad de la experiencia para la construcción de conocimiento situado para la liberación desde las mujeres racializadas y para la conformación de un punto de vista como conciencia de grupo. Finalmente, doy cuenta de las diferentes técnicas y herramientas metodológicas que me permitieron llevar a cabo el proceso de intervención feminista antirracista y de sistematización de la experiencia de organización colectiva de las mujeres indígenas integrantes del Cedach.

El capítulo tercero, reconstruye el contexto total racializado en el que se desarrolla el trabajo del hogar remunerado en México y Chiapas, en un breve recorrido histórico desde su

nacimiento en la época colonial hasta la situación actual en términos de la legislación laboral nacional y las condiciones laborales actuales que configuran este tipo de trabajo. Muestro en este capítulo como las relaciones laborales del trabajo del hogar remunerado en México tiene un carácter racista, sexista y clasista, siendo uno de los trabajos donde más se reportan violaciones de los derechos laborales y que la ambigüedad de las estipulaciones de la Ley Federal de Trabajo mexicana permite que las condiciones de informalidad de este trabajo sean más marcadas. Además, el carácter racializado de este trabajo, y las relaciones de servidumbre colonial que sobreviven en éste, lo configuran como sostenedor de los trabajadores asalariados tanto a nivel nacional como del Estado de Chiapas. También presento las principales formas de organización política que han desarrollado las trabajadoras del hogar indígenas en México. Finalmente, presento las relaciones laborales racializadas del trabajo del hogar en San Cristóbal de Las Casas y sistematizo contextualmente la trayectoria organizativa del Cedach y doy cuenta de los conflictos y crisis que han atravesado en su proceso de trabajo colectivo.

En el capítulo cuarto, analizo las historias de vida y las trayectorias laborales de las trabajadoras del hogar que integran actualmente el Colectivo de Empleadas Domésticas de los Altos de Chiapas (Cedach). Desde un abordaje biográfico y socioantropológico, abordo las violencias y despojos históricos a las que han estado sometidas las compañeras integrantes del Cedach que las constituyeron en seres apropiables, como lo define Cumes (2014a) y en cuerpos bestializados-animalizados que las convirtieron en objetos para ser explotados en las relaciones de servidumbre que siguen configurando las relaciones laborales del trabajo del hogar remunerado. Además, analizo el conjunto de violencias, formas de explotación y de dominación, que han vivido estas mujeres indígenas, tanto en sus primeras experiencias laborales en la modalidad del trabajo de planta, como en los trabajos de entrada por salida, y que se caracterizan por los ejercicios de control paternalista, encierro, maltratos físicos y psicológicos, segregación de espacios, comidas y utensilios de cocina, que constituyen formas de colonialidad que rigen las relaciones entre trabajadoras indígenas y las patronas y los miembros de los hogares para los que trabajan. Finalmente, destaco también las violencias sexuales racializadas que han vivido en estos espacios de trabajo.

En el quinto capítulo, presento propiamente los principales hallazgos y resultados del proceso de intervención feminista antirracista-descolonial, en torno a la reconstrucción de los procesos de subjetivación política que han desarrollado a lo largo de sus experiencias laborales y de sus

experiencias de organización política con el Cedach. A partir de las reflexiones generadas por el Cedach en los talleres, entrevistas, ejercicios autoetnográficos y espacios de cine-debate, muestro la forma como han ido desarrollando un punto de vista y una consciencia como grupo, en el sentido en el que lo propone el feminismo negro y antirracista, que les ha permitido reconocer y valorar los conocimientos que han creado a partir de su práctica política experiencial. En este proceso, ellas fueron identificando y reflexionando críticamente respecto de las causas y consecuencias de sus crisis internas como colectivo y como esto revela la necesidad de construir una forma de organización propia, de carácter autónomo, que les permita trascender las limitaciones de las relaciones de dependencia paternalista que generaron con la figura de las asesoras y coordinadoras externas, y les permita fortalecer su proceso de organización política y colectiva.

Finalmente, presento las principales conclusiones a las que llegué en este proceso de investigación-intervención feminista antirracista-descolonial con las integrantes del colectivo Cedach.

# CAPÍTULO 1. Del trabajo reproductivo al trabajo del hogar racializado y remunerado

En este capítulo presento los principales aportes y argumentos de las perspectivas teóricas que me permitieron construir el problema de investigación-intervención, que además serán retomadas posteriormente en los capítulos de análisis del proceso de intervención feminista antirracista. Las relaciones sociales del trabajo reproductivo, las laborales en el servicio doméstico racializado remunerado, la experiencia como imbricación de opresiones y conocimiento crítico y los procesos de subjetivación política son las tres categorías analíticas a través de las cuales he considerado puede abordarse la problemática de la experiencia de las trabajadoras domésticas remunerada del Cedach como proceso de subjetivación y práctica política feminista antirracista. En este sentido, los principales enfoques teóricos que he considerado más adecuados para dar cuenta de estas tres categorías o dimensiones del problema de investigación-intervención son:

- a) *Teorías feministas sobre el trabajo doméstico y reproductivo*
- b) *Teorías sobre la experiencia imbricada del servicio doméstico racializado-remunerado desde el feminismo negro, antirracista, descolonial y el pensamiento anticolonial*
- c) *Teorías sobre la experiencia como conocimiento crítico para la liberación y como proceso de subjetivación política*

Antes de presentar los principales aportes de estos enfoques teóricos, presento un contexto necesario de las relaciones laborales que rigen el trabajo doméstico remunerado a nivel mundial y a nivel latinoamericano, como horizonte de sentido.

## **1.1. Características de las relaciones laborales en el trabajo del hogar remunerado**

De acuerdo con Luz Gabriela Arango (1999), en torno al reconocimiento del trabajo doméstico y del trabajo femenino como actividades productivas que contribuyen de manera vital a la economía capitalista, se van a plantear las discusiones clave entre los modelos interpretativos marxista y feminista. El feminismo ha reclamado que tanto el capitalismo como el patriarcado son dos sistemas de explotación y dominación que se encuentran íntimamente relacionados pero que, sin embargo, tienen sus características propias. También ha visibilizado que el capitalismo no es solo un sistema de producción sino también de reproducción, en el que la división sexual del trabajo tanto en el mercado laboral como en la diferenciación que la sociedad capitalista patriarcal hace entre trabajo productivo y trabajo doméstico es parte integrante y fundamental de las relaciones sociales de producción capitalistas (Arango, 1999: 119).

Para las corrientes feministas que han teorizado sobre la reproducción social doméstica, las sociedades patriarcales occidentales capitalistas se han configurado sobre la base de la devaluación del trabajo feminizado, tanto el que se desempeña en la esfera de la reproducción como en la esfera de la producción (condiciones laborales y acceso al trabajo). Siguiendo estos planteamientos, desde las últimas cuatro décadas, una gran cantidad de estudios han mostrado que el proceso flexibilización y precarización laboral ha estado acompañado de la feminización de la mano de obra (De la O, 2009; De la Garza, 2001; Gladden, 1994). Como ha sostenido Saskia Sassen (2008) la globalización de las economías ha conllevado la feminización de la pobreza, siendo el trabajo doméstico remunerado un ejemplo de ello. Las mujeres han jugado un papel clave en el proceso de globalización y flexibilización laboral. Como afirma De La O, “las mujeres representan el cuerpo a través del cual se materializa la flexibilidad” (De La O, 2009: 264).

Durante el siglo XX, la división internacional del trabajo se ha transformado y complejizado, ya que el desarrollo de tecnología no solo se concentra en los países “avanzados”, dado que algunos países “tercermundistas” han comenzado hacer inversiones e innovaciones en este sentido. Aunque como ha mostrado James Petras (2015), la brecha tecnológica sigue siendo considerable entre los centros donde se ubican las casas matrices de las empresas e industrias

multinacionales y las plantas instaladas en países del tercer mundo. Tal transformación de la división internacional del trabajo conllevó, hacia finales del siglo XX, procesos de flexibilización laboral, firmas de tratados de libre comercio, modernización de plantas, cambios tecnológicos en las formas de organización del trabajo, entre otros procesos que comenzaron a ser nombrados como una Nueva División Internacional del Trabajo. La división tradicional internacional del trabajo basada en las exportaciones de materias primas desde el Tercer Mundo evolucionó a procesos de industrialización, y a la reorganización y traslado de fases de la producción en estos países periféricos.

Pero otro aspecto menos señalado y evidenciado tanto en los procesos de la tradicional División Internacional del Trabajo como en los de la Nueva División, es la centralidad que ha tenido el trabajo reproductivo y de cuidados, dentro de los procesos de generación de valor, en términos económicos. La vieja División Internacional del Trabajo, ya implicaba que el mundo de la reproducción contribuía al sostenimiento del mundo de la producción industrial tanto en los países tercermundistas, como en los países desarrollados de Europa y Norteamérica. El trabajo de la reproducción desempeñado principalmente por mujeres y sujetos racializados, también comienza a hacer parte de la Nueva División Internacional del Trabajo con lo que Silvia Federici ha nombrado como una nueva redistribución internacional del trabajo reproductivo, en donde se exporta mano de obra femenina y principalmente racializada, desde los países periféricos tercermundistas, hacia los países con procesos de industrialización más avanzada para realizar trabajos domésticos y de cuidados (2013: 118-120).

De acuerdo con Federici, la Nueva División Internacional del Trabajo (NDIT) ha conllevado la profundización de las jerarquías en torno a la división sexual del trabajo propia de los países capitalistas, y ha creado además nuevas divisiones entre mujeres (Federici, 2013: 118-120). Sin embargo, de acuerdo con lo que han planteado feministas negras, antirracistas, decoloniales e investigadoras indígenas desde el contexto estadounidense, latinoamericano y caribeño, la jerarquía entre países y entre mujeres blancas, mestizas y racializadas, ya estaba configurada desde la división tradicional internacional del trabajo. Es fundamental insistir en que las relaciones laborales del trabajo doméstico remunerado se han configurado históricamente en el marco de jerarquías no solo sexuales, sino principalmente de clase y raza, donde las mujeres migrantes racializadas y de origen rural tienen una amplia participación, como sucede en el caso de México

El trabajo doméstico remunerado surgió de las condiciones de dominación y explotación en el marco de la servidumbre colonial y la institución de la esclavitud, donde fueron usados principalmente los cuerpos de las mujeres indígenas y negras para sostener este trabajo de servidumbre doméstica (Cumes, 2014a; Davis, 2004). Después de los procesos de abolición de la esclavitud y de los procesos de independencia colonial en América, las mujeres blancas se convirtieron en las amas de casa que eran “apoyadas” o liberadas de realizar este trabajo doméstico, asignándolo a mujeres racializadas, remuneradas a veces en especie o con salarios muy bajos. Actualmente, estos procesos de jerarquía entre mujeres en el mundo reproductivo vía el trabajo doméstico remunerado racializado han complejizado los procesos de la Nueva División Internacional del Trabajo, que no solo se define por su carácter sexista como lo ha señalado Federici, sino sobre todo por su carácter racista.

Aunque Federici (2013) no haga suficiente énfasis en el peso de la raza, en el mundo del trabajo de cuidado y del servicio doméstico remunerado, ella misma reconoce que el fenómeno de migración de mano de obra femenina de los países del Tercer Mundo a los del Primer Mundo contribuye a la apropiación del trabajo de estas mujeres empobrecidas no solo por los hombres sino también por mujeres más acomodadas económicamente. Y este es un asunto sobre el que señala Federici, las feministas han prestado poca atención. Este fenómeno migratorio hace parte fundamental de la Nueva División Internacional del Trabajo, en donde los procesos de reproducción social implican tanto la contribución de las amas de casa a producir a los obreros y trabajadores, como la contribución de las mujeres empobrecidas y racializadas al sostenimiento de la economía mundial vía el trabajo doméstico remunerado. Las mujeres migrantes trabajadoras del hogar sostienen tanto a los hombres, como a las mujeres privilegiadas que pagan por este servicio.

La gran mayoría de mujeres que realizan el trabajo doméstico remunerado ya sea en sus propios países o en condición de migrantes fuera de sus países de origen, son mujeres racializadas que dejan de cuidar a sus propias familias para cuidar a otros. Y para ampliar la paradoja, aunque se supone que reciben un pago o salario por desempeñar este trabajo, justo por el peso de la racialización de este trabajo, el mismo aparece y es interpretado como si no fuera un trabajo. Porque, además, este tipo de trabajo no se encuentra completamente regulado por el régimen asalariado, los límites de las labores y actividades que lo constituyen no están

bien definidos, y eso justifica que se pague a un precio muy bajo o que incluso busque no pagarse o pagarse en especie.

Entonces, el trabajo doméstico remunerado corresponde con algunas de las labores cotidianas del ámbito de la reproducción y los cuidados, que han sido exteriorizadas para su compra por parte de un hogar o grupo familiar. El trabajo doméstico, en América Latina, en particular se encuentra bastante precarizado y desvalorizado porque se considera que estas son tareas propias de las mujeres; es decir, que hace parte de sus habilidades innatas. Por tanto, la relación laboral contractual es ambigua, se oculta la mayor parte de las veces y tiende a personalizarse ya que está permeada, además, por una dimensión emocional dada la cercanía y la convivencia de la trabajadora doméstica con los miembros del hogar en el que trabaja. Esto puede dar lugar a relaciones de carácter paternalista, lo cual hace difícil la organización política por sus derechos, pues se tiende a desdibujar su identidad laboral como trabajadoras domésticas por una identidad como “casi miembros de la familia” (Valenzuela y Mora, 2009: 13 - 15).

En este sentido, el trabajo doméstico remunerado puede entenderse como el conjunto de actividades realizadas en el interior de un hogar, necesarias para la reproducción de la dinámica familiar, que incluye la transformación de la mercancía trabajo doméstico en servicios para el consumo familiar (Goldsmith, 1993, 2005; Barbieri, 1978; García y De Oliveira, 1994). La transformación de esta mercancía implica que se recibe un salario, en una modalidad que se diferencia del trabajo doméstico realizado por integrantes de la propia familia como madres, amas de casa, esposas, hijas o hermanas (De Oliveira y Ariza, 2000). Estas actividades van desde la preparación de alimentos, limpieza general, cuidado de personas, lavado o planchado de ropa. Al hacer parte también el cuidado de personas implica trabajo emocional, en donde las trabajadoras domésticas ponen a disposición de los miembros de la familia para la que trabajan, sus sentimientos con el fin de estar atentas a sus diferentes necesidades, más allá de los bienes tangibles (limpieza, alimentación) que intercambian.

Para las y los estudiosos del trabajo doméstico remunerado, principalmente en América Latina, ha sido fundamental distinguir este tipo de trabajo, del que realiza un ama de casa. El trabajo que realiza una empleada doméstica tiene un contenido y significación distinta al que realiza una madre o esposa en un hogar. Esto no solo por las jerarquías de clase que diferencian a las

unas de las otras, o por las diferentes actividades que se pueden asignar a unas y otras, sino principalmente porque esas jerarquías de clase están acompañadas la mayor parte de las veces de jerarquías raciales. De acuerdo con Chaney y García (1993) una empleada doméstica es quien sirve a un individuo o una familia dentro de una casa. Sin embargo, De la O afirma que el trabajo o servicio doméstico es una ocupación bastante amplia y compleja, que puede ir desde realizar tareas de limpieza y cuidado en un hogar hasta la externalización del servicio doméstico mediante las agencias de colocación (De la O, 2014: 43). Por su parte Rojas y Toledo definen el trabajo doméstico como: “El trabajo doméstico remunerado (TDR) es aquella actividad laboral en la que se efectúan procesos de compra y venta de mano de obra para labores de reproducción cotidiana” (2014, p. 410).

Básicamente con la categoría de trabajo doméstico remunerado o empleo doméstico se ha querido distinguir el proceso de mercantilización de esas tareas de reproducción cotidiana, que se ponen a la compra y venta, y que no se realizan únicamente como parte de un trabajo afectivo, de cuidados y de limpieza que se realiza de manera voluntaria por las y los integrantes de un hogar, especialmente por las mujeres. Sin embargo, a pesar del proceso de mercantilización de estas tareas de reproducción, este trabajo sigue siendo considerado una actividad social y cultural no percibida como una actividad laboral, incluso cuando se pague por ello. Justamente por ello, se justifica que este trabajo en términos salariales tenga un costo muy bajo y que incluso a muchas trabajadoras domésticas no se les pague, o se les pague únicamente con vivienda y comida o en especie. Debido al poco reconocimiento social y laboral de esta forma de trabajo, es que ha sido tan difícil su regulación legal dentro de las leyes nacionales y federales del trabajo a nivel latinoamericano.

La complejidad de la falta de regulación laboral de las actividades que componen el trabajo doméstico remunerado es lo que dificulta una definición exacta de lo que se está entendiendo por este tipo de trabajo doméstico. El trabajo doméstico remunerado como parte del proceso de reproducción cotidiana puede incluir muchas actividades que no tienen límite definido, y esto permite abusos laborales, ya que no se encuentra bien establecida la frontera entre lo que se remunera y entre lo que se supone es una actividad “natural” de las mujeres. Aún más cuando se trata de mujeres racializadas que se supone nacieron para servir y que provienen de contextos muy empobrecidos, lo que justifica que deban estar agradecidas cuando por lo menos se les ofrece un techo y comida por el trabajo que realizan, aunque no reciban

propriadamente un salario. Como señala Séverine Durin: “las trabajadoras del hogar son contratadas entre las mujeres más pobres, con educación mínima, que emigran del campo a las ciudades” (Durin, 2014, p. 403).

A pesar de las grandes ambigüedades que existen en lo que puede definirse como actividades propias del trabajo doméstico remunerado, Rojas y Toledo (2014) han señalado que las tres grandes dimensiones que hacen parte de las actividades del trabajo doméstico remunerado son: 1. La limpieza y arreglo de la vivienda, 2. La alimentación y 3. El cuidado de niños, enfermos y ancianos. Por ejemplo, la definición que proporciona la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre las labores que incluye el trabajo doméstico remunerado sigue siendo bastante ambigua. La OIT formuló el Convenio 189 que entró en vigor desde el 16 de junio de 2011 con el fin de regular las relaciones laborales del trabajo doméstico remunerado a nivel mundial y de fijar las condiciones que debería cumplir para ser considerado un trabajo decente. En el artículo 1 del Convenio 189, se define el trabajo doméstico remunerado de esta manera:

- (a) la expresión trabajo doméstico designa el trabajo realizado en un hogar u hogares o para los mismos;
- (b) la expresión trabajador doméstico designa a toda persona, de género femenino o género masculino, que realiza un trabajo doméstico en el marco de una relación de trabajo;
- (c) una persona que realice trabajo doméstico únicamente de forma ocasional o esporádica, sin que este trabajo sea una ocupación profesional, no se considera trabajador doméstico (Convenio 189, OIT, 2013).

En este artículo del Convenio 189 de la OIT, no se detallan las tareas o actividades que pueden ser consideradas como trabajo doméstico remunerado ni lo que puede ser entendido como una relación de trabajo, precisamente por la falta de regulación que en la práctica existe en esta actividad laboral. Además, el hecho de que, en este convenio, no se considere el trabajo que puede hacerse de forma esporádica, justamente se constituye de forma contradictoria en la invisibilización de la modalidad informal en la que se realiza este tipo de trabajo. Hay muchas experiencias de trabajadoras domésticas que combinan este trabajo con otras actividades, ya que por algunos meses pueden trabajar para hogares haciendo limpieza, uno o dos meses en otro hogar exclusivamente como niñeras y otros meses pueden ser empleadas en restaurantes en actividades que pueden ir desde atender mesas, lavar platos y la limpieza. Esto ocurre a

menudo, como se verá más adelante, con las mujeres indígenas en el contexto de San Cristóbal de Las Casas.

De manera que esta definición de empleo doméstico por parte de la OIT resulta ser bastante generalista, a pesar del esfuerzo de este convenio por fortalecer las legislaciones laborales de cada país, que para el caso de Latinoamérica son bastante insuficientes. Hay que decir, además, que en el caso de México en el momento en que se realizó el trabajo de campo de esta investigación, este convenio aún no había sido ratificado, y fue solo hasta el pasado año 2020, el 3 de julio, que se produjo dicha ratificación de este convenio por el gobierno de este país. El IMSS<sup>10</sup>, por su parte, desde el año 2021 el trabajo del hogar remunerado como un sector laboral vulnerable, para el que han diseñado un régimen especial para facilitar el acceso a la seguridad social a quiénes se dedican a esta actividad. Sin embargo, el IMMS lo define solo como aseo y asistencia del hogar, y esa sigue siendo una definición limitada y ambigua, puesto que el trabajo del hogar implica muchas otras tareas más allá de la limpieza y la “asistencia”. Entonces, la falta de claridad en esta definición constituye un fallo, puesto que el intento de regular las relaciones laborales en el empleo doméstico requiere una definición adecuada de esta actividad laboral.

Una definición un poco más abarcadora es la aportada por Janine Rodgers (2009), quien, a partir de varios estudios, destaca las características más comunes respecto al trabajo doméstico remunerado:

- El lugar de trabajo es un hogar privado.
- Las tareas consisten en servicio a las personas del hogar, para su bienestar y conveniencia.
- El trabajo se ejecuta bajo la autoridad, las órdenes y la supervisión directa del empleador y/o de la empleadora.
- Para constituir una relación laboral, el trabajo debe ser regular y con continuidad.
- El empleador no debe derivar beneficio pecuniario de la actividad del empleado doméstico.
- El trabajo se hace a cambio de una remuneración en efectivo y/o en especie (por ejemplo, alimentos, alojamiento u otros artículos).

---

<sup>10</sup> Instituto Mexicano del Seguro Social.

– El sitio de residencia del empleado no es determinante para la definición de la ocupación (puede ser puertas adentro o puertas afuera).

Estas características definen el servicio doméstico como actividad genérica, pero en la realidad cotidiana el sector es muy heterogéneo y cubre relaciones y condiciones de trabajo diversas (2009, p. 81).

Como bien lo aclara Rodgers estas características no agotan el amplio y diverso conjunto de actividades que puede abarcar el trabajo doméstico remunerado, además, que el carácter regular y continuo puede ser muy ambiguo, por la propia falta de reglamentación formal de este trabajo. En este sentido, considero necesario complejizar estas definiciones más institucionales como las de la OIT (2011), e incluso algunas aportadas por las ciencias sociales clásicas, con las miradas críticas, de corte más socio-antropológico desde las teorías de género, interseccionales, feministas y principalmente feministas negras y antirracistas.

Precisamente, con el fin de aportar a la complejización de lo que se entiende por las actividades laborales que se realizan al interior de un hogar que no es el propio esperando recibir un pago por ello, es importante aclarar la diferencia entre los conceptos de trabajo doméstico remunerado, servicio doméstico y trabajo del hogar remunerado. La categoría trabajo doméstico remunerado es el concepto clásico usado por las investigaciones sociológicas, antropológicas y en general realizadas desde las ciencias sociales para dar cuenta de la realidad laboral de las personas, principalmente mujeres, que trabajan al interior de un hogar externo realizando diversas actividades del mundo de la reproducción y que perciben un salario por ello. Esta categoría aunque ha sido legitimada tanto por la academia feminista como por la no feminista (estudios sociales, laborales, antropológicos) ha comenzado a ser cuestionada por los movimientos de trabajadoras que se dedican a esta actividad, puesto que consideran que el concepto doméstico refiere no solo al hogar sino a la idea de domesticación como control de las personas que se consideran inferiores o animalizadas y que deben civilizarse.

Justamente por esto es que Aura Cumes (2014b) ha planteado que la casa es un espacio de civilización para las mujeres indígenas, en términos de adecuarse a las normas y valores de los patrones que tienden a gozar de privilegios de clase y blanquitud, y por tanto a considerarse más cultos. Por ello, las trabajadoras politizadas y algunas investigadoras y antropológicas feministas han comenzado a usar el concepto trabajo del hogar, como una forma de revelar

estas actividades como un trabajo que merece un pago y cuestionando el imaginario que lo asocia con la servidumbre no pagada. Mientras que la categoría servicio doméstico, como ya había argumentado en la introducción de este trabajo de tesis, es una conceptualización de carácter intermedio que intenta revelarlo como un trabajo al mismo tiempo que considera importante hacer referencia a su origen dentro de las relaciones de servidumbre colonial. En este trabajo de investigación usaré los tres términos de manera indistinta, principalmente porque prefiero respetar el concepto que las autoras que cito usan (trabajo doméstico remunerado), porque me parece estratégico usar la categoría servicio doméstico para dar cuenta de la realidad compleja y contradictoria de esta actividad laboral (entre la relación laboral y la servidumbre) y la categoría trabajo del hogar considero que es la más politizada y la uso también, porque me parece importante respetar la forma como han decidido nombrarse las organizaciones sindicales de trabajadoras del hogar a nivel latinoamericano.

## **1.2. Teorías feministas sobre el trabajo doméstico y reproductivo**

Las relaciones sociales y laborales que actualmente rigen y configuran el servicio doméstico remunerado como un trabajo altamente feminizado, desvalorizado y muy precario, fueron abordadas inicialmente desde las teorías feministas clásicas sobre el trabajo reproductivo. Sin embargo, estas teorías han obviado o han hecho poco énfasis en el carácter racializado de este tipo de trabajo. A continuación, realizaré un breve recorrido por algunas de las principales teorizaciones respecto al lugar subordinado que adquirió el trabajo reproductivo y su papel como sostenedor del mundo del trabajo productivo capitalista. Maxine Molyneux (2005) plantea que desde algunos enfoques teóricos marxistas y principalmente desde enfoques teóricos feministas, el debate sobre el trabajo doméstico ha tenido interés para dar cuenta de la forma como se ha configurado la subordinación de las mujeres en el sistema capitalista. Molyneux plantea que este debate se ha desarrollado en dos vías principales, por un lado, para mostrar que la opresión y explotación de las mujeres tiene una base material que tiene una relación directa con la economía política capitalista. Y que, por tanto, el trabajo realizado en el hogar aporta económicamente a la esfera de la producción, con su contribución de trabajo necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo. Por otra parte, analizar el potencial

político que tendrían las mujeres en el marco de una lucha anticapitalista o socialista, desde una postura marxista, y antipatriarcal, desde la perspectiva feminista (Molyneux, 2005, p. 13-14).

En esta línea, Ángela Davis, recuerda que el trabajo doméstico fue definido como una forma inferior de trabajo con respecto al trabajo industrial capitalista debido a que, con la creciente industrialización y consolidación del sistema capitalista, la esfera económica que genera productividad se separa de la esfera doméstica. A diferencia de la economía primitiva, la mujer en el hogar ya no es la encargada de producir beneficios con el trabajo agrícola. El capitalismo destruye la antigua economía doméstica, lo que genera la desvalorización del ámbito doméstico en cuanto ya no produce beneficios económicos y pierde su papel productivo (Davis, 2004, p. 226). Sin embargo, en el marco de las teorías feministas no hay un consenso absoluto respecto de si el trabajo doméstico se ha configurado específicamente dentro de la economía capitalista, o si como plantea Delphy corresponde a un modo de producción independiente de los modos de producción principales (feudalismo, capitalismo o socialismo). Es decir, si es una forma de producción específicamente patriarcal, anterior al capitalismo, pero que se ha ido transformando en las diferentes etapas de desarrollo de la historia (Molyneux, 2005, p. 31-33).

Por su parte, desde la perspectiva de la economía feminista, Amaia Pérez Orozco (2014) da cuenta de los procesos sociohistóricos y económicos del sistema capitalista que priorizaron el proceso de valorización del capital (producción de mercancías), como un lugar eminentemente masculino, en detrimento de los espacios de reproducción de la vida ocupados principalmente por mujeres. Pérez Orozco muestra que tanto los paradigmas marxistas como el paradigma neoclásico han marginado el trabajo de las mujeres tanto en el mundo de la producción, pero mucho más en el mundo de la reproducción. La división sexual del trabajo no ha sido considerada un elemento importante para entender cómo se separa y se jerarquiza la esfera de la producción respecto de la esfera de la reproducción en el ámbito doméstico:

Desde la economía feminista, se denuncia que el paradigma neoclásico adolece de profundos sesgos androcéntricos: se construye sobre la ausencia de las mujeres, se niega relevancia económica a las esferas que se asocian con la femineidad (el ámbito de lo privado-doméstico, el hogar y los trabajos no remunerados) y se utiliza la experiencia masculina en los mercados para definir la normalidad económica. Ni se mira al ámbito de la reproducción, ni se mira a las mujeres que sí están en el ámbito de la producción, ni se intenta visualizar y explicar la desigualdad de género en ninguno de ellos (2014, p. 37).

Así que el problema con la visión marxista clásica de la reproducción y de la economía neoclásica, es que no escapa del determinismo económico. Es decir, se reduce a un asunto de clase, la desigualdad entre los sexos y la devaluación del mundo de la reproducción, sin profundizar en la forma cómo se ha configurado la división sexual del trabajo, es decir la forma cómo se ha constituido el propio orden de sexo-género, en el sentido en que lo plantea Gayle Rubin (1986). De acuerdo con Rubin, a Engels le faltó un análisis más fino de los sistemas de parentesco como “formas concretas de sexualidad socialmente organizadas”, como formas observables de los sistemas de sexo-género (Rubin, 1986: 12). La autora retoma la teoría de los sistemas de parentesco de Levi Straus para afirmar que la división sexual del trabajo al generar dependencia entre los sexos se configura como fundante de la heterosexualidad obligatoria.

Es decir, que la heterosexualidad obligatoria es una imposición y por tanto el deseo sexual es construido. Para Rubin, tanto la heterosexualidad obligatoria como el género y la constricción de la sexualidad femenina conforman la organización social del sexo, o lo que ella también denomina la economía política del sexo, que produce el sistema sexo-género, en conjunto con el tráfico de mujeres (1986, p. 21-23). En este sentido, Rubin define un "sistema de sexo/género" como “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (1986, p. 3). Con esta definición, esta autora, da cuenta de cómo un sistema de sexo/género no es más que el momento reproductivo del modo de producción.

De acuerdo con Rubin, para Marx, la reproducción se reducía a la lista de mercancías necesarias para que el obrero pueda reproducirse como tal (vestido, alimentación, etc.), Engels va más allá señalando que la reproducción también implica la sexualidad, la procreación, la “creación de nuevos seres humanos”. Pero Engels no dio cuenta de sus especificidades y principalmente de la manera como la propia división sexual del trabajo crea a los “hombres” y las “mujeres”, construyendo una relación jerárquica entre los sexos, y asignándole un lugar devaluado a los cuerpos feminizados, nombrados como “mujeres”. Para Rubin, el proceso de producción del sexo como fundamento biológico del género es un proceso histórico de largo aliento, lo que quiere decir que las ideas sobre lo que es el sexo y los cuerpos sexuados se han transformado a lo largo del tiempo.

Por tanto, la crítica feminista al marxismo ha sido fundamental para revelar el papel central que ha tenido el trabajo reproductivo de las mujeres en la organización capitalista de la vida, es decir, que el capitalismo ha necesitado una organización sexual de la vida misma para sostenerse. Dentro de esta crítica feminista al marxismo se encuentra la perspectiva teórica del feminismo materialista francés, que con el concepto de relaciones de sexaje, da cuenta del proceso de apropiación colectiva e individual del cuerpo de las mujeres en la economía doméstica moderna capitalista. Colette Guillaumin define a las relaciones de sexaje como aquellas en las que “es la unidad material productora de fuerza de trabajo la que es poseída y no la sola fuerza de trabajo” (Guillaumin, 2005, p. 25). Las relaciones de sexaje entonces implican tanto la apropiación de la individualidad física como de la fuerza de trabajo de las mujeres. Para el feminismo materialista, las clases de sexo tienen que ver con la forma como el género construye al sexo. El sexo como dato biológico es una construcción ideológica, que responde a la idea de naturaleza y es producto de las relaciones de sexaje (Guillaumin, 2005). Así que se manipula la realidad biológica del sexo (que es múltiple) para obtener la diferenciación social entre hombres y mujeres.

Las relaciones de sexaje son entonces una forma de apropiación de las mujeres en cuanto clase. Esta es una relación en la que las mujeres son reducidas al estado de unidad material apropiada, y no como simples portadoras de fuerza de trabajo (Guillaumin, 2005: 31-38 y 53). Las mujeres a diferencia del obrero industrial clásico no tienen como última cosa que vender su fuerza de trabajo, ellas son apropiadas en su corporeidad total, como los esclavizados de origen africano en América. Las mujeres son apropiadas en su propiedad física, no como fuerza de trabajo, ya que lo que se apropia no es medible y vendible en cantidades o intercambiable.

La apropiación material del cuerpo de las mujeres se produce de forma colectiva e individual por la clase de los hombres. La apropiación individual se realiza mediante la relación de pareja, siendo el matrimonio la forma legalizada y contractual de la relación de sujeción, tal como lo señala Delphy (1985). Las autoras argumentan que por eso hasta no hace mucho tiempo cuando la mujer vendía su fuerza de trabajo en el mercado, el salario percibido le pertenecía al marido.

Que las mujeres constituyan una clase por las relaciones de sexaje, implica que son apropiadas como clases en sus diversos tipos de trabajo, los remunerados y no remunerados (las labores

domésticas, la apropiación del tiempo, la apropiación de los productos del cuerpo, la obligación sexual, la carga física de los miembros de sexo masculino e inválidos del grupo: bebés, niños, ancianos, enfermos o minusválidos). Es así como se define que el trabajo doméstico y de cuidado deba ser no pagado, esa sería su característica fundamental, aunque algunas veces pueda ser vendido. Este trabajo está por fuera del universo del contrato como la esclavitud. Y por eso el contrato de apropiación individual del matrimonio, oculta y a la vez revela esta realidad (Guillaumin, 2005, p. 53-61; Mathieu, 2005; Tabet, 2005).

Sin embargo, la apropiación física individual coexiste con la venta de la fuerza de trabajo de la clase mujeres. Los grupos apropiados cuando venden su fuerza de trabajo en el mercado casi siempre son contratados en las tareas que desempeñaban en el mundo doméstico, como las labores de cuidado (caso de afroamericanos, parias, mujeres, etc.). Por tanto, la relación de sexaje no es una mera relación de mercado (Guillaumin, 2005, p. 52), existe una línea de continuidad entre la apropiación individual y colectiva (en el mercado de trabajo). Aunque vendan su fuerza de trabajo en el mercado, la apropiación permanece porque ese trabajo se considera desvalorizado justo porque está sustentado en la apropiación individual, y por eso, aunque reciban un salario se tiende a considerar que sigue siendo un no trabajo y los salarios tienden a ser muy bajos.

En esta misma línea de análisis, de acuerdo con los planteamientos de Paola Tabet, las relaciones de sexaje que estructuran la apropiación colectiva de las mujeres en el mercado de trabajo, definen la distribución desigual de los instrumentos de trabajo entre los sexos, y es lo que justifica y naturaliza las actividades que han sido construidas como femeninas, como el servicio doméstico remunerado, pero también otras ocupaciones industriales. Los hombres se reservarían entonces para sí los instrumentos más complejos que maximizan la productividad del trabajo, y a las mujeres se les asignaría las formas de producción, y de reproducción, consideradas más sencillas, lo que lleva a la exclusión de las mujeres de cierto tipo de trabajos, construidos como masculinos, en razón de sus niveles tecnológicos (Tabet, 2005, p. 80-81, 135-136). Este argumento de Tabet, coincide con lo que señala Mathieu, respecto de que la división sexual del trabajo es definida, de acuerdo con el grado de tecnicidad de las herramientas, máquinas o equipos claves, que los hombres se encargan de apropiar, controlar y despojar a las mujeres del acceso a las mismas, garantizando con ello su poder sobre la organización simbólica y política de las sociedades que habitan. De esta manera, se configura un sub-

equipamiento técnico para las mujeres que sustenta y legitima, la infravaloración de las actividades definidas como femeninas y la valorización de las labores y actividades consideradas como masculinas (Mathieu, 2005, p. 187).

Sin embargo, a pesar de estas grandes aportaciones, el feminismo materialista francés tiene varias limitaciones para entender en su complejidad las distintas formas de subordinación de las mujeres que ocupan distintos lugares de jerarquía dentro del mundo del trabajo reproductivo y del servicio doméstico remunerado. Como señala Molyneux en su crítica de “El Enemigo Principal” de Delphy, el constructo teórico elaborado por el feminismo materialista resulta muy relevante para mostrar por qué el trabajo doméstico es una actividad subvalorada y de la que los hombres se benefician en una gran medida. Pero resulta insuficiente para explicar la subordinación de las mujeres que permanecen solteras y de las mujeres empobrecidas, y aún más, termina siendo insuficiente para entender la condición social de las mujeres más privilegiadas (Molyneux, 2005, p. 18-19). Y en este sentido, agrego yo, tampoco explica la subordinación de las mujeres racializadas, pero esto lo desarrollaré más adelante apoyándome en los aportes del feminismo negro, antirracista y decolonial. Así lo argumenta Molyneux:

Claramente, la esposa del burgués, la cual emplea sirvientes para realizar el trabajo del hogar y cuidar de los niños, *no* comparte la opresión *material* de las mujeres menos privilegiadas: esto tampoco resulta cuestionado por el hecho de que sus privilegios pueden derivar de la riqueza del marido o porque ella pueda algún día ser despojada de dichos privilegios por medio del divorcio. Ella puede, desde luego, ser oprimida y discriminada en otras formas que pudieran ser comunes a todas las mujeres (y que podrían ser la base de ciertas campañas), pero éstas no son del interés inmediato de Delphy, quien se halla interesada en la materialidad de la subordinación de las mujeres, definida en términos de la explotación del *trabajo* de las mujeres” (2005, p. 30-31).

Para Molyneux además las teorizaciones de Delphy, terminan reproduciendo un economicismo, que justamente el feminismo le ha cuestionado a la teoría marxista. Delphy reduce la explotación de las mujeres como clase (entendiéndola en un sentido universal) a la explotación en las relaciones matrimoniales y no se interesa por otras formas no solo de explotación, sino sobre todo por otras formas de dominación que suceden fuera del ámbito del matrimonio y que no adquieren las mismas características para todas las mujeres. Y aunque en particular considero que los análisis feministas materialistas desarrollados por Mathieu (2005),

Tabet (2005) y Guillaumin (2005) intentan subsanar ese economicismo, creo que siguen reproduciendo cierto universalismo en el entendimiento de la opresión de las mujeres.

En este sentido, Molyneux más centrada en la crítica de las formulaciones de Delphy llama la atención sobre el hecho de que falta historizar de mejor manera el modo de producción doméstico, comprendiendo que es anterior al capitalismo y que por tanto no es universal, ya que tiene sus especificidades empíricas. Que además el trabajo del hogar no se ha adaptado completamente al modo de producción capitalista ya que ha mostrado resistencia a su industrialización o desaparición por esta vía, sus cambios han sido parciales y contradictorios, aunque al mismo tiempo no es completamente autónomo. Es decir, un modo de producción-reproducción completamente independiente del capitalismo, puesto que a lo largo de la historia de este sistema se ha visto sucesivamente afectado por los cambios en sus relaciones de producción dominantes (Molyneux, 2005, p. 28-44).

Por su parte, Joan Scott y Silvia Federici se han preocupado por historizar tanto el modo de producción comunitario-doméstico anterior al capitalismo, como el proceso de desvalorización de esta forma de producción bajo el capitalismo, convertido y reducido al trabajo de reproducción, que aísla y encierra a las mujeres en el ámbito de lo doméstico, y fractura la vida comunitaria. Estas historiadoras feministas, además, han mostrado acertadamente que la organización sexual de la vida en el capitalismo tiene dimensiones económicas, pero no se reduce a una dimensión económica. Joan Scott como feminista postestructuralista, al igual que otras feministas marxistas, retoman algunas cuestiones del marxismo para explicar la configuración del trabajo reproductivo y feminizado, pagado y no pagado, pero cuestionando el determinismo económico que esencializa la categoría de clase y de experiencia de clase, ocultando el proceso de división sexual del trabajo como modelo hegemónico. Scott retoma la formulación que realizó E.P. Thompson sobre la categoría de experiencia de clase, reconociéndolo como un aporte importante para “liberar el concepto de “clase” de las osificadas categorías del estructuralismo marxista” (Scott, 2001, p. 52). Hay que destacar que Scott reconoce que Thompson inició el proyecto de dar historicidad a la experiencia y de entender la clase como una categoría compleja y no esencialista, realizando un trabajo brillante y pionero dentro de la historiografía del trabajo.

Sin embargo, señala que, aunque Thompson fue pionero en este proyecto, el mismo quedó incompleto, no fue acabado y por tanto la categoría de experiencia de clase no fue liberada totalmente de una concepción esencialista. Para Scott la experiencia es un fenómeno no transparente, está mediatizado. Y por ello, para entender las continuidades y transformación del trabajo femenino industrial asalariado a lo largo de la historia, sería necesario entender la experiencia de clase no solamente definida por las relaciones de producción, sino por otras diferenciaciones sociales como el género. Para la autora, la clase se vuelve una categoría esencialista al entenderla como un fenómeno unificador por encima de otras formas de diversidad (Scott, 2001, p. 57). Así que el entendimiento de la invisibilidad de las experiencias de las mujeres trabajadoras en la historiografía implica cuestiones tanto materiales como ideológico-discursivas.

Para Scott la invisibilidad de las experiencias de las mujeres trabajadoras tiene que ver con una lectura literal de la clase como una construcción aparentemente universal pero que en realidad significaba una construcción masculina. Por tanto, habría que reconocer que la formación de la clase obrera se ha realizado a través de las operaciones de la diferencia sexual. La construcción de clase de acuerdo al género, o a la diferencia sexual, no implica solo reconocer los roles sociales de hombres y mujeres, sino también la comprensión social de la diferencia sexual. Es decir, entender lo masculino y lo femenino como construcciones simbólicas que adquieren materialidad a través del lenguaje. El lenguaje entendido no como palabras en su uso literal, sino como un proceso de creación de sentido a través de la diferenciación (Scott, 2008, p. 80). Para la autora, la identidad de clase es una construcción de sentido, que pasa por el lenguaje político, y que depende de la diferenciación, por tanto, está en directa relación con el género y la división sexual del trabajo.

Así que los lenguajes de clase en su mayoría han implicado una construcción masculina de la clase, ya que para este movimiento la solución al problema con la mano de obra femenina, era sacarla del trabajo asalariado o cuando menos que fueran empleadas durante las crisis competitivas frente a los trabajos considerados masculinos. Esto implica que el proceso de formación de la clase obrera, de su identidad y su conciencia se ha realizado mediante una construcción de sexo y género (Scott, 2008, p. 85). En este sentido, Scott muestra que el impacto de la transición hacia el capitalismo industrial sobre la fuerza de trabajo femenina no

implicó su traspaso del hogar al trabajo fuera de casa, sino el cambio de un tipo de lugar de trabajo a otro.

En el período preindustrial, entre los siglos XVII y XVIII, muchas mujeres trabajaban fuera de casa como empleadas domésticas, mano de obra agrícola, pequeñas comerciantes o en talleres de confección de ropa. La mayoría eran mujeres jóvenes y solteras. Había por tanto una continuidad, ya que en el período industrial la fuerza de trabajo femenina también estaba conformada principalmente por mujeres jóvenes y solteras, aunque también por mujeres casadas porque la demanda era muy grande en el caso de la industria textil. Así que en realidad las mujeres asalariadas nunca se alejaron de su hogar y de las actividades domésticas. Esto muestra que la sociedad salarial industrial no implicó una separación tajante entre las esferas doméstica e industrial, entre producción y reproducción, ya que hay un continuo entre esas esferas. Pero en el caso de las mujeres, tal separación se convirtió en un asunto problemático y contradictorio, ya que su trabajo se dividió entre la realización de un trabajo gratuito y otro remunerado. Esto era lo nuevo que traía el capitalismo industrial (Scott, 1993, p. 410).

Por su parte, Silvia Federici va más allá del feminismo marxista tradicional y del feminismo postestructuralista de Scott, sosteniendo en el libro *Calibán y la Bruja* (2010), que el proceso de acumulación originaria del capital teorizado por Marx, no implicó solamente la expropiación de los medios de producción a los y las campesinas, sino que también implicó la dominación del cuerpo de las mujeres para la reproducción de la fuerza de trabajo. Tal expropiación devino en la proletarización de este campesinado, ligada, además, a los procesos de colonización, esclavización y saqueo de los pueblos originarios y territorios de África y América, durante los siglos XV, XVI y XVII. Federici realiza un efectivo y brillante trabajo de historización del trabajo campesino comunitario y el papel productivo de las mujeres en éste, antes del capitalismo, y su proceso de devaluación junto con el trabajo de las mujeres en el proceso de transición del feudalismo al capitalismo.

Tal dominación de las mujeres se realizó a través de la cacería de brujas, con la destrucción del poder de las mujeres basado en sus conocimientos. Federici señala además, que este proceso de acumulación originaria también implicó un proceso de división y diferenciación al interior de la clase trabajadora de sexo-género, de raza, de edad, que configuraron el proletariado moderno (Federici, 2010, p. 102). Federici señala que en Europa desde el siglo XV se

implementó un proceso de privatización de la tierra, cuya profundización se produjo durante el siglo XVII en el continente americano, con la apropiación de las tierras comunales indígenas, a través del sistema de la encomienda. La privatización de la tierra se tradujo en el dominio de la monetarización de la vida económica, lo que puso a las mujeres en condiciones más difíciles para subsistir y las confinó al trabajo reproductivo en proceso de devaluación. Este proceso de devaluación del trabajo doméstico y el confinamiento de las mujeres a este espacio estuvo estrechamente ligado con la criminalización de la anticoncepción.

El control reproductivo sobre el cuerpo de las mujeres sostiene Federici, se realizó a través de la cacería de brujas, con la demonización del aborto y el infanticidio, a través de la acusación de sacrificar niños al Demonio. Estos saberes fueron expropiados a las mujeres como parte de un disciplinamiento de su cuerpo, enfocando su sexualidad casi que de manera exclusiva hacia la reproducción (Federici, 2010, p. 110-111, 144-145, 156, 149). La cacería de brujas se convirtió entonces en una forma de control de los cuerpos de las mujeres, que, en el contexto del proceso de acumulación originaria del capital, las recluyó al espacio doméstico, quedando convertido este en una esfera privada, separada del espacio de la reproducción, con la consecuente devaluación y feminización del trabajo reproductivo. Como señala Federici, en este contexto “las mujeres sufrieron un proceso excepcional de degradación social que fue fundamental para la acumulación de capital y que ésta ha permanecido así desde entonces” (2010, p. 125).

Tal degradación social de las mujeres imposibilitó a la gran mayoría para obtener un salario, lo cual las dejó en una situación de dependencia económica respecto a los hombres, y la apropiación por parte de éstos de su trabajo. Esto es lo que Federici denomina como “patriarcado del salario”, ya que, aunque algunas mujeres logran proletarizarse, ingresando al trabajo asalariado fabril o al trabajo doméstico remunerado, su salario va a ser considerado marginal, por tanto, su trabajo vale menos, lo cual las sigue dejando en la dependencia económica (2018, p. 125 y 166). En este mismo sentido, Scott afirma que la incorporación de las mujeres en el siglo XIX en el trabajo industrial, principalmente, en trabajos mal pagados y considerados marginales y poco o no calificados, fue en gran parte un efecto del discurso sobre el trabajo de las mujeres, que influyeron en las decisiones de contratación de los empleadores con respecto a los cálculos relativos al coste de la fuerza de trabajo (Scott, 1993, p. 414).

Para Scott, la historia del trabajo femenino ha sido la historia de una construcción discursiva de la división sexual del trabajo. Scott no niega que el proceso histórico de división sexual de trabajo en el mundo industrial no tenga bases materiales, ya que de hecho la economía industrial implicó la división entre el trabajo dentro de casa no remunerado y el trabajo fuera de casa remunerado. Pero que el trabajo fuera de casa de la mujer en la industria sea considerado marginal, poco calificado, y efectivamente sea mal pagado, responde principalmente a los discursos de la economía política de la época que permitieron que los empresarios ofrecieran salarios más bajos a las mujeres. Han sido entonces estos discursos los que han definido el marco de relaciones laborales que han definido lo que es el trabajo doméstico remunerado y qué derechos o normatividades le rigen y cuáles no. Aquí entonces la autora apela a la materialidad del lenguaje a través del discurso que, como parte de la realidad social, influye en ella directamente y contribuye a crear esas mismas realidades sociales (Scott, 1993, p. 415).

En este sentido, Federici ha reivindicado la campaña del salario para el trabajo doméstico no remunerado, inaugurada por feministas italianas como Mariarosa Dalla Costa, en tanto lo consideraban una estrategia política revolucionaria, para reclamar que “lo doméstico” efectivamente constituye un trabajo y que es central para el sostenimiento de la economía capitalista. Para Federici solo en tanto se rechace este trabajo, como algo natural, propio de las mujeres y que se hace por amor, y se lo revele como un trabajo, será posible que el orden sexual dentro de la sociedad capitalista pueda reconfigurarse de manera más equitativa (Federici, 2013, p. 160). Esto llevaría a desvelar que lo que se considera productivo en el capitalismo, está cargado de ideas moralistas, que biologizaron el trabajo doméstico, lo consideraron como una cualidad femenina innata de las mujeres y no como una serie de habilidades que requieren esfuerzo físico y mental, y que son fundamentales dentro del sistema capitalista. Como afirma Federici: “Solo desde un punto de vista capitalista ser productivo es una virtud moral, incluso un imperativo moral” (Federici, 2013, p. 57).

Scott también da cuenta de este discurso moral que ha desvalorizado el trabajo reproductivo o doméstico, señalando que la notoriedad que alcanzó el trabajo femenino industrial en el siglo XIX se debe no tanto a la mecanización que permitió su incorporación, sino a que se convirtió en una figura problemática y visible en términos de la moralidad social. La problemática de la moralidad social del trabajo femenino tenía que ver con el discurso del Estado, las instituciones

sociales y de la economía política que encontraba una incompatibilidad entre feminidad y trabajo asalariado. En esta línea, Federici señala que las relaciones laborales del patriarcado del salario quedaron configuradas con la separación de la producción de mercancía de la reproducción de la fuerza de trabajo, con la emergencia del ama de casa a tiempo completo en el siglo XIX, y que se reforzó durante la segunda posguerra del siglo XX, con las políticas keynesianas y el Estado de Bienestar, en donde se regulaba el trabajo doméstico a través del salario masculino (Federici, 2010, p. 124; 2013, p. 85).

Sin embargo, Federici señala que la importancia del ama de casa como eje central de los servicios reproductivos está disminuyendo, dada la reestructuración del trabajo doméstico y reproductivo, iniciada en los Estados Unidos, con el proceso de configuración de una nueva división internacional del trabajo vía la globalización. De esta manera, el trabajo doméstico estaría cada vez más “dessexualizado”, expulsado del ámbito privado y remunerado. Desde los setenta se ha incrementado la tendencia a la externalización de los servicios domésticos a través de guarderías, restaurantes, niñeras au pairs, entre otros (Aguilar, 2014). Esto ha venido acompañado de un aumento de la mano de obra femenina asalariada.

Por tanto, se ha producido una feminización de ciertos sectores del trabajo asalariado, inscrita en un nuevo orden colonial racializado, que ha generado nuevas divisiones entre las mujeres. Es decir, mujeres del Tercer Mundo, venden su fuerza de trabajo doméstica a mujeres clase media y burguesas de los países desarrollados del Norte como Europa o Estados Unidos (Federici, 2013, p. 84, 87, 108). Esta última tesis de Federici resulta fundamental para entender el trabajo remunerado que ejercen las mujeres indígenas pertenecientes al Cedach. Por ello, problematizaré a continuación la experiencia de las mujeres racializadas, negras e indígenas, en el marco de las relaciones sociales y laborales que configuran el trabajo del hogar remunerado.

### **1.3. Teorías sobre la experiencia imbricada del trabajo del hogar racializado-remunerado desde el feminismo negro, antirracista, descolonial y el pensamiento anticolonial**

Las teorías feministas y algunas de arraigo marxista, aunque críticas del marxismo clásico, han intentado comprender las relaciones que estructuran el trabajo doméstico remunerado como una extensión del trabajo reproductivo que sostiene al mundo de la producción. La diferencia radicaría en que el trabajo reproductivo en su sentido tradicional se ejecuta sin ninguna clase de remuneración, ejercido por un ama de casa u otro miembro de la familia, casi siempre mujeres en el espacio privado del hogar. Mientras que el trabajo o servicio doméstico remunerado correspondería a una forma de mercantilización del trabajo reproductivo, ejercido por alguien externo dentro de un hogar que no es el suyo, y por el cual recibe un pago. Podría decirse que existe una línea de continuidad entre ambas formas de trabajo, en tanto ambas están subvaloradas, aunque una se realice de forma gratuita y por amor y la otra se realice recibiendo a cambio un salario o un pago que se le asemeje, pero que por la misma subvaloración tiende a ser muy bajo o incluso que se pague en especie.

Sin embargo, estas diferencias que podrían parecer solo distintas modalidades del trabajo reproductivo, el que se realiza por amor y cuidado a la familia de manera gratuita y el que se realiza para recibir un pago, -dentro de relaciones que intentan ser mercantiles-, no son solo diferencias de forma, sino que constituyen profundas diferencias de fondo, que tienen un carácter jerárquico, respecto a la forma como están estructurados. Y estas diferencias jerárquicas entre el trabajo que realiza una ama de casa clásica y una mujer dedicada a servir a familias que no son la suya, refieren a relaciones sociales de poder y dominación estructuradas, no solo en torno a una subordinación de género, sino, ante todo, en torno a una subordinación de clase y raza.

Con esto quiero decir, que el ama de casa es una mujer que goza de privilegios frente a la mujer que trabaja en el servicio doméstico remunerado, que generalmente tiende a ser una mujer de clase social baja y racializada. Aunque aparentemente ambas comparten una misma situación al estar relegadas al trabajo en el mundo reproductivo doméstico, las condiciones sociales de ambas no son iguales, tanto en términos materiales como simbólicos. El estatus social de una

mujer dedicada al servicio doméstico remunerado es inferior al estatus de una ama de casa, incluso aunque no pertenezca a una clase social muy alta. Y lo más frecuente es que la trabajadora del servicio doméstico trabaje bajo las órdenes de un ama de casa clásica, generalmente de clase media y clase alta.

En este sentido, bell hooks, cuestiona el lugar de las amas de casa blancas como las víctimas perfectas del patriarcado, tal como lo elabora Betty Friedan en *La Mística de la Feminidad* (1963). Para hooks, el hecho de que el feminismo se centrara en el ama de casa como símbolo de la opresión patriarcal, niega las diferencias de raza y clase entre las mujeres blancas amas de casa y las mujeres negras. Pasa por alto, las violencias clasistas y racistas que las mujeres negras vivían de parte de sus empleadoras, amas de casa, para centrarse exclusivamente en las violencias sexistas que vivían estas mujeres privilegiadas. La autora va a enfatizar en el hecho de que definitivamente los problemas que parecían más urgentes para resolver de la forma de vida de las amas de casa (derecho al voto, impedimento para trabajar, estudiar), principalmente por el feminismo de finales del siglo XIX y principios del XX, no eran los problemas centrales y urgentes para las mujeres negras o las mujeres de clases populares y obreras. Así lo expresa hooks:

Los problemas y dilemas específicos de la clase de las ociosas amas de casa blancas eran problemas reales que merecía atención y transformación, pero no eran los problemas políticos acuciantes de una gran cantidad de mujeres. Muchas de ellas vivían preocupadas por la supervivencia económica, la discriminación racial y étnica, etcétera (2004, p. 34).

Precisamente, el feminismo negro estadounidense -representado en las elaboraciones de autoras como Angela Davis o bell hooks-, ha abordado esta relación de subordinación entre el ama de casa blanca y la trabajadora del servicio doméstico negra para el caso de Estados Unidos. Davis va a mostrar que el proceso de esclavización de la gente negra, como parte de la colonización inglesa en Estados Unidos, estructuró no solo la subordinación del trabajo reproductivo en su conjunto, sino también la subordinación de hombres y mujeres negros relegados no solo al trabajo del campo, sino también al trabajo de servidumbre. Hombres negros y mujeres negras fueron convertidos en sirvientes en la casa de los amos esclavizadores blancos. Posteriormente con los procesos de abolición de la esclavitud, la desestructuración de la economía de plantación y el advenimiento de los procesos de industrialización capitalista, las mujeres negras comenzarían a ser más representativas en el trabajo doméstico remunerado que

los hombres negros, aunque algunos de ellos se seguirían dedicando a esta actividad (Davis, 2004, p. 234-235).

Justamente Davis, cuestionando la reivindicación de las feministas italianas de un salario para el trabajo doméstico, va a señalar que, para las mujeres negras, tal campaña no tiene sentido, pues ellas han trabajado toda su vida fuera de sus hogares, dejando de hacer su propio trabajo doméstico con el fin de servir a los hogares blancos a cambio de un salario. Ellas, a diferencia de las mujeres blancas siempre tuvieron que trabajar, nunca pudieron ser amas de casa a tiempo completo, como el ideal blanco de feminidad aplicaba y dictaba para la figura del ama de casa en el siglo XIX (Davis, 2004, p. 234-235). Pero, además, tal salario, no ha constituido un salario propiamente dicho, entendido como los salarios que se asignan para la fuerza de trabajo que trabajan en el mundo asalariado de la producción. Ese pago siempre ha sido un pago insignificante, considerado más un favor que hacen las familias blancas a estas mujeres racializadas, que un salario integral que permita sostenerlas con dignidad a ellas y sus familias.

Entonces, en estas condiciones el trabajo o servicio doméstico que han realizado las mujeres negras, pero que es extensivo a las mujeres racializadas, incluidas las mujeres indígenas, es un trabajo no solo feminizado, sino que está profundamente racializado. Es un trabajo configurado dentro de los procesos de colonización europea en América, de genocidio y sometimiento de los pueblos indígenas y de esclavización de los descendientes de africanos en este mismo territorio. La racialización de este trabajo inicia dentro de la casa del amo en la plantación, en las haciendas, donde las mujeres negras e indígenas no recibían ninguna clase de pago por ello, pues estaban en condición de esclavitud como parte de la servidumbre, y luego serían convertidas en trabajadoras domésticas remuneradas con pagos por debajo de los niveles del régimen asalariado.

La desigualdad o subordinación de las mujeres racializadas en el servicio doméstico remunerado no está configurada sobre la base de la división sexual del trabajo, o sobre su opresión de género, o como clase de sexo, sino que está afincada en su experiencia imbricada de opresión simultánea en torno a la raza, la clase y el sexo, en donde sin duda el peso de la racialización juega un papel fundamental. A las mujeres racializadas se las ha generizado dentro del capitalismo contemporáneo, pero solo en función de los intereses de explotación del capital. El trabajo doméstico remunerado de estas hembras racializadas empobrecidas se ha

construido como femenino, solo en función de su desvaloración, para considerarlo como trabajo marginal, poco o no calificado, lo cual permite a los y las patronas de casa ofrecer bajos salarios y no garantizar los derechos laborales básicos (Davis, 2004).

En este sentido, Davis señala que las mujeres negras en los Estados Unidos, una vez abolida la esclavitud, se han seguido empleando por muchos años en el trabajo doméstico remunerado, como consecuencia de una sociedad racista, que las ubicó en el trabajo de servidumbre. Es decir, la imagen y condición material de bestia de carga que estas mujeres negras y otras mujeres racializadas como las indígenas, portaron desde el proceso de colonización europea en América, sobrevive todavía y continua vigente. Y esa condición de no humana, de no mujer femenina de las mujeres racializadas, las sigue ubicando en el servicio doméstico, dirigido a satisfacer principalmente las necesidades de mujeres blancas con privilegios de clase.

Entonces la subordinación de las mujeres racializadas en el trabajo doméstico no está asentada solo en una desigualdad sexual o de género, sino en una desigualdad de carácter interseccional o imbricado de clase, raza, género y sexualidad. Es la simultaneidad de estas opresiones la que configura su situación como grupo oprimido subalterno, tal como lo define Patricia Hill Collins (2012), para el caso de las mujeres negras. Justamente Ochy Curiel, desde una postura feminista antirracista, muestra como las activistas y feministas racializadas, tanto del contexto anglosajón como latinoamericano y caribeño han contribuido a profundizar desde la década de los setenta del siglo XX, la comprensión del entramado de poder patriarcal y capitalista dando cuenta de la imbricación de diversos sistemas de opresión y dominación como lo son el racismo, el sexismo, la heteronormatividad y el clasismo (Curiel, 2007a, p. 93-94). Tal imbricación permite comprender que el trabajo doméstico remunerado no está configurado solo en términos patriarcales o capitalistas, sino en términos más complejos, en donde estos sistemas de opresión son inseparables, y donde el racismo tiene un peso fundamental.

Desde el feminismo negro latinoamericano, Sueli Carneiro, muestra que, en las sociedades latinoamericanas, el racismo determina la jerarquía de género, las mujeres negras e indígenas, quedan definidas en una condición de subalternidad frente a las mujeres blancas, como “empleadas domésticas de las mujeres liberadas” (2001). La feminista negra Betty Ruth Lozano define esta simultaneidad de la opresión de las mujeres negras, que es extensible a la categoría mujeres racializadas, de esta manera: “Para las mujeres negras el género no es una categoría

central, tampoco la clase, ni lo étnico/racial. Somos mujeres negras empobrecidas históricamente, así que la articulación de todas estas categorías, sin jerarquías, es fundamental para dar cuenta del sujeto mujer negra” (2010, p. 2).

Las perspectivas teóricas del feminismo antirracista y del giro decolonial y el feminismo descolonial permiten entender la forma como el trabajo doméstico remunerado fue constituido en el marco de la colonialidad del poder, en el sentido de que la organización moderna capitalista del trabajo, no solo se basó en la explotación y dominación de clase y género, sino también de raza. De acuerdo con Quijano (2000), la raza es un constructo social que fue impuesto por los colonizadores europeos en América como parámetro diferenciador, clasificador y jerarquizante en la sociedad capitalista, dejando como consecuencia que en el ámbito económico los pueblos considerados inferiores ocuparan las posiciones más bajas. La raza, además, sirvió como un instrumento para la explotación del trabajo, y tal explotación se ha basado a su vez en la clasificación racial para la división del trabajo y el logro de mayor acumulación de capital.

Actualmente, la raza sigue funcionando como un instrumento para la explotación de trabajo tanto de hombres como de mujeres racializadas. Su apropiación como servidumbre y como esclavizados durante el proceso del colonialismo europeo en América, se transformó en un ejercicio de colonialidad del poder sobre los cuerpos negros e indígenas los situó por fuera del marco de las relaciones asalariadas. Tal apropiación y explotación de estos cuerpos sigue vigente, pero ya no bajo el modelo del colonialismo, sino a través del patrón de colonialidad del poder que es uno de los elementos centrales del poder capitalista mundial (Quijano, 2014). La colonialidad de la clasificación social universal del mundo capitalista, configuró la dominación, explotación y opresión de las poblaciones originarias de América, que fue posteriormente impuesta a escala mundial, principalmente en los espacios de poder que tienen que ver con el control de la producción de recursos de sobrevivencia social y el control de la reproducción biológica de la especie.

La Colonialidad del Poder, de acuerdo con Quijano, refiere a las relaciones sociales de explotación/dominación/ conflicto articuladas, en torno al control de: a. El trabajo y sus productos. b. La “naturaleza” y sus recursos de producción. c. El sexo, sus productos y la reproducción de la especie d. La subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos,

incluido el conocimiento, y e. La autoridad y sus instrumentos de coerción, para asegurar la reproducción del patrón de relaciones sociales de poder (Quijano, 2014, p. 289). Esta formulación de la colonialidad del poder de Quijano intenta dar cuenta de la forma en la que se articulan y están unidas la explotación y dominación de lo que se ha denominado como mundo reproductivo y el mundo productivo en términos de la clasificación racial de los sujetos. Sin embargo, aunque la teorización de este autor, sobre la raza como forma de dominación es muy acertada y antiesencialista, su comprensión del sexo y de la dominación que se desprende de sus productos es problemática, ya que reproduce ideas esencialistas y biologicistas del sexo.

Lugones va a señalar que el sexo no es un dato biológico como lo cree Quijano, sino que es también una construcción social al igual que el color de piel y la raza. Y señala que tanto el sexo como el género son construcciones históricas que se produjeron efectivamente en el marco de relaciones de colonialidad, pero más que en la colonialidad del poder, Lugones va a centrarse en la colonialidad del género. Lugones argumenta que el género fue una construcción colonial, ya que antes de los procesos de colonización no existían relaciones patriarcales ni una idea de género. La colonialidad del género no solo remite a la jerarquía hombre y mujer (en cuanto al sexo y el género), sino también a la jerarquía entre lo humano y no humano, donde hombres y mujeres racializadas/os fueron considerados no humanos (Lugones, 2011, p. 798; Lugones, 2008, p. 81-82).

Este aporte desde el feminismo decolonial permite comprender que en el trabajo doméstico remunerado subsisten formas de servidumbre que se enmarcan en la colonialidad del género, y que han ubicado a los cuerpos racializados de mujeres indígenas y negras, en una relación de subordinación no solo frente a los hombres blancos burgueses y algunos racializados, sino también, y de manera más frecuente frente a las mujeres blancas burguesas o de clase media. En este sentido, la distinción entre humano y no humano, con la subsecuente inferiorización de lo considerado no-humano, implicó que a las poblaciones no humanas se las concibiera con sexo, pero sin género, tal como señala Lugones (2008). Esto quiere decir que el sexo, pero como construcción colonial y racializada, sigue siendo un parámetro definitorio de las mujeres racializadas en cuanto sujetas oprimidas.

En la misma línea de Lugones, Brenny Mendoza, también plantea una crítica a la formulación de Quijano, por su esencialismo en la manera en la que concibe la relación entre sexo y género

y porque, además, entiende que la división del trabajo está definido solo por los procesos de racialización y no da cuenta de las connotaciones de género que tiene la misma. Mendoza plantea que efectivamente la invención de la raza implicó la división del trabajo en trabajo libre asalariado, reservado inicialmente para hombres blancos europeos, y trabajo no libre (esclavitud y servidumbre), reservado para hombres y mujeres racializadas (negros e indígenas). Sin embargo, en lo que Quijano no profundiza y que Mendoza muestra con gran claridad, es que una vez terminado el colonialismo europeo en América y con la emergencia del capitalismo industrial en Inglaterra y Estados Unidos, el trabajo asalariado se generalizó y se reservó principalmente para hombres blancos, aunque fueran pobres. Esto llevó a la consolidación de lo que Mendoza nombra como un pacto social de género entre capitalistas y obreros que les dio estatus de ciudadanía, vía el trabajo asalariado, a costa de la exclusión de los trabajadores racializados del mundo del trabajo asalariado. Las mujeres europeas fueron excluidas inicialmente de ese pacto social de género, pero luego serían integradas también al mundo del trabajo asalariado, aunque en una posición de inferioridad respecto a los hombres blancos (Mendoza, 2010, p. 25). Sin embargo, hombres y mujeres racializadas siguen estando excluidos y excluidas del mundo del trabajo asalariado de manera generalizada. Así lo plantea Mendoza:

Por otro lado, habría que tomar en cuenta que para generalizar el trabajo asalariado libre primero se debió haber pasado por una domesticación de las mujeres en la metrópoli y luego someter a un régimen de género a las mujeres en las colonias. En Europa vimos como ello fue realizado en forma sistemática mediante la caza de brujas desde el siglo XV tanto por parte de los protestantes como por la Santa Inquisición Católica. Más tarde lo veríamos en lo que Marx llamó el proceso de acumulación primitiva que desposeyó a la masa campesina y separó en buena medida a las mujeres de la esfera productiva, al mismo tiempo que las convirtió en amas de casa u obreras sobreexplotadas. En las colonias lo vimos con las violaciones masivas de mujeres indígenas como instrumento de guerra de conquista y asentamiento colonial, la pérdida de estatus social y político, esclavización, reducción a servidumbre, y la intensidad letal del trabajo, entre otras cosas. Esta “domesticación” la vemos continuar hoy con los feminicidios, el tráfico de mujeres pobres, el turismo sexual, la maquilización y la feminización de la industria y la pobreza bajo el capitalismo neoliberal. Y sin embargo, como Lugones, intuyo que la imposición de las categorías de raza y género, produjo rajaduras profundas en las solidaridades

posibles entre las mujeres de la metrópoli y la periferia, y entre los hombres y mujeres de la periferia (Mendoza, 2010, p. 25).

En una línea muy cercana al feminismo decolonial de Lugones y Mendoza, Aura Cumes (2014a) investigadora maya kaqchiquel desde una postura más anticolonial y cercana a un ejercicio de antropología de la dominación, plantea un acercamiento al trabajo doméstico remunerado, comprendiéndolo no solo como una ocupación sino como parte de una institución de servidumbre de larga duración. La institución de la servidumbre surgió dentro de la institución colonial patriarcal entendida como un orden social en que los indígenas como sujetos racializados fueron despojados, apropiados y sometidos a estar en función al servicio de los colonizadores europeos y sus descendientes. Lo clave del planteamiento de Cumes (2014a), es que considera que el objetivo de la institución colonial de servidumbre no radicaba solo en el interés de controlar el trabajo de los hombres y mujeres indígenas, sino sobre todo en controlar su vida misma.

Lo que se apropia es la subjetividad entera de las mujeres indígenas que se dedican al servicio doméstico, en un planteamiento similar al de las feministas materialistas francesas, pero donde Cumes pone el acento en la condición colonial y de racialización que llevó a que las mujeres indígenas fueran convertidas en sirvientas y simbólica e ideológicamente, y a que sigan estando asociadas a esta condición como si se tratara de su identidad esencial, como si nacieran y estuvieran destinadas a serlo (Cumes, 2014a, p. 11-12). Cumes no está entendiendo a las mujeres indígenas como clase de sexo, y aunque Cumes no usa esta terminología, permitiéndome la analogía libre, de lo que estaría hablando Cumes es de una clase racializada. Las mujeres indígenas como una clase que fue racializada, no de manera aislada, sino junto con los hombres indígenas.

Tal proceso de racialización es lo que explica para el contexto latinoamericano y caribeño que el trabajo doméstico, aunque sea remunerado, siga teniendo una condición subvalorada, que no sea bien pagado. El que no sea bien pagado se explica porque como lo plantea Davis, el criterio para fijar el salario o los montos de pago, sigue siendo racista. Por eso, hay un amplio margen de ambigüedad que permite prácticas de abuso, como el hecho de que cuando estas trabajadoras son niñas y muy jóvenes no se les pague, o trabajen a cambio de vivienda y comida, que se les pague en especie, o que el pago se encuentre muy por debajo de los niveles

fijados por las leyes laborales nacionales. Esta subvaloración no solo se explica porque como lo plantea el feminismo clásico de corte occidental, más hegemónico y centrado principalmente en la experiencia de mujeres blancas, el trabajo reproductivo inferiorizado por relaciones de desigualdad de género esté al servicio del trabajo productivo asalariado, sino porque ese trabajo doméstico remunerado-racializado sostiene las vidas que están liberadas de hacer estas labores, ya sea que se trate de amas de casa acomodadas, mujeres profesionales y hombres privilegiados y asalariados.

Cuando Cumes, desde la experiencia guatemalteca, analiza el por qué las mujeres indígenas son constante y automáticamente igualadas a la condición de ser sirvienta, ella encuentra que esto no solo tiene que ver con un proceso de estereotipación, sino ante todo con un imaginario, es decir con un deseo de sometimiento. Para la autora ese deseo de sometimiento refleja el lugar que la historia de los procesos de despojo colonial les impuso a las mujeres indígenas, lo que llevó a que fueran construidas con identidad de sirvientas (Cumes, 2014a, p. 28-30). Considerarlas como sujetos apropiables, como servidumbre, configura su no humanidad, su proceso de animalización, en una línea muy parecida a lo que plantea Lugones, aunque Lugones no desarrolla un análisis de las implicaciones de la institución de la servidumbre colonial como sí lo hace Cumes.

Los efectos actuales de la colonialidad del poder, del género, del racismo y de la institución de servidumbre como lo han planteado estas autoras, en lo que respecta a la configuración mundial del trabajo doméstico remunerado en las últimas décadas, coincide hasta cierto punto con los planteamientos ya expuestos de Federici, respecto de la reestructuración del trabajo reproductivo en el capitalismo neoliberal actual. A partir del proceso de globalización, se configuró una nueva división internacional del trabajo, donde las jerarquías de sexo, clase y raza se profundizan al interior de la mano de obra mundial. En palabras de Federici, el Tercer Mundo se ha convertido en una gran empresa de mano de obra barata, que ha creado un sistema de apartheid global, en donde la inmigración ha sido usada como método para reducir los costes de la mano de obra (Federici, 2013, p. 117-116).

Como ya se había planteado, el trabajo doméstico remunerado se ha incrementado por la vía del ingreso de muchas mujeres racializadas y empobrecidas al trabajo asalariado, que migran desde sus lugares de origen hacia las ciudades y capitales del Tercer Mundo, y de allí hacia las

grandes ciudades de los centros de poder neocolonial capitalista, llámese Europa o el norte anglosajón de América. Y esto hunde sus raíces en el proceso de acumulación originaria del capital, que como ya se presentó con Federici, se constituyó a través del control reproductivo del cuerpo de las mujeres a través de la cacería de brujas, pero también en la jerarquización en términos de raza, con el proceso de sometimiento de los pueblos racializados de África y América, durante la colonización de estos continentes.

En este sentido, los planteamientos de las feministas negras, antirracistas, decoloniales y anticoloniales aquí citadas, más los planteamientos de Federici, son fundamentales para abordar la experiencia laboral y subjetiva de las empleadas domésticas indígenas integrantes del Cedach. En tanto estos aportes permiten entender que la experiencia de estas trabajadoras no está producida de manera exclusiva por la clase y sexo, sino también por procesos de clasificación racial, que configuran una jerarquización no solo entre hombres y mujeres, sino también entre las propias mujeres.

Las relaciones laborales del servicio doméstico remunerado, no solo remite a las desigualdades de clase y género, sino también a una desigualdad entre las mujeres blancas burguesas o clase media y las mujeres racializadas empobrecidas (negras e indígenas). Por tanto, podemos considerar el trabajo doméstico remunerado en el caso de Chiapas y San Cristóbal de Las Casas como un trabajo altamente sexuado y racializado, en tanto buena parte de quiénes se ocupan en estos empleos son mujeres indígenas o migrantes de otros países, especialmente centroamericanas. El trabajo doméstico en San Cristóbal de Las Casas – Chiapas, se encuentra inscrito en estas relaciones de colonialidad del poder y de la institución de servidumbre como apropiación no solo de su trabajo, en términos del sexo y sus productos, sino como sujetas racializadas que son apropiadas en su subjetividad entera como plantea Cumes. Pero, además, en el sentido de Lugones (2008) también planteo que el trabajo doméstico remunerado, se inscribe dentro de lo que ella denomina la colonialidad del género, que remite a la forma de organización social que fue introducida en América durante la colonia, -pero reconfigurada a nivel global-, y que clasifica a la población entre humanos (europeos/as burgueses y burguesas) y no-humanos o bestias (poblaciones colonizadas).

#### **1.4. Teorías sobre la experiencia como conocimiento crítico para la liberación y como proceso de subjetivación política**

La discusión sobre el proceso de constitución de sujetos políticos ha tenido sus principales aportes dentro del campo de la filosofía y sociología política respecto al problema de la construcción del orden social y político en autores como Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Jacques Rancière o Cornelius Castoriadis, cuyas reflexiones teóricas serán retomadas aquí para establecer la forma como entenderé y abordaré la categoría de subjetividad y subjetivación política en esta investigación doctoral.

Para Chantal Mouffe y Ernesto Laclau es fundamental distinguir entre “lo político” y “la política” para dar cuenta a profundidad lo que implican los procesos de subjetivación política en relación con los procesos de confrontación antagónica y de conflicto. Para Mouffe, “la política” tiene que ver con las prácticas institucionalizadas que permitan la creación de un determinado orden social y político. “La política” refiere al nivel óntico referido a la multitud de prácticas que constituyen la política convencional. Por su parte, “lo político” refiere al nivel ontológico, es decir, a los procesos y prácticas mediante los cuales la sociedad se instituye. En tanto lo social se constituye de prácticas sociales sedimentadas y se estructura a través de relaciones de poder, tiene un carácter pluralista y ese pluralismo es lo que origina los procesos de antagonismo. “Lo político” se define fundamentalmente por la dimensión del antagonismo y la conflictividad social (Mouffe, 2011: 16-17).

Mouffe señala que las dinámicas de “lo político” impactan directamente en los ejercicios de “la política”, y que sin embargo, la doctrina política liberal no ha considerado la relevancia de “lo político” y se ha enfocado principalmente en los ejercicios de “la política” convencional. En tanto el liberalismo, en términos del ejercicio de una política democrática, busca la construcción de un consenso racional, niega la dimensión del antagonismo que es definitoria de “lo político”. “Lo político” como espacio del antagonismo implica que el consenso racional tiene límites, puesto que la conflictividad social no puede ser resuelta únicamente por la vía racional. Y esto es así puesto que el antagonismo es la condición ontológica de “lo político” y por tanto el antagonismo no puede ser eliminado. Esto implica que todo orden social está sujeto a contingencia. Y está sujeto a contingencia porque todo orden social es hegemónico en

tanto instituye relaciones e implica actos de institución social que excluyen ciertas posibilidades de organización de este orden social y que se convierten en la fuente del antagonismo (Mouffe, 2011: 18 y 23).

De manera que la interpretación liberal de la política que la concibe como un proceso de toma de decisiones racionales, de carácter técnico y burocrático, niega la dimensión afectiva y emocional del ejercicio de la política, el papel que tienen las pasiones en las formas de movilización política y de identificación colectiva. Justamente, es en el lugar de “lo político” donde las pasiones tienen un terreno fértil para darle lugar a la capacidad de contradecir la política institucionalizada, y de asumir el antagonismo como parte de los procesos de construcción del disenso y los desacuerdos políticos. Para Mouffe, entonces, en la búsqueda de un ejercicio efectivo de la política democrática, es fundamental reconocer y aceptar el lugar del antagonismo, la afectividad y las pasiones para que los conflictos sociales y políticos puedan expresarse en lugar de ser eliminados y ocultados. La expresión del conflicto implica asumirlo de manera adversarial, es decir, tomar a los contradictores políticos no como enemigos sino como adversarios que cuentan con la legitimidad para disentir y confrontar el orden social y político instituido.

En este sentido, para Mouffe, el papel de las instituciones democráticas es permitir que el conflicto se exprese en un sentido agónico y no antagónico. El antagonismo es irreductible, tiene una fuerte carga libidinal ligada a la pulsión de muerte, el conflicto, la agresividad. Como el antagonismo no puede eliminarse hay que darle salida a través de una política agónica. El agonismo implica que los enemigos pueden ser tratados como adversarios, entendiendo que las diferencias son irreconciliables a un nivel racional, y que el adversario es aquel que disputa la hegemonía. Ser adversario implica que, aunque pierda una contienda política, eso no le obliga a renunciar a sus posturas políticas ni a desaparecer del panorama político, solo debe aceptar la derrota, pero puede seguir disintiendo y confrontando el poder hegemónico instituido (2011: 23-31). Así lo define Mouffe:

“La movilización requiere de politización, pero la politización no puede existir sin la producción de una representación conflictiva del mundo, que incluya campos opuestos con los cuales la gente se pueda identificar, permitiendo de ese modo que las pasiones se movilen políticamente dentro del espectro del proceso democrático” (2011: 31).

Entonces, siguiendo la línea de argumentación de Mouffe, la dimensión de “lo político” ligada a la dimensión del antagonismo, se constituye en el escenario fértil y propio para los procesos de constitución de subjetividades políticas y los procesos de identificación colectiva. Los procesos de subjetivación política tienen que ver con procesos colectivos que cuestionan el orden social instituido, -es decir, antagónicos-, que revelan su carácter contingente y antinatural. Los sujetos políticos se constituyen cuando asumen la representación conflictiva del mundo, el carácter conflictivo del orden social, cuando generan consciencia de sus lugares de subordinación y se plantea la transformación de ese orden. La subjetivación política da lugar a procesos contrahegemónicos, que, en palabras de Retamozo, implica rearticular la subjetividad colectiva para desnaturalizar los sentidos hegemónicos, que permitan correrse, desplazarse, identificarse colectivamente y generar nuevos lugares de enunciación y formaciones discursivas novedosas para autodefinirse y autodeterminarse (Retamozo, 2010: 84-86). Así lo define textualmente Retamozo:

“La categoría de subjetividad colectiva permite comprender el proceso de producción del antagonismo, el cual se construye cuando ciertas relaciones sociales estructuradas se significan a partir de una configuración subjetiva colectiva particular, de forma tal que muestra (permite interpretar) la situación de subordinación como opresiva y espacio de lucha” (2010 85).

Por su parte, Ernesto Laclau en una línea muy similar a la de Mouffe<sup>11</sup>, entiende el proceso de constitución de sujetos políticos como parte de los procesos de institución del orden social. En este sentido, Laclau diferencia “lo político” de “la política”, implica diferenciar entre lo social y la sociedad, puesto que concibe a la sociedad como el orden de lo instituido y lo social como el proceso de lo instituyente. “La política” refiere a los procesos de lo instituidos, mientras que “lo político” se relaciona de manera más directa con los procesos de lo instituyente. Lo social es una esfera que tiene un carácter indefinido, heterogéneo, construido de prácticas sociales sedimentadas que siempre excede la sociedad, es decir, lo instituido, y por eso es el campo donde “lo político” tiene su máxima expresión. Los procesos vinculados con “lo político” conforman lo instituyente, y, a través de procesos hegemónicos, conforman lo instituido (la

---

<sup>11</sup> Laclau y Mouffe de hecho han desarrollado varias categorías teóricas en el campo de la filosofía política manera conjunta.

sociedad). Sin embargo, la sociedad nunca agota, nunca llega a suturar los procesos políticos instituyentes que constituyen el terreno de donde emergen los procesos de antagonismo que confrontan constantemente la hegemonía política de una determinada sociedad.

De manera que para Laclau, “lo político” revela la forma como se conforma el orden social y al mismo tiempo como puede ser transformado ese orden, es decir, como se produce el cambio político. Para revelar esos procesos de conformación y cambio del orden social, Laclau apela a las categorías de Hegemonía y Antagonismo. Laclau retoma el concepto gramsciano de hegemonía, entendiéndolo como una lógica a través de la cual los intereses u objetivos particulares de un grupo social se convierten en los valores, ideologías, creencias que rigen todo un sistema u orden social, es decir, los que se constituyen como universales. Así lo define Laclau:

“Para tener hegemonía necesitamos que los objetivos sectoriales de un grupo actúen como el nombre de una universalidad que los trascienda, ésta es la sinécdoque constitutiva del vínculo hegemónico” (2004: 63).

La lógica de la hegemonía está ligada con los procesos de antagonismo, es decir, con los procesos de disputa de la hegemonía, donde distintos grupos o fuerzas antagónicas de la sociedad luchan por constituirse en hegemónicos. La hegemonía necesita de procesos de articulación y de la lógica de la equivalencia con el fin de lograr que la pluralidad de demandas de diversos grupos sociales puede ser representadas y sean asumidas como similares a las demandas del grupo particular que ha logrado ocupar el lugar de la hegemonía. De manera, que el antagonismo da cuenta del carácter contingente del orden social y de los procesos de identificación y subjetivación política, en tanto que revela la posibilidad de cambio como también revela la imposibilidad de cierre del orden social. El antagonismo da cuenta del carácter impredecible de los sujetos políticos que podrían emerger como disputadores o transformadores de un determinado orden social. Una vez que determinados sujetos políticos han logrado constituirse como hegemónicos, aparecerán otros grupos sociales o sujetos políticos antagónicos que les confrontarán.

El antagonismo para Laclau refiere a un momento de negatividad que es propio de la dimensión de “lo político”, del nivel de “lo social”, y que, además, es constitutiva de la lógica hegemónica, ya que solo a través de los procesos de antagonización política es posible que se

constituyan sujetos políticos y subjetividades políticas. Y, al mismo tiempo, ese proceso de subjetivación política resulta inestable, precario, porque está constantemente amenazado por su imposibilidad de cierre, de coherencia, de clausura. La lógica hegemónica como un proceso de articulación discursiva constituye en sí mismo un proceso de subjetivación política, que busca la alianza, la equivalencia entre variados intereses particulares, pero que al lograrlo nunca elimina la pluralidad de demandas y las diferencias entre distintos grupos sociales y/o sujetos políticos.

El antagonismo muestra y genera las posibilidades de los procesos de subjetivación e identificación colectiva y al mismo tiempo muestra sus límites, su inestabilidad, su incompletud. Así que para Laclau, la posibilidad de actuar o tomar decisiones novedosas que es lo que caracteriza los procesos de constitución de sujetos políticos está definido por la lógica de la hegemonía. Esto implica que las estructuras sociales tienen un carácter incompleto, dislocado, y que el sujeto es una falta, una falla de la estructura, y que es justamente en esos vacíos estructurales donde el sujeto tiene capacidad de decidirse y de autonomizarse del peso de las estructuras, aunque no se encuentra por fuera de las mismas. El sujeto entonces con su toma de decisión, con su proceso de politización, completa la estructura, al mismo tiempo que la subvierte. La paradoja reside en que la decisión del sujeto es posible gracias a la estructura, aunque al mismo tiempo ésta se caracterice por su carácter indecible, justamente por su carácter incompleto debido a la existencia del sujeto. La decisión del sujeto entonces tiene un carácter contingente porque la estructura no la determina aunque la posibilite.

El proceso de articulación hegemónica muestra entonces la capacidad de los sujetos políticos para reconstituir del orden social, para participar de los procesos de lo instituyente. Por ello, Laclau señala que solo hay hegemonía si la dicotomía universalidad/particularidad es superada. Es decir, si las particularidades asumen una función de representación universal sin dejar de ser particularidades, logrando representar algo diferente de sí mismas y de sus demandas vía la lógica de la equivalencia. Y la hegemonía como lógica del proceso de constitución de subjetividades políticas implica que la plenitud de la sociedad es imposible, aunque continuamente se estén generando contenidos contingentes que tratan de personificar esa plenitud (2000: 61-62 y 86). La hegemonía significa que no es posible llegar a una sociedad completamente emancipada y transparente, porque como lo define Laclau: “(...) la hegemonía implica una decisión que se toma en un terreno radicalmente contingente” (2004:86). La

hegemonía implica que los sujetos políticos antagónicos buscan la emancipación total, aunque esta sea ontológicamente imposible.

Jacques Rancière, al igual que Laclau y Mouffe teorizó sobre los modos de subjetivación política circunscritos al ámbito de la política democrática. Para dar cuenta de los procesos de subjetivación política, Rancière se pregunta por lo que es propio de la política, considerando que no es la relación entre sujetos sino la relación entre dos procesos heterogéneos y contradictorios que él denomina el gobierno y la igualdad (Rancière, 2006: 17, 60). Entonces, paradójicamente para Rancière, en su entendimiento de los procesos de subjetivación política, era más importante preguntarse y dar cuenta de la forma de la política, que preguntarse por el sujeto de la política. De hecho, para este autor, no existe un sujeto político por excelencia, un sujeto histórico privilegiado de la política. Volveré sobre esto más adelante.

Entonces, para Rancière dar cuenta de la forma de la política implica dar cuenta del encuentro entre esos dos procesos contradictorios: el del gobierno, que él identifica con la lógica de la policía, y el de la igualdad, que asocia con la lógica de la emancipación. El gobierno, como lógica de la policía, refiere a la forma como hombres y grupos están reunidos en comunidad y distribuidos de manera jerárquica de acuerdo a lugares y funciones. Mientras que la igualdad, como lógica de la emancipación, implica una serie de prácticas que presuponen la igualdad entre hombres y grupos y que responden a la preocupación por verificar y demostrar la igualdad como el único universal político, pero que no debe ser entendido como un valor que es esencia de la humanidad. Por ello, para Rancière, la lógica de emancipación, de la igualdad, es una heterología, es decir, la lógica del otro, la lógica que busca demostrar que el otro es un igual. Por tanto, la lógica de la emancipación responde a la “política de un propio impropio”. (2006: 17-19, 71).

De manera que, la política aparece en el enfrentamiento permanente entre la lógica de la policía y la lógica de emancipación. Política y policía son dos formas de contar las partes que componen la comunidad. Para Rancière, la policía daña la igualdad, ya que implica un reparto desigual de lo sensible, no cuenta ciertas partes de la comunidad, pero no niega la igualdad. En este sentido, la política se constituye en el escenario donde se da tratamiento al daño de la igualdad, vía su verificación y demostración. La política está implicada con el proceso de emancipación, una vez que se ha encontrado con la lógica de la policía y trata de implementar

el principio de igualdad a un grupo o categoría que ha sufrido un daño. Esto implica que la política no es lo propio de la comunidad ya que aplica para cualquier anónimo que es víctima de no ser considerado un igual. Así lo define Rancière: “el proceso de emancipación es la verificación de la igualdad de cualquier ser hablante con cualquier otro” (2006: 19).

En este sentido, para Rancière, la política no tiene arkhé, porque no responde a la lógica de una superioridad que ejerce un poderío sobre una inferioridad que lo sufre. Por lo que, para este autor, la política, en su sentido democrático, es estrictamente anárquica, responde a una equivocación, a un desorden originario, que no tiene medida. Es solo en el momento en que se produce la ruptura con la lógica del arkhé que la política tiene lugar y que en correspondencia surgen los sujetos políticos. Entonces, la política constituye más bien una excepción a los principios que permiten a los hombres estar reunidos en comunidad, y no es para nada, la respuesta a las necesidades de esta reunión de hombres (2006: 18, 63. 69).

Los sujetos políticos entonces se definen cuando participan de los procesos contrarios entre la lógica de la policía y la lógica de la emancipación, es decir, en el terreno propio de la política. La subjetivación política se produce cuando los sujetos participan de la ruptura con la lógica de la policía para implementar la igualdad dañada por la vía de la lógica de la emancipación. Para entender con mayor profundidad en que consiste la subjetivación política, es necesario adentrarse en el entendimiento de la lógica de la policía. Para Rancière, la policía puede definirse como una “constitución simbólica de lo social” en tanto lo que rige es un determinado reparto de lo sensible, que responde a una ley que asigna las formas del tener y los modos de percibir. Por tanto, la policía no se define por su función social, su esencia no es reprimir sino distribuir lo sensible. La policía entonces ordena los cuerpos y define jerárquicamente distintas formas de ser, hacer y de decir para estos (2006: 61 y 70).

En el corpus teórico de Rancière, la policía puede entenderse como asociada al ámbito del orden social instituido, y la política referiría al ámbito de lo instituyente. Si la policía corresponde a un reparto de lo sensible, regido por el principio de la ausencia de vacío y de suplemento, la política implica oponerse a la policía. La política busca interrumpir el orden policial, y eso significa que los grupos excluidos apelan al principio de igualdad, a la lógica de la emancipación para romper la lógica policial. La lógica de la policía, reparte lo sensible, por una parte, separando y excluyendo, y por otra parte, haciendo participar. En ese reparto se

establece una relación entre el común repartido y las partes exclusivas. La policía fija identidades en el orden social, en ese común repartido, nombrándolas y distribuyéndolas de manera jerárquica. La policía solo cuenta a grupos definidos considerados como partes reales, solo opera con nombres exactos, asociados a determinados lugares y trabajos. Por lo que la policía no da lugar para ningún vacío en ese orden, en ese proceso de asignación de funciones, de lugares y de maneras de ser (identidades), constituyendo una comunidad cerrada, suturada, legitimada a través del consenso y el consentimiento. La policía define entonces quiénes tienen derecho a ser contados y quiénes no (2006: 70 y 71).

Si la policía cierra la comunidad, a través de los procesos de institucionalización y administración del orden social, entonces la política lo que hace es quebrar ese cierre, romper esa sutura de la comunidad, revelando la contingencia del orden social. La política entonces es lo que excede constantemente la cerradura de la comunidad. Mientras que la policía reparte lo sensible definiendo quiénes tienen parte y quiénes no, rompiendo la igualdad, excluyendo, dejando siempre algo por fuera. La política se preocupa por demostrar la parte de los sin-parte, verificando la igualdad de los excluidos. La política para Rancière es siempre una respuesta a la lógica del orden de la policía, sin embargo, tiene un carácter infrecuente, precario, contingente, porque la policía es lo común, el orden “normal”. La política tiene un carácter principalmente disruptivo e inestable. Por tanto, los sujetos políticos son esos sujetos excluidos, que exceden toda identidad social. Son sujetos suplementarios.

Constituirse en sujeto político desde la perspectiva de Rancière, es convertirse en pueblo (*demos*), dejar de ser solo población, por lo que los procesos de subjetivación implican proceso de desidentificación con aquellas identidades fijas que ha establecido, nombrado y distribuido la policía. Sin embargo, el pueblo o los sujetos políticos no corresponden con los sujetos ubicados en la escala más baja de la jerarquía, puede ser cualquiera. El *demos* corresponde a la parte de la comunidad que puede ser nombrada como “los pobres”. Pero “los pobres” no son los más desfavorecidos económicamente, son los que no cuentan, los que no tienen título para ejercer el poder que les permite ser contados. Por lo que los sujetos o grupos que encarnan lo que es pueblo varien constantemente, puesto que en el orden policial están constantemente verificando y argumentando su igualdad. Por ello, el autor afirma que la policía no interpela, no argumenta, solo evidencia lo que no hay, mientras que la política evidencia lo que no se ve, visibiliza y permite a los sujetos excluidos hacerse entender como seres hablantes. Por ejemplo,

la política hace ver como el espacio doméstico es un espacio político porque también hace parte de la comunidad, aunque sea negado como parte de la misma por la policía. (2006: 65 y 73).

En tanto, la política hace ver lo que no se ve, la política tiene como esencia manifestar el disenso. Es decir, revelar la presencia de dos mundos: el de la lógica de la policía y el de la lógica de la emancipación. A diferencia de Laclau y Mouffe, Rancière no entiende el disenso como confrontación de intereses u opiniones sino más bien como la manifestación de una ruptura con lo sensible, con su reparto: “La manifestación política deja ver lo que no tenía razones de ser visto, aloja un mundo en otro” (2006: 73). El disenso como desacuerdo corresponde con una situación que implica un proceso de argumentación para demostrar que se hace parte de la parte de la comunidad de la que se ha sido excluido. Ese proceso de argumentación tiene que ver con cualquier forma de acto público y no solo con el acto del habla, cualquier forma de manifestación política. Es decir, es un proceso que disputa la significación que impone el reparto de lo sensible de la policía. La política entonces revela que la parte los sin parte existe (2006: 66 y 69, 71-73). Por tanto, como afirma Rancière: “Democracia significa hacer parte o tomar parte en aquello de lo que no hace parte” (2006: 66).

A diferencia de Laclau y Mouffe, Rancière no aborda el terreno de la política y de la constitución de subjetividad política, desde su dimensión ontológica, sino más bien como una relación y forma de actuar específico, cuyo fin es ser una fuerza antagónica. Para Rancière, la política no consiste en un ejercicio de poder por parte de grupos o sujetos, es más bien lo que permite pensar a nivel simbólico en la existencia de esos grupos y sujetos. Para Laclau y Mouffe, la política tiene una dimensión óntica y ontológica, y lo ontológica corresponde con lo político. Lo que estos autores nombran como político es lo que es la política en sí misma para Rancière. Lo óntico podría compararse con la policía, pero para Rancière la policía no tiene que ver con la política, la política excede completamente la lógica policial (2006: 59 y 61). Aunque Laclau, Mouffe y Rancière tienen ciertas coincidencias en la relevancia que adquiere la dimensión del antagonismo en la manifestación de la política y lo político, para Rancière el conflicto político es producto de la oposición entre dos lógicas que cuentan de manera distintas las partes de la comunidad, mientras que para Laclau y Mouffe tiene que ver con la oposición de intereses entre grupos que se disputan la hegemonía.

Para Rancière la democracia no se logra a través de la disputa de la hegemonía, sino más bien, la democracia es la institución y el régimen mismo de la política, es una forma de relación, pero no es un régimen político. Por tanto, para este autor los sujetos políticos no corresponden necesariamente con grupos sociales, sino que más bien refieren a “formas de inscripción de la cuenta de los incontados”, es una forma de simbolización grupos y sujetos excluidos (2006: 69). Para este autor, los procesos de subjetivación política no son de carácter individual, sino colectivo, por lo que los sujetos políticos no responden a una identidad particular. Entonces más que un proceso de identificación responde a un proceso de desidentificación, porque la subjetivación política responde a una identificación imposible, que nunca es encarnada por los sujetos que la enuncian, que argumentan y verifican el acto de la igualdad y el tratamiento de un daño. Los sujetos políticos actúan en el intervalo, en la falla entre dos identidades, porque constituyen un in-between, un cruce entre varias identidades, entre personas que están juntas, aunque estén entre varias identidades. La subjetivación política es la relación con un otro que no es uno mismo (2006: 20-22 y 64-65). Así lo define, Rancière:

“La subjetivación política es el acto de la igualdad –o el tratamiento de un daño- de gentes que están juntas, por mucho que estén entre. Es un cruce de identidades que descansan sobre un cruce de nombres: nombres que ligan el nombre de lo que está fuera-de-cuenta, que ligan un ser a un no-ser o a un ser-por-venir” (2006: 22).

Por tanto, la lógica de la subjetivación política es la lógica del otro, una heterología, que afirma la identidad propia negando la identidad impuesta por la lógica de la policía. La subjetivación política, es también la política del otro, de demostrar la existencia y la igualdad del otro, aunque ese otro a quién se dirige la argumentación de su existencia deseche la consecuencia de esto. La subjetivación política responde aun dispositivo de manifestación y enunciación de la causa del otro. Por lo que la argumentación de la igualdad significa visibilizar el proceso de la diferencia, es un “discurso del otro”, que implica identificarse con otro que no puede ser identificado, y esto es lo que significa que sea una identificación imposible. Por ello es que Rancière concibe la política como un asunto de nombres impropios, que no tienen sujetos naturales y que, sin embargo, logran dar cuenta de la falla y el daño de la lógica de la policía (2006: 22, 23 y 34; 2007).

Entonces podemos entender a los sujetos políticos como los operadores del litigio político por el cual existe la política, la que permite establecer una relación del incluido con el excluido, aunque no exista un nombre específico para esos sujetos. Por lo tanto, para Rancière, el lugar de la subjetivación política es el del “procedimiento de argumentación”, el lugar del disenso, el lugar donde la política se manifiesta, aunque sea de manera puntual y los sujetos de la política sean siempre precarios. La política en sí misma implica modos de subjetivación. Por ello, es que es justamente el consenso lo que anula la política, es lo que reduce la política a la policía, es lo que afirma la lógica de la policía, es lo que cierre y sutura de la comunidad. Por lo tanto, es cuando se rompe la lógica de la policía que la subjetivación política puede producirse (2006: 20, 35-36 y 74; 2010). Así lo detalla, Rancière:

“La esencia de la política reside en los modos de subjetivación disensuales que manifiestan la diferencia de la sociedad consigo misma” (2006: 78-79).

En la misma línea de Laclau, Mouffe y Rancière, para Cornelius Castoriadis es en el proceso de institución del orden social donde puede explorarse la forma como se constituyen las subjetividades políticas. Es en la disputa del orden social instituido, donde la acción de los sujetos políticos se revela fundamental. Para Castoriadis, el orden social, que él denomina como lo “Social-histórico”, también se define por su carácter contingente, en tanto se forma por la tensión entre lo instituyente y lo instituido. Para el autor el orden “Social-histórico” es la unión y tensión de estas dos formas de sociedad, ya que la sociedad instituida corresponde a la historia hecha, mientras que la sociedad instituyente corresponde a la historia que se hace. Castoriadis plantea que entre la sociedad instituyente y la sociedad instituida siempre hay una distancia, que antes que ser algo negativo, es en esa distancia donde reside la creatividad de la historia, lo que impide que las relaciones sociales cuajen en una forma completamente cerrada. (2007: 171 y 180).

Desde la postura de Castoriadis, este orden “Social-histórico” corresponde con unas instituciones y estructuradas dadas y materializadas y otras que están en proceso de materializarse e instituirse. Y, corresponde además, con la idea de un colectivo anónimo, que es humano e impersonal al mismo tiempo, y que engloba a todos, tanto a los que ya no están, como a los que están y lo que están por nacer. Para este autor, entonces lo “Social-histórico” es lo que permite instituir la sociedad, porque la excede, siendo por ello su condición de

posibilidad, pero siendo también su propio límite. Lo “Social-histórico” está compuesto no solo de una dimensión material, sino también simbólica e imaginaria. Al igual que para Laclau y Mouffe, para Castoriadis “lo Social-histórico está constituido por prácticas sociales e históricas que están sedimentadas, pero que no por ello son naturales. Y en este sentido, este orden “Social-histórico” es el que permite la existencia de la política y al mismo tiempo este orden se constituye por su existencia, es decir, por el carácter de exterioridad y exceso de la política. (2007: 171-172 y 211).

En este sentido, Castoriadis entiende la política como aquello que se expresa en medio de la tensión entre lo instituido y lo instituyente, teniendo en cuenta que el orden “Social-histórico” tiene una condición indeterminada. La política constituye un constante proceso de institución que tiene un carácter reflexivo, pero también una dimensión imaginaria. La política para este autor está cargada de significaciones sociales imaginarias sedimentadas en lo “Social-histórico” y al mismo tiempo, busca instituir nuevos imaginarios sociales. La dimensión del imaginario es fundamental dentro de la propuesta teórica de Castoriadis, porque le permite explicar la institución de la sociedad y la naturaleza de la política. Para este autor, el orden “Social-histórico” tiene una condición funcional pero también se compone de una condición imaginaria. Los imaginarios sociales se constituyen de un conjunto de imágenes que se evocan de los sedimentos de lo “Social-histórico”, que permiten legitimar ese orden social como instituido, es decir como sociedad, y también permiten transformarlo, por la vía de la política y de la subjetivación política. Cuando Castoriadis se pregunta por la forma en la que la sociedad ha sido instituida encuentra que los imaginarios sociales tienen un papel fundamental en ese proceso de institución porque son los que permitan cohesionar una sociedad (Castoriadis, 1986; 2007: 172, 178 y 204-205).

Entonces, si el orden “Social-histórico” se compone de estructuras e instituciones dadas y otras que están en por constituirse, tales instituciones no se definen solo por su funcionalidad en un sentido estrictamente racional, sino también por el papel que juegan en la construcción y reproducción de imaginarios sociales y por su carácter simbólico. Pero, además, estas instituciones sociales han sido constituidas a través de imaginarios sociales que orientan todo el mundo de lo histórico-social. De manera que los imaginarios sociales instituidos están en tensión constante con los nuevos imaginarios instituyentes, movilizados por los procesos y las subjetividades políticas. En cuanto al proceso de constitución de sujetos políticos, la dimensión

del imaginario, -o lo que, -Castoriadis las nombra como significaciones sociales imaginarias-, tiene un potencial político para movilizar nuevos discursos que permitan generar nuevos procesos de institución de la sociedad y de lo “Social-histórico” (Castoriadis, 1986).

De acuerdo con Castoriadis, los procesos de subjetivación política pueden entenderse como la posibilidad y la capacidad de instituir otro orden social, otra forma de organización social, instituyendo además otros imaginarios sociales. Pero es importante considerar que las subjetividades políticas no se oponen radicalmente a las prácticas políticas ya instituidas, es decir, al orden “Social-histórico”, sino que se producen y se expresan en la tensión entre lo instituido y lo instituyente. Se mueven entre la reproducción del orden y su transformación, recuperan los imaginarios sedimentados y configuran nuevos. Sin duda, se orientan principalmente hacia el cambio del orden social y por eso, se constituyen en un proyecto de autonomía. Por tanto, un sujeto político no es algo dado, sino que está siendo y está por ser constantemente, es un proyecto con capacidad para imaginar otros mundos posibles. Los sujetos políticos son por tanto sujetos imaginantes (Castoriadis, 1986; 2007: 180-181).

Para el caso Latinoamericano, desde hace dos o tres décadas se han producido estudios diversos sobre los procesos de constitución de sujetos políticos retomando los aportes de estos pensadores contemporáneos de la filosofía política. Las categorías teóricas de estos autores han sido aplicadas a estudios de caso sobre los procesos de conformación de movimientos sociales juveniles, universitarios, de mujeres, feministas, de madres con hijos víctimas del conflicto armado y la guerra, de desocupados, organizaciones barriales, entre otras (Retamozo, 2011, p. 81-84; Retamozo, 2010; Martínez y Cubides, 2012, p. 171-174; Díaz et. al., 2012, p. 53-54).

Martín Retamozo, en diversos estudios de caso sobre movimientos de trabajadores desocupados en la Argentina y reflexiones sobre la categoría de subjetividad política, retoma los aportes teóricos de Castoriadis, Laclau y Rancière, analiza la manera como “lo político” está vinculado al proceso y movimiento de lo instituyente, en confrontación constante con los procesos de “la política” relacionada con la administración de lo instituido. De esta manera, muestra la forma como la construcción del orden social instituido se realiza a través de mecanismos de exclusión, que configuran diferencias y desigualdades, dando lugar a posiciones dominantes y subalternas. Profundizando, además, en la forma como el conflicto es la condición de posibilidad de “lo político”. Retamozo, retoma también la categoría de

antagonismo para dar cuenta del conflicto y la lucha que se dan en los órdenes sociales contemporáneos entendidos como producciones sociales e históricas sujetas al cambio (Retamozo, 2010, p. 70, 82-84).

Para autoras como María Cristina Martínez y Juliana Cubides, reconocer el carácter dialéctico y contingente de la relación entre lo político y la política, implica necesariamente ampliar la concepción de la política, no solo restringida al ámbito de las instituciones, sino como un campo que permea todas las esferas de la vida y que remite el arte de lo posible y de lo imposible en tanto los sujetos cobran gran relevancia en la acción política y en el cambio social. De tal manera, la política como subjetividad y como producción subjetiva se constituye de las experiencias individuales y colectivas, la memoria, los saberes, conocimientos, entre otros. Estas autoras, retoman a Castoriadis para mostrar la forma en la que esta dimensión subjetiva de la política es fundamental, en tanto es la reflexividad, la que permite interpretar determinada situación como problemática, como opresiva, pero al mismo tiempo sirve como espacio para la lucha (Martínez y Cubides, 2012, p. 173-174).

Díaz, et. al. (2012) reflexionan en torno a la forma como el movimiento de las Madres colombianas de Soacha se constituyó como sujetos políticos dentro de una política gubernamental basada en la vigilancia y el control que asesinó a sus hijos, donde a partir de una actitud reflexiva y el desarrollo de acciones de denuncia politizaron su rol de madres. En este trabajo dan cuenta de cómo los procesos políticos son contradictorios ya que, aunque el sujeto es potencia y posibilidad de resistir, también encarna el poder instituido, el egoísmo, el miedo y por tanto como proceso, la politización de la subjetividad atraviesa diferentes momentos de unidad, declive, fortalecimiento o desarticulación (Díaz, et. al., 2012, p. 54 y 58-59; Martínez y Cubides, 2012, p. 176).

Por su parte, Bonvillani (2012) retomando a Rancière, afirma que la posibilidad de constitución de sujetos políticos se sustenta en el proceso de subjetivación en el sentido de resistencia de aquellos sujetos que han sido subalternizados, es decir, que han sido excluidos del orden social y político hegemónico. La subjetivación política es un proceso tanto individual como colectivo que les permite a quienes están excluidos de la participación política pública (no solo institucional) confrontar su lugar de opresión, distanciarse de esa identidad de sujeción, reconociéndose con los otros que comparten esa situación y generando otros argumentos y

otra manera de nombrarse. Es decir, el proceso de politización subjetiva implica una desidentificación con el orden social que lo oprime y un proceso de afirmación de una subjetividad que cuestiona y transforma ese orden y su ubicación en el mismo (Bonvillani, 2012, p. 195-200). Así lo entiende Bonvillani:

hablar de “subjetividad política” significa desde mi perspectiva reconciliar al sujeto con sus capacidades de agencia, de reflexividad. Se asume así que el despliegue de la potencia subjetiva en procura de la emancipación, en tensión con las condiciones concretas en las que se vive y en aquellas incorporadas que nos han constituido, es una operación inherentemente política y subjetivante (2012, p. 194).

De acuerdo con Herrera et. al. (2012), algunas acciones de resistencia que permitirían la configuración de una subjetividad política serían el desarrollo de un sentimiento de inconformidad, la utilización estratégica de una identidad colectiva (p.e. trabajadoras domésticas organizadas), un proceso de reflexión individual sobre la propia situación personal y sobre sus potencialidades como sujeto. La subjetividad política es una categoría contingente, que da cuenta de la capacidad de agencia de los sujetos, en tanto se desarrolla en un proceso de tensión entre lo instituido y lo instituyente, entre lo político y la política, es una experiencia de encuentro/desencuentro con los otros, por tanto, se define en lo colectivo, aunque pase por lo individual, es lo que permite tratar de pensarse un proyecto en común alternativo y que cuestione el orden opresivo que los excluye (Díaz et. al., 2012, p. 58; Bonvillani, 2012, p. 200):

La subjetividad política en términos de lo agenciante como capacidad y como evento acción que se instala en el sujeto para activar, promover o posibilitar un aumento de su poder. Un poder para participar, disentir, movilizarse, resistir y para provocar una alteración en la cotidianidad. Como evento -o factor de agencia- la mirada se realiza a acciones externas que son propiciadoras o movilizadoras para la emergencia o fortalecimiento de otras capacidades en el sujeto (Martínez y Cubides, 2012, p. 180).

Siguiendo la huella de Rancière, he sostenido que la subjetivación política implica desidentificación, es decir, el rechazo a través de operaciones simbólicas y materiales del lugar que la organización social y estatal impone a cada cual (Bonvillani, 2012, p. 201).

En este sentido, Arias-Vargas et. al., (2009) en su estudio de caso sobre la constitución como sujeto político en mujeres líderes afrocolombianas, nos da pistas sobre fases del proceso de configuración de una subjetividad política que también pueden ser comprendidas como

dimensiones de esta categoría. Para el caso del problema de investigación-intervención de esta tesis doctoral, sobre los procesos de politización de las sujetas trabajadoras del hogar indígenas remuneradas, a partir de su experiencia de organización colectiva y sus experiencias subjetivas de vida, algunos aspectos claves para abordar serían la forma como ellas construyen conocimiento de sus realidades, sus toma de posición y el desarrollo de acciones políticas en relación con influencias personales, interpersonales o institucionales de las propias experiencias como sujetas. Sin embargo, como señalan los autores, en los procesos de configuración de subjetividades políticas, estas fases o dimensiones no se presentan de una forma secuencial o lineal en el proceso de constitución como sujetos políticos, sino que coexisten entre ellas y se relacionan de manera dialéctica.

Por tanto, para el caso de este problema de investigación respecto de los procesos de subjetivación de un grupo de trabajadoras del hogar indígenas en San Cristóbal de Las Casas (Chiapas), me parece relevante retomar varias de las aportes teóricas de Laclau, Mouffe, Ranciére y Castoriadis, para entender cómo es que ellas han confrontado el orden social instituido y sus condiciones de opresión con su capacidad de agencia y su prácticas políticas de resistencia a las violencias laborales, racistas, sexistas, clasistas que han vivido a lo largo de su vida y de sus trayectorias laborales. En este sentido, me parece fundamental retomar la distinción entre lo político y la política, para dar cuenta de que un proceso de subjetivación política excede un ejercicio de la política en un sentido tradicional, circunscrito solo a prácticas racionales, burocráticas, dentro de marcos institucionales, sino que tienen que ver principalmente con procesos en los cuales los sujetos se hacen conscientes, reclamando y cuestionando su exclusión y subalternización dentro del orden social instituido.

También considero importante reconocer el campo de lo político, como un espacio fundamentalmente antagónico, que permite confrontar diferentes posturas políticas y visiones, por lo que se constituye en el espacio por excelencia para la configuración de subjetividades políticas. Concibo los procesos de subjetivación política como espacios de lo posible en términos de “lo político” que permiten confrontar los órdenes sociales hegemónicos y opresivos, que implican procesos de reflexividad crítica pero también procesos pasionales y afectivos que permiten movilizar nuevos imaginarios políticos para generar transformaciones sociales antihegemónicas. Finalmente, concibo que politizarse como sujeto implica aceptar el conflicto y transformarlo de manera creativa para el beneficio o la búsqueda de la

transformación de las realidades dominación o desigualdades de determinados grupos o colectivos sociales.

Sin embargo, considero que para comprender la especificidad de los procesos de subjetivación política desde los sujetos racializados -en particular desde las mujeres racializadas-, es fundamental retomar las teorizaciones desde el feminismo negro, antirracista, descolonial, y el pensamiento anticolonial de las mujeres indígenas, sobre el lugar de la experiencia en la construcción de conocimientos y prácticas políticas para la liberación. El pensamiento feminista negro estadounidense ha planteado que los grupos oprimidos como las mujeres negras, construyen conocimiento crítico, desde la experiencia, en un proceso que podemos denominar de subjetivación política tanto individual como colectiva, que los lleva a conformar un punto de vista auto-definido como grupo y que puede motivar procesos de resistencia a los sistemas de poder y de organización política colectiva. Hill Collins aclara que estos grupos oprimidos, como el grupo de mujeres negras no son grupos homogéneos, sino que se trata de colectividades heterogéneas, cuya heterogeneidad no impide generar un punto de vista en común (Hills Collins, 2012, p. 113). Las mujeres y feministas racializadas han reivindicado y mostrado que la experiencia es una fuente fundamental de construcción de conocimiento para la liberación, para ellas como grupo y para las comunidades a las que pertenecen.

Aunque el feminismo negro y antirracista reivindican la experiencia como espacio privilegiado de producción de conocimiento para los grupos oprimidos, quiénes se han movilizad desde este pensamiento y práctica política han cuestionado el entendimiento esencialista de la experiencia, es decir, son conscientes de que el conocimiento experiencial no siempre es crítico, también puede reproducir los discursos e ideologías de dominación. Podemos interiorizar los discursos del poder y reproducirlos contra nosotras mismas. Sin embargo, la experiencia como grupo oprimido implica que estamos ubicados en una posición diferencial frente a aquellas personas que se encuentran en una posición privilegiada. Y es esa posición diferencial y particular la que brinda las condiciones de posibilidad de desarrollar un punto de vista privilegiado, conocido como privilegio epistémico para realizar un análisis crítico más profundo sobre estos sistemas de opresión y es esto lo que permite construir una conciencia como grupo (Hill Collins, 2012, p. 114).

En este sentido, lo que me interesa rescatar de la perspectiva teórica del feminismo negro para la investigación-intervención feminista con las compañeras integrantes del Cedach, es la centralidad de la categoría de experiencia imbricada para las mujeres racializadas, en el proceso de construcción de conocimientos para la liberación. Me interesa abordar el conocimiento experiencial como parte del proceso de subjetivación política, que implica que las mujeres racializadas como grupo oprimido, generen una reflexión crítica sobre la experiencia vivida individual y de organización colectiva, que pueden llevar a procesos de politización de las mismas. Este proceso de politización buscaría la transformación de las relaciones laborales de opresión que las configuran como trabajadoras del hogar remuneradas precarizadas, y también su transformación como mujeres indígenas en un nivel subjetivo.

Desde el feminismo antirracista, Curiel aborda las experiencias de resistencia agenciadas por las mujeres racializadas desde el concepto de práctica política, para dar cuenta de que esos conocimientos parten más de experiencias encarnadas, que, de elaboradas teorizaciones, ya que han sido las luchas concretas que estas mujeres han dado contra los sistemas de opresión múltiples que las atraviesan las que luego han sido elaboradas como teorías (Curiel, 2007a, p. 92-98). Las mujeres negras e indígenas, como sujetas racializadas, tienen la capacidad de entender, evaluar, analizar y reflexionar sobre las opresiones que las atraviesan, incluso cuando no manejan algún discurso político o ideológico muy elaborado. Pero desarrollar esas reflexiones críticas que se pueden convertir en formas de sabiduría y conocimiento experiencial, no siempre conduce a la acción política, ya sea por temor, falta de convicción, por interiorizar ideologías de dominación o por las limitaciones estructurales en sus vidas, que no les permiten en todas las situaciones asumir los riesgos que pueden desencadenarse cuando se asume una práctica política transformadora de carácter sistemático. En este sentido, la Colectiva Feminista Negra del río Combahee ya desde los setenta, advertía sobre esta situación al señalar que “muchas mujeres negras tienen un buen entendimiento tanto del sexismo como del racismo, pero debido a las constricciones en sus vidas no pueden tomar el riesgo de batallar contra ambos” (La Colectiva del río Combahee, 1988, p. 179).

Pero lo fundamental que es necesario reconocer es el potencial político que tiene la experiencia imbricada para las sujetas de racializadas, para usar esos conocimientos experienciales críticos en su propio beneficio y para el beneficio de todos los oprimidos. Como yo misma he reflexionado en otra parte, apoyándome en las reflexiones de Scott (2001), la contradicción

entre una lectura esencialista de la experiencia y una lectura crítica de la misma, no invalida la posibilidad de generar una práctica política efectiva, más bien, a partir del reconocimiento de esa contradicción, su visibilización, se puede potenciar su efectividad:

En este sentido, considero que no es que no se pueda apelar a la experiencia, cuando se intenta explicar un proceso reflexivo sobre la construcción de las sujetas racializadas, las posiciones que ocupan y la agencia política que se desarrolla. La cuestión es más bien que cuando se hace referencia a la experiencia hay que ubicarla en la red de sentido e interpretación en la cual es producida. Cuando las sujetas racializadas apelan a la experiencia, ella está mediada por sus discursos reflexivos y por la influencia en éstos, del discurso hegemónico del poder que las ha construido como sujetas excluidas y subalternas. De manera que el hecho de que el conocimiento no se asiente en una auténtica experiencia subjetiva no invalida su relato, poder crítico o de agencia; lo que hay que reconocer es que cuando construimos conocimiento y reflexionamos sobre la experiencia, siempre estamos inscritas en el discurso del poder, pero tal situación no impide que podamos desarrollar resistencias (Cuero, 2019, p. 272).

Desde la experiencia de las mujeres indígenas, Cumes denuncia y señala que ellas han sido tratadas de forma paternalista dentro del feminismo hegemónico, de corte occidental blanco y eurocentrado, ya que son tratadas como hermanas menores o hijas, dentro de un feminismo que no ha sido construido y pensado por ellas y del que solo se les considera como seguidoras. Por tanto, muchas mujeres indígenas desde su experiencia han manifestado un rechazo al feminismo -o por lo menos a este feminismo racista-, a pesar de que muchas de sus prácticas políticas y experienciales durante siglos de dominación patriarcal y colonial, efectivamente pueden ser consideradas como transgresoras y confrontadoras del patriarcado colonial capitalista (Cumes, 2012).

Cumes advierte entonces que, frente a este panorama, diferentes mujeres indígenas ubicadas en diferentes territorios están articulando nuevos horizontes epistémicos más allá del feminismo, principalmente del feminismo occidental dominante, como las corrientes feministas de la igualdad, liberal, institucional, o el radical separatista, que tienen un origen principalmente eurocentrado y anglosajón. Desde la perspectiva del feminismo descolonial, me interesa retomar el concepto de subjetividad activa, acuñado por María Lugones (2021) para dar cuenta de los procesos de resistencia que llevan a cabo las mujeres oprimidas y racializadas. Lugones entiende la subjetividad activa como una agencia que tiene un carácter atenuado, en el sentido

de que no responde a una idea voluntarista de la agencia individual y tampoco a la intencionalidad racionalista de colectivos considerados de manera homogénea. Para Lugones, las subjetividades activas, son aquellas que van a contratrama de los órdenes sociales opresores y que se conforman en las tensiones, contradicciones y grietas de las relaciones oprimiendo-resistiendo y que tienen un carácter heterogéneo (2021: 36-37)

La subjetividad activa es una subjetividad resistente, encarnada por sujetos múltiples, en tanto, están configurados por opresiones entremezcladas que confrontan la lógica de fragmentación y dominación. La conceptualización de sujeto múltiple de esta autora me parece clave dentro de la comprensión de los procesos de subjetivación política, porque visibiliza la experiencia de los sujetos racializados que están conformados por sistemas de opresión múltiple (raza, clase, sexo, sexualidad) cuya lógica intenta fragmentarles. Lo que quiero decir con esto, es que autores y autoras del canon contemporáneo de la filosofía política como Laclau, Mouffe, Ranciere o Castoriadis no profundizan en ese carácter múltiple de la opresión de las sujetas y sujetos racializados. Así, que para Lugones, los sujetos múltiples desde una práctica de subjetividad activa, cuestionan, confrontan y niegan constantemente la lógica de la fragmentación afirmando la lógica de la multiplicidad y de la resistencia (2021: 36-37, 72).

Lugones también destaca, dentro de lo que ella llama la lógica de la resistencia, las prácticas que confrontan la dominación pero que no necesariamente la transforman radicalmente, las que tienen un carácter sutil, cuajado e impuro. Para esta autora, este tipo de resistencia está encarnada por sujetos múltiples que ella entiende como sujetos impuros que rompen con la lógica binaria categorial que fija grupos e identidades de carácter fijo, cerrados, excluyentes. En este sentido, los sujetos impuros son sujetos cuajados, que no logran homogeneidad, que siguen la lógica de la multiplicidad y la impureza. La fragmentación como dominación sigue la lógica de la pureza, aquella que produce fragmentos sociales, por tanto, las subjetividades activas se mueven en una operación de resistencia que es nombrada por Lugones, como de “separación-cujado”, en tanto estos sujetos múltiples están siendo definidos por la fragmentación pero la confrontan moviéndose por la lógica de la multiplicidad y la impureza. Generando prácticas de solidaridad, de resistencia dentro de comunidades heterogéneas que afirman la multiplicidad (2021: 42-43, 76 y 192-197).

Así que para el caso del tema de investigación-intervención sobre la politización de la experiencia subjetiva y colectiva del grupo de empleadas domésticas del Cedach, retomar los aportes de los feminismos negro, antirracista, decolonial y el pensamiento crítico anticolonial desde las mujeres indígenas, me permite abordar sus experiencias como mujeres indígenas desde la perspectiva de la simultaneidad de opresiones, entendiéndolas como sujetas múltiples, heterogéneas y resistentes. Y entender sus experiencias así implica dar cuenta de las reflexiones, conocimientos e interpretaciones que ellas han producido sobre sus propias vivencias y que las llevaron a organizarse políticamente como colectivo por la defensa de sus derechos laborales y contra las violencias y discriminaciones que enfrentan como mujeres indígenas.

### **A modo de balance. Aproximaciones y aportes para la constitución de una teoría feminista antirracista del trabajo doméstico remunerado y de sus procesos de organización y subjetivación política**

He considerado importante dar cuenta de los aportes más relevantes de la teoría feminista clásica, respecto de la estructuración de las relaciones sociales y laborales tanto del trabajo reproductivo y de cuidado no pagado, y del trabajo doméstico remunerado. Considero que tanto las corrientes feministas influenciadas por el marxismo como las más críticas de esta corriente teórica, han permitido comprender el lugar que ocupa el mundo de la reproducción en las sociedades capitalistas contemporáneas. Y por tanto, el papel que ha jugado el trabajo realizado por los cuerpos sexuados nombrados como mujeres en estas mismas sociedades. Al mismo tiempo, ha sido fundamental dar cuenta de los principales debates entre estas perspectivas feministas, que pueden resumirse en estos aspectos:

1. Las corrientes feministas que consideran que el trabajo reproductivo es un derivado del modo de producción capitalista.
2. Las corrientes feministas que asumen el trabajo reproductivo y de cuidados como un modo de producción distinto e independiente del modo de producción capitalista, y que es eminentemente patriarcal, aunque pueda coexistir con el capitalismo.
3. Las corrientes feministas que consideran que el trabajo reproductivo tuvo sus orígenes en un modo de producción doméstico y comunitario anterior al capitalismo, y que se desvalorizó y quedó relegado exclusivamente a las mujeres, con la consolidación del modo de producción industrial capitalista.

Dentro de estas tres corrientes principales del feminismo que han analizado el trabajo reproductivo, se han aportado diferentes variaciones teóricas en cuanto a las características que asume el trabajo reproductivo ya sea que se considere un derivado del capitalismo o parte de un sistema autónomo. Y de igual manera, han aportado diferentes argumentos a la hora de reconstruir el proceso histórico a través del cual el trabajo reproductivo se constituyó como un trabajo principalmente femenino, es decir, como un trabajo realizado fundamentalmente por mujeres. La mayor parte de las corrientes feministas críticas del marxismo, aunque tengan muchas diferencias entre sí, comparten un acuerdo fundamental respecto del papel central que ha jugado la división sexual del trabajo, en el proceso de jerarquización del mundo de la reproducción frente al mundo de la producción.

La división sexual del trabajo implica la organización social del sexo, la cual tiene implicaciones económicas, y por tanto, laborales, pero también tiene implicaciones culturales, políticas y sociales. Implica la organización y estructuración social de la sexualidad, el cuidado, la procreación, y no solamente la limpieza de un hogar. Para algunas de estas corrientes feministas, la división sexual del trabajo es anterior al proceso de constitución del capitalismo, y por tanto, consideran que el patriarcado existía antes del feudalismo e incluso en sociedades no occidentales. Otras consideran que la división sexual del trabajo emergió con la destrucción de la economía doméstica y la configuración del sistema capitalista, y otras consideran que es un proceso más tardío que solo emerge con la fase industrial del capitalismo.

El feminismo materialista, por ejemplo con su concepto de relaciones de sexaje, amplía la definición tradicional de la división sexual del trabajo, argumentando que no solo se trata de que las mujeres realicen tareas distintas a las de los hombres, sino que se trata fundamentalmente de que el patriarcado se apropia colectiva e individualmente del cuerpo y la subjetividad entera de las mujeres y no solo de su fuerza de trabajo. Para esta corriente feminista, las relaciones de sexaje son anteriores al modo de producción capitalista. Mientras que para Federici (2010), la división sexual del trabajo como parte del proceso de constitución del patriarcado, emergió en el período de transición del feudalismo al capitalismo, vía el proceso de acumulación originaria del capital y la cacería de brujas.

Con todo y lo relevante de estas aportaciones teóricas feministas que han analizado las relaciones que estructuran el mundo del trabajo reproductivo, -a pesar de sus diferencias y

debates internos-, éstas han sido formuladas fundamentalmente desde la experiencia de mujeres blancas, burguesas o de la clase media, en los contextos europeos y anglosajones, es decir, desde la experiencia de las sociedades occidentales eurocentradas. Estas corrientes teóricas feministas son limitadas e insuficientes para explicar la realidad del trabajo doméstico remunerado asignado y desempeñado principalmente por mujeres racializadas, negras e indígenas para nuestro contexto latinoamericano.

Estas teorías feministas blancas, hegemónicas y eurocentradas no logran dar cuenta de las jerarquías de raza y clase, y no solo sexuales, que estructuran el trabajo doméstico remunerado, si es que concibiéramos este tipo de trabajo como una extensión del trabajo reproductivo y de cuidados que ejercen las amas de casa u otras integrantes de una unidad familiar sin recibir un salario. Así, que sintetizando los aportes ya expuestos desde las teorías feministas negras, antirracistas, descoloniales, anticoloniales y de las intelectuales indígenas, el trabajo doméstico remunerado se caracteriza porque está configurado en una posición de inferioridad jerárquica frente al trabajo reproductivo que se realiza de manera gratuita. Se trata de una inferioridad tanto simbólica como material, en tanto es una forma de trabajo que no solo deriva de la división sexual del trabajo, sino sobre todo de la división racial del trabajo impuesta con el proceso de colonialismo europeo en América.

El trabajo doméstico remunerado es un trabajo fundamentalmente racializado, realizado por mujeres que fueron animalizadas, consideradas bestias de carga y no humanas y que no portaban el estatus de la feminidad. El ama de casa blanca de clase alta o de clase media, goza del estatus de la feminidad en su condición de esposa y madre, aunque esté expuesta a controles patriarcales y a la explotación de su trabajo por su esposo u otros miembros de su familia. Puede gozar de mejores condiciones materiales por su posición de clase y de un estatus simbólico en términos afectivos y de humanidad por sus privilegios de blanquitud. Además, como señala Cumes (2014a), el trabajo doméstico remunerado reproduce una forma de apropiación subjetiva de las mujeres indígenas, lo que implica que siguen siendo tratadas como servidumbre, y no como fuerza de trabajo.

Si el trabajo reproductivo no pagado de acuerdo con las teorías feministas clásicas hegemónicas estaría definido principalmente por el sistema patriarcal, el trabajo doméstico remunerado estaría definido principalmente por el entrecruce entre los sistemas patriarcal, capitalista y

sobre todo racista. Es decir, en el trabajo doméstico remunerado se configura por opresiones de carácter múltiple, donde el peso de la raza marca la gran diferencia respecto a la situación del ama de casa o de las mujeres blancas que realizan trabajo doméstico y de cuidados. El servicio doméstico remunerado se configuró en las relaciones de servidumbre colonial impuestas a las mujeres indígenas y en los procesos de esclavización de las mujeres negras.

Los aportes de Davis (2004), hooks (2004), Cumes (2014a), Mendoza (2010) y Lugones (2008), como parte de un conjunto de teorías que podemos nombrar como feminismo antirracista, muestran claramente que la relación que une al trabajo reproductivo no pagado y el trabajo doméstico remunerado es una relación de jerarquía, una relación de inferioridad y superioridad, una relación donde la división sexual del trabajo se complejiza, y se articula con la división racial del trabajo. Inspirándome en estos análisis considero que mi aporte al campo de los estudios feministas es mostrar que el trabajo doméstico remunerado está definido por una división sexual-racializada del trabajo, si es que se me permite proponer este concepto, que estructura la jerarquía entre el trabajo reproductivo no pagado y el trabajo del hogar remunerado, e inferioriza a este último respecto del primero. Creo que todavía faltaría seguir explorando desde esta interpretación feminista antirracista, hasta qué punto existe una relación de continuidad entre el trabajo doméstico y reproductivo no pagado y pagado, o si el último es una extensión del primero. Pero lo que queda claro y que sostengo, es que responden a formas diferentes de estructuración de las relaciones sociales de poder y dominación tanto al interior de las familias y hogares, como en lo que concierne a su relación con el trabajo productivo asalariado capitalista.

Considero, que el trabajo doméstico remunerado responde a la experiencia histórica de opresión imbricada en torno a los procesos de clasificación de las mujeres negras e indígenas, con base en la raza, la clase, el sexo y la sexualidad. Este trabajo excede la subordinación de género que se supone define el trabajo doméstico no pagado, realizado por mujeres con privilegios de clase y raza. Mujeres privilegiadas, que, además, pueden desentenderse de este trabajo e incluso incorporarse al trabajo asalariado contratando a una mujer racializada que lo hace recibiendo un pago, pero que como ya señalara Davis (2004), es un pago que responde a un criterio racista. Si como señala Federici (2018), el trabajo doméstico no pagado responde al patriarcado del salario, en tanto el trabajo asalariado fue definido como fundamentalmente masculino, y se requiere del trabajo gratuito de las mujeres o amas de casa para sostenerlo,

propongo que el trabajo doméstico remunerado responde al *racismo del salario*, porque el pago que las mujeres racializadas<sup>12</sup> (negras, indígenas) reciben por realizar este trabajo no implica realmente un salario, en tanto se encuentra por fuera del régimen asalariado. Y porque sostiene el trabajo asalariado ejercido no solo por los hombres, sino también por las mujeres blancas.

Así que apoyándome en Mendoza, puedo afirmar que los trabajos racializados son trabajos no asalariados, y los trabajos asalariados son realizados principalmente por personas no racializadas. Incluso la propia Federici, reconoce que, con la Nueva División Internacional del Trabajo, el trabajo doméstico está cada vez más “desexualizado”, ya que se han incrementado los procesos de externalización de los servicios domésticos, desempeñados en su mayoría por personas migrantes racializadas.

Respecto a los procesos de organización política de las mujeres racializadas que se dedican al trabajo doméstico remunerado, retomo los aportes de las teorías sobre subjetivación y subjetividad política formuladas por Arias-Vargas et. al. (2009), Retamozo (2010, 2011), Martínez y Cubides (2012), Díaz, et. al. (2012), Herrera (2012) y Bonvillani (2012) inspiradas por los planteamientos de Ranciere y Castoriadis, para comprender y analizar las acciones de resistencia tanto individual como colectiva que han llevado a cabo las mujeres indígenas trabajadoras del hogar del Cedach. Considero que estos planteamientos son pertinentes para dar cuenta de la forma en la que los procesos de subjetivación política de las trabajadoras del hogar como sujetos racializados, las llevan a desarrollar procesos de reflexión, de construcción

---

<sup>12</sup> Entiendo los procesos de racialización como un proceso de inferiorización de los pueblos colonizados por las metrópolis coloniales europeas. Para el caso de América, principalmente la inferiorización de los pueblos negros e indígenas. Los procesos de racialización derivan de la invención de idea de raza y por tanto, no son consecuencia de la constitución de la ideología racista. El racismo, como sistema e ideología, es producto de los procesos de racialización derivados del colonialismo europeo, y justamente son las mujeres negras, indígenas y otras mujeres racializadas las que sufren las afectaciones de este sistema. Entonces, por mujeres racializadas entiendo a las sujetas sobre cuyos cuerpos fue impuesto el parámetro de la raza para inferiorizarlas en el proceso de colonización de América y de colonialidad del poder dentro del sistema mundo moderno colonial (Quijano, 2000). Estos cuerpos racializados de igual forma han sido configurados dentro de la colonialidad del género, en tanto no fueron considerados humanos, y se los definió en términos bestiales como hembras y machos, con sexo, pero sin género tal como sostiene Lugones (2008). No aplico la categoría mujeres racializadas a las mujeres blancas o con privilegios de blanquitud, ya que aunque considero que la idea de blanquitud es producto de los procesos de racialización, no considero que “lo blanco” refiera propiamente a una categoría racial en su sentido fenotípico, sino que “lo blanco” tiene que ver más con un lugar de privilegio, una ideología de superioridad que refiere al lugar de lo no marcado, un lugar que se pretende sin lugar, el punto cero de enunciación como lo plantea Santiago Castro-Gómez (2005).

de conocimiento crítico experiencial y capacidad de agencia para confrontar los sistemas de opresión en los que están inscritas y desafiar al poder instituido.

Concibo la subjetividad política como un proceso contradictorio, de carácter contingente, que implica la posibilidad de generar consciencia sobre las relaciones de poder y dominación que constituyen a los sujetos racializados y subalternos, aunque se encuentren en situaciones de limitación material y política. La subjetividad política es una categoría que da cuenta de las tensiones existentes entre la capacidad de resistencia al poder y las imposiciones que obligan a reproducirlo. De acuerdo con los autores ya citados, considero que politizar la subjetividad, implica un proceso marcado por avances, retrocesos, momentos de estabilidad, conflictos y logros, que no responde a una lógica lineal. Esto es así, porque la relación entre el contexto social y político, las alianzas externas, los procesos de formación y concientización interna podrían llevar a momentos de unidad y fortalecimiento en un proceso de organización colectiva, pero, al mismo tiempo, el desajuste en la articulación entre esos mismos elementos podría llevar a momentos de desarticulación, ruptura o crisis.

En el caso de sujetas racializadas como lo son las trabajadoras del hogar indígenas en Chiapas, considero que sus procesos de politización y el desarrollo de una subjetividad política, atraviesan muchas más dificultades, que las de otros sectores laborales o sujetos subalternos, justamente por la imbricación de opresiones de raza, clase, sexo y sexualidad que configuran sus experiencias laborales y políticas. Encontrarse, dialogar y acompañarse con otras que comparten su situación de opresión y de violencia laboral racista, clasista y sexista, no es tan fácil, puesto que es un trabajo que realizan de manera aislada en un hogar, con cuyos miembros la mayoría de las veces no comparten una identidad de clase y raza. Se trata de un trabajo no asalariado, marcado por estereotipos racistas, por un estatus social bajo, y por relaciones de maltrato y servidumbre, que dificultan la identificación positiva con el oficio que realizan. Es, además, un trabajo considerado como un no trabajo que obstaculiza sus procesos de sindicalización. Y, sin embargo, a pesar de estas grandes dificultades, claro que ha sido posible para ellas, hallar espacios para encontrarse, construir formas de sociabilidad, para compartir sus sentimientos de indignación, sus experiencias de violación de derechos laborales, de humillación, de violencia racista y sexista, que a partir de sus reflexiones individuales les han animado a construir colectivamente y fortalecerse políticamente. Las ha llevado a reconocer y hacerse conscientes de sus capacidades para convertirse en sujetas políticas.

Justamente por los graves obstáculos que las trabajadoras del hogar indígenas en Chiapas experimentan a la hora de llevar a cabo sus procesos de organización colectiva, es que me parece fundamental retomar los aportes del feminismo negro y antirracista, para abordar el conocimiento crítico experiencial que construyen las mujeres racializadas como un proceso de subjetivación política. Subjetivación política que puede expresarse en la constitución de un punto de vista autodefinido como grupo (Hill Collins, 2012), a partir de sus heterogeneidades experienciales, haciendo uso del privilegio epistémico que tienen para analizar y reflexionar sobre sus realidades de subordinación y dominación, y así reconocer las herramientas y capacidades de resistencia que tienen para transformarlas.

De acuerdo con estos planteamientos desde el feminismo negro y antirracista, me interesa usar el concepto de subjetivación política como una forma de dar cuenta del proceso de consolidación de la conciencia de grupo como mujeres racializadas trabajadoras del hogar, que puede llevar al desarrollo de prácticas políticas (Curiel, 2007a), que las fortalezcan a un nivel personal subjetivo y que fortalezcan su organización política. Es en este sentido, que me ha interesado articular los aportes de las teorías sobre la subjetivación política con los aportes del feminismo negro y antirracista sobre el conocimiento experiencial racializado para la liberación y para el desarrollo de una conciencia de grupo en las trabajadoras del hogar indígenas del Colectivo de Empleadas Domésticas de los Altos de Chiapas (Cedach).

## **Conclusión**

Estas son entonces las perspectivas teóricas que guían el análisis y el planteamiento del problema de investigación, destaco en primer lugar, el contexto de las relaciones laborales que configuran el trabajo doméstico remunerado, en relación con la Nueva División Internacional del trabajo, tanto a nivel mundial, como a nivel latinoamericano. En segundo lugar, presenté una revisión crítica de algunas de las principales teorizaciones feministas sobre el trabajo reproductivo y doméstico, visibilizando los límites de las interpretaciones de influencia marxista o materialista acotada solo a una dominación y explotación de clase o de género, que ocultan el peso de la racialización en la estructuración de esta forma de trabajo.

En tercer lugar, presenté los aportes desde los feminismos negro, antirracista, descolonial y el pensamiento anticolonial, para el entendimiento del trabajo doméstico remunerado como un trabajo eminentemente racializado. Un trabajo configurado en el marco de relaciones laborales

y experiencias imbricadas en torno a las jerarquías raciales, de clase y de género, de manera simultánea. Y en cuarto, y último lugar, presenté los aportes de estos mismos feminismos críticos y subalternos, y de la teoría política sobre los procesos de subjetivación política desde la experiencia de sujetos racializados y subalternos, que permiten entender el proceso de politización y de construcción de conocimiento para la liberación desde la experiencia del Colectivo de Empleadas Domésticas de los Altos de Chiapas (Cedach). Finalmente, realicé un breve balance sobre las principales limitaciones de las teorías feministas clásicas que han abordado el trabajo reproductivo y de cuidados pagado y principalmente, el no pagado; con el fin de aportar argumentos que puedan aproximarse a la consolidación de una teoría feminista antirracista sobre el trabajo doméstico remunerado.

A continuación, presento las principales perspectivas epistemológicas y metodológicas que guían el planteamiento del proceso de investigación-intervención feminista. En el siguiente capítulo retomo algunas de las perspectivas teóricas ya presentadas, que también me permitieron plantear metodológica y políticamente la intervención feminista, de carácter antirracista y descolonial.

## **CAPÍTULO 2. La Experiencia como enfoque epistemológico y metodológico: Abordajes desde el Feminismo Antirracista Descolonial.**

En este capítulo presento las principales perspectivas epistemológicas y metodológicas con las cuales diseñé la propuesta de investigación-intervención feminista, de carácter antirracista y descolonial con el Cedach. Retomo algunas de las perspectivas teóricas presentadas en el capítulo 1 como lo son los aportes desde el feminismo negro, antirracista y descolonial. Pero además retomo aportes desde la metodología de la Investigación Acción Participante, la antropología y etnografía feminista, los planteamientos del conocimiento situado, el punto de vista y el conocimiento experiencial crítico para la liberación como epistemologías feministas antirracistas. Realizo además, una crítica a la colonialidad de la investigación académica y de los procesos de intervención social, incluso de los que tienen un carácter feminista. De igual forma, presento una propuesta de descolonización de los procesos de investigación e intervención feminista sobre la base de diferentes reflexiones, métodos y técnicas planteadas por varias metodólogas y teóricas feministas y antirracistas. Y finalmente, detallo la forma en que se realizó el proceso de intervención feminista y de sistematización de la experiencia de organización colectiva de las mujeres indígenas integrantes del Cedach.

### **2.1. Metodologías de investigación e intervención feministas antirracistas y descoloniales**

La metodología que propongo para abordar el problema de investigación-intervención sobre el proceso de construcción de conocimiento crítico experiencial a partir de las prácticas políticas de resistencia y organización política del colectivo Cedach, retoma los aportes de los enfoques del conocimiento situado, del punto de vista o privilegio epistémico desde el feminismo negro, antirracista, descolonial, y del pensamiento anticolonial desde las mujeres indígenas, la

Investigación Acción Participativa (IAP) y la educación popular. Me interesa abordar este problema de investigación-intervención a partir de una mirada antirracista y decolonial de la experiencia imbricada como trabajadoras del hogar remuneradas, que han sido sexuadas, racializadas y empobrecidas dentro de los sistemas de opresión dominantes.

Los aportes del feminismo negro, antirracista, descolonial y de los cuestionamientos de las mujeres indígenas al patriarcado colonial, me permiten abordar la centralidad que ha tenido la experiencia vivida como práctica política para el proceso de construcción de un posicionamiento crítico, antipatriarcal y antirracista desde el grupo de trabajadoras del hogar indígenas integrantes del Cedach. Un posicionamiento que podríamos nombrar como feminista antirracista, no porque ellas, como mujeres racializadas, se nombren o tengan que nombrarse así, sino porque hace parte de las genealogías y memorias de resistencia que han construido las mujeres racializadas, en particular las mujeres indígenas, desde los procesos de colonización y de imposición de un capitalismo racista, hasta ahora. Tales experiencias de resistencia que han dado las integrantes del Cedach, podemos considerarlas también como prácticas políticas antirracistas y descolonizadoras.

En términos epistemológicos y metodológicos, el feminismo negro, -tanto estadounidense como latinoamericano y caribeño-, lo concibo como un conjunto de experiencias y prácticas políticas de muchas mujeres negras que se configuraron desde los procesos de colonización y esclavización en América, y que posteriormente fueron sistematizadas intelectual y académicamente. Davis y Dent (2019), entienden la experiencia como una categoría epistemológica central dentro del paradigma teórico-político del Feminismo Negro. Para ellas la experiencia es una construcción ideológica en tanto nuestras interpretaciones están alteradas por nuestras experiencias propias, por la forma cómo entendemos nuestra vida. Ellas afirman que la historia del feminismo negro es la historia de un movimiento basado en la experiencia, siendo ésta el centro de su teoría (Davis y Dent, 2019, p. 46).

Activistas negras como Sojourner Truth, Ida B. Wells, Harriet Tubman, Rosa Parks, Angela Davis o las integrantes de la Colectiva del Río Combahee han sido figuras fundamentales del feminismo negro estadounidense. Como señala Patricia Hill Collins (2012), el pensamiento feminista negro como teoría social crítica elabora las reflexiones cotidianas producidas por las mujeres negras a partir de sus experiencias de opresión compartidas que constituyen un primer

nivel de conocimiento, que puede ser usado para la transformación de sus propias vidas. Las mujeres negras en el contexto latinoamericano y del Caribe también han producido sus propios conocimientos y prácticas políticas (Curiel, 2007b), que desde hace tres décadas apenas comienzan a ser reconocidos en el ámbito de la academia feminista. Algunas de las principales referentes son Lélia González, Sueli Carneiro, Ochy Curiel, Mara Viveros, Betty Ruth Lozano, entre otras.

Por su parte, del feminismo antirracista y descolonial retomo su cuestionamiento radical al universalismo del feminismo occidental que termina legitimando una visión homogénea de las experiencias de las mujeres racializadas y subalternizadas (Curiel, 2014). Como señala Yuderkys Espinosa (2014), la experiencia de las mujeres se desenmascaró como experiencia de algunas mujeres, con privilegios sociales y de escucha: de clase media, blancas y euronorcentricas principalmente. Así, las mujeres blancas han hablado a nombre de las mujeres racializadas y subalternas, poniendo su propia experiencia como hegemónica y homogénea, y aunque intentan reconocer otros ejes de producción de diferencias, estas mismas mujeres con privilegios de escucha aún siguen hablando a nombre de las sujetas subalternas, ahora como portavoces de conocimientos supuestamente poscoloniales o decoloniales (Espinosa, 2012; Espinosa, 2014, p. 9). Así lo define Espinosa:

Desde aquí se hace una crítica a las epistemologías feministas previas observando las premisas sobre las que se han sostenido las grandes verdades que explicarían el porqué de la opresión basada en el sistema de género. Las feministas descoloniales recuperamos las críticas que se han realizado al pensamiento feminista clásico desde el pensamiento producido por voces marginales y subalternas de las mujeres y del feminismo. Partimos por reconocer que ese pensamiento feminista clásico ha sido producido por un grupo específico de mujeres, aquellas que han gozado del privilegio epistémico gracias a sus orígenes de clase y raza. El feminismo descolonial elabora una genealogía del pensamiento producido desde los márgenes por feministas, mujeres, lesbianas y gente racializada en general; y dialoga con los conocimientos generados por intelectuales y activistas comprometidos con desmantelar la matriz de opresión múltiple asumiendo un punto de vista no eurocentrado (2014, p. 7).

Justamente tanto Chandra Mohanty (2008) como Yuderkys Espinosa (2014) han señalado que fueron las feministas negras, lesbianas y de color quienes evidenciaron y dieron cuenta por primera vez de la interconexión entre el androcentrismo, el racismo, la modernidad y la

colonialidad. Así que cuando las feministas blancas desarrollan sus análisis enfocándose de manera exclusiva en la opresión de género, y atribuyéndola a una opresión compartida por todas las mujeres, ellas ocultan o no pueden ver sus propios privilegios de raza y clase. Para Espinosa resulta entonces fundamental profundizar en la crítica descolonial de la epistemología feminista hegemónica, que, aunque ha producido importantes aportes; no ha logrado develar y enfrentar de manera radical las diferencias entre las denominadas mujeres, cuestionando de manera activa la pretensión de unidad en la opresión entre las mujeres. Por tanto:

(...) deberíamos estar dispuestas a aceptar lo inadecuado de un uso universalista de la categoría de género (la división dicotómica del mundo en “mujeres” y “varones”) o al menos atenernos siempre (y no en determinadas ocasiones) a su uso de una forma inestable e interdependiente de otras categorías como raza, clase y ubicación geopolítica (Espinosa, 2014, p. 9).

Por tanto, el feminismo antirracista y descolonial enfatiza en la necesidad de tener una mirada no fragmentada de los sistemas de opresión y en realizar una lectura imbricada de las experiencias de las sujetas racializadas. Algunas de las referentes más importantes dentro de esta corriente son María Lugones, Yuderkys Espinosa, Ochy Curiel, Breny Mendoza o Rita Segato. Y de los cuestionamientos al patriarcado colonial desde las mujeres indígenas, principalmente retomo lo señalado por Aura Cumes (2012) respecto de que no puede entenderse la opresión de las mujeres indígenas, y por ende de las mujeres racializadas, si no se da cuenta de que el sistema patriarcal en el contexto latinoamericano es de carácter colonial y que al mismo tiempo los procesos de colonialismo de origen europeo han sido eminentemente patriarcales. Así elabora esta propuesta Cumes:

Si bien, la propuesta de las mujeres negras e indígenas no se puede simplificar en una sola vertiente, la idea que me interesa rescatar es la confluencia de las múltiples formas de opresión y los efectos que genera. Bajo esta idea propongo que el sistema patriarcal en Latinoamérica, no se puede explicar sin la colonización, y la colonización sin la opresión patriarcal. (...) Bajo esta lógica, tanto el colonialismo como el patriarcado han sido capaces de afectar el sentido de la vida en el orden social en que vivimos porque interviene en las relaciones de poder y nos da forma de acuerdo a nuestra posición en el sistema de jerarquías y privilegios. Nos reorganiza desde adentro. La colonización oprimió a los hombres en el mundo público pero los empoderó en lo privado (Segato, 2010). Al igual que la colonización acercó a las mujeres blancas con los hombres por medio de un pacto racial, pues si bien los distancian las diferencias de género, los

une los privilegios de raza (...) En este caso el patriarcado desde los hombres, pesa tanto como el racismo desde las mujeres. Mientras tanto, la subordinación de las mujeres indígenas en contextos coloniales no solo favorece a los hombres indígenas, sino en una escala que va en ascenso, beneficia a las mujeres y a los hombres no indígenas debido a la cadena de subordinaciones que el sistema establece (Cumes, 2012, p. 6 y 12).

Los aportes de estas tres corrientes críticas que cuestionan y confrontan el feminismo blanco occidental hegemónico, me han permitido reflexionar sobre la relación entre la categoría de experiencia y la construcción de conocimientos subalternos críticos no solo sobre las sujetas de estudio sino sobre quien se supone investiga, lo cual ha resultado fundamental para plantear este proceso de investigación-intervención que ha intentado tener un carácter descolonizador.

En este sentido, también retomo el cuestionamiento que plantea Chandra Mohanty (2008) respecto del privilegio y el universalismo etnocéntrico, que en el caso del feminismo plantea a la “diferencia sexual” como la base de la opresión principal que afectan a los cuerpos feminizados, ocultando las opresiones de raza, clase o de otro tipo. Tal universalismo etnocéntrico, Mohanty lo entiende como un proceso de colonización discursiva del feminismo blanco hacia las mujeres tercermundistas, mujeres que podemos nombrar como racializadas, y que termina produciendo un discurso homogeneizador sobre la opresión de las mujeres en el tercer mundo. Como si sus opresiones tuvieran que ver siempre con los efectos de un patriarcado universal entendido como conspiración masculina internacional y no con el propio salvacionismo del feminismo occidental o con los ejercicios de violencia del imperialismo occidental sobre los cuerpos de estas mujeres tercermundistas. Esa lectura salvacionista y monolítica de la situación de las mujeres del Tercer Mundo que reproduce el feminismo occidental termina siendo cómplice de ese imperialismo occidental y sus prácticas racistas y patriarcales (2008, p. 112-117).

Mohanty entonces está cuestionando una interpretación esencialista que las feministas occidentales hacen de la realidad de las mujeres del Tercer Mundo. En este sentido, recurrir a la experiencia como una categoría epistemológica y metodológica central para entender los procesos de politización de las mujeres indígenas, como las que integran el Cedach, implica desarrollar una lectura e interpretación antiesencialista de los procesos que constituyen la experiencia. Esto es clave, para no reducir la experiencia exclusivamente a una identidad individual o colectiva encerrada sobre sí misma, sino justamente para revelar su carácter

contradictorio, controversial y más importante aún para revelar el hecho de que a partir de la experiencia propia es posible moverse a la experiencia de los y las demás “aun cuando no la hayamos vivido nosotros mismos y nosotras mismas” (Davis y Dent, 2019, p. 46).

Movernos hacia las experiencias de los otros y otras, es la base para la construcción de una empatía política, que en términos metodológicos podemos traducir como la puesta en práctica de un ejercicio de autocritica por parte de la investigadora, con el fin de entender a las mujeres racializadas a partir de sus propias interpretaciones críticas, tratando de entender de manera compleja, tanto sus contextos, las violencias que viven en estos, sus desventajas, pero también su capacidad de lucha, de politizarse y de enfrentarse a los sistemas de poder.

Precisamente una forma de cuestionar esa colonización discursiva que se hace de las mujeres racializadas, sean negras, indígenas o de cualquier otro contexto del llamado Tercer Mundo, implica dar cuenta de su capacidad de construir conocimiento desde su propio punto de vista y desde sus experiencias situadas. Esta es una forma de cuestionar y confrontar no solo la colonialidad del feminismo blanco occidental, sino también todos los cimientos del academicismo eurocéntrico, masculino y blanco, como lo argumenta Hill Collins (1989), recuperando los conocimientos y sabidurías subalternizadas de los sujetos racializados. Así lo argumenta Hill Collins:

La relevancia potencial del pensamiento feminista negro va mucho más allá de demostrar que las mujeres afroamericanas pueden ser teóricas. Como la práctica feminista negra, que pretende reflejar y que busca promover, el pensamiento feminista negro puede crear una identidad colectiva sobre la base de un punto de vista común a las mujeres negras. A través de un proceso de rearticulación, el pensamiento feminista negro puede ofrecer a las mujeres afroamericanas una visión diferente de nosotras mismas y nuestros mundos. Al afrontar cuestiones importantes desde el punto de vista de las mujeres negras y llenarlas de nuevos significados, el pensamiento feminista negro puede estimular una nueva conciencia que utilice el conocimiento cotidiano, menospreciado. Más que generar conciencia, el pensamiento feminista negro afirma, rearticula y proporciona un vehículo para expresar en público una conciencia que bastante a menudo ya existe. Más importante aún, esta conciencia rearticulada aspira a empoderar a las mujeres afroamericanas y a estimular la resistencia (2012, p. 117).

La teoría del punto de vista de Hill Collins es coincidente hasta cierto punto con la propuesta del conocimiento situado de Haraway (1995), que plantea que los conocimientos son parciales

y parten de las experiencias concretas de los cuerpos y sujetos que los producen en un contexto y proceso cultural y socio-histórico particular. Sin embargo, Hills Collins considera que este punto de vista parcial tiene la capacidad de dar cuenta de procesos estructurales de carácter global. Para esta autora, las mujeres negras, -y podríamos extenderlo a la experiencia de las mujeres racializadas-, se constituyen en agentes de conocimiento experiencial crítico. Construyen una consciencia rearticulada a partir de sus conocimientos cotidianos.

Por su parte, Yuderkys Espinosa (2014), revisando críticamente la propuesta de Harding (1987) y otras autoras, respecto de la existencia de un método feminista, llama la atención sobre el hecho de que cuando las epistemólogas feministas intentan dar cuenta de un “punto de vista de las mujeres” lo hacen considerando que tal experiencia e interpretación del mundo representa a la totalidad de mujeres, ocultando además, sus propios privilegios de clase y raza dentro del grupo de “las mujeres” y considerando que la opresión de género es la explicativa de la condición de subalternidad de las mujeres en la investigación científica, de carácter sexista y androcéntrico. Y aunque reconozcan las diferenciaciones de raza y clase entre mujeres, no comprenden o no hay interés en hacer énfasis en la profundidad que tales jerarquías tienen. En este sentido, para Espinosa es necesario dar cuenta de las diferenciaciones de poder en lo que ha contado como experiencia de las “mujeres”, situándolas en el marco de la co-constitución de los sistemas de opresión y cuestionando su entendimiento solo como suma de opresiones. Así lo argumenta Espinosa:

Mucha de la teorización feminista que se ha permitido escuchar a las feministas racializadas, además de los errores que antes hemos comentado, caen en otro error importante: se trata de dar menor relevancia a las diferencias entre las mujeres, una vez que éstas han sido admitidas. La menor importancia consiste, por un lado, en darle un menor estatuto de conflictividad y relevancia a lo que consideran “otras” categorías de opresión de las mujeres. El problema es doble, pues siguen pensando compartimentada e independientemente las opresiones de género, raza y clase, como si la raza y la clase fueran de orden distinto y actuaran paralelamente afectando sólo de forma específica y sumativa a un grupo de las mujeres. En su mirada “las mujeres” siguen constituyendo una unidad de sentido, más allá de la multiplicidad de la opresión que las diferencian. De su reflexión podemos ver cómo la opresión relevante para los estudios feministas sigue siendo aquella que “oprime a las mujeres por ser mujeres”, una opresión primaria que no admite discusión de forma tal que la raza y la clase aparecen como

opresiones secundarias menores que no tienen un efecto sobre la forma en que pensamos la opresión principal (2014, p. 11 y 12).

En este sentido, Espinosa muestra la forma en la que la epistemología feminista reproduce la colonialidad y el racismo, ya que su crítica del androcentrismo es insuficiente, en tanto no da cuenta del lugar de enunciación privilegiado de quiénes producen tales teorías. Asumen el género como categoría universal, sin ser autocríticas sobre el propio privilegio que les permite homogenizar la experiencia de “las mujeres” y no logran cuestionar los sesgos racistas y clasistas que sustentan las teorías que construyen (2014, p. 10). Así lo sintetiza la autora:

La episteme feminista clásica producida por mujeres blancoburguesas asentadas en países centrales no pudo reconocer la manera en que su práctica reproducía los mismos problemas que criticaba a la forma de producción de saber de las ciencias. Mientras criticaba el universalismo androcéntrico, produjo la categoría de género y la aplicó universalmente a toda sociedad y a toda cultura, sin siquiera poder dar cuenta de la manera en que el sistema de género es un constructo que surge para explicar la opresión de las mujeres en las sociedades modernas occidentales y, por tanto, le sería sustantivo. Las teorías y las críticas feministas blancas terminan produciendo conceptos y explicaciones ajenas a la actuación histórica del racismo y la colonialidad como algo importante en la opresión de la mayor parte de las mujeres a pesar de que al mismo tiempo reconocen su importancia (2014, p. 9).

En este sentido, siguiendo los planteamientos críticos de Espinosa y Scott (2001), considero que lo importante de visibilizar la experiencia de los sujetos feminizados y subalternizados es reconocerla en su sentido político y no como una esencia de carácter fijo. Esto implica entonces reconocer también el papel que juega en la interpretación y análisis de esas experiencias, la experiencia de la propia sujeta investigadora, cargada de valores, prejuicios, ideología que influyen y constituyen el proceso de investigación-intervención, y que es necesario explicitarlos, más que ocultarlos.

Por otra parte, de acuerdo con los objetivos de esta propuesta de investigación-intervención, la metodología de la Investigación Acción Participativa se revela fundamental dada la intención de generar una intervención feminista antirracista que permita reconocer las prácticas políticas y experiencias de vida de las empleadas domésticas integrantes del Cedach, en su capacidad de transformarse no solo a sí mismas, sino además de transformar la vida de otras trabajadoras del hogar indígenas. Pero considero que esta crítica a la neutralidad propuesta desde la IAP (Fals

Borda, 1999) tiene que ser necesariamente decolonial, en el sentido de que, para abordar las experiencias diferenciadas y jerarquizadas de las nombradas como mujeres, es necesario construir una crítica al universalismo del feminismo occidental que termina legitimando una visión homogénea de sus experiencias (Curiel, 2019).

La Investigación Acción Participante es una propuesta acuñada por Orlando Fals Borda (1986), a partir del trabajo de distintos investigadores, basada principalmente en metodologías de investigación de campo y de investigación colectiva. Esta propuesta ha sido difundida y desarrollada principalmente desde el campo de los estudios sociológicos y antropológicos, aunque no se agota en estos ya que también ha sido retomada por el trabajo social, la psicología, entre otras disciplinas. De acuerdo con Fals Borda (1986), la IAP surgió en la década de los setentas del siglo XX, desde el contexto latinoamericano y tercermundista, como una forma de afrontar y dar respuesta a la crisis socioeconómicas, las situaciones de desigualdad y el empobrecimiento generados por los procesos de despojo y dependencia de los proyectos de desarrollo de las potencias europeas y el imperialismo estadounidense, que afectaban principalmente a los sujetos subalternos (campesinos y sectores populares urbanos). La IAP, construyó una metodología teórico-práctica, -inspirada por la filosofía de la praxis<sup>13</sup>-, con el objetivo de recuperar y fortalecer los saberes y el poder popular de estos sectores subalternos, sistematizándolos y devolviéndoles esos conocimientos colectivos, para que pudieran usarlos en la defensa de sus intereses, de sus territorios y para la transformación de sus realidades.

Fals Borda (1986) define a la IAP como una metodología que integra un proceso de investigación, procesos y técnicas de educación popular y el desarrollo de procesos de acción política. La IAP combina tanto la investigación, la educación como la acción política de una manera que no es necesariamente secuencial y que implica principalmente un proceso de involucramiento vivencial tanto de los sujetos que participan de la investigación como del investigador o investigadora externo(a) a la comunidad o grupo de sujetos. En este sentido, la IAP, es más que una técnica o método de investigación, y es sobre todo un proceso de construcción de conocimiento, que, sin minimizar la búsqueda de relevancia académica y rigurosidad científica, prioriza la construcción de un conocimiento crítico colectivo que esté al

---

<sup>13</sup> De arraigo marxista.

servicio de la transformación social de las comunidades, colectivos o grupos de personas con las que se realiza el proceso de investigación acción participación.

Uno de los objetivos principales de la IAP es lograr la participación activa y orgánica del grupo de población con el que se desarrolla el proceso de investigación, intervención y de generación de nuevo conocimiento crítico sobre la realidad social. La IAP también busca estimular y fomentar la participación política de los sectores populares, campesinos y subalternos. De igual manera, busca el fortalecimiento de la organización social de estos sectores, y con ello proponer acciones políticas que puedan eliminar o solucionar las problemáticas que les afectan y que puedan cambiar sus condiciones de vida. Para ello se requiere el involucramiento activo de la comunidad, colectivo, organización o grupo con el fin de que sean partícipes de la toma de decisiones que van definiendo el rumbo de la investigación-intervención.

La IAP implica diferentes fases o etapas, algunas de las principales, de acuerdo con la sistematización de Fals Borda (1986), es: a) la investigación colectiva, b) la recuperación crítica de la historia, c) la valoración y empleo de la cultura popular y d) la producción y difusión del nuevo conocimiento. En esta metodología de investigación y durante estas fases se valoran principalmente las técnicas de recolección de información de carácter colectivo y no solo las individuales (entrevistas, encuestas) con el fin de construir conocimiento dialógico comunitario que puede ser validado socialmente. Algunas de estas técnicas podrían ser asambleas, reuniones, talleres, grupos focales, discusiones, comités, cabildos, audiencias públicas, y de manera amplia cualquier herramienta que permita reconstruir la memoria colectiva de la comunidad, grupo u organización. En este sentido, la tradición oral, los relatos, las narraciones populares, los mitos, las leyendas, los cuentos, las danzas, las canciones cobran un papel central dentro de este proceso de investigación colectiva participante con el fin de dar cuenta y fortalecer el poder popular que han construido históricamente estas poblaciones o comunidades. El conocimiento producido entonces durante el proceso de investigación colectiva no se considera propiedad exclusiva del investigador o investigadora. Se considera justamente un conocimiento colectivo, en el que el investigador se encuentra en una relación de horizontalidad con la comunidad y ello es posible porque se ha involucrado profundamente en el proceso de militancia con la misma. Por tanto, no existe un límite claro, fijo y preciso entre investigación y activismo.

La metodología de la IAP que propongo para abordar el problema de investigación de las prácticas políticas feministas antirracistas en Cedach, parte de la propia situación, y conocimientos generados por estas sujetas, con el fin de realizar los análisis, interpretaciones y la reconstrucción de sus experiencias, concibiéndolas como señala Martha Patricia Castañeda (2012), no solo como informantes sino como creadoras culturales de su propia existencia y la de otros y otras. En este sentido, considero que la etnografía feminista, -revisada críticamente desde una postura antirracista y descolonial- tiene gran potencial, en tanto propone partir de las propias experiencias de los sujetos subalternos no hegemónicos, con una crítica al positivismo de la etnografía y antropología tradicional, permeadas por el etnocentrismo europeo y anglosajón (Castañeda, 2012, p. 221-222).

Como afirma Castañeda, la etnografía en sí misma implica procesos subjetivos e intersubjetivos, que confrontan tanto al sujeto de la investigación, como a la propia investigadora en este caso. Ahondar en esos procesos subjetivos permite dar voz a los sujetos subalternos, a partir de la propia implicación de la subjetividad y la interpretación de la investigadora (Castañeda, 2012, p. 225). Dentro esta etnografía resultó fundamental realizar un trabajo de campo, no solo basado en el ejercicio de observación, sino como señala Castañeda, usando otros datos que pueden ser analizados como los documentos generados por ellas mismas donde han socializado sus actividades y han sistematizado su proceso de lucha. Esto implica recolectar información y recuperar una descripción densa de lo que se observó de manera participante en el proceso de intervención con el Cedach, y que no se reduce solo a lo que se registra en un diario de campo, sino a la densidad misma de lo registrado en un audio de una asamblea, una reunión, un taller o de cualquier otra situación que excede el formato clásico o tradicional de una técnica de investigación.

La crítica decolonial intenta profundizar la crítica de la etnografía feminista, a la pretensión científica de objetividad con el fin de concretar en el proceso investigación y convivencia cotidiana, la dicotomía sujeto-objeto, y lograr una relación sujeto-sujeto. Es decir, busca quebrar la relación jerárquica y vertical, entre el investigador considerado como sujeto y los sujetos entrevistados (objetualizados), para pasar a concebirlos como seres “sentipensantes”, reconociendo que sus cosmovisiones, interpretaciones y puntos de vista sobre su realidad son también conocimientos válidos y contribuyen a la generación de nuevo conocimiento en el proceso de investigación (Villasante, 2007, p. 154). Justamente, la IAP propone una crítica a la

idea cientifista de neutralidad y objetividad absoluta, que legitima el statu quo y limita los cambios sociales y políticos. Pero considero que esta crítica a la neutralidad propuesta desde la IAP tiene que ser necesariamente descolonial, en dos dimensiones principales tal como lo ha propuesto Fals Borda (1999):

- 1) la de descolonizarnos, esto es, descubrir en nuestras propias mentes y conductas aquellos rasgos reaccionarios que se nos habían implantado, mayormente por el proceso educativo; y
- 2) la de la búsqueda de una estructura valorativa basada en la praxis que, sin olvidar las reglas de la ciencia, pudiera dar soporte a nuestra obra (Fals Borda, 1999, p. 75).

El establecimiento de una relación sujeto a sujeto en una investigación comprometida inspirada en la metodología de la IAP, implica establecer una relación de carácter horizontal, que puede ser entendida dentro del concepto de “reciprocidad simétrica” de Heller (1989), retomado por Fals Borda, quien señala que no solo se limita a la revaloración del conocimiento de los sujetos investigados sino también al “respeto y aprecio mutuos entre los participantes y también entre los humanos y la naturaleza” (Fals Borda, 1999, p.76).

Sin embargo, es importante no romantizar la ruptura de la relación sujeto/objeto, ya que como bien aporta Freire, comprender y explicitar la relación intersubjetiva entre investigadora y sujetos de estudio, implica reconocer la forma cómo los propios oprimidos reproducen su opresión, es decir, cómo han interiorizado y muchas veces son cómplices con los sistemas que los oprimen. Esto implica entonces, entender a los oprimidos como sujetos contradictorios, en tanto la violencia de sus relaciones de opresión los constituye en esa dualidad como reproductores de la opresión y como sujetos con capacidad de resistencia (Freire, 2002, p. 5 y 9).

Así que, en el sentido de la pedagogía de la liberación de Freire, la investigación e intervención comprometida fue planteada como una forma radical de incidir en la realidad más allá de la falsa caridad (Freire: 2002: 4). En este sentido, técnicas y didácticas desarrolladas desde la educación popular freiriana, también son retomadas para llevar a cabo este proceso de intervención feminista antirracista y decolonial. Sin embargo, mi acercamiento a la educación popular no está basada en la consideración de que lo popular refiere a la subalternidad, solo en términos de clase social. Mi interés radica en aplicar una metodología y una pedagogía que parta y de cuenta de las experiencias imbricadas de opresión y resistencia de las mujeres

racializadas, cuya subordinación está asentada en relaciones de poder jerárquicas en torno a la raza, el sexo y la clase.

Una educación popular que dé cuenta del carácter múltiple de la opresión de los sujetos racializados y de sus posibilidades de resistencia. Que no solo apueste por un proceso de liberación anticlasista, anticapitalista, sino también por una liberación antirracista, antisexista y anticolonial. Una educación popular que trascienda el discurso clásico de la izquierda masculinista blanco/mestiza latinoamericana y la colonialidad del feminismo latinoamericano y caribeño. Como señala Catherine Walsh, que la pedagogía de la educación popular no solo reivindique la construcción de pensamiento crítico, sino que apueste de manera imperativa por un proyecto descolonial. Así lo señala Walsh, mostrando los límites del proyecto de emancipación de la izquierda latinoamericana:

La insurgencia política, epistémica y existencial de estos movimientos, junto con las organizaciones afrodescendientes, cambiaría el rumbo y el proyecto en América Latina de la anterior pensada transformación y revolución; de aquí y en adelante la lucha no es simplemente o predominantemente una lucha de clases sino una lucha por la descolonización liderada, organizada y visionada en mayor parte por los pueblos y las comunidades racializadas que han venido sufriendo, resistiendo y sobreviviendo la colonialidad y la dominación (2014, p. 16).

Frente las crisis de la izquierda clásica en América Latina, los procesos de conservadurismo político en esta misma región, que ha llevado también a la conservatización de las universidades, en este contexto, Walsh señala la urgencia por unir lo pedagógico con lo descolonial, retomando lo mejor del legado de la pedagogía crítica iniciada por Freire en la década de los sesenta del siglo XX, y los conocimientos forjados al interior de las luchas de los pueblos racializados, negros e indígenas, contra los despojos y las violencias coloniales y los efectos actuales de la colonialidad del poder. Walsh reivindica que el espacio de la lucha social es uno de los espacios pedagógicos decoloniales por excelencia. En este sentido, para ella es prioritario que lo pedagógico se descolonicé y apueste por un proyecto de liberación profundamente descolonial y que, al mismo tiempo, lo decolonial se pedagogice:

Las luchas sociales también son escenarios pedagógicos donde los participantes ejercen sus pedagogías de aprendizaje, desaprendizaje, reaprendizaje, reflexión y acción. Es solo reconocer que las acciones dirigidas a cambiar el orden del poder colonial parten con frecuencia de la identificación y reconocimiento de un problema, anuncian la disconformidad con y la

oposición a la condición de dominación y opresión organizándose para intervenir el propósito: derrumbar la situación actual y hacer posible otra cosa. [...] Las pedagogías, en este sentido, son las prácticas, estrategias y metodologías que se entretajan con y se construyen tanto en la resistencia y la oposición, como en la insurgencia, el cimarronaje, la afirmación, la re-existencia y la re-humanización (2014, p. 13-14).

En este sentido, mi propuesta se encaminó a desarrollar un proceso de educación popular de carácter feminista antirracista-descolonial, que permita construir colectivamente reflexiones, para sensibilizar y denunciar las experiencias y situaciones de opresión racista, clasista y sexista, a las que tienen que enfrentarse las mujeres racializadas. Reflexiones que parten de sus experiencias de violencia, de abuso, pero también de la experiencia de organización colectiva que han atravesado en este caso las integrantes del Cedach, las pedagogías que en este proceso de lucha han creado, y que parten también de sus experiencias de resistencia cotidianas. Por ello, me parece fundamental, trascender las didácticas más conocidas de la educación popular, para incorporar otras herramientas pedagógicas, más cercanas a prácticas artísticas que permiten abordar el feminismo antirracista y descolonial expresado en situaciones concretas, en un lenguaje cercano y activando el conocimiento emocional-experiencial. El uso de técnicas, pedagogías y metodologías como los talleres, los cine-debates y los ejercicios autoetnográficos, me permitieron llegar a este propósito de apostar por una educación popular antirracista-descolonial.

Pero antes, de detallar en estas técnicas de investigación feministas, antirracistas y descoloniales, considero importante exponer el contexto de colonialidad del poder, del saber y del ser que ha estructurado los procesos de investigación académica y de la intervención social y feminista, presentando las críticas epistemológicas a estos procesos, que son las que justifican la propuesta de descolonización de las metodologías que sustenta la propuesta de intervención feminista antirracista desarrollada con el colectivo Cedach.

## **2.2. Colonialidad de la investigación académica, de la intervención social y del feminismo**

Las ciencias sociales y humanas son parte del proyecto moderno colonial eurocentrado, y en este sentido, el método de investigación y de producción de conocimientos producido y validado por éstas se caracteriza por su eurocentrismo como imaginario geopolítico reproductor del racismo, la colonialidad del poder y el epistemicidio de los conocimientos y cosmovisiones de los sujetos racializados. (Castro-Gómez, 2005 y Quijano, 2014). Como señalan Immanuel Wallerstein et. al. desde el siglo XIX, las formas de producción de conocimiento asistieron a un proceso de profesionalización y disciplinarización, en el marco de estructuras institucionales permanentes que permitieran producir nuevo conocimiento, en un momento en que la universidad revivió y se transformó, luego de venir de un período de crisis e ilegitimidad desde el siglo XVI, dada su cercanía con la iglesia.

Justamente el proceso de secularización agenciado por la Ilustración permitió que la universidad se constituyera en la institución privilegiada para el proceso de generación de conocimiento. En el caso de las ciencias sociales, tal proceso de institucionalización se agenció y se consolida en cinco países que representan a las principales potencias imperialistas y neocolonizadoras del momento: Gran Bretaña, Francia, las Alemanias, las Italias y Estados Unidos (Wallerstein et. al., 2007, p. 6-9). Las principales ciencias sociales que se definieron dentro de este proceso de institucionalización y especialización fueron: la historia, la economía, la sociología, la ciencia política y la antropología.

Tal institucionalización en términos políticos respondía a la necesidad de los estados de esos países de contar con conocimiento útil para ejercer control social sobre sus propias sociedades y sobre las colonizadas. Este proceso de institucionalización de las ciencias sociales coincidió con el momento en que Europa estaba consolidando su dominio sobre el resto del mundo. La pretensión fue constituirse como ciencias positivas o exactas, copiando algunos modelos investigación y construcción de conocimiento de las ciencias naturales, sobre todo de la física newtoniana y el darwinismo biologicista (Wallerstein et. al., 2007, p. 17, 22-23, 32-35).

De acuerdo con los autores, las sociedades colonizadas no fueron el principal tema de estudio en el primer momento de institucionalización de estas cinco ciencias sociales, ya que fueron relegadas a ser objeto de investigación de otros campos de conocimiento como las ciencias orientales (el orientalismo). Pero sería, la antropología la que, -en el marco del proceso de conquista imperialista de territorios asiáticos y africanos-, se convertiría en la ciencia paradigmática para estudiar las sociedades colonizadas (Wallerstein et. al., 2007, p. 25- 28). De hecho, antes de su institucionalización como ciencia social, la antropología surgiría fuera de la universidad “como práctica de exploradores, viajeros y funcionarios de los servicios coloniales de las potencias europeas” (Wallerstein et. al., 2007, p. 24). El estudio de estas sociedades servía de una u otra manera para legitimar y explicar el por qué las sociedades occidentales eran las que habían alcanzado un alto grado de desarrollo que las había llevado a la modernidad capitalista.

Este proceso de institucionalización, profesionalización y especialización de las ciencias sociales iniciado en el siglo XIX quedaría consolidado en el año 1945 y se extendería al mundo entero, por lo menos en las universidades más importantes. A partir de este año, cuando termina la Segunda Guerra Mundial, las ciencias sociales se reestructuran de manera profunda y adquirirían las principales características que se mantienen hasta hoy en día, debido a cambios geopolíticos de gran impacto que se producirían en aquel momento. Estados Unidos se erige como potencia, disputándose el control geopolítico de varios territorios asiáticos y latinoamericanos con la URSS, lo que da lugar a la guerra fría. De igual forma a nivel mundial crece considerablemente la población y su capacidad productiva, y esto influye directamente en la expansión del sistema universitario a nivel mundial (Wallerstein et. al., 2007, p. 37).

Esta expansión geográfica y cuantitativa a nivel mundial, impulsó a los países potencia a destinar grandes inversiones a las ciencias sociales, con el fin de responder a la presión social por el aumento de la especialización disciplinaria, y además, para ejercer control político y social sobre esos nuevos territorios conquistados. Estados Unidos fue la potencia que más dinero invirtió en ese período de la historia. Esto estuvo acompañado por la creciente preocupación de los estados en términos de política pública, por el “desarrollo” como el proceso por el cual, los países colonizados o tercermundistas podrían modernizarse, bajo parámetros civilizatorios impuestos por estas potencias. Los estudios sobre los procesos de modernización y desarrollo cobraron gran importancia dentro de las teorizaciones realizadas

dentro de las ciencias sociales (Wallerstein et. al., 2007, p. 38-39 y 44). Así, lo muestran los autores:

Desde el punto de vista organizacional, la preocupación por la modernización /desarrollo tendió a agrupar a las múltiples ciencias sociales en proyectos comunes y en una posición común frente a las autoridades públicas. El compromiso político de los estados con el desarrollo pasó a ser una de las grandes justificaciones para invertir fondos públicos en la investigación de las ciencias sociales. La modernización/desarrollo tenía la característica de que ese modelo se podía aplicar también a las zonas occidentales, interpretando el desarrollo histórico del mundo occidental como la progresiva y precoz realización de la modernización (2007, p. 45).

Entonces de acuerdo, por lo mostrado por Wallerstein et. al. frente al contexto de surgimiento de las ciencias sociales, el conocimiento científico en sí mismo, fue creado dentro de este mundo eurocentrado para legitimar la dominación colonial de las periferias racializadas de los continentes americano, africano y asiático. Es decir, el conocimiento ha sido un instrumento de ejercicio de la colonialidad del poder sobre todo el mundo eurocentrado. Así que todo proyecto de investigación académica dentro del marco de las ciencias sociales y humanas ha sido configurado en el marco de la colonialidad del poder y la reproduce constantemente. La investigación académica ha reproducido imaginarios coloniales, representaciones racistas y racializadas de lxs sujetxs y poblaciones subalternizadas de las periferias europeas. De igual manera, se han invisibilizado los conocimientos propios de estas poblaciones y se han apropiado de los mismos con un ejercicio de extractivismo epistémico y epistemicidio que los ha construido como sujetxs que no tienen la capacidad de construir conocimiento válido o científico, y que, por tanto, el conocimiento que construyen es inferior (Grosfoguel, 2016; Castro-Gómez, 2005).

En este sentido, considero necesario plantear que la investigación implica un ejercicio problemático. Problemático porque la investigación parte de un gesto blanco burgués, ya que está basada y reproduce al mismo tiempo, jerarquías de raza y clase. La investigación reproduce el lugar de la hybris del punto cero como lo nombra Santiago Castro-Gómez (2005), un lugar que se pretende imponer como universal, como conocimiento objetivo, que pone en un lugar de superioridad el conocimiento eurocentrado, el conocimiento producido por sujetxs blancxs. La colonialidad de la investigación reproduce la separación colonial y occidental entre

naturaleza/cultura, entre mente/cuerpo. La investigación académica separa el quehacer cotidiano del proceso de conocer, separa el proceso de reflexión del proceso de la acción, de la práctica. En tanto, sigue respondiendo a la colonialidad del poder, fragmenta la integralidad de la vida.

La investigación académica dentro de las ciencias sociales y humanas tiende a ser clasista, androcéntrica y fundamentalmente racista. Los sujetos considerados históricamente como objetos de estudio han sido principalmente sujetos racializados, empobrecidos, disidentes sexuales. Justamente han sido estos sujetos, partiendo de sus experiencias y visiones de mundo, quienes han realizado las críticas más importantes y profundas a la investigación académica, a sus intereses, a sus métodos de investigación. Epistemologías y metodologías críticas como la educación popular, ciertas perspectivas marxistas, la investigación-acción participante, el antirracismo, el pensamiento anticolonial y decolonial, el feminismo negro, el feminismo decolonial, han aportado al intento de realizar una investigación académica de carácter más horizontal, más popular, más colaborativa con los sujetos de estudio, que implique la devolución de conocimiento a los mismos, que implique un compromiso con la transformación de sus realidades.

Sin demeritar estos esfuerzos desde las epistemologías y metodologías marxistas, populares, al interior de estos discursos se han seguido reproduciendo miradas coloniales, que justamente intentando romper esa jerarquía entre investigador e investigado, vuelven a reificarla. Se reifica porque el cuestionamiento al clasismo de la separación sujeto investigador(a)-objeto de investigación no es suficiente, porque el cuestionamiento al androcentrismo académico no es suficiente, porque es necesario dar cuenta del carácter colonial de la investigación y del conocimiento académico en sí mismo. Porque el intento de horizontalidad y colaboración puede tornarse en un ejercicio paternalista con los sujetos investigados o que sigue reproduciendo el extractivismo, incluso desde paradigmas marxistas, populares o feministas.

En este sentido, los procesos de intervención social, como parte de esos proyectos de investigación coloniales, imperialistas y reproductores de la colonialidad del poder no escapan a los ejercicios de saqueo y extractivismo de los sujetos y comunidades con quienes se aplican. Como plantea Ander-Egg (1982), la intervención social tiene sus orígenes en proyectos de carácter colonial como los del Desarrollo Comunitario que tenía como objetivo reacomodar a

la fuerza laboral en las colonias, y una vez lograda la independencia se continuaría con el dominio colonial mediante las relaciones con los gobiernos recién instaurados. Los proyectos de Desarrollo Comunitario fueron promovidos por el colonialismo inglés de los años 20 y se prolongó su aplicación hasta 1942 en las colonias británicas ubicadas en Asia y África. Sin embargo, no fue sino hasta después de la Segunda Guerra Mundial, cuando la Unesco se plantea intervenir el denominado Tercer Mundo, con el fin de “sacar” estos países del retraso económico. El Desarrollo Comunitario y las formas de intervención social que esto conlleva fueron institucionalizadas en la década del cincuenta por organizaciones internacionales tales como las Naciones Unidas, Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo, entre otras (Gómez, 2008).

Por tanto, la intervención social surgió en el contexto político de consolidación de los llamados Estado-nación, que, respondiendo a los modelos eurocéntricos de la modernidad occidental colonial, buscaron integrar a las comunidades racializadas y denominadas como “pobres” a los proyectos nacionales de desarrollo. La colonialidad del poder, del ser y del saber siguió estando presente en las naciones que se independizaron de las naciones colonizadoras europeas, ya que se vieron obligadas a replicar el modelo de desarrollo capitalista dominante y el modelo político del Estado-Nación como garantía de modernización. Para ello se consideraron formas de intervención social que consideran a las poblaciones y comunidades locales como víctimas pasivas y como marginales del desarrollo y no como sujetos que pueden confrontarlo y hacer propuestas sobre el mismo. Esos procesos de intervención social, las ciencias sociales, antropológicas y la academia han jugado un papel fundamental en sus ejercicios de dominación y colonización vía el ideal moderno colonial del desarrollo. Y tal ejercicio de control colonial se ha profundizado aún más en el actual contexto neoliberal (Rodríguez, 2013).

Entonces, la intervención social tiene en su origen una fuerte carga colonial, que aún se mantiene vigente y que ha impedido la autodeterminación de los pueblos y comunidades racializadas y empobrecidas para elegir su propio camino y formas de organización de la vida como lo ha señalado (Cumes, 2012). Sin embargo, como señala Gianina Muñoz, aunque la intervención social se constituyó en una de las formas fundamentales de ejercicio de la dominación de la matriz colonial, con su institucionalización a comienzos del siglo XX, de igual forma es posible que la intervención social pueda adquirir el carácter de un proyecto de liberación (Muñoz, 2015, p. 269). De igual forma, para pensar la intervención feminista como

un proyecto descolonizador, es necesario reconocer que a través del concepto de género y principalmente de la tecnocracia neoliberal que se desplegó a partir del mismo, las denominadas mujeres en su generalidad comenzaron a ser objeto de políticas asistencialistas para mejorar sus condiciones de marginación y convertirlas en agentes activas del desarrollo.

Tanto las políticas asistencialistas como los programas de intervención que intentan hacerlas partícipes de las agendas desarrollistas de carácter neoliberal y neocolonial conciben a las mujeres como víctimas y entes pasivos que deben ser receptoras de beneficios gratuitos o subsidiados. Sin embargo, como señala Yuderlys Espinosa, estas mujeres a quienes se busca incluir en las agendas de desarrollo nacionales y trasnacionales no son todas las mujeres, sino precisamente aquellas mujeres empobrecidas y racializadas, producidas en el marco de la diferencia colonial capitalista. Esta ha sido precisamente la agenda del feminismo blanco burgués, que ha descansado sobre la idea de un "progreso en la conquista de derechos de las mujeres" y que se considera ha sido posible solo en Europa, Estados Unidos y en algunos países "adelantados" del "tercer mundo" (Espinosa, 2016, p. 144).

Desde los cuestionamientos de las mujeres indígenas, la investigadora maya Kaqchikel Aura Cumes denuncia y señala que ellas han sido tratadas de forma paternalista dentro del feminismo hegemónico, de corte occidental blanco y eurocentrado, ya que son tratadas como hermanas menores o hijas, dentro de un feminismo que no ha sido construido y pensado por ellas y del que solo se les considera como seguidoras. Por tanto, muchas mujeres indígenas han manifestado un rechazo al feminismo, -o por lo menos a este feminismo racista-, a pesar de que muchas de sus prácticas políticas y experienciales durante siglos de dominación patriarcal y colonial, han cuestionado de manera efectiva estos sistemas de opresión (Cumes, 2012).

Pero, además, como también plantea Espinosa, la colonización material y discursiva de las sujetas racializadas y empobrecidas no solo ha sido producida y reproducida por las mujeres blancas burguesas del Norte imperial occidental, sino también por las feministas hegemónicas del sur, quiénes han reproducido tal colonización sobre todo cuando responden a los intereses institucionales de la academia o del Estado. Es decir, que un ejercicio de intervención social de carácter feminista e incluso antirracista, las investigadoras racializadas no estamos exentas de reproducir la misma razón moderna colonial, apropiándonos de los discursos de otras mujeres

racializadas empobrecidas que no cuentan con el privilegio de escucha académica. Así lo plantea Espinosa:

Una buena parte de las feministas de la periferia, gracias a sus privilegios de clase y raza, si bien en desventaja en relación a sus compañeras del Norte, en sus propios países se han beneficiado de los marcos conceptuales occidentales y etnocéntricos que producen –como su otro constitutivo– a la «mujer (negra, india, pobre, lesbiana, ignorante) del tercer mundo». Ellas participan activamente en el proyecto que hace imposible la agencia y la escucha de la subalterna latinoamericana (2009, p. 47).

Muchas investigadoras racializadas y feministas se comprometen con la razón colonial moderna en tanto buscan solo beneficios personales y de estatus en el marco de la academia y las instituciones del Estado. Pero incluso quiénes nos encontramos por fuera de esos ejercicios, también hemos sido formadas en esa razón moderna colonial y por tanto es muy probable que caigamos en esos ejercicios de expropiación epistémica. Surge entonces la pregunta por ¿cómo hacer para producir una investigación e intervención social feminista de un carácter profundamente descolonial? La respuesta por supuesto no la tengo de manera definitiva, pero intentaré construir algunos argumentos que, metodológicamente, me permitan acercarme a la misma.

### **2.3 Un intento por descolonizar la intervención social feminista: una apuesta desde el feminismo antirracista y descolonial**

Construir un proceso de investigación e intervención social feminista antirracista con un carácter descolonizador, parece imposible, si me atengo a la profunda colonialidad que ha estructurado desde sus inicios el mundo de la academia universitaria y de la investigación e intervención en ciencias sociales y humanas. Y más que imposible pareciera un autoengaño, ya que tanto investigadoras como sujetas de investigación tenemos tan interiorizados los discursos de poder, dentro de los cuales se han formado nuestras subjetividades, que el solo hecho de preguntar por la posibilidad de descolonización de investigación e intervención feminista pareciera ser un contrasentido. Y probablemente lo sea. Sin embargo, considero que allí donde hay opresión, imposición y límites impuestos, siempre hay capacidad de resistencia, de fugarse y agrietar los sistemas de poder, en este caso, el sistema académico con todo su modelo de

investigación e intervención. Y es sobre la base de esa posibilidad de fuga, de confrontación, de crítica y autocrítica que planteo la propuesta de una investigación-intervención feminista antirracista-descolonial.

Considero entonces que descolonizar la investigación, solo puede ser posible si va acompañado de un proceso de descolonización tanto de los sujetos que se supone investigan, como de los sujetos que participan como informantes de la investigación, que más que informantes son creadores y creadoras de conocimiento. La descolonización de la investigación tendría que ir más allá de la crítica a la jerarquía investigador-investigado, de la dialéctica sujeto-objeto; y tendría que implicar un proceso de reflexión práctica sobre la forma en la que, tanto el “investigador” como el “investigado” han sido formados dentro del parámetro de la colonialidad, del poder, del saber, del género. Es decir, este tipo de descolonización implicaría un proceso reflexivo y de concientización sobre cómo todos hemos interiorizado el eurocentrismo y lo reproducimos cotidiana y constantemente, en el ámbito de la investigación e intervención, pero mucho más allá de la investigación académica, incluso como activistas en los movimientos sociales.

En este sentido, el feminismo antirracista y descolonial, han cuestionado las investigaciones-intervenciones feministas hegemónicas que reproducen la colonización material y discursiva de las mujeres racializadas. Es decir, que intentan incluirlas en un proyecto de liberación occidental y eurocentrado, homogeneizando sus experiencias dentro de la categoría “mujer”, asumiendo que el género es la categoría principal para analizar y dar cuenta de sus realidades y problemáticas. Asumen que la liberación de las mujeres tendría que ver con el acceso a derechos, en una liberación de carácter individualista, donde se considera que sus principales problemas tienen que ver con el sexismo y se desprecia las luchas colectivas de las mujeres racializadas frente al racismo o por la defensa del territorio.

En la misma línea, otro llamado de atención que se hace desde el feminismo antirracista y descolonial, tiene que ver con la forma cómo los sujetos racializados que investigan a otros sujetos racializados también pueden, -y de hecho-, reproducen la colonialidad del poder y el eurocentrismo, ya que pueden responder a procesos de blanqueamiento y a ejercicios de extractivismo epistémico. Cuando trabajamos con las propias categorías de nombramiento producidas por el proyecto moderno colonial, aun siendo racializados, reproducimos la

colonialidad. Sobre todo, cuando entendemos esas categorías e identidades como si se tratara de esencias fijas, unidimensionales y a-históricas. Cuando las naturalizamos, aunque todo el tiempo tratemos de aclarar que son “constructos sociales”. Pero principalmente cuando asumimos que el proyecto de liberación de la gente oprimida, de los sujetos racializados tendría que pasar por alcanzar el proyecto de la Modernidad, por ajustarse a él (Espinosa, 2009).

Considero entonces, que realizar una investigación descolonial comprometida, implicaría como lo propone Curiel (2019), un ejercicio de antropología de la dominación, que permita problematizar las condiciones de construcción de conocimiento. Esta antropología de la dominación tendría que ser extensiva para los sujetos racializados que intentamos hacer investigación antirracista, crítica, comprometida, con el fin de que revisemos la colonialidad que hemos reproducido en ese intento y que implica también “hacer etnografías de nuestros lugares y posiciones de producción de los privilegios” (Curiel, 2019, p.78). Esto mismo tendríamos que asumirlo como un llamado autocrítico dentro del proyecto de una investigación feminista descolonial, con el fin de evitar quedarnos en la retórica de la descolonización y avanzar sobre la construcción de metodologías profundamente descoloniales.

La investigación y las metodologías antirracistas-descoloniales tendrían que dar cuenta de la colonialidad que hemos interiorizado, pero también mostrar que tal interiorización no ha sido absoluta. Esta reflexión tendría que realizarse de manera colectiva entre quienes desarrollan la investigación y las comunidades que colaboran y participan de la misma. En este proceso colectivo de reflexión habría que visibilizar las resistencias históricas de las comunidades y sujetos frente a los proyectos de la Modernidad. Pero, además, también tendría que mostrar las tensiones y contradicciones que experimentan lxs investigadores racializadxs, -incluso los pertenecientes a la propia comunidad que participa de la investigación-, quiénes se mueven en la dinámica entre ser puente y péndulo como lo nombra María Lugones (2018). Ser puente y péndulo significa habitar permanentemente la relación moderno/no moderno, el “adentro” y el “afuera”, cruzar estos mundos constantemente entremezclados, sostener y beneficiarse de los mundos coloniales fracturados, en los que se resiste desde una lucha comunitaria que reconoce la fractura, pero que la confronta y reconstituye todo el tiempo. Así lo expresa Lugones:

Cuando pienso en decolonialidad pienso en la riqueza conceptual de desvelar lo encubierto, en el proceso mismo de desentrañar, en lo que vehicula la historia oral, no sólo lo ancestral, sino también las resistencias a la modernidad y a las colonialidades desde maneras no modernas de ver el mundo. Resistencias creadas desde respuestas de oposición a las imposiciones concretas de la modernidad (2018, p. 88).

Por ello, como plantea Linda Tuhiwai, para descolonizar las metodologías no basta solo con desarrollar nuevos métodos de acercamiento a las sujetas de investigación y sus realidades, sino que implica de manera profunda dar cuenta del contexto en el cual se está realizando tal investigación-intervención y el posicionamiento ético de la investigadora. Así lo explica Tuhiwai, -autora que pertenece al pueblo maori-, refiriéndose a lo que investigadores, estudiantes y activistas maoríes de Nueva Zelanda han denominado como Kaupapa Maori, es decir una metodología propia de investigación indígena:

Los enfoques de investigación Kaupapa Maori se basan en el supuesto de que la investigación que involucra a los maori, como individuos o como comunidades, debería presentarse para llegar a marcar una diferencia positiva para los investigados. Lo anterior no tiene que producir un beneficio inmediato o directo. La idea principal es que la investigación tiene que estar definida y diseñada con varias ideas sobre los beneficios más probables a corto y largo plazo. Por obvio que esto pueda parecer, se debe recordar que históricamente los pueblos indígenas no han visto los beneficios positivos de la investigación. El enfoque de la investigación también tiene que abordar seriamente las reglas básicas culturales de respeto, de trabajar con las comunidades, de compartir procesos y conocimiento. La investigación Kaupapa Maori también incorpora procesos como establecimiento de una red de contactos, consultas comunitarias, y grupos de investigación *whanau*, los cuáles ayudan a enfocarse sobre los problemas de investigación que son importantes para los maori. En la práctica, todos estos elementos del enfoque Kaupapa Maori se negocian con las comunidades o grupos de las «comunidades de interés». Por lo tanto, este proceso significa que los investigadores tienen que compartir su «control» de la investigación y buscan maximizar la participación y el interés de los pueblos maori. En muchos contextos, la investigación no se puede desarrollar sin antes haberse discutido el proyecto con la comunidad o en una reunión tribal y después de haber sido respaldado por ese grupo. Algunas tribus cuentan con procesos bastante rigurosos y bien establecidos. Una tribu ha asignado un día al mes para ocuparse de las relaciones exteriores. Otra tribu tiene la reputación de ser unos temibles examinadores de proyectos de investigación. Muchas comunidades tienen una fuerte opinión de lo que se considera como investigación

ética. Su definición de ética no está limitada a la investigación relacionada con sujetos humanos vivientes sino que también incluye investigación que involucra al medioambiente, a la investigación de archivos y a cualquier investigación que estudie a los antepasados, ya sea como restos físicos (extracción de ADN) o utilizando sus fotografías, diarios o archivos (2016, p. 255).

Es decir, como me posiciono frente a mí misma, frente a las otras, como soy percibida, como negociamos constantemente esos posicionamientos e interpretaciones y que implicaciones tienen tales posicionamientos para la colectiva, sujeto de estudio. Y considero que esto requiere un proceso de historización de nuestras experiencias, ya que como afirma Juan Pablo Puentes la historización de las decisiones políticas de los grupos subalternizados permite “descencializar tanto a los sectores subalternizados, como a nuestras formas de proceder cuando nos encontramos realizando investigaciones junto a aquellos/as” (2015, p. 7).

Como señala Tuhiwai, un proceso de investigación e intervención descolonizador desde los pueblos indígenas implica partir de las necesidades que el activismo evidencia, y esto fue lo que intenté hacer con el colectivo Cedach, realizar un ejercicio de reconocimiento de las dimensiones a fortalecer en su proceso organizativo, aunque este proceso haya estado atravesado por muchas limitaciones y crisis, tanto internas como externas, tanto de la investigadora, como del colectivo. Este proceso de intervención feminista y de intento de descolonización de metodologías, requeriría construir metodologías propias que se adecuen a sus experiencias como mujeres indígenas, que partan de sus propios conocimientos de la realidad y cosmovisiones.

Cosmovisiones y conocimientos, que van mucho más allá de una idea esencialista que podamos tener sobre lo que implica ser una mujer indígena en Chiapas o San Cristóbal. Las compañeras del Cedach son mujeres indígenas de origen migrante rural, que ahora habitan un contexto urbano racista, y que en ese proceso han sufrido procesos de despojo y expropiación de sus propias subjetividades, de su lengua, espiritualidades, saberes. Sin embargo, no todo les ha sido despojado o lo han perdido, justamente los ejercicios y técnicas de educación popular feminista antirracista, buscan generar consciencia frente a la complejidad de sus experiencias de opresión y resistencia, que las pueda llevar a reconocer lo que han podido mantener y defender en medio de tantas violencias imbricadas, de carácter racista, clasista y sexista.

Como plantea Cumes, un proceso de descolonización implica un diálogo constante con el pasado que nos permite mirar y posicionarnos de manera crítica con nuestro presente (2012). Efectivamente ellas con la metodología de la alfabetización que han creado, han venido haciendo este ejercicio, partiendo desde sus propias experiencias para enseñar a otras y aprender sobre sí mismas, y sobre su propia historia como colectivo. Sin embargo, este ejercicio no se ha realizado de manera sistemática, y es lo que creo que este proceso de intervención feminista podría aportarles. Por ello, es fundamental, la participación activa de la colectiva en ese proceso de sistematización de su experiencia organizativa como Cedach y de sus experiencias personales, subjetivas, de tal modo que no sea solo mi versión de su historia, sino que podamos contar sus historias desde sus propias versiones en diálogo con mis interpretaciones.

En este sentido, siguiendo el llamado de Tuhiwai (2016) respecto de que realizar investigación ética con pueblos indígenas requiere compartir procesos y conocimientos trabajando con las propias comunidades, traté de cuidar la negociación constante con las compañeras del Cedach, y de trabajar sobre sus reglas culturales básicas de respeto. Precisamente, este punto, fue uno de los más grandes retos con el que me enfrenté en este proceso intervención feminista, ya que tuve que realizar todo el tiempo un ejercicio de autocrítica constante respecto a la mejor forma de desarrollar esta investigación-intervención, que respetara sus tiempos y procesos, su propia dinámica organizativa, y donde todo pueda ser consultado en la medida de lo posible. Y aunque es posible que esto no se haya logrado plenamente, ya que siempre se cometen errores porque las propias vicisitudes y dinámicas de vida de cada una, -investigadora y sujetas-, muchas veces no permite discutir a profundidad ciertas propuestas o un involucramiento más activo de todas. Sin embargo, considero que sin duda logramos realizar grandes avances en el ejercicio de una puesta en práctica de una investigación ética de carácter feminista antirracista descolonial.

## **2.4 Sistematización de la experiencia de organización del Cedach y participación de las sujetas de estudio en la investigación e intervención feminista antirracista**

En este proceso de intervención feminista antirracista y decolonial, las herramientas de la autoetnografía, el cine-foro y de los talleres como parte de un proceso de educación popular desde una mirada feminista antirracista, resultaron claves para activar procesos de reflexión interna con el fin de cuestionar las prácticas políticas que reproducían respecto a la dependencia con la figura de las externas asesoras y a la valoración de su trayectoria organizativa. Las principales técnicas de recolección de información que se usaron en el desarrollo de este proyecto de investigación-intervención tuvieron que ver con el trabajo de campo basado en una observación participante de corte feminista antirracista decolonial, la entrevistas en profundidad semi-estructurada, la autoetnografía, la organización de talleres y grupos de discusión y reflexión, fuentes de información documental generada por las propias integrantes del Cedach y la fotografía ligada a un proceso de intervención comprometida por parte de la investigadora. Se buscó entonces que, a través de la sistematización de su proceso de organización colectiva, generaran cuestionamientos con la actitud paternalista de participación política al interior de Cedach, fortalecer una posición antirracista y fortalecer su relación política con otras trabajadoras del hogar no organizadas.

Por tanto, la propuesta de intervención social feminista antirracista-descolonial implicó por una parte realizar una sistematización sobre la experiencia en el proceso de organización colectiva como empleadas domésticas remuneradas de los Altos de Chiapas. Y, por otra parte, generar un proceso de reflexión al interior del equipo base de alfabetizadoras, en torno a los aportes para construir una consciencia feminista antirracista, a su identidad política como indígenas o mujeres racializadas, con el fin fortalecer su proceso de organización colectiva. Este proceso de recuperación histórica de la experiencia de organización política del Cedach, es muy importante para dar cuenta de la dinámica del proceso vivido, como lo señalan Zúñiga y Zúñiga (2013), la cual consiste en “recuperar y ordenar de manera cronológica los principales momentos e hitos de la experiencia alrededor del eje, son acontecimientos del contexto y de la práctica de la organización que sistematiza” (Zúñiga y Zúñiga, 2013, p. 71).

En este sentido, es necesario, dar cuenta de las tensiones, retrocesos, avances o rupturas, que implicó la dinámica del proceso de organización con el fin de evaluarlo de la mejor manera posible. En el caso de la autoetnografía como lo propone Mary Luz Esteban (2004), se trataría de un ejercicio de autoreflexión sobre la propia experiencia como generadora de conocimiento. Pero reconociendo que este conocimiento no es transparente, ya que está atravesada por las relaciones y discursos de poder, y también por prácticas de lucha y resistencia. Por tanto, la autoetnografía implica hablar desde la experiencia, como un proceso político que busca hacer conscientes las relaciones de poder que reproducimos y en las que estamos inscritas las investigadoras respecto a las sujetas de investigación, pero que podemos transformar en un sentido emancipador: “Hablar de y desde una/o misma/o, partir de la propia experiencia, de las propias contradicciones, conflictos y placeres, no despojarse del propio cuerpo, ni censurarlo, es una condición intrínseca a esta tarea” (Esteban, 2004, p. 15).

En este mismo sentido, Marisa Ruiz y Dauder García (2018), definen la autoetnografía como una forma de hacer antropología de sí misma, que implica un proceso de reflexividad fuerte para la investigadora en tanto no solo se construye conocimiento sobre las otras, -las sujetas de estudio-, sino también sobre sí misma (autoconocimiento). Este ejercicio de reflexividad fuerte a través de la autoetnografía requiere, además, realizar un ejercicio de reconocimiento de los privilegios que tenemos frente a nuestras sujetas de estudio. Visibilizar los privilegios permite precisamente construir relaciones más simétricas entre investigadora y sujetas de estudio. A este ejercicio de visibilización y reconocimiento de los privilegios por parte de la investigadora, Ruiz y Dauder (2018) lo denominan articulación comprometida.

La articulación comprometida se propone un cuestionamiento a la idea de la neutralidad en la investigación y de la relación jerárquica sujeto-objeto. Las investigadoras se relacionan de manera emocional con las sujetas de estudio y con el problema de investigación, más aún si como en este caso la investigación se plantea como una intervención feminista comprometida con la transformación política de las vidas de las integrantes del Cedach. Un ejercicio de autoetnografía también implica externalizar las dudas y dilemas que las investigadoras vamos enfrentando en el proceso de investigación.

Ruiz y Dauder (2018) nombran esto como las epistemologías del fuera de campo, es decir todo aquella sobre lo que no tenemos control, que no quisiéramos que se conociera o lo que

podemos cuestionar de nuestros privilegios e intereses. Se denomina como fuera de campo, en referencia a la teoría y técnica cinematográfica, es decir, todo aquello que queda oculto, que no se ve o que generalmente tiende a esconderse cuando se presentan los resultados o hallazgos del proceso de investigación e intervención. También hace referencia a los conocimientos y saberes que son creados por sujetos en desventaja epistémica, que son expropiados por las investigadoras y a quiénes no se reconoce su autoría. Todo esto constituye lo que las autoras denominan una teoría corporal de la práctica investigadora:

la articulación comprometida nos permite imaginar otras formas de acompañar y comprometernos en la investigación. Muchos métodos y técnicas tradicionales difícilmente reflejan los “compromisos corporales” y las implicaciones emocionales que se generan en la investigación activista, a partir de los cuales se co-produce conocimiento en relación (Esteban, 2011 en Ruiz y Dauder, 2018, p. 5).

En este sentido, para el proceso de investigación-intervención feminista conjunta con la colectiva Cedach, me interesa retomar la metodología de la autoetnografía propuesta por Ruiz y Dauder, como una forma de narración de nuestras propias vidas (Ruiz y Dauder, 2018, p. 10). Así que los ejercicios de autoetnografía complementan la sistematización de experiencias en su sentido más amplio, entendido como el ordenamiento y reconstrucción de un proceso organizativo o de intervención, que permita comprenderlo, interpretarlo y generar nuevas dinámicas organizativas. Antoni Verger define la sistematización de experiencias como:

el proceso de reconstrucción y reflexión analítica sobre una experiencia de acción o de intervención mediante la cual interpretarla y comprenderla. Con el proceso de sistematización se obtiene un conocimiento consistente que permite transmitir la experiencia, confrontarla con otras experiencias o con el conocimiento teórico existente. Así, se contribuye a la acumulación de conocimientos generados desde y para la práctica, y a su difusión o transmisión (...) la sistematización, a pesar de contraponerse a enfoques como el positivismo o el determinismo, es un ejercicio abiertamente teórico: se formulan categorías, se clasifican y ordenan elementos empíricos, se analiza y se sintetiza, y se obtienen conclusiones. Es más, la sistematización puede contribuir a resolver dialécticamente la relación entre el saber empírico y el científico, recrear y construir teoría, y relacionar el conocimiento teórico ya existente y los nuevos conocimientos que surgen de las nuevas e inéditas situaciones y experiencias vividas. Se supone, pues, que los textos producidos son teóricos, dado que conllevan la comprensión de un fenómeno (Verger, 2007, p. 629 y 631).

Como señala Jara (2005), uno de los principales retos del proceso de sistematización de experiencias, es lograr una interpretación crítica de lo reconstruido que relacione las prácticas cotidianas y políticas de una experiencia organizativa con su contexto. Es decir, una sistematización crítica debe ir más allá de los aspectos narrativos y descriptivos de las experiencias organizativas. Resulta fundamental dar cuenta de las dimensiones estructurales en las cuales está inscrito el proceso de organización política en este caso del Cedach, y de sus relaciones con el contexto local en el que se interrelacionan las integrantes de la colectiva. Para Jara en esto consiste la historicidad de la interpretación que permite dar cuenta de los conflictos, los dilemas, las dudas y las contradicciones que han constituido la experiencia organizativa.

Precisamente algunas de las preguntas generadoras que en clave del proceso pedagógico de la educación popular freiriana, pueden permitirnos ver los logros y vicisitudes de un proceso son: ¿por qué pasó lo que pasó y no otra cosa? ¿por qué hicimos lo que hicimos y no otra cosa? ¿Por qué tomamos determinadas decisiones, qué nos llevó a tomarlas? (Jara, 2005, p. 60-63). Uno de los objetivos de plantear este proceso de sistematización partiendo de su propia experiencia organizativa, es que puedan generar un nuevo conocimiento sobre sí mismas y sobre el colectivo que les permita fortalecer sus dinámicas organizativas. Para ello, diseñé una propuesta investigación-intervención feminista antirracista-decolonial que incluye diferentes metodologías, técnicas y didácticas entre las que destacan los talleres, las entrevistas, los ejercicios autoetnográficos, los cine-debates, como un conjunto de técnicas de sistematización que permitan reconstruir la historia organizativa del Cedach, identificar momentos o etapas clave, momentos de crisis, cambios en las dinámicas organizativas o de posicionamientos políticos, para posteriormente reflexionar y generar interpretaciones sobre esos procesos. A continuación, presento la metodología propia que construí y que fue aplicada en el proceso de intervención feminista antirracista con el Cedach, a partir de las perspectivas teóricas, metodológicas y epistemológicas que fueron presentadas en los anteriores apartados.

## **2.5. Una metodología de intervención feminista antirracista con el Cedach: un aporte local a la descolonización de la investigación académica**

La metodología que construí para plantear y llevar a cabo el proceso de intervención feminista antirracista con el colectivo Cedach, retoma elementos de la Investigación Acción Participante como el proceso de observación participante, la identificación de problemas, el proceso de negociación y delimitación de los objetivos de la investigación-intervención, el análisis contextual de la situación del colectivo y el proceso de ejecución de la investigación-intervención. Retoma también aportes de educación popular, principalmente de la línea freiriana, pero realizada desde una perspectiva y postura antirracista y decolonial. Principalmente desde el feminismo antirracista y decolonial. La combinación de elementos de la IAP, con la educación popular y metodologías feministas decoloniales y antirracistas, tuvieron como objetivo recuperar los conocimientos experienciales de las integrantes del Cedach. La IAP ha nombrado esto como conocimiento o saber popular, pero es importante aclarar que la idea de lo popular no la entiendo como exclusivamente asociada a una condición de clase social. Y por eso prefiero nombrarlos como conocimientos experienciales de sujetos subalternos racializados, en este caso de trabajadoras del hogar indígenas, cuya experiencia no solo está definida en términos de su clase social, sino sobre todo de los procesos de racialización y sexuación que las constituyen.

Desde las metodologías decoloniales, y principalmente desde los aportes del feminismo negro, antirracista y decolonial, se da centralidad a lo que Quijano (2014) ha nombrado como conocimientos ‘otros’, es decir, el conocimiento práctico de los trabajadores, de las mujeres sujetos y racializados/colonializados, los sujetos no heteronormativos y los movimientos anti-sistémicos. Y justamente en este proceso de investigación-intervención los métodos y técnicas usadas tenían como objetivo recuperar los conocimientos prácticos de estas trabajadoras del hogar indígenas, reconstruir sus prácticas políticas y de resistencia y la memoria de su lucha organizativa colectiva. Los métodos y técnicas que usé fueron la entrevista en profundidad semi-estructurada y autobiográfica, los talleres, la observación participante durante todo el trabajo de campo, la autoetnografía, cine-debate y la revisión documental de material de

archivo del Cedach generada por sus propias integrantes (carpetas de la metodología de alfabetización creada por ellas mismas).

Dentro del trabajo de campo, también recuperé información de las asambleas internas del Cedach a las que me permitieron asistir, de sus charlas informales durante sus reuniones de trabajo, y de un conversatorio que realizó el colectivo y en el cual pude participar y dinamizar para conmemorar el 30 de marzo Día Internacional del Trabajo Doméstico. Este conversatorio se realizó en el año 2018, en el Paliacate Espacio Cultural, y con el apoyo de la Recí, la librería en la que yo trabajaba en aquel momento en San Cristóbal de Las Casas. También recuperé información de una charla-taller que la intelectual maya Aura Cumes impartió para el equipo de trabajo del Cedach en julio de 2017. Esta charla-taller pude gestionarla, gracias a la coordinación del posgrado en Estudios e Intervención Feminista, que invitó a Aura a impartir un seminario en el Cesmeca y así pude invitarla y convencerla para que compartiera con las compañeras lo que ella ha venido trabajando sobre servidumbre, patriarcado colonial y colonialismo patriarcal.

Los talleres prácticos y de reflexión abarcaron temáticas como la experiencia imbricada y simultánea (clase, raza, sexo) como mujeres trabajadoras del hogar indígenas, la importancia y dificultades del trabajo en equipo y colectivo y sobre su experiencia de organización y práctica política como Cedach. En estos talleres surgieron reflexiones de las integrantes del equipo de trabajo del Cedach sobre los conflictos y relaciones de poder al interior del colectivo, sobre sus crisis organizativas, sobre sus principales logros y dificultades en torno a su experiencia de organización como colectivo, sobre la dependencia con la figura de las asesoras externas y sobre la importancia de la construcción de una autonomía propia. En estos talleres realizamos ejercicios prácticos como el análisis de imágenes con representaciones racistas, sexistas y clasistas de trabajadoras del hogar negras y de mujeres indígenas. A partir de ese análisis de imágenes usé una técnica del teatro del oprimido que consistió en que ellas crearan con sus propias corporalidades una imagen alternativa que cuestionara las jerarquías entre mujeres blancas y mujeres racializadas que estaban representadas en las imágenes que analizamos.

Foto 1. Ejercicio de representación corporal del teatro del oprimido de las jerarquías entre mujeres blancas y racializadas



Fuente: Archivo propio (Taller “Experiencia como trabajadoras del hogar indígenas”)

Foto 2. Ejercicio de representación corporal del teatro del oprimido, cuestionando las jerarquías entre mujeres blancas y racializadas



Fuente: Archivo propio (Taller “Experiencia como trabajadoras del hogar indígenas”)

Foto 3. Imagen con representaciones racistas, sexistas y clasistas de mujeres trabajadoras del hogar racializadas en Colombia<sup>14</sup>



Fuente: Revista HOLA N° 3514 07/12/11

<sup>14</sup> Imagen usada en el Taller “Experiencia como trabajadoras del hogar indígenas”.

Foto 4. Imagen con representaciones racistas, sexistas y clasistas de mujeres indígenas en Guatemala<sup>15</sup>



Fuente: Revista Look edición julio 2017

En el taller sobre la experiencia como trabajadoras del hogar realizamos lectura colectiva de escritos experienciales de mujeres indígenas y de otras mujeres racializadas como mujeres negras, asiáticas, chicanas, mujeres del tercer mundo en Estados Unidos, y poesía escrita por feministas negras y antirracistas. A ellas les movió particularmente leer fragmentos de la historia de vida de Casimira Rodríguez Romero, mujer indígena boliviana trabajadora del hogar, cofundadora y dirigente de la Federación Nacional de Trabajadoras del Hogar de Bolivia. Estos fragmentos fueron tomados de su libro autobiográfico *Camila* (Rodríguez, 2015) y el poema “Cuando Crecía”, de la feminista tercermundista chinoamericana Nellie Wong, publicado en el libro *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (Moraga y Castillo, 1988). Las compañeras integrantes del Cedach se sintieron muy identificadas con estas dos lecturas y las experiencias allí retratadas.

A parte de los talleres, realizamos ejercicios de autoetnografía, que implicaron tanto a la investigadora como a las sujetas de investigación, con el objetivo de identificar violencias y opresiones que hemos vivido, reflexionar sobre las formas en las que hemos resistido, y al mismo tiempo reconocer los privilegios y beneficios de los que hemos gozado. Por mi parte, este ejercicio también tenía el objetivo de situarme como sujeta racializada, como sujeta política y como investigadora. Dando cuenta de mis opresiones, mis precariedades, mi condición de subalternidad y los beneficios simbólicos y a veces materiales, de habitar el mundo académico. Reconociendo que gozo de ciertos privilegios de escucha académica, aunque en la academia yo

---

<sup>15</sup> Imagen usada en el Taller “Experiencia como trabajadoras del hogar indígenas”.

misma ocupó un lugar marginal como mujer negra migrante en México, que realizó estos estudios de Posgrado sin una beca Conacyt y ubicada en el sur de México cuando vivía en San Cristóbal de Las Casas - Chiapas.

El cine-debate realizado en torno a la película estadounidense *The Help* del año 2011 dirigida por Tate Taylor, que fue traducida como *Historias Cruzadas* en Latinoamérica y *Criadas y Señoras* en España, tuvo como objetivo propiciar la reflexión sobre las condiciones del trabajo del hogar remunerado y sobre todo su relación con la institución de la servidumbre. Construimos un espacio de intercambio y debate sobre el contenido representado en la película, las situaciones con las que se podían identificar y las situaciones con las que se podían sentir distantes. Los análisis realizados por las compañeras de Cedach fueron muy interesantes y dieron cuenta de cómo las historias de las empleadas negras del servicio doméstico representadas en *The Help*, interpelaban sus propias vidas como mujeres indígenas.

Realizar este cine-debate me pareció importante porque considero que desde creaciones y prácticas artísticas como el cine se puede construir conocimiento experiencial y emocional para la liberación desde la experiencia de sujetas subalternas. Considero que las representaciones críticas que se movilizan desde el cine, la música, el teatro, la danza pueden contribuir al desarrollo de didácticas y prácticas políticas para ampliar la idea clásica que se tiene de educación popular, con el fin de darle un carácter feminista antirracista y descolonial.

En este proceso de intervención feminista antirracista y decolonial, las herramientas de la autoetnografía, el cine-foro y de los talleres como parte de un proceso de educación popular desde una mirada feminista antirracista, resultaron claves para activar procesos de reflexión interna con el fin de cuestionar las prácticas políticas que reproducían respecto a la dependencia con la figura de las externas asesoras y a la valoración de su trayectoria organizativa. Las integrantes del Cedach realizaron interesantes y profundas reflexiones durante estos talleres y ejercicios autoetnográficos. El análisis que presento en el capítulo 5 está basado en 4 talleres, un cine-foro y un ejercicio autoetnográfico colectivo. Los talleres realizados fueron: “La importancia del trabajo en equipo en Cedach”, “Experiencia como trabajadoras del hogar indígenas”, “Experiencia y práctica política en Cedach” y “Servidumbre y patriarcado colonial”, impartido por Aura Cumes. El cine-foro se realizó sobre la película *The Help*.

Así que los principales hallazgos de este proceso de investigación- intervención feminista antirracista decolonial, están estructurados en torno a estas técnicas metodológicas que desarrollé, con el fin de reconstruir la experiencia organizativa del Cedach, las crisis y dificultades que han atravesado como colectivo, y de generar un proceso de reflexión y concientización con las compañeras para identificar sus principales problemáticas organizativas, y hallar soluciones colectivas a las mismas. Pero también para reconocer y valorar sus logros y aprendizajes, contribuyendo al fortalecimiento organizativo del Cedach. Esto de acuerdo a los compromisos adquiridos con las compañeras del Cedach, durante el proceso de negociación de los objetivos de la investigación-intervención con el colectivo.

Por tanto, mi propuesta investigación-intervención feminista intentó cuestionar la colonialidad de la investigación social clásica y también de la investigación e intervención feminista, retomando algunos de sus aportes, pero interpretándolos y aplicándolos desde un enfoque crítico antirracista y decolonial. Retomé aportes de perspectivas metodológicas críticas como la Investigación Acción Participativa (IAP), dándole un carácter antirracista y decolonial, que implicó asumir que la construcción de conocimiento y de poder popular, tiene connotaciones de sexo y raza, y no solamente de clase. Intenté que los elementos que retomé de la IAP, estuvieran basados en técnicas, herramientas y procesos de reflexión metodológica que dieran cuenta de la experiencia compleja e imbricada de las mujeres racializadas, particularmente de lo que son las experiencias de las trabajadoras del hogar indígenas.

Considero que, en este sentido, esta propuesta metodológica de carácter feminista antirracista constituye un aporte a la ampliación del alcance de la IAP, de manera que sus herramientas puedan ser aplicadas de manera específica en grupos racializados. Que sean concebidos no solo como sujetos subalternos o populares en términos de su clase social, sino que también den cuenta de los efectos del racismo y el sexismo sobre esas comunidades o colectivos, sean negros o indígenas, para el caso de nuestro contexto latinoamericano. Por ello, fue fundamental para mí articular las técnicas de la recuperación del conocimiento propias de la IAP, con las reflexiones que parten del feminismo negro y antirracista, respecto de sistematizar y rearticular el conocimiento experiencial crítico que construyen los colectivos de mujeres racializadas, en este caso de las mujeres indígenas.

Fusionar estas dos metodologías, implica rescatar y usar lo mejor de sus coincidencias, como el acuerdo que ambas tienen respecto de sistematizar y devolver esos conocimientos colectivos a las comunidades con las que trabajamos con el fin de que sean usados por ellas para transformar sus problemáticas. Pero también confrontar, las limitaciones de cada una. Por ejemplo, que tal sistematización de cuenta de los procesos de las violencias racistas y sexistas que viven las mujeres racializadas, y a las que la IAP tradicional pocas veces ha prestado atención. Es decir, profundizar la mirada antirracista y feminista a la IAP. Y que al mismo tiempo, las metodologías feministas antirracistas y descoloniales puedan ser más pedagógicas, retomando lo mejor de las didácticas y pedagogías desarrolladas por la IAP.

Como ya afirmaba más arriba, apoyándome en Walsh, es necesario que tanto la IAP como la educación popular se descolonicen, y que no solo las pedagogías se descolonicen en un sentido abstracto, sino que asuman una comprensión de la realidad social profundamente antirracista y antisexista, y que su apuesta por la transformación social se dirija en ese sentido, no solo como una apuesta anticapitalista. Y de la misma manera, que las perspectivas decoloniales, feministas negras y antirracistas se pedagogicen, con el fin de que las rupturas epistémicas, no se queden solo en un nivel reflexivo racional; sino que se encarnen en prácticas políticas concretas ancladas a la recuperación del conocimiento emocional-experiencial de estas comunidades racializadas.

Dado que la IAP es ante todo un proceso de construcción de conocimiento colectivo, y uno de los aportes más importantes del feminismo negro y antirracista es su concepción de la experiencia como una categoría epistemológica central dentro del proceso de construcción de conocimiento crítico desde las mujeres racializadas, al unir las, busqué que estas dos metodologías pudieran tener más alcance para dar cuenta de los procesos de subjetivación política de un grupo racializado, como lo es el colectivo de mujeres indígenas trabajadoras del hogar como lo es el Cedach.

Este considero, es el carácter innovador que ha tenido este diseño metodológico feminista antirracista, que ha intentado ser un aporte local a la descolonización de la investigación académica y principalmente de la investigación e intervención feminista. Un aporte a la descolonización de la IAP y de la educación popular, que también implicó ampliar las técnicas y pedagogías clásicas usadas por estas metodologías, con herramientas y prácticas artísticas que

se han desarrollado desde las culturas populares negras o desde las formas de organización indígena, tanto rurales como urbanas.

## **Conclusiones**

En el presente capítulo expuse los enfoques metodológicos y epistemológicos en los cuales me basé para diseñar y aplicar el proceso de investigación e intervención feminista antirracista con el colectivo Cedach. De los feminismos negro, antirracista, descolonial y del pensamiento anticolonial desde las mujeres indígenas, retomé sus aportes para el entendimiento de la experiencia de las mujeres racializadas como un proceso imbricado dentro de sistemas de poder que operan de manera simultánea y como proceso epistemológico que permite la construcción de un conocimiento situado, basado en un punto de vista encarnado que busca tanto la liberación individual como colectiva. De igual forma, retomé sus críticas a la colonización discursiva de los feminismos blancos y hegemónicos y de sus epistemologías que homogenizan al mismo tiempo que ocultan la experiencia de las mujeres racializadas. Presenté también mi propuesta respecto de la posibilidad de descolonizar los procesos de investigación académica y de intervención social feminista, mostrando los límites, errores, peligros y colonialidad de los mismos, y las alternativas que se han desarrollado para romper con sus jerarquías intrínsecas. Finalmente, presenté la propuesta metodológica de intervención feminista antirracista descolonial que desarrollé y ejecuté con las integrantes del Cedach, basada en diversas técnicas relacionadas con la IAP, la etnografía y autoetnografía feminista y la educación popular. A continuación, presento un capítulo contextual sobre el trabajo del hogar remunerado en México, Chiapas y sobre la historia del proceso organizativo del Cedach, que permita ubicar y comprender los procesos tanto estructurales, sociales, políticos, cotidianos y subjetivos que llevaron a un grupo de mujeres indígenas chiapanecas dedicadas al trabajo del hogar a organizarse colectivamente en la defensa de sus derechos laborales y en la denuncia de las violencias racistas, sexistas y clasistas que han atravesado a lo largo de su vida.

## **CAPÍTULO 3. Un Contexto Total Racializado. De la situación socio-histórica y laboral del trabajo del hogar remunerado a su organización política en México y Chiapas**

En este capítulo contextual presento un análisis de las circunstancias sociohistóricas implicadas en el surgimiento del trabajo del hogar remunerado en México y Chiapas, centrándome principalmente en su situación actual, en términos de las condiciones y relaciones laborales que lo estructuran y de los procesos de organización política de estas trabajadoras tanto a nivel nacional como estatal. Finalmente, presento el proceso de conformación del colectivo Cedach en San Cristóbal de Las Casas-Chiapas y reconstruyo y sistematizo su historia organizativa, enfatizando en las dificultades y crisis que han caracterizado tal proceso. Aunque también destaco algunos de sus aciertos, sin embargo, esto será analizado con más profundidad en el capítulo 5.

El contexto lo concibo no solo como un mero marco circunstancial en donde ocurren determinados procesos sociales e históricos, sino que lo entiendo como una historia política del presente, que no se limita a un periodo, o a la sistematización de una cronología de hechos, o a la descripción del espacio físico y social en el que ocurren determinadas situaciones, problemáticas o fenómenos; sino que refiere más bien a la complejidad de relaciones que las configuran. Esta forma de entender el contexto, la retomo de la idea del contextualismo radical propuesta por Lawrence Grossberg (2006), basándose en el trabajo desde los estudios culturales de Stuart Hall (2014). De acuerdo con Grossberg, Hall practicó sistemáticamente la filosofía del contextualismo radical, más basada en un coyunturalismo, que analiza de forma relacional un determinado evento o situación, comprendiéndolo como cristalización de determinaciones y efectos de carácter múltiple (Grossberg, 2006, p. 127).

Tanto para Hall como para Grossberg, la práctica de un contextualismo radical recupera y actualiza el llamado de Marx, del compromiso que hay que asumir con la realización de un análisis concreto de la realidad concreta (Hall, 2014; Grossberg, 2006). El compromiso de Hall

con la producción de análisis que no reproduzcan universalismos homogenizantes y esencialismos, se evidenciaba en la prioridad que ponía en el estudio de las formaciones concretas, específicas y coyunturales, de determinadas problemáticas, principalmente de las relacionadas con la raza y el racismo. En este sentido, lo que me propongo en este capítulo es situar y analizar concretamente la realidad concreta del trabajo del hogar remunerado en México, Chiapas y San Cristóbal de Las Casas, cuyo contexto, no se reduce a la simplicidad de lo empírico, sino a la densidad de relaciones de poder y contradicciones, que han configurado las relaciones sociales y laborales que lo rigen, que pueden definirse como de carácter racista, clasista y sexista.

Tal densidad implica entender que el trabajo del hogar remunerado en México está estructurado por múltiples relaciones y jerarquías que se han ido formando históricamente, desde la servidumbre colonial hasta el capitalismo racista contemporáneo. Pero justamente historizar esas relaciones que fusionan diferentes circunstancias que han configurado este tipo de trabajo, da cuenta de que las mismas no siempre han funcionado de la misma manera, ya que se actualizan constantemente y por eso siguen vigentes, y es ahí en lo que radica la especificidad que adquieren a nivel local. Esto significa, que el trabajo del hogar remunerado en este país y en el caso chiapaneco, no se reduce a una problemática aislada o a la suma de discriminaciones, sino que está estructurado dentro de un contexto total que está racializado y articulado con el clasismo y el sexismo:

De este modo, Hall siempre localiza, contextualiza, su obra sobre la raza, como cuando declara: «Nunca he tratado la raza y la etnicidad como una especie de subcategoría. Siempre he estudiado la formación social total que está racializada» (1995, p. 53-4). (Hall citado por Grossberg, 2016, p. 50).

El contexto así entendido, de acuerdo con lo planteado por Hall y Grossberg, refiere a una unidad, a una formación histórico-social total de carácter complejo, contingente y sobredeterminada. Poner en práctica un análisis contextual implica dar cuenta de la complejidad de las relaciones que se tejen en los espacios locales, en los territorios y en las coyunturas, y de la forma específica que adquieren, marcando procesos de sometimiento, explotación y dominación o procesos de organización política (Hall, 2014; Grossberg, 2006, p. 57). Así lo define Grossberg:

Cualquier evento o contexto es una unidad articulada. En tal sentido, todos los eventos, todas las prácticas son condensaciones, unidades articuladas, realidades sobredeterminadas. El contextualismo, en los estudios culturales al menos, sostiene que sólo por el hecho de que algo sea una construcción histórica, efecto de una articulación, no significa que no sea real, que no tenga efectos reales, que no importe a la gente. Tales realidades discursivas no niegan la realidad de lo no discursivo, pero la existencia de tales realidades no discursivas no significa que las realidades discursivas producidas históricamente puedan simplemente ser negadas o simplemente «deconstruidas.» (Grossberg, 2006, p. 49).

Así que realizar un análisis contextual, asumiendo el contexto como una formación social total y compleja, requiere entonces un análisis concreto de la situación concreta, con un compromiso antiesencialista y antiuniversalista. A continuación, entonces, presento un capítulo contextual sobre el trabajo del hogar remunerado en México, Chiapas y San Cristóbal, que permite entender las condiciones que marcaron tanto a nivel individual como colectivo los procesos de subjetivación política de las integrantes del Cedach, y que permite reconstruir la historia del proceso organizativo del colectivo, marcada por profundas crisis pero también por formas de resistencia relevantes.

### **3.1. Del modelo de Servidumbre Colonial a los Procesos de Racialización del Trabajo del Hogar Remunerado en México**

El servicio doméstico en México tiene su origen en el período colonial español en este territorio, de acuerdo con lo que muestran Elizabeth Kuznesof (1993) y María Elisa Velásquez para el México Virreinal (2014). Ciudades como Puebla, Guadalajara o la Ciudad de México se convirtieron en la residencia principal de la aristocracia de conquistadores y encomenderos quienes fundaron una forma de vida que requería un conjunto de servidumbre muy amplia. Kuznesof indica que para el siglo XVI en México los hogares españoles podían contar con más de 40 sirvientes domésticos. Tal cantidad de servidumbre colonial era necesaria para una forma de organización del trabajo pre-industrial en donde el hogar era el centro de producción principal. En términos raciales, predominaban los sirvientes indígenas (hombres y mujeres), algunas personas pertenecientes a las “castas” o mezclas raciales, algunos esclavos liberados y algunas mujeres blancas: “las mujeres indígenas eran las más comunes como sirvientas y a quienes se les pagaba menos” (Kuznesof, 1993, p. 27).

Por su parte, las mujeres descendientes de africanos, primero en condición de esclavitud y luego en condición de libertad, tuvieron una importante representatividad dentro del grupo de sirvientes de las familias criollas, mestizas y algunas mulatas durante los siglos XVII y XVIII, especialmente en Ciudad de México y Querétaro. Estas mujeres eran empleadas principalmente como amas de leche, nodrizas, en la crianza de niños, en las asistencias y cuidado de enfermos y ancianos y como cocineras y lavanderas (Velásquez, 2014, p. 356-365). Durante el siglo XIX, el servicio doméstico destacó como una forma importante para emplear a las mujeres, principalmente mujeres migrantes rurales solteras, en una parte indígenas, teniendo en cuenta que es en este siglo que se consolida el modelo de familia patriarcal, con jefatura masculina, ama de casa y sirvientas de un estatus social más bajo. Siendo el servicio doméstico una forma de civilizar y educar a niñas y mujeres pobres racializadas.

A inicios del siglo XX, el trabajo doméstico remunerado sufre una disminución, por los procesos de industrialización, en donde un cierto número de mujeres empobrecidas comienza a insertarse. Sin embargo, desde la segunda mitad del siglo XX se produce una reducción de las posibilidades de acceso de la mano de obra femenina no calificada y esto influye en el hecho de que para ellas el servicio doméstico se convierta en una actividad donde pueden encontrar empleo por presentar menos barreras a la entrada. Las herencias coloniales en torno a su carácter patriarcal y racializado siguen presentes y siguen influyendo en que actualmente sea un trabajo poco regulado, que se desarrolla en condiciones de maltrato y hostilidad y que se asocia a un estatus social bajo (Kuznesof, 1993, p. 29-37).

Desde finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI, el servicio doméstico en México se ha reestructurado, con mayor predominancia de la modalidad de entrada por salida y la reducción de la modalidad de planta. Esta reestructuración ha estado ligada al fenómeno de globalización de las economías, de las dos últimas décadas del siglo XX, que implicó la profundización del proceso de feminización de la mano de obra, principalmente en ciertos sectores industriales, como la industria maquiladora, pero que también impactó en el servicio doméstico. Aunque hay que decir que ya desde la división internacional del trabajo de las décadas de los sesenta y setenta, se habían iniciado estos procesos de feminización de la mano de obra asalariada. Los trabajos pioneros de Mary Goldsmith (1990, 1993, 2005) mostraron que en México el trabajo de planta y el trabajo de entrada por salida representaban diferentes momentos en el ciclo vital de las mujeres. Las trabajadoras de planta tendían a ser jóvenes y solteras, y las que trabajaban

en la modalidad entrada por salida, tendían a estar casadas y con rangos de edad más altos (Durin et. al. 2014, p. 25). Sin embargo, Cebollada muestra que el perfil sociodemográfico de las trabajadoras del hogar ha cambiado en los últimos años, ya que las trabajadoras de mayor edad, con hijos, jefas de hogar, y un mayor nivel educativo han ido rompiendo con el patrón clásico asociado a la mujer joven, soltera y con muy bajo nivel educativo (Cebollada, 2017, p. 42).

Y tales cambios en el perfil de las trabajadoras del hogar en México, tienen que ver con un aspecto menos señalado y evidenciado tanto en los procesos de la tradicional División Internacional del Trabajo como en los de la Nueva División, que es la centralidad que ha tenido el trabajo reproductivo y de cuidados, dentro de los procesos de generación de valor, en términos económicos. La vieja División Internacional del Trabajo, ya implicaba que el mundo de la reproducción contribuía al sostenimiento del mundo de la producción industrial tanto en los países tercermundistas, como en los países desarrollados de Europa y Norteamérica (Arango, 2004: 4-7). Pero como ya había mostrado en el capítulo teórico, apoyándome en Federici (2013), la Nueva División Internacional del Trabajo (NDIT)<sup>16</sup> ha profundizado no solo la división sexual del trabajo, sino sobre todo la división racial o racializada del trabajo doméstico remunerado, tanto a niveles nacionales como transnacionales.

En el caso de México la NDIT ha influido en que el trabajo del hogar remunerado se caracterice por una regulación laboral ambigua, que permite variados abusos y situaciones de discriminación laboral. Las relaciones sociales de subordinación no solo de género, sino principalmente de clase y raza, siguen inscritas en el marco de relaciones de servidumbre instauradas desde la época colonial y que se han reactualizado con la NDIT. Las condiciones laborales están definidas por bajos salarios, largas jornadas laborales, acuerdos de palabra sin la contraparte de un contrato escrito que se irrespetan continuamente, despidos injustificados, maltratos físicos y psicológicos, humillaciones, violencias sexuales, entre otro tipo de violencias, que la convierten en una de las actividades en donde más se incumplen los derechos laborales. Hay que decir que un 4.7% de la población ocupada en México se dedica al trabajo doméstico remunerado, que corresponden a aproximadamente 2 millones de personas, de las

---

<sup>16</sup> Para ahondar más en las características de la Tradicional División Internacional del Trabajo y de la Nueva División Internacional del Trabajo, enfatizando en sus líneas de continuidad y discontinuidad, revisar Dabat y Ordoñez, 2009 y Petras, 2015.

cuales, entre un 94% o 95% de quiénes se emplean en esta actividad son mujeres, un 34.5% son jefas de familia, esto de acuerdo con los datos de la ENOE del primer trimestre de 2021 (Cebollada, 2017; Soto e.al.2016; INEGI, 2015, Comunicado de prensa ENOE, 2021).

La Ley Federal del Trabajo (LFT) en México data de 1970, tuvo una reforma en el año 2013, y en lo que respecta al trabajo doméstico remunerado solo estipula unas cuantas cosas, de manera muy irregular como una jornada laboral indefinida, permite el pago en especie hasta en un 50 %, también obliga a establecer un mínimo para este grupo de actividad, pero no necesariamente equiparado. Graciela Bensusán refiere a la legislación laboral mexicana como discriminatoria para las trabajadoras domésticas, ya que en cuanto a la jornada laboral; “solo establece la duración mínima del descanso durante el día (tres horas) y durante la noche (nueve horas), en lugar de fijar la duración máxima de la jornada, lo que legaliza una jornada diaria de 12 horas, cuatro más que la permitida a los trabajadores en general” (2019, p. 17).

La LFT protege el derecho a la educación de los trabajadores domésticos remunerados, con disposición que señala el deber de cooperación del empleador para que la trabajadora pueda ir a la escuela a estudiar. Hasta el año 2019, en México, existía una gran flexibilidad para que el empleador pudiera dar por terminada la relación de trabajo sin asumir responsabilidad, dentro de los 30 días siguientes a la iniciación del servicio. Respecto del contrato de trabajo el régimen laboral de México no exigía la formalización del contrato vía escrita y da cabida a un contrato verbal basado en la confianza entre las partes. Este era un signo fuerte de la flexibilidad laboral en las condiciones de trabajo del trabajo doméstico remunerado. Más adelante mostraré, que, aunque en los últimos tres años, se han realizado cambios en la LTF vía decretos reformatorios, lo cual ha implicado formalizar el contrato escrito; en lo fundamental, aún falta formalizar en términos de seguimiento e inspección el cumplimiento con la regulación de las condiciones laborales del trabajo del hogar.

En lo que respecta al salario, éste es fijado por la Comisión Nacional de Salarios Mínimos, tomando además en consideración las condiciones de las localidades en que vayan a aplicarse. Pero además permite los pagos en especie en materia de habitación y alimentos (Loyo y Velásquez, 2009, p. 37-38, 44; Rodgers, 2009, p. 93-94 y 99-103). En cuanto la cobertura en seguridad social para las empleadas domésticas en México, todas las disposiciones remiten al régimen general aplicable a todos los trabajadores asalariados. Y a pesar de que en julio de

2020 se ratificó en el país, el Convenio 189 de la OIT con el fin de promover el trabajo decente para los y las trabajadoras domésticas remuneradas, esta ratificación es muy reciente, apenas se están comenzando a implementar estas medidas, y se han comenzado a instalar durante este año 2021, Mesas de Promoción del Trabajo Digno para las trabajadoras del hogar, en los estados de Chiapas y Jalisco, con el apoyo de la OIT y el Sindicato Nacional de Trabajadores y Trabajadoras del Hogar (SINACTRAHO) (Prevencionar, 2021).

México también ha ratificado la Convención Internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familiares en países de América Latina del año 1999, ya que la mayoría de quienes se dedican a este sector laboral, aparte de ser mujeres, niñas e indígenas; también son migrantes, principalmente internas, pero también extranjeras (por ejemplo, guatemaltecas y hondureñas en el caso del sur de Chiapas) (Soto e.al., 2016). A pesar de estos convenios y convenciones que han sido ratificados por el gobierno mexicano, los esfuerzos para dignificar el trabajo del hogar remunerado aún siguen siendo insuficientes. Y esto se comprueba, en el hecho de que, en términos generales en la sociedad mexicana, este trabajo sigue siendo considerado como degradante, infravalorado y sujeto a múltiples violaciones y abusos laborales.

En este sentido, la Encuesta Nacional sobre Discriminación ENADIS del 2017, arroja que dentro de la población de 18 años y más, que hace parte de la muestra de esta encuesta, un 62% considera a las trabajadoras del hogar remuneradas como uno de los grupos discriminados en el país a los que se les respetan poco o nada sus derechos. De igual forma, por lo menos un 63% de la población joven y adulta considera que no se respetan los derechos de las trabajadoras del hogar remuneradas. Y efectivamente, los resultados de esta encuesta muestran que más allá de las percepciones de estos grupos de población, son las trabajadoras del hogar remuneradas las que más reportan negación de derechos. Un 39.5% de las trabajadoras del hogar remuneradas informaron que se les negó al menos un derecho en los últimos cinco años. Dos de cada cien trabajadoras del hogar informan que cuentan con un contrato laboral, menos de un 13% cuenta con prestaciones laborales y un 83.2% de ellas, manifiesta que cuando se enferma cubre sus gastos médicos con sus propios recursos (Leite, 2018, p. 50, 69, 97, 106). La falta de prestaciones sociales es el problema que ellas consideran que más las aquejan:

Por otro lado, aproximadamente 80 por ciento de las trabajadoras del hogar remuneradas considera que su principal problema tiene que ver con la falta de prestaciones laborales y las malas condiciones de trabajo. Resulta alarmante que una de cada cinco señale el maltrato y el abuso de las personas empleadoras como principal problema (2018, p. 100).

Por ejemplo, un 87.7% de las trabajadoras del hogar señalan que en su último trabajo no recibieron prestaciones laborales, trátese ya sea aguinaldo, vacaciones, seguro social o médico. El análisis que se hace en la encuesta desde el enfoque de la discriminación interseccional hace que la negación de derechos para las trabajadoras del hogar remuneradas se incremente a un 39.5%. Y desde la perspectiva de la acumulación de desventajas interseccionales, las mujeres indígenas hablantes de una lengua perciben una discriminación de un 24.2%, y de este grupo quienes son trabajadoras del hogar remuneradas, su percepción aumenta a un 31.3% (Leite, 2018, p. 108 y 114).

A grandes rasgos, este es el panorama contextual para México en cuanto a las condiciones de surgimiento del trabajo doméstico remunerado en el marco de las relaciones de servidumbre colonial que luego serían mercantilizadas dentro de las relaciones laborales capitalistas, pero sin desprenderse del todo de la carga colonial. Puesto que como bien han mostrado las autoras citadas, principalmente Durin (2014) y Cumes (2014b), la subordinación racial etnizada sigue siendo determinante en esta forma de trabajo, y es justamente esa condición racializada, la que define que actualmente, se encuentre externalizado del régimen asalariado y que no se considere plenamente como un trabajo. Y, que, además, la ley federal del trabajo mexicana lo defina y regule de forma ambigua, permitiendo la violación de los derechos laborales de las trabajadoras del hogar. En el siguiente apartado, me enfoco específicamente en la realidad actual de las relaciones y condiciones laborales del trabajo del hogar remunerado en México caracterizadas por su precariedad y variados abusos de carácter sexista, clasista pero principalmente racistas, que se justifican en el marco de las ambigüedades de la Ley Federal mexicana del trabajo.

### **3.2. El Contexto Actual de las Relaciones Laborales Sexistas y Racistas del Trabajo del Hogar Remunerado en México**

Las relaciones laborales actuales que caracterizan y definen las condiciones en las que se desarrolla el trabajo del hogar remunerado en México, siguen estando marcadas por una profunda informalidad, precariedad y abusos laborales, que tienen un carácter no solo clasista, sino principalmente racista y sexista. En este sentido, Graciela Bensusán muestra que, en el marco de los últimos cambios que ha presentado el trabajo doméstico remunerado en México en las primeras dos décadas del siglo XXI, de acuerdo con la ENOE del primer trimestre del 2018, siguen primando las contrataciones de entrada por salida, representando un 93.8%, mientras que la contratación por modalidad de planta solo representa un 4.6%. A parte de estas dos modalidades tradicionales, también ha comenzado a destacar la modalidad combinada, que representa un 1.6%, e implica que un mismo hogar contrata una trabajadora de planta y otras contratadas de entrada por salida (Bensusán, 2019, p. 12). Bensusán también encuentra que entre 2008 y 2018, no ha cambiado mucho la situación respecto a la formalización de contratos escritos para el trabajo doméstico remunerado. En ese lapso se registró una mejoría muy pequeña, reduciéndose el porcentaje de trabajadoras que no tenían un contrato escrito y que comenzaron a tenerlo de un 99.4% a un 99.2%. Es decir que para 2018 solo un 3.4% de las trabajadoras domésticas remuneradas contaban con un contrato escrito.

En cuanto a la situación salarial, solo un 32.7% de las trabajadoras y trabajadores domésticos reciben entre menos de un salario a un salario mínimo completo. Hay que decir que los niveles salariales en el trabajo doméstico también han variado, dependiendo si se realizan actividades domésticas generales o especializadas. Con el mayor auge de la modalidad de entrada por salida, se han ido especializando las labores domésticas y esto ha supuesto un mejoramiento salarial para quienes realizan estas laborales (Bensusán, 2019, p. 12-16). En un sentido similar, Cebollada encuentra que en los últimos diez años el salario de las trabajadoras del servicio doméstico ha evolucionado, ya que ha incrementado la cantidad de las personas dedicadas a este sector que cobran entre 1 y 2 salarios mínimos, respecto de las que cobran un solo salario mínimo. De igual forma, han aumentado quienes cobran más de 2 salarios mínimos, pero en los últimos años su crecimiento se ha estancado. Así lo plantea Cebollada:

Es decir, está creciendo a mayor ritmo el grupo de personas trabajadoras del hogar peor remunerados. Este dato es preocupante sobre todo si tenemos en cuenta el escaso valor del salario mínimo en México (2017, p. 49).

Bensusán señala que los hombres y mujeres que se dedican al trabajo doméstico remunerado en actividades generales cuentan con peores condiciones de trabajo y niveles salariales. Es decir, la distinción de género aquí no es tan marcada. Mientras que los choferes, cuidadores y cocineros, esto es, todos lo que se dedican a labores especializadas tienen mejores condiciones y salariales, aunque en este grupo las mujeres están en peor situación. En comparación con el resto de los asalariados, los y las trabajadoras domésticas generales tienen niveles de escolaridad y de ingresos más bajos, y un promedio de edad más alto. Aunque sus jornadas de trabajo semanales son más cortas, sin embargo, los y las trabajadoras domésticas especializadas tienen jornadas laborales similares a las del resto de los asalariados (Bensusán, 2019, p. 16-17).

En cuanto a la distribución federativa a nivel nacional del trabajo doméstico remunerado, circunscrito a las actividades generales, los estados que reportan más personas dedicadas a este trabajo son el Estado de México (15.8%); la Ciudad de México (8.6%); Veracruz (7.4%); Jalisco (6.4%); Puebla (6.1%); y Nuevo León (3.8%). En total representan un 48.1% (Bensusán, 2019: 20). Respecto a los trabajadores domésticos remunerados migrantes, los estados que cuentan con mayor porcentaje son Quintana Roo (83%), Baja California (67,6%), Baja California Sur (62,7%), Nuevo León (56,2%) y el Distrito Federal (54,3%). A parte de la condición de migración, en cuanto a su pertenencia étnico-racial la Encuesta Intercensal de 2015 arroja que de 1,420.114 de personas que se dedican al trabajo doméstico remunerado en México, el 28.4% son de origen indígena (403.525) (Bensusán, 2019, p. 8 y 11). En esta línea, Severin Durin confirma que el trabajo doméstico remunerado en México, en las últimas décadas, ha sido una de las ocupaciones más importantes para las mujeres en las ciudades, provenientes de los espacios rurales e indígenas (Durin, 2014, p. 25).

El trabajo del hogar remunerado en México como producto de las relaciones de servidumbre colonial sigue estando configurado por procesos de racialización, ligados a la desigualdad de clase y de sexo. Justamente, Durin en su trabajo investigativo sobre el servicio doméstico remunerado en la ciudad de Monterrey, encuentra que este es un trabajo con un carácter fuertemente etnizado, que da cuenta que, en términos sociales y laborales tanto en esta ciudad

como a nivel nacional, las jerarquías entre indígenas y no indígenas siguen estando fuertemente marcadas (Durin, 2014, p. 423). Así lo muestra Durin:

Entre los trabajadores domésticos de planta se aprecia una alta proporción de indígenas. En el año 2010, del 12% de trabajadores domésticos que laboraban de planta, 28.11% declaró ser hablante de lengua indígena (INEGI, 2010). Si consideramos que los hablantes de lengua indígena representan 1.64% de la población económicamente activa en Nuevo León, la sobrerrepresentación de indígenas en este sector ocupacional es espectacular. Estos datos ponen de relieve que es más probable ser trabajador doméstico de planta cuando se es indígena, y por esta razón, afirmamos que el servicio doméstico de planta es un nicho laboral etnizado. Además, cabe señalar que, cuando se hace el censo, muchos indígenas no reconocen que hablan una lengua indígena, por la discriminación imperante en el medio urbano, y aún más en las clases altas, entre las cuales se desenvuelven como trabajadores domésticos. En mi trabajo de campo, he encontrado que la inmensa mayoría de las trabajadoras domésticas de planta procede de pueblos indígenas; algunas, de hecho, no hablan la lengua de su grupo etnolingüístico, y en contadas ocasiones tuve referencias de jóvenes no indígenas oriundas de pueblos de Zacatecas y Veracruz trabajando de planta. Mis hallazgos coinciden con las estimaciones de tres agentes de colocación —actores con un conocimiento preciso del mercado de los servicios domésticos en el AMM—, quienes estiman que 90% de las trabajadoras domésticas de planta son indígenas (2014, p. 410).

Durin plantea que es en la modalidad de trabajo de planta, en donde se evidencia de manera más clara el carácter etnizado del trabajo del hogar remunerado. La representación de las mujeres indígenas en esta forma de trabajo es muy alta. Por tanto, las relaciones de dominación-subordinación en el servicio doméstico remunerado, incluso en la modalidad de entrada por salida, están estructuradas en el marco de jerarquías étnico-raciales. En una postura muy similar, Aura Cumes, para el contexto de Guatemala, que es un contexto bastante similar al de México, en términos de la sobrerrepresentación de mujeres indígenas en el servicio doméstico, prefiere hablar de procesos de racialización más que de etnización. Siguiendo el planteamiento de Cumes, para abordar un contexto como el mexicano y aún más el chiapaneco, prefiero usar la categoría de racialización más que la de etnización, en tanto considero que justamente la etnización fue producto de la racialización.

Los pueblos originarios, fueron convertidos en grupos étnicos y nombrados como indígenas con la imposición de la categoría de raza, durante los procesos de clasificación de la población

en el marco del colonialismo europeo en América. Es decir, la etnización es también una forma de racialización, en tanto no se trata de una esencia cultural sino de una forma de elaborar las diferencias culturales jerarquizadas, que se producen en el marco de relaciones de poder. Sin embargo, desde posiciones culturalistas antropológicas, el término etnia o etnización muchas veces intenta esconder u oculta las relaciones de poder que sustentaron los procesos de racialización de las poblaciones indígenas. Y fueron justamente esos procesos de racialización los que convirtieron a los pueblos indígenas en servidumbre, y a las mujeres indígenas en sirvientas y en las contemporáneas trabajadoras del hogar.

Cumes plantea que el servicio doméstico como expresión de la institución de servidumbre colonial, se caracteriza por relaciones de intercambio asimétrico, que algunas veces asume formas paternalistas y a veces formas de violencia más densa, donde no hay reciprocidad, ni igualdad, sino obligaciones, por lo que se espera que la trabajadora doméstica tenga una gratitud infinita a cambio de lo poco que se le da (2014b, p. 388). La apuesta de Cumes es mucho más arriesgada y compleja, porque no considera a la raza solo como una variable interseccional aislada que hay que añadir a la sumatoria de violencias que viven las trabajadoras del hogar, sino que entiende a la raza como una dimensión estructurante de la relación social de desigualdad entre empleadoras y trabajadoras. La entiende justamente en el sentido de Hall como una formación social total racializada, es decir, como un contexto total racializado. Por tanto, el fuerte peso de la raza influye en que el servicio doméstico en México y en otros países latinoamericanos tenga un rostro y un cuerpo colectivo material negro e indígena. Así lo define Cumes:

Por lo anterior, y compartiendo el concepto acuñado por Ray y Qayum (2009), propongo que, en sociedades como la guatemalteca, el trabajo doméstico, más que sólo una ocupación, puede ser explicado como una institución de servidumbre. La estructura colonial instauró un orden social en el cual la vida de los indígenas, no en tanto pobres, sino en tanto indígenas, tendrá un lugar y una función, como siervos de los colonizadores y sus descendientes. Esta institución de servidumbre no está relacionada exclusivamente con el control del trabajo indígena, sino de la vida misma. Es decir, no es una estructura exclusivamente económica (Cumes, 2014b, p. 372).

Debido a este contexto de precariedad, situaciones de violencia sexual-racial y vulnerabilidad laboral, desde hace algunas décadas organizaciones de trabajadoras del hogar han iniciado

movilizaciones políticas para el reconocimiento de sus derechos laborales a nivel nacional. En relación con esto, en algunos países latinoamericanos el trabajo doméstico remunerado ha sido regulado a través de la creación de un régimen laboral especial, entre ellos México, que tiene una mención de especialidad para el trabajo doméstico, dada la ambigüedad jurídico-laboral, - como ya lo había mencionado-, sobre lo que se ha configurado el trabajo doméstico ya que tiende a confundirse con un contrato de arrendamiento de servicios o un contrato de obra, que están regidos por la ley civil y no por la ley laboral. De igual forma las trabajadoras del hogar han sido consideradas como trabajadoras informales por la poca regulación laboral que las ampara. Como señalan las autoras Mónica Toledo y Mirza Aguilar, la cuestión fundamental aquí es que el hogar todavía no es considerado como un lugar de trabajo (Toledo y Aguilar, 2016). Para el año 2004, México ocupó el segundo lugar de Latinoamérica, entre los países con los más altos indicadores de pobreza para los trabajadores domésticos rurales (Loyo y Velásquez, 2009, p. 22-23, 27 y 30).

Se puede decir entonces, a partir de este breve recorrido por el contexto legal y de las condiciones laborales del trabajo del hogar remunerado en México, que las disposiciones legales que intentan regular las relaciones laborales en este tipo de trabajo son muy laxas, y permiten todo tipo de abusos y violaciones de derechos laborales. Sin embargo, decir que son laxas es insuficiente, porque lo que habría que cuestionar en profundidad es que no solo la legislación laboral mexicana, sino las legislaciones laborales a nivel mundial y latinoamericano están diseñadas para regular el trabajo asalariado. Y el trabajo del hogar remunerado nunca ha hecho parte plenamente del régimen asalariado. Justamente el hecho de que siga arraigado a lo que Durin (2014) nombra como cultura de la servidumbre, es lo que marca su carácter racializado-feminizado, y lo que lo ha configurado como un trabajo no asalariado. En la revisión de los cambios en términos legislativos respecto de los intentos de regulación y definición del trabajo del hogar en México, lo encontrado por Florez y Bensusán (2020) confirman que los imaginarios culturales racializados sobre quiénes ejercen esta actividad han sido influyentes en que este trabajo haya sido históricamente excluido de ser regulado por los parámetros del trabajo asalariado:

Desde su origen en 1917, el artículo 123 constitucional, estableció un régimen de protección que cubrió todo tipo de trabajo incluyendo a “los obreros, jornaleros, empleados domésticos, artesanos y, de una manera general, todo contrato de trabajo”. Desde entonces y hasta 2018, el

derecho a una jornada máxima, las horas extraordinarias pagadas, la libertad sindical y de negociación colectiva (reforma de 2017) sumados a la obligación de expedir leyes de seguridad social para proteger a todos los trabajadores, incluidos los no asalariados, no se reconocían específicamente a las personas que realizan trabajo remunerado en el hogar. Por el contrario, la Ley Federal del Trabajo (LFT) dedicó un capítulo especial al trabajo doméstico remunerado en el que muchas de las reglas restringieron los derechos de las personas que lo realizan sin tener una justificación objetiva para hacerlo. Más bien se trataba de restricciones cuyo origen son de tipo cultural y que hacía tiempo debieron ser revisadas, como había venido sucediendo en diversos países de la región. Si bien es cierto que la reforma de la LFT de 2012 fue en esa dirección, mantuvo reglas que colocaron a las personas que realizan THR en condiciones de marginación y discriminación (Bensusán, 2019 citada por Florez y Bensusán, 2020, p. 6).

Es importante actualizar esta información proporcionada por Bensusán, ya que en mayo y julio de 2019, se emitieron dos decretos de reforma a la Ley Federal del Trabajo y a la del Seguro Social, que modificaron e incluyeron algunos artículos en el capítulo XIII, especial para las personas trabajadoras del hogar, con el fin de subsanar las indeterminaciones y ambigüedad en cuanto a la regulación de las condiciones laborales de este tipo de trabajadores. Tales decretos incluyeron el artículo que prohíbe la contratación de menores de 15 años como trabajadores del hogar, y para los mayores de 15 años, se les debe garantizar que concluyan con el apoyo del empleador la educación secundaria, y que sus jornadas laborales no excedan las 6 horas diarias. De igual forma, se definió que el contrato para el trabajo del hogar deberá fijarse de manera escrita, especificando el tipo de trabajo a realizar, la fecha de inicio y tiempo de duración del contrato, nombres de contratante y contratada(o), la remuneración, horas de trabajo, vacaciones anuales pagadas, períodos de descanso, suministro de alimentos, alojamiento y herramientas de trabajo. Tal contrato también aplicará para las personas migrantes trabajadoras del hogar sin excepciones, y estarán protegidos por las disposiciones de los tratados internacionales de los que el Estado Mexicano haga parte. También se define que para las trabajadoras de planta que residen en el domicilio del empleador, éste deberá garantizarles alimentos y habitación, y esto corresponderá al 50% del salario. Otro artículo importante adicionado a la LFT por estos decretos, tiene que ver con el que define que las trabajadoras del hogar estarán consideradas por el régimen obligatorio del seguro social, por lo que gozarán de prestaciones sociales como vacaciones, prima vacacional, pago de días de descanso, acceso obligatorio a la seguridad social (afiliación al IMSS) y aguinaldo (Ley Federal del Trabajo, 2022: p. 86-89).

Aunque estos decretos que reforman la Ley Federal del Trabajo mexicana, constituyen importantes avances para acercarse a la digna regulación de las condiciones laborales del trabajo del hogar remunerado, conforme a lo estipulado por el Convenio 189 de la OIT, todavía falta recorrer un largo camino para el logro de la aplicación a cabalidad y de manera generalizada de estas normativas. Como mostraré más abajo, apoyándome en los datos analizados por Florez y Bensusán (2020), en Chiapas todavía una amplia mayoría de trabajadoras del hogar no cuentan con un contrato escrito, no están afiliadas al seguro social, no gozan de todas las prestaciones sociales y reciben en general bajas remuneraciones.

Por tanto, las leyes laborales tanto en México como en Latinoamérica, siguen siendo cómplices de indefiniciones y ambigüedades respecto a las condiciones laborales que deben garantizarse a las personas trabajadoras del hogar, no porque tengan la incapacidad de regular este trabajo de mejor manera, -como ya se ha venido haciendo en México-, sino porque estructuralmente el trabajo del hogar remunerado sigue sosteniendo no solo el patriarcado del salario como lo nombra Federici (2018), sino sobre todo lo que yo nombro como *el racismo del salario*. Con Davis (2004), Cumes (2012) y Mendoza (2010) afirmo que se trata en realidad del *racismo del salario*, porque el servicio doméstico remunerado y racializado, sostiene el trabajo asalariado libre que ejercen principalmente hombres y mujeres blancas de clase media y alta. El salario se fija sobre un criterio racista, que asume un carácter integral de carácter formal (salario mínimo más prestaciones) para los trabajadores blancos y un carácter informal y de dádiva para los trabajadores y trabajadoras racializadas, como las trabajadoras del hogar indígenas. A continuación, presento brevemente la realidad del trabajo doméstico remunerado realizado en el contexto racializado chiapaneco y en San Cristóbal de Las Casas.

### **3.3. El Contexto Racializado del Trabajo del Hogar Remunerado en Chiapas**

El estado de Chiapas ha estado sometido históricamente a violentos procesos de despojo de la tierra de los pueblos originarios y de concentración y acumulación de la misma por los colonizadores españoles y luego por parte de las élites criollas latifundistas. Estos despojos de carácter colonial, ligados a los procesos de conquista, de imposición del modelo encomendero,

del pago forzado de tributo de los nativos a la corona española, y de instalación del modelo hacendatario de explotación de cuerpos indígenas, los convirtió en esclavos, en siervos sin derecho a la tierra. Durante el siglo XIX el modelo de la hacienda se transforma en el modelo de la finca, que se convierte en la forma principal de explotación durante el siglo XX. Se consolida así el modelo de servidumbre de herencia colonial de la finca chiapaneca que convierte a los siervos en peones asalariados y a las mujeres en sirvientas (Viqueira, 2002; García de León, 1985, citados por Percastegui, 2017, p. 48-65).

Tal empobrecimiento vía estos sucesivos despojos expulsa a un contingente de población indígena de las zonas rurales a los centros urbanos, y esto explica que la mayor parte de las trabajadoras domésticas en Chiapas, sean mujeres rurales migrantes en las cabeceras municipales más importantes del Estado, como Comitán, Tuxtla, Tapachula o San Cristóbal de Las Casas. La pobreza de la mayor parte de pueblos y municipios indígenas obliga a estas mujeres a salir desde niñas a conseguir trabajo en el servicio doméstico, teniendo que enfrentarse a situaciones de aislamiento, discriminación, maltrato físico y psicológico. Su condición de indígenas migrantes, sumado al hecho de no hablar español, las coloca en una situación de extrema vulnerabilidad (López, 2009, p. 93-94).

El trabajo del hogar remunerado en Chiapas para el año 2010, representaba un poco más de 12% de mujeres dedicadas a esta actividad, del total de mujeres correspondiente a 512, 809 y del total de la población económicamente activa que representa 1 millón 759 mil 039 personas. Así que, para las mujeres migrantes indígenas en Chiapas, el servicio doméstico representa la principal forma de emplearse junto con el comercio (Cacho, 2012, citada por Percastegui, 2017, p. 18). Sin embargo, datos más actualizados que aportan Florez y Bensusán (2020) muestran que para Chiapas, del total de Población Económicamente Activa, las trabajadoras del hogar representan un 3.6%, y representan al 8.1% de la población asalariada de este estado. El 12.2%, de las mujeres ocupadas en el estado se dedican al trabajo del hogar, un porcentaje mayor que el de la CDMX (10.1%) y del nivel nacional (10.5%). Y entre las mujeres asalariadas, el porcentaje de trabajadoras de hogar corresponde a 23.4%, que sigue siendo mayor que en CDMX (13.2%) y a nivel nacional (15.3%). De manera que se mantiene la tendencia de que las mujeres en Chiapas encuentren más posibilidades de ocuparse en el mercado laboral de Chiapas en el trabajo del hogar remunerado, teniendo en cuenta que el nivel de segregación ocupacional en este estado es alto (Florez y Bensusán, 2020, p. 8 y 9).

De acuerdo a la ENOE 2018/I, en cuanto al sexo de las personas que realizan trabajo del hogar remunerado, una diferencia importante es que en Chiapas esta actividad la realiza casi el doble de hombres (4.0%) que a nivel nacional (2.3%) y de la CDMX (2.1%), aunque en los tres casos se trata de una actividad en la que mayoritariamente participan las mujeres. Otro aspecto a resaltar en Chiapas es la alta participación de menores de edad (en su mayoría mujeres) entre los 12 a 17 años (4.5%), muy por encima del promedio nacional (2.0%) y alejados de la CDMX donde este fenómeno es inexistente al menos en las cifras estadísticas (Florez y Bensusán, 2020, p. 10).

Florez y Bensusán (2020) encontraron que en Chiapas hay una sobreoferta de Trabajo del Hogar Remunerado por hogar contratante, esto quiere decir que en promedio se tienen entre 1 a 2 trabajadoras por cada hogar que contrata servicio doméstico. Con respecto a los promedios de edad, en el caso de las mujeres, para Chiapas está en 35.4 años, siendo un poco más bajo que en CDMX (46.8) y que el promedio nacional (42.5 años). La participación de mujeres jóvenes en este tipo de trabajo es considerable, ya que el grupo de edad entre 25 y 44 años representa el 53.7% en Chiapas, y se encuentra por encima de la Ciudad de México y del contexto nacional. Y también la presencia de menores de edad es mayor. Esto muestra que para las mujeres jóvenes el trabajo del hogar remunerado representa mayor facilidad para ingresar al mercado laboral, aunque algunas luego cambian de trabajo (Florez y Bensusán, 2020, p. 9).

En cuanto a las formas de contratación, de acuerdo con la ENOE 2018/I, en Chiapas las trabajadoras del hogar remuneradas son enganchadas principalmente en la modalidad de entrada por salida representando un 85.9%, un poco menor que el porcentaje de la Ciudad de México y que el del nivel nacional, 89.6% y 93.8%, respectivamente. Son pocos los hogares que contratan trabajadoras del hogar bajo la modalidad de planta, representando un 13.5%, que sin embargo, sigue siendo más alto que el porcentaje de la CDMX (8.9%) y del nivel nacional (4.6%). En Chiapas, también hay un alto porcentaje de personas trabajadoras del hogar que reportan no tener contrato escrito, solo el 0.1% reporta tener contrato, frente al porcentaje de la Ciudad de México que es un poco más alto y representa un 1.8% y frente al del nivel nacional que representa un 0.85%. Esto da cuenta de que hay una alta tasa de informalidad laboral en este estado, con una situación muy fuerte de exclusión del trabajo del hogar remunerado del régimen asalariado.

En lo que concierne a los niveles de escolaridad, las personas trabajadoras del hogar en Chiapas, que solo cuentan con la primaria completa representan 45.9%, que es mayor que el de la CDMX (39.7%) y que el nacional (40.9%). Mientras que hay un porcentaje menor de quienes cuentan con la secundaria completa representando 24.9 frente a 38.4 de la CDMX y 36.0% del nivel nacional. Pero resulta preocupante que las trabajadoras que no cuentan con ningún tipo de escolaridad (9.2%) superan en el doble el porcentaje de la Ciudad de México (3.9%) y está por encima también del promedio nacional (7.1%) (Florez y Bensusán, 2020, p. 10-11 y 15-16). Para los autores estos bajos niveles de escolaridad impactan directamente en que las condiciones laborales en Chiapas sean más precarias que en la CDMX y a nivel nacional: “Es decir, existe una mayor vulnerabilidad para quienes realizan esta actividad en el estado por el menor nivel educativo, pero también una menor capacidad del mercado laboral del estado para absorber trabajo calificado” (Florez y Bensusán, 2020, p. 12).

En cuanto al perfil de los jefes de hogar que contratan servicio doméstico remunerado en Chiapas, predominan los hombres jefes de hogar con un 79.0%, su promedio de edad es de 49.3 años, la mayoría reside en hogares nucleares, donde destacan las parejas con hijos, mientras que los jefes de hogar solteros contratan poco trabajo del hogar remunerado. El promedio de edad de las mujeres empleadoras es de 63.4 años. La mayoría de estos jefes y jefas de hogar cuentan con un nivel de escolaridad de licenciatura (60.3%), siendo un poco más bajo que en el nivel nacional (62.1%) y de la CDMX (72.7%). Sin embargo, resulta interesante que en Chiapas el porcentaje de hogares pobres que contratan trabajo doméstico (9.6%), supera en el doble al porcentaje del nivel nacional (4.6%) y mientras que la CDMX representa solo el 1.6%. Aunque en Chiapas no hay hogares en pobreza extrema que contraten servicio doméstico remunerado. Es también importante mencionar que en Chiapas, el ingreso corriente promedio mensual estimado en los hogares que contratan trabajo del hogar remunerado es de aproximadamente \$21,800 pesos y que el gasto mensual en trabajo doméstico es de aproximadamente \$1,896 pesos, estando muy cerca del 60% del gasto en la Ciudad de México y estando por debajo del promedio nacional (Florez y Bensusán, 2020, p. 12 y 14-15).

En cuanto a los principales aspectos de sus condiciones laborales, las personas que se dedican al trabajo del hogar remunerado en Chiapas, en lo que compete a las jornadas laborales, un alto porcentaje representado en 21.7% reportan que tienen jornadas de trabajo que superan las 48 horas, estando por encima de quienes se encuentra en la misma situación en la Ciudad de

México con un 13.3% y a nivel nacional con un 10.3%. De igual forma, las personas que trabajan jornadas entre 35 a 48 horas representan un 40.9%, que se encuentran por encima del porcentaje para CDMX (33.5%) y para el nivel nacional (37.0%).

Resulta interesante que en lo que respecta a las garantías laborales en términos de prestaciones sociales, por ejemplo, en lo que concierne a la seguridad social, las bajas afiliaciones a este sistema se encuentran casi en el mismo nivel que en la Ciudad de México y a nivel nacional: “afiliación bajísima en CDMX y a nivel nacional, y prácticamente inexistente en Chiapas” (Florez y Bensusán, 2020: 16). En general, los y las trabajadoras del hogar en Chiapas, cuentan con muy pocas prestaciones sociales, la más frecuente se refiere al aguinaldo, pero el porcentaje de quiénes lo reciben sigue siendo muy bajo. Así lo expresan Florez y Bensusán:

En Chiapas, tan sólo el 14.5% de las trabajadoras del hogar manifestó recibir prestaciones (prácticamente se refiere al aguinaldo), mientras este porcentaje en CDMX es casi tres veces mayor y el doble a nivel nacional. Aspecto que contribuye a manifestar la precariedad y desigualdad de las mujeres trabajadoras del hogar en Chiapas con las del resto del país (Florez y Bensusán, 2020, p. 16).

Con respecto a los niveles salariales de las trabajadoras del hogar en este estado, de acuerdo con la ENOE del primer trimestre de 2018, Chiapas se cuenta como la entidad federativa con el promedio de ingreso por hora más bajo, correspondiente a \$19.11 pesos, estando por debajo de Puebla (\$22.08), Tlaxcala (\$22.19) y Tabasco (\$23.42). Los Estados que registran los promedios de ingreso por hora más altos son en su orden: Baja California Sur (\$49.27), Nuevo León (\$41.49), Tamaulipas (\$39.73) y Baja California (\$39.12) (Bensusán, 2019, p. 23). Teniendo en cuenta que el promedio nacional de ingreso por hora para las trabajadoras del hogar es de \$29.53 pesos, y que el promedio mensual es de \$3, 294.95 pesos, el promedio salarial por hora en Chiapas se encuentra solamente un poco por encima de la mitad del promedio nacional, lo cual da cuenta de las precarias condiciones laborales que tiene este sector laboral en el estado<sup>17</sup>. La situación es similar en cuanto a los niveles salariales si se tiene en cuenta el ingreso mensual total:

---

<sup>17</sup> De acuerdo con Florez y Bensusán, la Comisión Nacional de Salarios Mínimos (CONASAMI) presentó una propuesta para fijar el salario mínimo profesional de las personas que realizan trabajo remunerado en el hogar, cuyo monto se fijó en 248.72 pesos diarios. Esta propuesta va acorde con lo establecido en el artículo 335 de la

En cuanto al ingreso mensual total de los hogares de las personas que realizan THR se observa que están en una situación de desventaja tanto frente al promedio nacional (\$6,380 vs \$10,947) como frente a la CDMX (\$12,712). Lo mismo se observa a nivel del ingreso corriente monetario laboral (\$4,996 CH vs \$10,202 a nivel nacional y \$11,363 CDMX) (Florez y Bensusán, 2020, p. 12).

Esta situación con el ingreso por hora y el ingreso mensual total, se traduce en que la mayor parte de las personas trabajadoras del hogar en Chiapas solo ganan un salario mínimo representando un 66.5%, que corresponde casi con el doble del porcentaje de la Ciudad de México 35.3% y supera también al promedio nacional que corresponde con 42.2%. Para Florez y Bensusán, tal situación salarial da cuenta de que las personas que se dedican al servicio doméstico remunerado se encuentran en mayores condiciones de vulnerabilidad laboral y de carencias por ingresos que impacta en que sus niveles de pobreza sean más altos (Florez y Bensusán, 2020, p. 15).

Esta es una de las mayores desventajas que tienen las trabajadoras del hogar en Chiapas frente al contexto nacional. Esta situación tiene relación directa con los procesos de empobrecimiento de Chiapas como estado y en particular de los pueblos indígenas, es antigua y data del proceso de colonización española en este territorio. Y con el neoliberalismo económico y político la situación en particular de las mujeres indígenas se ha complejizado aún más. Estos procesos de despojo históricos siguen teniendo efectos actualmente sobre los hombres y mujeres indígenas, principalmente quiénes se dedican al trabajo del hogar remunerado, ya que sus condiciones de vida siguen siendo muy desfavorables, frente a otros grupos de trabajadores y frente a las personas no indígenas. De acuerdo con la encuesta ENIGH 2018, en Chiapas, aproximadamente el 80% de las personas trabajadoras del hogar son pobres y casi el 20% se encuentra en situación de vulnerabilidad por carencias, frente a un 8.3% de la CDMX y un 8.6% del total nacional, superándolos casi en el doble. Y más del triple de las personas trabajadoras del hogar en Chiapas son pobres extremos representando un 24.9%, frente a 7.4% del nivel nacional y un 2.9% de la Ciudad de México.

---

Ley Federal del Trabajo mexicana desde 1988. De acuerdo con los autores, esta propuesta debió comenzar a regir a partir del 1 de enero del 2020 (Florez y Bensusán, 2020: 7).

Más de la mitad son pobres moderados (casi 55% Chiapas vs poco más del 40% en CDMX y nacional). Casi el doble de las personas que realizan THR en Chiapas, en comparación con la CDMX (11.2% vs 6.2%) presentan una inseguridad alimentaria severa, pero esta afecta a un mayor porcentaje de personas que realizan esa actividad a nivel nacional (12.6%) (Florez y Bensusán, 2020, p. 13).

Tal situación de profundo empobrecimiento a la que están sometidas las trabajadoras del hogar en Chiapas es inseparable de los procesos de racialización a los que responde, ya que de acuerdo con la encuesta intercensal de 2015, en el estado de Chiapas el 30.0% de las trabajadoras del hogar remuneradas son indígenas, el 3.2% son migrantes, y uno de cada cuatro migrantes que se dedica a este trabajo se encuentra en Chiapas. Se confirma entonces que para el caso de este contexto local chiapaneco el trabajo que realizan estas trabajadoras del hogar se sigue encontrando por fuera del régimen asalariado, caracterizado por una fuerte informalidad permitida por la falta de una adecuada regulación desde la legislación laboral nacional. El servicio doméstico remunerado en este estado sigue siendo un trabajo no asalariado que sin embargo, es fundamental en el sostenimiento de los trabajadores asalariados, en tanto que en Chiapas, de acuerdo con la ENOE 2018/I, por lo menos el 77% de los jefes de hogar que contratan servicio doméstico están insertos en el mercado laboral, y el 57% son trabajadores asalariados: “la mayoría de ellos perciben ingresos superiores a dos salarios mínimos y uno de cada dos no tiene acceso a la seguridad social al igual que a nivel nacional (54.7% CH vs 36.5% en CDMX y 51.4% a nivel nacional) (Florez y Bensusán, 2020, p. 16).

El peso de población de origen rural y migrante entre quienes ejercen el trabajo del hogar remunerado está ligada a los procesos de racialización que definen esta forma de trabajo y están en relación directa con su condición de vulnerabilidad que les obliga a aceptar condiciones de trabajo extremadamente informales sujetas a todo tipo de abusos. Estas condiciones definen que en el contexto total racializado chiapaneco el trabajo del hogar remunerado sea un trabajo no asalariado, que se encuentra en una posición de inferioridad en términos de niveles salariales, de condiciones laborales y de vida frente a las y los trabajadores que pertenecen al régimen asalariado y que son quienes contratan este servicio doméstico. Así que en cuanto a los lugares de procedencia y de residencia de las trabajadoras del hogar en Chiapas, Florez y Bensusán encuentran que hay un porcentaje menor de estas trabajadoras que residen en una localidad rural frente al promedio nacional, aunque es más alto que el

porcentaje de la Ciudad de México. Así lo detallan los autores: “Uno de los indicadores que revela mayor contraste con la CDMX es el tipo de la localidad donde residen las THR, siendo rural en el 37.0% de los casos en Chiapas vs el 1.7% en el caso de la CDMX, aunque en relación al promedio nacional es de (35.1% rural)” (2020, p. 12).

Por ejemplo, en el caso de Tapachula, en la frontera sur de Chiapas, el mercado laboral del trabajo doméstico remunerado ha tenido mucha importancia desde finales del siglo XIX, ligado además con los procesos de migración agrícola familiar desde Guatemala. Actualmente la gran mayoría de mujeres que se insertan en el trabajo doméstico remunerado en esta ciudad, son migrantes guatemaltecas, de origen indígena, indocumentadas o con papeles. Estas condiciones las sitúan en posiciones de desigualdad que permiten el abuso laboral por parte de sus patrones (Blanco, 2014, p. 202). Por tanto, la posición de frontera de Tapachula, entre Guatemala y Chiapas-México, ubica a las mujeres migrantes guatemaltecas en una posición de reemplazo étnico, en tanto las empleadoras comienzan a contratar a las migrantes indígenas guatemaltecas en lugar de las indígenas chiapanecas que son concebidas como más flojas y más conflictivas. Por tanto, la frontera de Tapachula no es vista como un obstáculo, como *border*, sino como una posibilidad de ganar más dinero y tener más libertad, además porque esta situación está vinculada a la concepción que tienen los mexicanos de los guatemaltecos como buenos migrantes, lo que no ocurre con los salvadoreños o hondureños (Blanco, 2012, p. 48-50).

En el caso de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, ubicada en lo que era conocido como el llamado Valle de Jovel, hacia 1524 llegaron los primeros conquistadores españoles. En 1531 Pedro de Alvarado se convierte en teniente del Gobernador de Chiapas y el 7 de julio de 1536 San Cristóbal de los Llanos de Chiapas, pasa a llamarse Ciudad Real. El crecimiento de Ciudad Real desde el siglo XVI se fundó sobre la base del despojo de los indígenas de su producción y a base de usar el poder político y religioso para imponer nuevas reglas a otras regiones, que le permitieran crecer económicamente. Hasta la segunda mitad del siglo XVIII su administración religiosa quedó a cargo de la orden dominica. Para el año 1611 la mayoría de la población de Ciudad Real estaba constituida por mestizos, pardos, negros y mulatos. El diseño espacial desde aquel momento estuvo basado en un modelo de servidumbre colonial racista en donde el centro estaba reservado para los blancos adinerados españoles o descendientes de estos y las

periferias para los indios y los negros que trabajan para los hacendados y la élite criolla local (Viqueira, 2007, p. 34-35 y 41):

Este hecho demuestra en forma fehaciente los límites del proyecto urbanístico original de Ciudad Real, a través del cual se pretendía mantener una rígida separación espacial entre los españoles, a quienes estaba reservado el centro (traza o recinto) de la ciudad, y los indios, que debían quedar confinados en alguno de los barrios extramuros, según su origen o su lugar de procedencia (Viqueira, 2007, p. 44).

Fue así como a través del monopolio de los cargos públicos se fue configurando una élite sancristobalense que comenzó a hacer de San Cristóbal de Las Casas un centro moderno, fundado en las desigualdades de clase y raza-etnicidad (Contreras, 2007, p. 60). Tal segregación socioespacial urbana configurada desde el proceso colonial, aún se mantiene vigente, en tanto son las periferias de la ciudad las zonas más empobrecidas y con mayor concentración de población indígena migrante de zonas como los Altos de Chiapas (Chamula o Tenejapa), principalmente en la zona norte y poniente. Es aquí donde también se registran los mayores índices de hacinamiento y de servicios básicos sin cubrir. Hacia el centro residen los sujetos como mayor poder adquisitivo y con más servicios básicos satisfechos (Hernández, 2007, p. 381-385).

En esas zonas periféricas del norte y el poniente de San Cristóbal de Las Casas es donde residen la mayor parte de las empleadas domésticas indígenas migrantes de otras regiones, comunidades y municipios de Chiapas, algunas originarias principalmente de la zona de los Altos. Sus condiciones de pobreza y baja escolaridad las empujan a insertarse como primera opción en el trabajo doméstico remunerado de esta ciudad. Por tanto, la herencia colonial en las formas de trabajo ligadas a la servidumbre para las mujeres indígenas, siguen vigentes, aunque adopten en algunos casos nuevas formas. Los efectos de los despojos coloniales en Chiapas sobre las historias y condiciones de vida actuales de las mujeres indígenas empleadas en el trabajo del hogar remunerado integrantes del Cedach, se muestran con mayor profundidad, en el siguiente capítulo 4.

En este sentido, López afirma que estas relaciones de servidumbre complican la consecución y mejor negociación de los derechos laborales de las empleadas domésticas puesto que se establece una relación paternalista subjetivo-afectiva de chantaje entre la patrona y la empleada

(López, 2009, p. 97). Precisamente estas situaciones de abuso laboral, violencias racistas y precariedad laboral que viven las empleadas domésticas remuneradas, han motivado a varias trabajadoras del hogar, como las integrantes del colectivo Cedach, a organizarse de manera colectiva por la defensa de sus derechos laborales, con el fin de revelarlo como un trabajo y no como una identidad esencial de las mujeres indígenas. A continuación, presento brevemente el panorama de la organización política de las trabajadoras del hogar remuneradas en México, para luego enfocarme en el caso de San Cristóbal de Las Casas-Chiapas.

### **3.4. La organización política colectiva de las trabajadoras domésticas remuneradas en México y su relación con el contexto latinoamericano**

El sector laboral de las trabajadoras domésticas remuneradas ha tenido históricamente importantes dificultades para la acción colectiva, y más aún en el contexto latinoamericano y caribeño, y específicamente en el mexicano. Estos obstáculos van desde la heterogeneidad que existe en las modalidades laborales y en la composición social de las trabajadoras; la dispersión de las empleadas en distintos centros de trabajo, puesto que en la mayoría de los casos cada trabajadora labora en un hogar distinto. Los empleadores son particulares, no empresas, ni el Estado, lo cual complica la asignación de derechos como la seguridad social –en muchos casos se señala la imposibilidad de absorber el costo del seguro social-. No existe la negociación colectiva para la modalidad de planta, existe una restricción del tiempo libre, por lo que las empleadas prefieren dedicar este tiempo a actividades recreativas y de ocio, más que a la acción política (Toledo, 2009). En la modalidad de entrada por salida, el tiempo de las trabajadoras se encuentra reducido por la doble jornada, es decir el conjunto de actividades laborales que emprende en su trabajo y después aquellas actividades realizadas en su propio hogar.

De acuerdo con Tizziani, analizando el contexto argentino, el trabajo doméstico remunerado tiene sus propias especificidades derivadas de la falta de regulación de sus relaciones laborales que incrementan la dificultad para la organización colectiva de las empleadas domésticas. Desde la dispersión y el aislamiento al estar cada una en lugares de trabajo diferentes generan una experiencia laboral heterogénea que no permite la articulación de reivindicaciones en torno a un proyecto común. De igual forma, los procesos de identidad laboral con el trabajo doméstico remunerado pueden ser débiles debido a la profunda desvalorización que pesa sobre

esta ocupación (Tizziani, 2012). Rodgers también destaca la urgente necesidad de la organización colectiva de las empleadas domésticas, para mejorar sus condiciones laborales y exigir mayor regulación de las relaciones laborales en las que están inscritas, en un panorama lleno de obstáculos:

“-Organizar a las trabajadoras domésticas. Por su lugar de trabajo –hogares particulares– las empleadas se encuentran aisladas. Aunque diversos esfuerzos de organización a nivel nacional, regional o del continente latinoamericano ya existen, las acciones de movilización son difíciles. Las trabajadoras tienen poco tiempo libre (especialmente las que viven en la casa de sus patrones) y es difícil conciliar militancia y vida familiar.

– Reforzar el apoyo a actores institucionales para promover los derechos de los trabajadores domésticos. Crear alianzas con los consejos nacionales de la mujer, las organizaciones de mujeres, los grupos de defensa de los pueblos indígenas y afrodescendientes, migrantes, etc. Sin embargo, muchas empleadas domésticas no se identifican con varias de las aspiraciones de estos grupos. Por ejemplo, muchas consideraban el movimiento feminista como representante de mujeres de clase media” (Rodgers, 2009, p. 108).

Al respecto, Mary Goldsmith (2013) señala que una de las respuestas a la desigualdad estructural del trabajo del hogar remunerado en América Latina, ha sido la organización política de las trabajadoras, como por ejemplo la Confederación Latinoamericana y del Caribe de Trabajadoras del Hogar (CONLACTRAHO). Según Goldsmith el espacio transnacional, constituyó un espacio contra-público-subalterno:

“(…) donde las trabajadoras se han organizado y fortalecido, invocando convenios internacionales y construyendo coaliciones amplias que rebasan las fronteras, y a partir de eso, han visibilizado sus condiciones y logrado su reconocimiento como interlocutoras políticas y la legitimidad de sus demandas” (Goldsmith, 2013, p. 223).

La creación de este espacio transnacional al que se refiere Goldsmith se explica por la conjunción de varios fenómenos: la necesidad de replantear sus derechos laborales, la feminización de la migración, el aumento de los flujos internacionales y la relación de éstos con el trabajo doméstico, así como por la concientización sobre el considerable número de mujeres que se dedican a esta actividad (Goldsmith, 2008) y el renovado debate sobre el trabajo del cuidado. La visibilidad de estas asociaciones generó una presión a las organizaciones supranacionales para incluir en las agendas esta actividad laboral, específicamente sobre la

Organización Internacional del Trabajo (OIT). Estas luchas de las organizaciones de trabajadoras domésticas a nivel mundial se construyen en el contexto de incremento de los trabajos precarios, de lo cual deriva que la noción de trabajo “digno” o “decente” ha cobrado fuerza, sobre todo, desde las instituciones supranacionales encargadas de regular el trabajo como la OIT (Reygadas, 2011).

La Confederación Latinoamericana y del Caribe de Trabajadoras del Hogar (CONLACTRAHO) se crea en 1988, siendo la primera organización regional de los trabajadores del hogar, en el mundo, en la cual se agrupan asociaciones, sindicatos, y en menor grado federaciones nacionales. El tema de la representación es importante porque para la CONLACTRAHO las trabajadoras tienen que representarse a sí mismas, sin embargo, este hecho no tuvo la importancia que se merece. Para Goldsmith es de vital importancia que las trabajadoras logren representarse desde el reconocimiento, la redistribución, y, como sujetas políticas en sus propios términos como seres pensantes y contestatarios frente a la búsqueda de los derechos que le son negados (Goldsmith, 2013).

Otras formas de movilización política desde la experiencia de las empleadas domésticas remuneradas se han concretado bajo la figura de los sindicatos. El sindicato supone una de las formas de garantizar el acceso a espacios de negociación con los empleadores y el Estado, en aras de mejorar sus condiciones laborales. Pero el sindicato exige profesionalización y formalización lo que, dependiendo de las relaciones de poder al interno, puede derivar en formas burocráticas y jerárquicas de ejercicio del poder, que en lugar de alentar la afiliación de trabajadoras no organizadas podría desalentarla. Tizziani (2012) da cuenta de la experiencia del sindicato de trabajadoras domésticas de la ciudad de Buenos Aires en Argentina, en la cual los procesos de burocratización han llevado a que las afiliadas estén muy poco comprometidas con el funcionamiento del sindicato. Esta situación es similar a la del Cedach, ya que, aunque no son un sindicato, ciertos ejercicios de poder heredados de asesoras externas y luego reproducidos por algunas de ellas, se refleja en una actitud apática de parte de un buen número de las asociadas. Como señala Tizziani para el caso del sindicato de Buenos Aires, -y que parece ser muy pertinente para entender la dinámica organizativa del Cedach-, el colectivo comienza a ser concebido como entidad proveedora de servicios (capacitación, formación, alfabetización) motivada más por la necesidad de resolver problemas individuales. Esto impide la construcción de un proyecto común como trabajadoras del hogar.

Sin embargo, como espacio de sociabilidad y aprendizaje, el sindicato o el colectivo, cobra fuerza, en tanto se sienten en un grupo de pertenencia donde pueden compartir y darse un respiro de su vida cotidiana tanto laboral como familiar. Este espacio de sociabilidad y aprendizaje podría llevarlas a procesos de reflexión subjetiva y colectiva, que les permitan poco a poco politizar su experiencia. Así lo analiza Tizziani para el caso del sindicato de trabajadoras domésticas de Argentina:

“Frente a esa enorme heterogeneidad, el rol de la escuela de capacitación se vuelve central. Se trata de revalorizar los saberes asociados al trabajo doméstico y de homogeneizar las técnicas, las competencias y las acreditaciones. Los discursos de las participantes no parecen, por el momento, dar cuenta de una apropiación de la estrategia de profesionalización promovida por el sindicato. Sin embargo, el carácter grupal de las actividades que allí realizan, la construcción de un ámbito de sociabilidad, la adquisición de nuevos roles, constituyen elementos valiosos para las participantes. Dan lugar, en particular, a la construcción colectiva de un espacio “propio”, que puede sentar las bases para el desarrollo de un sentido de pertenencia a una categoría colectiva de trabajadoras” (Tizziani, 2012, p. 15).

Es interesante que para el caso de México, a parte del sindicato de trabajadoras del hogar de la Ciudad de México, han surgido organizaciones, asociaciones y colectivos que comienzan a poner el acento en su experiencia como mujeres indígenas, es decir no solo como clase o género, sino teniendo en cuenta que su condición étnico-racial también es relevante en sus procesos de movilización política. Aunque estos colectivos todavía no explicitan una conciencia y acción política claramente antirracista, sí que han comenzado a visibilizar sus pertenencias culturales como parte de su reivindicación identitaria como mujeres y trabajadoras. En este sentido, los trabajos más recientes de Goldsmith, que se apoyan en la perspectiva interseccional, muestran el surgimiento de sindicatos de trabajadoras del hogar que se identifican como afrodescendientes, por ejemplo, en Medellín-Colombia (Sindicato Unión de Trabajadoras del Servicio Doméstico)<sup>18</sup> o en el caso de las mujeres peruanas migrantes en Chile (Sindicato de Trabajadoras de Casa Particular Migrantes)<sup>19</sup>. Estos sindicatos y

---

<sup>18</sup> <https://idwfed.org/es/afiliaciones/america-latina/colombia-union-de-trabajadoras-afrocolombianas-del-servicio-domestico-utrasd>

<sup>19</sup> <http://sintracapchile.cl/>

colectividades no sólo se organizan desde la identidad ocupacional, además, lo hacen a partir de su vivencia como grupo discriminado racial, étnicamente, o por ser migrantes. Todas las experiencias de racismo que han vivido fueron una motivación para poder organizarse; mientras que sus demandas son similares a las de otras trabajadoras del hogar: el pago de ocho horas, acceso a la seguridad social, pago de horas extras, es decir, todo lo que se debe cumplir con respecto al convenio 189 de la Organización Internacional del Trabajo (Goldsmith, 2015, p. 237)

Por otro lado, la autora menciona también a las organizaciones que se movilizan a partir de su condición migrante. Dichas organizaciones hacen énfasis en el racismo que experimentan las migrantes por las representaciones xenófobas respecto a ellas y el abuso de los empleadores, así como los problemas de documentación a los que constantemente son sometidas, los gastos que implican la regulación sobre su condición migratoria, la carencia de espacios propios cuando no están laborando y los estados emocionales que experimentan al no estar cerca de sus familiares y en su lugar de procedencia, todo lo anterior es relevante para su organización, la formulación de sus demandas, sus prácticas políticas y las alianzas que tienen en la lucha por el reconocimiento de sus derechos.

Ante esta situación de discriminación por su condición racial, étnica y migrante es que, en México, las trabajadoras del hogar se han organizado con distintos objetivos, que en su mayoría tienen que ver con la exigencia del cumplimiento y garantía de sus derechos laborales y el reconocimiento de sus derechos culturales. Goldsmith da cuenta de la experiencia organizativa de carácter interseccional que construyeron las integrantes del grupo Expresión Cultural Mixe Xaam, que, en 2010, decidieron cambiar su nombre para hacer evidente que querían trabajar no sólo con personas mixes, sino con trabajadoras indígenas de todas las etnias. Nombrarse Colectivo de Mujeres Indígenas Trabajadoras del Hogar (Colmith) marcó una apertura en su organización y su posicionamiento político como mujeres, indígenas y trabajadoras. El Colmith reivindica el derecho a comunicarse y manejar las nuevas tecnologías para acceder a información, establecer contactos e intercambiar experiencias y, sobre todo, hacer visibles las condiciones y las demandas de las trabajadoras del hogar indígenas.

Después de la adopción del convenio 189 en 2011, el Colmith organizó el Encuentro Nacional de Trabajadoras del Hogar, para difundir y analizar la ratificación del Convenio 189 y a

diferencia de otras organizaciones de trabajadoras del hogar, no suscriben la sindicalización, y proponen más bien construir prácticas políticas desde las relaciones comunitarias de sus pueblos. Buscan crear lo que Patricia Hill Collins (1990) ha llamado un “espacio seguro”, donde exista cierta autonomía y la posibilidad de “hablar libremente” autodefiniéndose colectivamente. De acuerdo con Hill Collins, esto forma parte de la resistencia a la cosificación a la cual están sometidas las mujeres racializadas (Goldsmith, 2015, p. 242).

Por último, Mary Goldsmith, hace un balance del trabajo que ha realizado el Colmith, que básicamente ha seguido una doble vertiente: - política y cultural- dentro de sus acciones. Por una parte, ha impulsado reformas laborales y propuestas de políticas públicas, las cuales atañen directamente a los dominios estructurales, y estarían más relacionadas con el ámbito político – estatal. Por otra parte, han luchado cotidianamente contra los discursos y representaciones que corresponden al dominio hegemónico. Por ejemplo, la noción de que el trabajo doméstico es inherente a las mujeres y es su obligación, también cuestionando el prejuicio de que las mujeres indígenas son "primitivas" y en consecuencia deben ser civilizadas. Representaciones y discursos que justifican todas las prácticas discriminatorias hacia las trabajadoras del hogar.

Para el caso de este proyecto de investigación-intervención con el Cedach, ellas aún no cuentan con una capacidad de negociación frente al Estado, no ha sido ese su objetivo principal, porque reconocen que primero deben fortalecerse hacia dentro, para poder exigir y negociar hacia afuera. Es decir, aún están lejos de tener un impacto en la esfera pública y más aún a nivel internacional como si lo han logrado otras organizaciones, tal como lo señala Mary Goldsmith. Sin embargo, Cedach se encuentra afiliado a la CONLACTRAHO, pero dado que en este momento su organización política no es tan fuerte, esto no les permite tener una participación más activa con esta organización internacional. A continuación, presento brevemente la historia de la experiencia organizativa del Cedach, marcada por varias crisis sucesivas que dan cuenta de la complejidad que supone organizarse como mujeres indígenas trabajadoras del hogar desde criterios propios en un contexto racializado como el chiapaneco y en la ciudad de San Cristóbal, fuertemente sometido al intervencionismo de ONGs nacionales y extranjeras, de derechos humanos o feministas sobre los pueblos y mujeres indígenas.

### **3.5. Breve reconstrucción y sistematización de la historia y experiencia organizativa del Cedach<sup>20</sup>**

En este apartado presento brevemente la sistematización de la historia del Cedach como colectivo, y reconstruyo críticamente su trayectoria organizativa, enfatizando en sus principales logros y también en las causas y consecuencias de las sistemáticas crisis que han marcado su dinámica de trabajo. En primer lugar, presento una cronología organizativa, situando las que considero como las fases más importantes dentro de su historia como colectivo y luego expongo un breve análisis respecto a las problemáticas y conflictos relacionados con los procesos de financiamiento y la dependencia con la figura de las asesoras externas, que han marcado las sucesivas crisis organizativas del Cedach.

#### ***3.5.1. Cronología Organizativa***

**Fase organizativa 1. (2005-2006) “El motivo para juntarse y organizarse”:** El Colectivo de Empleadas Domésticas de los Altos de Chiapas surge en este año, sin nombrarse todavía como tal, de la iniciativa de una trabajadora del hogar, Martina Gómez<sup>21</sup>, y del apoyo de quien fuera su empleadora en ese momento, Flor, quien posteriormente se convertiría en una de las asesoras externas de este colectivo. Flor fue la empleadora de Martina cuando inició su trayectoria laboral en el trabajo del hogar, y fue quien la motivó a juntarse con otras trabajadoras para organizar un colectivo, cuando conoció una experiencia de violencia laboral que sufrió Martina, relacionada con un despido injustificado cuando ésta trabajaba para otra empleadora. Flor, una mujer mestiza mexicana, que en ese momento, se dedicaba al activismo y al trabajo comunitario con la medicina en San Cristóbal de Las Casas, le animó a buscar a

---

<sup>20</sup> Esta reconstrucción se basa en la información obtenida a partir de las entrevistas realizadas a varias de las integrantes, las transcripciones de los audios de algunas asambleas a las que me permitieron asistir y sobre la base de mi propia observación participante durante todo el proceso que compartí con las compañeras del Cedach como parte de esta investigación-intervención. Todos los nombres aquí citados y en los siguientes capítulos fueron cambiados para proteger la identidad y privacidad de las entrevistadas.

<sup>21</sup> Cuando se conforman legalmente como Asociación Civil, Martina sería escogida como presidenta del colectivo y durante casi 10 años ejercería esta función, hasta que fuera reemplazada por la entrevistada Fabiola.

otras trabajadoras del hogar para hacer un video que retratara y denunciara sus condiciones laborales.

Este video se encuentra en Youtube y se llama “Seríamos Felices... Pero no” realizado por el grupo LAJA<sup>22</sup>, grupo que estaba impulsado por Flor y conformado por otras compañeras activistas y profesionales, quiénes trabajaban desde la alfabetización y los derechos humanos, y que en ese momento, se comprometieron con la reivindicación de los derechos laborales de las trabajadoras del hogar de Chiapas. Este es el momento inicial de donde surge la idea de conformar un grupo de trabajadoras del hogar, que luego se nombraría como Cedach. Aunque en esta primera etapa, todavía no se nombraran de tal manera, ese primer encuentro fue muy importante puesto que varias trabajadoras del hogar indígenas encontraron un motivo para juntarse y allí comenzaron a interesarse en el aprendizaje de lo que significa organizarse políticamente, mientras que al mismo tiempo se conocían entre ellas, se contaban sus historias y denunciaban las violencias laborales que habían sufrido. Así que ellas, comenzaron a articularse a partir de los procesos de alfabetización que el grupo LAJA desarrolló con ellas.

**Fase organizativa 2. (2006-2008) “Del proceso de Alfabetización con el Grupo LAJA al proceso inicial de constitución como Sujetas Políticas”:** Esta segunda etapa se caracteriza por el proceso de acompañamiento que el grupo LAJA llevó a cabo con este grupo de trabajadoras del hogar indígenas, desarrollando con ellas principalmente un proceso de alfabetización<sup>23</sup>, pero brindándoles también apoyo psicológico y formación sobre derechos laborales y ayuda mutua, a través de talleres. Las integrantes del grupo LAJA que inicialmente estaban conformadas por casi 5 integrantes, se dedicaban a buscar proyectos, diseñarlos y ejecutarlos. Estos proyectos se realizaron principalmente con este grupo de trabajadoras del hogar que participaron en el video “Seríamos felices... pero no”, que todavía no se organizaban colectivamente, ni tenían un nombre. Durante estos dos años en los que se desarrolló esta colaboración entre el grupo LAJA y este grupo de trabajadoras del hogar indígenas, lograron desarrollar una metodología de alfabetización propia, cuyo mayor acierto radicó en que este grupo de trabajadoras del hogar indígenas que luego constituirían la base del

---

<sup>22</sup> Las entrevistadas lo nombran como el grupo LAJA, aunque el nombre original era Colectivo LAJA, Grupo de Trabajo en Empleo Doméstico.

<sup>23</sup> La gran mayoría de estas trabajadoras del hogar no sabían leer ni escribir en español, ya que provenían de comunidades rurales donde todavía conservaban y hablaban los idiomas tsotsil o tzeltal.

Cedach, se convirtieron en alfabetizadoras de otras trabajadoras como ellas. Muchas compañeras aprendieron a leer y escribir en español en este proceso, y fueron capacitadas en derechos laborales. De ese grupo previo a la conformación del Cedach, solo dos compañeras seguían activas cuando realicé esta investigación de tesis doctoral: Martina Gómez y Cecilia Morales. El grupo inicial que tomaba estos talleres de alfabetización estaba conformado más o menos por 5 trabajadoras del hogar, entre ellas también se encontraba la madre de la entrevistada Fabiola Rodríguez.

Durante este tiempo, las integrantes de LAJA recibían un sueldo por las labores y proyectos que realizaban con estas trabajadoras ya que en ese momento lograron gestionar un financiamiento con el Fondo Semillas. Lastimosamente, el manejo de los recursos que llegaron con ese financiamiento se convertirá en el detonador de diversos conflictos que serán detallados en el siguiente apartado. Para este grupo de trabajadoras del hogar indígenas, este proceso que llevaron con el Grupo LAJA se constituyó en una primera forma de acercarse, - aunque de manera superficial, con el proceso de búsqueda de financiamiento y de formulación de proyectos para acceder a recursos de fondeadoras como lo son el Fondo Canadá o el Fondo Semillas. Estas dos primeras etapas, pueden entenderse como el antecedente de su proceso de constitución como un colectivo formal bajo la figura de una asociación civil. Justamente en este período es cuando comienzan a enfrentarse al proceso de irse constituyendo como sujetas políticas y a ganar visibilidad como grupo de trabajadoras del hogar indígenas en el contexto de los movimientos sociales que hacían presencia en San Cristóbal de Las Casas para ese momento. Un contexto marcado por la presencia de organizaciones afiliadas al zapatismo, al feminismo, y dedicadas al activismo desde los derechos humanos y causas del movimiento de izquierda de diferente tipo.

**Fase organizativa 3. (2008-2010) “La transición. Desintegración del Grupo LAJA y Constitución Formal del Cedach”:** De acuerdo con los relatos de las entrevistadas integrantes del Cedach, esta tercera etapa está marcada por la ruptura interna que tuvo el grupo LAJA y que lo llevó a su desaparición y por la decisión de ese grupo de trabajadoras del hogar de conformarse como un colectivo formal. El grupo LAJA se desintegra por conflictos internos entre las activistas asesoras profesionales, que al parecer tenían que ver con diferencias entre ellas en varios aspectos, principalmente relacionadas con el manejo de recursos de financiamiento. El primer financiamiento que recibieron del Fondo Semillas generó disputas

internas que impactaron también en estas compañeras indígenas que luego formarían la base del Cedach, como lo eran Martina y Cecilia.

Cuando se desintegra el grupo LAJA, Flor continuaría trabajando con este grupo base que luego se llamaría Cedach e invita a otras conocidas suyas para que colaboren con este grupo de trabajadoras del hogar, sobre los mismos ejes que ya venían trabajando: apoyo psicológico, alfabetización y formulación de proyectos. En esta etapa, Flor de algún modo se constituyó en la asesora-coordinadora externa del Cedach. En ese momento, funcionaban más como un grupo de trabajadoras que se encontraban para recibir talleres de alfabetización y derechos laborales. Sería en el año 2009 que se constituirían formalmente como un colectivo de trabajadoras del hogar, bajo la figura de Asociación Civil (AC) y con el acompañamiento de algunas asesoras y profesionales que trabajaban con ellas en aspectos puntuales, -en colectivo discutieron varias propuestas-, y fue así como decidieron nombrarse Colectivo de Empleadas Domésticas de los Altos de Chiapas (CEDACH). Ese proceso de ir ganando visibilidad en las marchas y eventos a las que las invitaban llevó a que en este período, tuvieran una primera presentación en un foro sobre trabajo del hogar en la Ciudad de México, y que comenzaran a ser reconocidas como un grupo de trabajadoras del hogar indígenas de Chiapas. En ese mismo año 2009, la compañera Fabiola es incluida en el acta constitutiva del Cedach, cuando realizan el trámite legal de constituirse como una Asociación Civil.

**Fase organizativa 4. (2010 - 2014) “De la ruptura con Flor como asesora-coordinadora externa al proceso de aprender a trabajar en equipo”:** Esta cuarta etapa se caracterizó por la crisis interna en la que quedaron sumidas las compañeras integrantes del Cedach, debido a los conflictos que comenzaron a tener con Flor. Las compañeras del Cedach habían generado una relación de dependencia con Flor y con las dinámicas de trabajo aprendidas con el ya desintegrado grupo LAJA, que les impedía encontrar una dinámica organizativa propia. Las compañeras del Cedach comenzaron a tener diferencias con Flor y con las asesoras externas a las que ella invitaba por la forma en la que se tomaban decisiones en cuanto al manejo de dinero por concepto de recursos de financiamiento, principalmente en lo que respecta al pago de salarios. Las compañeras trabajadoras del hogar indígenas querían recibir pago por las funciones y el trabajo que realizaban en Cedach y no estaban de acuerdo con que los salarios estuvieran destinados de manera exclusiva para las asesoras externas, que eran mujeres

profesionales. Las trabajadoras de base querían además, ser parte de la toma de decisiones y de la ejecución de las actividades administrativas.

En ese marco de diferencia de intereses se desarrolló la primera crisis del colectivo, que estaba recién constituido. Esto coincidió además con el hecho de que Flor ya no podía acompañarlas de la misma manera, y que viajó a Ecuador a estudiar un doctorado. Esta ruptura con Flor las dejó en una especie de vacío organizativo, caracterizado por un mal manejo administrativo, adquisición de deudas por concepto de un espacio que comenzaron a rentar, entre otras problemáticas internas. Los conflictos con Flor también estaban relacionados con los conflictos que las trabajadoras del hogar de base comenzaron a tener con la compañera Fabiola, ya que ella se convirtió en una aliada importante para Flor, y para el resto de las asesoras externas, ya que al ser un poco más joven y al tener una experiencia un poco más escolarizada, adquirió rápidamente varias habilidades como el manejo del computador y de las técnicas pedagógicas asociadas a la metodología de la alfabetización.

Las compañeras de la base de Cedach estaban molestas con que Fabiola recibiera un pago y ellas no, y, además, querían que Fabiola trabajara de su lado y no del lado de las asesoras externas. El reclamo de las compañeras en este sentido fue tan fuerte que finalmente Fabiola decidió trabajar del lado de ellas, y esto sella la ruptura con Flor. Esta ruptura con Flor las llevó a buscar otras asesoras externas, para que las apoyaran en cuestiones puntuales, como el proceso de formulación de proyectos para acceder a financiamientos, con el fin de encontrar una estabilidad económica y organizativa.

En esta fase, hacia el año 2010, llega la compañera Gloria, una nueva asesora externa conocida y recomendada por Flor, con la que lograron desarrollar una dinámica de trabajo un poco más estable, por aproximadamente 4 años, y logran que a través suyo se haga una mejor transferencia de conocimientos técnicos con ellas. Y fue en ese momento en el que el Cedach se constituye legalmente como Asociación Civil, cuando comenzaron a aprender a trabajar con los requisitos que este tipo de organización exige. Gloria fungió como coordinadora del Cedach, apoyada también por otra asesora externa, y en la colaboración con ellas logran recibir un segundo financiamiento del Fondo Semillas, que se destinó principalmente a su fortalecimiento organizativo, con lo cual contratan talleristas para que las capaciten en este sentido. El Fondo Semillas las financia por aproximadamente tres años.

En el marco de ese financiamiento y con el acompañamiento de la asesora Gloria, las compañeras del Cedach comienzan a organizarse como equipo de trabajo y esto las llevó a organizarse en comisiones de trabajo, como las de coordinación, logística, relatoría entre otras. Recibieron capacitaciones para explicarles las funciones y responsabilidades que implicaba cada comisión de trabajo. Y, además, internamente implementaron una serie de evaluaciones aplicadas por las asesoras externas para escoger a las más adecuadas para desarrollar las funciones de cada una de las comisiones de trabajo, y para desempeñarse como promotoras de alfabetización. Las compañeras del Cedach reconocen que esta serie de cambios implementados les permitieron organizarse de mejor manera, aunque varias de ellas, seguían sin entender a profundidad lo que implicaban ciertas funciones y es una problemática en la que siguen trabajando.

**Fase organizativa 5. (2015- Hasta la actualidad): “Ruptura definitiva con la figura de la coordinadora externa y con Flor: la búsqueda de la autonomía organizativa”:** en esta última y quinta etapa se produce la ruptura definitiva con la figura de la coordinadora externa para el Cedach y también se quiebra definitivamente la relación con Flor, su asesora-fundadora. A pesar de que con el acompañamiento de la licenciada Gloria, el Cedach logró hacer varios cambios en su dinámica organizativa que le permitieron conformar un equipo de trabajo más estable y capacitar de mejor manera a varias compañeras en diferentes funciones, en el año 2015, Gloria termina la relación con el colectivo y finaliza su labor de coordinación y asesoramiento del Cedach. Su retiro de la coordinación del Cedach, aparte de estar motivado por cuestiones personales también estuvo motivado por conflictos con la compañera Fabiola. Fabiola apoyaba a Gloria en las labores de coordinación para ir aprendiendo, pero por diferencias en la forma de trabajar de ambas, se presentó una fuerte discusión que marcó el hecho de que Gloria decidiera irse y que también llevó a las compañeras de Cedach a prescindir definitivamente de la figura de una coordinadora externa y asumir esa labor de coordinación de manera colectiva entre ellas mismas. Fue en ese momento cuando ellas ya no contaban con la figura de una coordinadora externa que conocí al Cedach, a finales del año 2016.

En ese año 2016, ellas seguían arrastrando una gran deuda con el lugar anterior donde rentaban, y además, fueron adquiriendo una nueva deuda con el lugar en donde comenzaron a rentar en ese tiempo, que era parte de la casa de una de las integrantes del colectivo y que fue

entrevistada para esta investigación, doña Micaela Sántiz. La nueva oficina del Cedach rentada por doña Micaela se ubicaba en la Colonia Tlaxcala, en la periferia nororiental de San Cristóbal de Las Casas. Fue justo a finales de ese año, que su asesora fundadora Flor, regresaría de nuevo a establecer contacto con ellas, y en ese contexto se desataría la ruptura definitiva entre ésta y las integrantes del Cedach. Este proceso lo analizo con más profundidad en el siguiente apartado y en el capítulo 5. Por ahora, es importante señalar, que el regreso de Flor supuso simbólica y materialmente un punto de quiebre que llevó al Cedach a replantearse su relación con las asesoras externas y a optar por una forma de organización gestionada por ellas mismas, y prescindiendo, al menos desde ese momento y hasta el momento, de la figura de la asesora o coordinadora externa. Esto significa que simbólicamente la ruptura con Flor representó simbólicamente la ruptura con la figura de la asesora externa y las llevó a evaluar de manera más autocrítica los problemas internos del Cedach y que solo ellas pueden solucionar respecto a su dinámica organizativa.

### ***3.5.2. Un breve análisis contextual respecto de las Crisis Sucesivas y Conflictos que han marcado la trayectoria organizativa del Cedach***

El Cedach ha sido un colectivo que ha atravesado varias crisis, como puede verse en la breve reconstrucción cronológica de sus fases organizativas que se presentó en el anterior apartado. Podría decirse que prácticamente su nacimiento fue producto y estuvo marcado por la propia crisis interna del grupo LAJA, que funcionó un poco como espejo en el cual se miraron las compañeras del Cedach para ir definiendo su propia dinámica organizativa. El Cedach ha sido un colectivo al que le ha costado mucho construir una identidad propia con autonomía de la figura de las asesoras externas. Desde la primera y segunda fase, previas a la conformación legal y formal del Cedach, aparecen los primeros conflictos entre el grupo de trabajadoras del hogar y las asesoras externas, principalmente por temas de dinero, los mecanismos de toma de decisiones y financiamiento.

Pero estos procesos de crisis, más que entenderlos como signo de un rotundo fracaso, han constituido posibilidades, porque a pesar de que tuvieron dificultades para desarrollar una dinámica de trabajo propia, en el marco de esos procesos aprendieron a manifestar sus incomodidades y deseos y se fueron constituyendo como sujetas políticas. La visibilidad que

fueron ganando durante los dos años correspondientes a lo que he denominado como fase organizativa 2, es una muestra de ello. En ese momento, diferentes colectivos de mujeres y feministas, las invitaban a participar de diversas marchas<sup>24</sup> para visibilizar sus problemáticas. Esta situación las enfrentó con el hecho de aprender a hablar en público y tomar el micrófono. Martina y Cecilia Morales era quienes tenían más atrevimiento para hablar en público, en sus palabras eran las más “aventadas”. Cecilia motivaba a Martina para que dejara la timidez a un lado y se atreviera a tomar el micrófono. Así relata Martina, lo emocionante que fue para ella, como parte de ese recién creado colectivo, vencer su miedo a hablar en público y atreverse a contar su historia y la de sus compañeras:

(...) ahí teníamos mucho miedo, Cecilia siempre ha sido atrevida, pero yo no, yo no, porque pueden pensar que soy atrevida, pero antes no, era yo más tímida, pero Cecilia me animó para que subiéramos, aparte no había... nadie quería...sí, entonces como que me atreví a subir, es algo muy emocionante, muy emocionante, porque me gustó dije yo, sí, está bonito... dijimos qué hacíamos, qué hacíamos este... que éramos un colectivo de empleadas domésticas y este... que hacíamos para que... nos reuníamos y este... para que conociéramos, para conocer nuestros derechos, para que nos pagaran un poquito más y ya creo que esa vez hasta... hasta el obispo este... también nos felicitó... en el parque frente al principal... ya después de ahí creo que este ya cuando salimos a las marchas y todo eso fue cuando supieron en México (Ciudad de México) que existíamos y ya nos mandaron una invitación que nos fuéramos y Cecilia y yo fuimos de nuevo... (eso fue) en el 2008 creo, en el 2008... en el 2008 si exactamente... que nos fuéramos, que nos querían conocer y querían conocer cómo trabajábamos (Martina, Entrevista, marzo de 2017).

A pesar de no provenir de contextos o familias politizadas, en el sentido de la izquierda tradicional o del activismo feminista, las compañeras del Cedach con toda su inexperiencia en este aspecto, comenzaron a cuestionar las prácticas de manejo de información y toma de decisiones tanto con el grupo LAJA como con las posteriores asesoras y coordinadoras externas. Con el grupo LAJA por ejemplo, en las primeras fases de su proceso organizativo, las integrantes del Cedach cuestionaron las decisiones que tomaban las asesoras sin consultarles, que no las invitaran ni pudieran entrar a las plenarios de las asambleas que las asesoras

---

<sup>24</sup> Principalmente a marchas del 30 de marzo, por el Día Internacional de las Trabajadoras del Hogar, pero también a marchas del 8 de marzo, por el Día Internacional de la Mujer y del 25 de noviembre, Día de la No Violencia contra las Mujeres.

planeaban. Es decir, comenzaron a cuestionar la jerarquía establecida entre las asesoras y las trabajadoras de base, que se manifestaba en el hecho de que ellas sintieran que estas asesoras no les transmitían adecuadamente los conocimientos relacionados principalmente con la gestión de la parte administrativa y la formulación de proyectos. Esto impedía que las integrantes de la base del Cedach estuvieran más involucradas en esos procesos y que no pudieran llevar a cabo estas actividades y funciones por sí mismas. Así lo detalla Martina:

(...) ahí empezó el problema también porque nosotras queríamos este como que ya aprender, entrar, porque nosotras como que fuimos muy externas, muy externas siempre veníamos a los talleres y este entonces nunca... no podíamos entrar a la plenaria (...) pero éramos como muy externas, muy externas no sabíamos nada, entonces nos preguntaban de cosas y no entendíamos porque no sabíamos, entonces ahí fue donde dijimos no, ya ,y le digo a Cecilia: “basta”, le digo: “ya, yo siento que solo nos están manejando” (...) si le digo porque mira si tú no das tus palabras el proyecto no sale, si te das cuenta, para eso sí nos preguntan, nos dicen pero nunca nos preguntan que van a meter que van a... no a nosotras pues yo creo que en aquel tiempo Cecilia tampoco tenía trabajo pero creo que solo trabajaba en oficinas, yo, pues no, cuando se fue Flor pues me quedé sin trabajo tenía con su amiga pero iba yo dos o tres días a la semana entonces solo con eso vivía a la semana (...) entonces decimos que nosotras sentimos que Fabiolita está trabajando, pero con ellas, no con nosotras y queremos que... y queremos, queremos con nosotras (...) entonces ese era como que nuestro pleito, la queremos con nosotras, no la queremos para allá y este... había mucho dinero en ese tiempo... (Martina, Entrevista, marzo de 2017).

Las compañeras del Cedach sentían que a nombre de ellas se solicitaban recursos, de los que ellas no obtenían ningún beneficio económico. Ellas percibieron esto como una falta de claridad de las asesoras respecto al tema del manejo de los dineros de los proyectos. Consideraban que solo las usaban para tener un grupo de base para buscar y plantear proyectos de financiamiento. Así que, aunque en el capítulo 5, profundizo sobre el dilema de la dependencia con las asesoras externas y la construcción de autonomía propia que ha marcado la historia del Cedach, a partir de esta breve reconstrucción y sistematización de la trayectoria organizativa de este colectivo, quiero adelantar algunos análisis críticos sobre la forma como los procesos de institucionalización del movimiento de mujeres y feminista se han hecho presentes en el Cedach.

Precisamente, en el proceso de confrontación que estas primeras integrantes del Cedach plantearon frente a las relaciones de poder y jerarquía en la toma de decisiones de las asesoras externas se evidencia el componente emocional, pasional y afectivo de su proceso de subjetivación política. La molestia e indignación que ellas sentían por no ser tenidas en cuenta en las decisiones de asesoras, es muestra de la disputa antagónica frente al orden social instituido que caracteriza los procesos de subjetivación política, tal como lo han planteado Mouffe (2011), Laclau (2004) o Castoriadis (2007), que las llevó a cuestionar esas relaciones de dependencia y su falta de comprensión de la dinámica organizativa burocrática del modelo oenegero. Al mismo tiempo, la emocionalidad política también se expresa en el atrevimiento de alzar la voz en público, de animarse a contar sus propias historias, sus propias experiencias de discriminación y violencia laboral, de acompañarse para hablar y apoyarse juntas, encontrarse como grupo y compartir puntos de vista en común. Justo así lo nombró Martina, como una experiencia muy emocionante la de hablar por primera vez en público y que la comenzaran a identificar como parte de un grupo de trabajadoras del hogar. Por tanto, tanto la disputa hacia afuera, con los grupos feministas y los miembros de la sociedad civil en San Cristóbal que las identificaban como un colectivo que comenzaba a organizarse, como hacia dentro, con el proceso de ir fortaleciendo su propia capacidad de tomar decisiones frente a la figura de las asesoras externas, tiene que ver con el fuerte contenido pasional, emocional y afectivo, que implica disputar los ordenes sociales hegemónicos en los procesos de constitución de subjetividades políticas. El mismo deseo que expresaban las primeras integrantes del Cedach de que la compañera Fabiola estuviera y trabajara de su lado y no del lado de las asesoras, es muestra de ese componente pasional, en la forma como conciben la política y su identidad colectiva como trabajadoras del hogar indígenas.

Por tanto, la historia organizativa del Cedach ha sido la historia de la dependencia y confrontación con la figura de las asesoras y coordinadoras externas. Justamente porque el modelo de organización burocrático del tipo Ong define una forma de funcionamiento basada en relaciones jerárquicas, entre profesionales externas y grupos de base con los cuales se desarrollan proyectos de intervención social o de desarrollo, o en este caso proyectos de fortalecimiento organizativo. Estas profesionales externas, se van a convertir en expertas en género como las nombra Jules Falquet (2014), o como tecnócratas del género, que es como las han nombrado las feministas autónomas latinoamericanas. Van a ser estas profesionales

expertas en género las poseedoras de los conocimientos técnicos y teóricos para formular los proyectos, y las mujeres de base, casi siempre empobrecidas y racializadas, se van a convertir en el foco de aplicación de estos proyectos. Las mujeres de base la gran mayoría de las veces se asumen como receptoras pasivas de estas teorías y tecnicismos, cuyas dominantes legítimas son las expertas en género. Esta forma de organización ha estado instalada de manera fuerte en Chiapas, por parte de Ongs y agencias de cooperación internacional, y con más o menos matices fue básicamente la instaurada en el grupo inicial del Cedach por el grupo de profesionales LAJA. Considero que fue el apearse a esta lógica intervencionista, lo que no le permitió durante mucho tiempo a las mujeres indígenas integrantes del colectivo desarrollar su propia dinámica organizativa. Asumiendo que el modelo Ong o Asociación Civil era el único posible.

Es importante aclarar que no creo que todas las Ongs y Asociaciones Civiles estén destinadas a funcionar mal o a reproducir jerarquías y verticalidades muy marcadas<sup>25</sup>. De hecho, es importante destacar los efectos positivos del activismo feminista en el contexto de San Cristóbal desde la década de los ochenta hasta la actualidad, ligados al trabajo de fortalecimiento de organizaciones de base conformadas por mujeres indígenas, además del trabajo desde los derechos humanos, el activismo sindical, el movimiento zapatista, la consolidación de un periodismo feminista y con perspectiva de género, el lesbianismo, la disidencia sexual y el impulso para posicionar las demandas de lo que Inés Castro denomina como feminismo popular e indígena (Castro, 2022).

Sin embargo, me interesa ser enfática en los procesos de organización de mujeres y de carácter feminista, donde el modelo onegero parece haberse convertido en una camisa de fuerza, y donde no se le permite a los colectivos o grupos nacientes quemar ciertas etapas organizativas bajo su propio criterio. Considero que es posible, iniciar como un colectivo menos formal que priorice la consolidación de objetivos y proyectos políticos de largo plazo, para luego evaluar cuál es el mejor momento para constituirse como Ong o AC, tratando de garantizar que, dentro de una estructura un poco más burocrática, el proyecto político no sea vea relegado o

---

<sup>25</sup> Conozco varias organizaciones de este tipo que funcionan bastante bien, con niveles aceptables de autonomía. Entiendo que contar con personería jurídica es clave para bajar recursos, acceder a convocatorias, financiamientos y otro tipo de actividades tanto sociales como administrativas. Lastimosamente es lo que hay si se quieren llevar proyectos interesantes y comprometidos a cabo.

afectado por la búsqueda de financiamiento. Justamente, en este sentido Amalia Fischer ha mostrado que el financiamiento muchas veces ha contribuido a fomentar la competencia y lucha de egos entre mujeres y feministas dependiendo de las organizaciones o colectivos a los que pertenecen, y que con ello el trabajo feminista o el activismo desde las mujeres se termina convirtiendo en una mercancía:

Sin embargo, en general el financiamiento también produjo competencia entre las feministas, ocultamiento de información de dónde y cómo obtener recursos financieros, el tráfico de influencias ha tenido, como una entre tantas consecuencias, la negación de recursos a corrientes del feminismo que no comparten y critican las negociaciones con gobiernos y organismos multilaterales y que muchas feministas lo hacen en nombre del movimiento y de todas las feministas. Algunas de las agencias de financiación y de la cooperación internacional que están en el Norte, imponen muchas veces sus reglas estando éstas cada vez más de acuerdo con las políticas de sus países. El trabajo feminista se ha ido transformando en mercancía, que debe ser producida con eficiencia y entregada en un tiempo establecido, las relaciones entre las integrantes de muchas de las ONG's feministas, se transformaron en relaciones de patrona/empleada (Fischer, 2005, p. 74-75).

Como ha señalado también Sonia Álvarez, la ongeización del movimiento feminista ha llevado a su burocratización, al desarrollo de una estructura que va distanciando a las mujeres populares, de sus necesidades y preocupaciones locales, convirtiéndolas más en agenciadoras de proyectos de mujeres que en activistas del movimiento de mujeres en su sentido más amplio (Álvarez, 1998, p. 119 y 124). Es decir, se va dejando de lado o pasa a un segundo plano, la construcción de un proceso movimientario de largo plazo y alcance, por enfocarse en proyectos puntuales. Proyectos que, además, la mayoría de las veces se asumen como formas de emplearse y resolver la sobrevivencia, por lo cual ir tras nuevos financiamientos y funcionar bajo el modelo onegero se va convirtiendo en parte central de la dinámica organizativa. Con lo cual los objetivos políticos de transformación social se pierden o quedan bastante limitados.

En este sentido, y desde la comodidad de quien no estuvo en los inicios del Cedach, considero que este colectivo hubiera podido permanecer más tiempo como una organización con una dinámica de trabajo más autónoma y menos rígida en donde las trabajadoras del hogar, o grupo base, hubieran tenido más tiempo para ir encontrando y definiendo una forma de organización acorde a sus tiempos, necesidades, posibilidades y recursos. Una dinámica en la

cual hubieran privilegiado el proceso de fortalecimiento político, la definición de objetivos en común, la relación con otras trabajadoras del hogar de su entorno, con el fin de garantizar que ellas iban a tener el control de las decisiones y de los proyectos a desarrollar, con o sin financiamiento. De esta forma, no se dejaba en manos de las asesoras externas proyectos de los que ellas tenían muy poco conocimiento técnico para ejecutar y donde siempre iban a sentir que no estaban totalmente involucradas, o que no se les consultaban decisiones. Inclusive cuando las profesionales externas tuvieran las mejores intenciones de colaboración con ellas.

Este proceso de oenegización del movimiento de mujeres y feminista impone una forma de organización que pareciera ser la más válida y legítima, y la que, además, facilitaría el desarrollo de un determinado proyecto político. La organización autogestionada pasa a convertirse en una forma obsoleta y mucho más complicada de llevar a cabo proyectos políticos. Y efectivamente la gran mayoría de las veces lo es. Siempre parecerá más fácil desarrollar un proyecto cuando se tiene financiamiento que cuando hay que hacer mil actividades para obtener recursos más limitados. Sin embargo, creo que ni el purismo de la autogestión ni la rigidez de la burocracia del modelo de la AC o de la ONG deberían definir el destino de un proyecto político. Considero que hace falta tiempo, paciencia y evaluación crítica para definir qué modelo de organización es el que más conviene a un colectivo o si la combinación de ambos en diferentes períodos de la trayectoria política del mismo podría funcionar.

Creo que el Cedach todavía no terminaba de nacer ni de consolidarse como colectivo cuando ya se había visto envuelto en la dinámica del modelo de asesoramiento externo con el grupo LAJA y posteriormente, bajo la figura de la Asociación Civil, cuando en ese momento la mayoría de la base del Cedach no tenía claro a profundidad que implicaba constituirse como un colectivo, organización política, sindicato o AC. La inmediatez de esa decisión llevó a malos manejos administrativos, sobrecarga de trabajo para algunas, liviandad en las tareas y en el compromiso para otras, y finalmente estas situaciones, se convirtieron en el caldo de cultivo para tantas situaciones de conflicto y de crisis. La elección entre un modelo oenegero o autogestionado o como lo plantea Yuderkys Espinosa (2012), el dilema entre el eje institucionalidad-autonomía, que ha caracterizado la dinámica del movimiento feminista latinoamericano en los últimos 35 años aproximadamente, ha llevado a más fragmentaciones y rupturas internas y externas entre colectivos de lo que nos gustaría aceptar.

Como ha señalado Jules Falquet, este proceso de oenegización y burocratización del feminismo y del movimiento de mujeres, se consolidó durante el período neoliberal de finales de la década de los ochenta y principios de los noventa y todavía sigue vigente. El concepto de género fue cooptado por el Estado, las instituciones y las Ongs y se convirtió en parte del lenguaje tecnócrata de la formulación de políticas públicas y de proyectos de desarrollo, incluidos proyectos de intervención social. Como bien señala Falquet las feministas entraron “al Estado como nueva tecnocracia de Género” (Falquet, 2014, p. 156). Esto llevó a las feministas autónomas a entablar duras críticas a este proceso de oenegización, burocratización y cooptación del feminismo y del movimiento de mujeres.

Como señala María de los Ángeles Arias (2018), para el caso de México, tal burocratización e institucionalización de la agenda feminista vía su oenegización, se inauguró oficialmente bajo el enfoque denominado “mujer en el desarrollo” que impulsó la Conferencia Mundial de la Mujer realizada en México en el año 1975. La imposición de este enfoque que buscaba sacar a las mujeres latinoamericanas del empobrecimiento por la vía de su inclusión en los procesos de desarrollo, no cuestionaba de manera profunda las jerarquías no solo de género, sino también de clase y etnia que definían la situación de desigualdad de un amplio sector de mujeres bajo el sistema capitalista patriarcal. Justamente el desarrollo, desde este enfoque, se concebía en un sentido neoliberal, que buscaba convertirlas en agentes económicos, vía el discurso del empoderamiento y el emprendimiento, pero sin atacar las causas estructurales que relegaban a las mujeres a ocupar un lugar marginal en los procesos de desarrollo capitalista (Arias, 2018, p. 59).

Esos discursos del empoderamiento también se combinaban de manera aparentemente contradictoria con discursos que concebían a las mujeres como entes pasivos y receptores de beneficios gratuitos o subsidiados, que supuestamente pretendían sacarlas del empobrecimiento, aunque al final estas dádivas no hacían más que reforzar su condición de dependencia frente al Estado, sus instituciones y las ONGs. Este enfoque de la Mujer en el Desarrollo, fue atacado fuertemente por las feministas autónomas, en tanto usaba de manera instrumental a las mujeres empobrecidas como sujeto de intervención por excelencia de las agencias de cooperación internacional con el fin de integrarlas a los proyectos desarrollistas, basándose en una lectura limitada de sus problemáticas, ya que no solo se trataba de que se “modernizaran”, sino de cuestionar el sistema capitalista neoliberal en su conjunto que las

sumía en la marginalidad, y además, cuestionar otras problemáticas centrales para estas mujeres como lo eran la falta de autonomía no solo económica, sino también política, sexual y cultural (Arias, 2018, p. 60-61).

Y aunque esta crítica autónoma a los procesos de oenegización y del enfoque de las Mujeres en el Desarrollo, fue muy importante y sigue siendo actual, como la propia Espinosa ha mostrado, el dilema institucionalidad-autonomía se revela como un falso dilema, ya que aunque sigue siendo potente en múltiples aspectos, muchas de quienes la han agenciado reproducen la colonialidad del feminismo, al pasar por alto las jerarquías no solo de clase, sino también de raza que configuran las relaciones de poder entre profesionales expertas y las mujeres de base (Espinosa, 2012, p. 213, 217-218). Es decir, tener una postura autónoma no nos libra de reproducir relaciones de poder racista y clasista entre mujeres, porque, aunque rechacemos la relación con el Estado y las Ongs, puede ser que sigamos considerando a las mujeres racializadas como mujeres subalternas. Y justamente creo que aquí reside el centro de los problemas de Cedach con la figura de las asesoras profesionales externas.

Mi conclusión y balance con respecto a la trayectoria organizativa del Cedach, es que la dependencia de este colectivo con la figura de las asesoras no tiene que ver solo con el hecho de que ellas agenciaran proyectos de desarrollo extractivistas con las integrantes del colectivo, aunque sin duda su dinámica organizativa está enmarcada en el proceso de oenegización y burocratización de los colectivos de mujeres, como he venido argumentando. Ni siquiera tiene que ver solamente con la reproducción de una forma de verticalidad entre quien se considera experta y quién desconoce ciertos conocimientos técnico-teóricos, lo cual también ha sido cierto para el caso de Cedach, y las propias integrantes de la base del colectivo así lo han percibido. Sino que considero que tiene que ver fundamentalmente con que esa verticalidad y esas relaciones de poder jerárquicas están asentadas, en privilegios de raza y clase, donde la condición de mujeres mestizas de las asesoras externas frente a mujeres indígenas ha marcado las dinámicas de imposición y dependencia de las unas sobre las otras. Y es por eso, que podemos entender el contexto de Chiapas, de San Cristóbal y el de las relaciones de poder y resistencia que marcaron el surgimiento y conformación del Cedach, como contextos totales racializados.

## Conclusiones

En este capítulo se presentó un panorama general de la situación de las relaciones laborales, las condiciones de trabajo y las principales formas de organización política en torno al trabajo del hogar remunerado en México, Chiapas y en el caso de San Cristóbal de Las Casas con la reconstrucción de la trayectoria organizativa del Cedach. Enfatizando en la forma como las relaciones de poder y las estrategias de resistencia política desde las mujeres indígenas trabajadoras del hogar dan cuenta de la configuración de contextos racializados para los casos mexicano y chiapaneco. Reconstruí además la experiencia histórica organizativa del Cedach, diseñando una cronología de sus principales fases organizativas, a través de la cual mostré los principales momentos de crisis, conflicto, ruptura, unidad, avances, logros y retrocesos que han vivido como colectivo, en relación con su proceso de fortalecimiento político y de constitución en sujetas políticas. Realicé además, un balance crítico analítico de estas etapas de crisis, conflicto, ruptura y de las dificultades que han atravesado en búsqueda de un proyecto común como trabajadoras del hogar indígenas, dando cuenta de la influencia en los mismos de las relaciones de dependencia paternalista con la figura de las asesoras externas, que se enmarca en un contexto más amplio de burocratización y oenegización del movimiento feminista y del movimiento de mujeres populares, racializadas y empobrecidas, concebidas como sujetos vulnerables, en condición de minusvalía económica y política. En el siguiente capítulo analizo en detalle las historias de vida de quienes conforman el Cedach, en términos biográficos y socioantropológicos, con el fin de entender como sus condiciones laborales y de vida influyeron en sus motivaciones para ingresar al Cedach, organizarse colectivamente y constituirse en sujetas políticas.

## **CAPÍTULO 4. Historias de vida y trayectorias laborales de las mujeres indígenas chiapanecas integrantes del Cedach**

En este capítulo presento el análisis de las historias de vida y las trayectorias laborales de las trabajadoras del hogar que integran actualmente el Colectivo de Empleadas Domésticas de los Altos de Chiapas (Cedach)<sup>26</sup>. Conocer sus historias de vida, las características de sus trayectorias laborales y las relaciones laborales bajo las cuales han trabajado en el Estado de Chiapas, permite entender por qué en un momento de sus vidas decidieron organizarse colectivamente para defender sus derechos laborales. A continuación, se presentan las historias de vida de 7 mujeres indígenas que han hecho parte del equipo de trabajo de Cedach<sup>27</sup>, cuya información fue obtenida principalmente a través de entrevistas en profundidad semi-estructuradas y de talleres realizados por la investigadora con el colectivo.

En primer lugar, presento las historias de vida de las compañeras que tienen una trayectoria más larga en el colectivo y que fueron fundadoras del mismo, y luego presento las historias de vida de las compañeras más jóvenes y que tienen menos tiempo de participación en Cedach. Las mujeres entrevistadas son Martina Gómez, Cecilia Morales, Micaela Sántiz, Manuela López, Lupita Sántiz integrando el primer grupo, y María Sánchez y Fabiola Rodríguez, en el segundo grupo. Sus edades oscilan entre los 29 a los 60 años. Martina Gómez es quien

---

<sup>26</sup> Como ya había aclarado en la nota al pie número 18 que aparece en el Capítulo 3, he decidido cambiar los nombres de todas las entrevistadas a lo largo de esta tesis, con el fin de proteger su identidad y privacidad. Aunque al momento de darme su permiso para ser entrevistadas y desarrollar esta investigación doctoral con las integrantes del colectivo Cedach, dejé claro que la información sobre sus historias de vida, -que ellas accedieron a compartirme-, se usaría para escribir esta tesis de doctorado, considero que lo más adecuado, mientras no haya una autorización explícita de parte de ellas para usar sus nombres reales, es usar nombres ficticios, tal y como se acostumbra a proceder en la investigación social. No está por demás mencionar que no cuento con un consentimiento informado por escrito, firmado por ellas, para reproducir su información personal y usar sus nombres reales. Sin embargo, es importante aclarar que sí hubo un proceso de negociación y acuerdo de palabra, para grabar la información que ellas me brindaron en las entrevistas, y desde el primer momento en que les planteé esta propuesta de investigación, dejé claro que toda la información que obtuviera sería usada para realizar este proceso de intervención feminista, y para escribir esta tesis doctoral, con el compromiso de que una vez estuviera terminada, los resultados de la misma les serían devueltos y socializados, con el fin que ellas pudieran usarlos para el fortalecimiento político de su organización colectiva.

<sup>27</sup> Estas mujeres indígenas en el momento en que fueron entrevistadas o en que participaron de los talleres hacían parte del Cedach, aunque actualmente algunas de ellas ya no pertenecen al colectivo.

actualmente tiene más trayectoria en el colectivo y quien fungió como presidenta de la misma por casi 8 años. Fabiola y María son las integrantes más jóvenes y las que tienen un ingreso más reciente al Colectivo. Se distinguen dos grupos etarios presentes en el Cedach, las mayores de 40 años y las menores de 35 años, aunque generacionalmente son cercanas, hay algunas diferencias en términos de sus trayectorias laborales de acuerdo con esta pertenencia etaria. Actualmente Fabiola Rodríguez es la presidenta del Cedach<sup>28</sup>.

*Martina Gómez* es una mujer indígena de 43 años, separada, nacida en Tzajalá municipio de Ocosingo, tiene dos hijas, actualmente sigue activa en el trabajo doméstico remunerado. Su inserción laboral a este trabajo se produjo a través de la red familiar de una de sus tías quien la llevó a trabajar a Tuxtla Gutiérrez, la capital de Chiapas, siendo todavía una niña de 9 años.

*Cecilia Morales* es originaria de Tenejapa, y creció con sus abuelos ya que es huérfana por parte de su madre, murió cuando ella tenía más o menos unos 10 años. Luego se fue a vivir junto con sus abuelos a casa de un tío suyo, pero tuvo muchos problemas con la esposa de su tío, ya que recibió varios maltratos y humillaciones de parte de ella. Por esta situación regresa donde su papá, pero este la maltrataba de igual forma, e incluso le amenazaba con machetazos. Y ante esa dura realidad de violencias, se vio obligada a salir de su comunidad entre los 11 o 12 años, y decidió migrar a San Cristóbal de Las Casas para buscar trabajo y otra vida lejos de esos maltratos. Sin embargo, en el trabajo del hogar se vio enfrentada a otro tipo de violencias.

*Micaela Sántiz* es una mujer de 50 años, originaria de Oxchuc, proveniente de una familia muy empobrecida. Ella es hermana de otra de las integrantes del Cedach, doña Lupita Sántiz. Los padres de Micaela y Lupita son originarios de la comunidad de Crustón, del municipio de Oxchuc. Su familia está integrada por 10 hermanos, 6 hombres y 4 mujeres. Toda su familia era hablante de tzeltal, y se dedicaban al trabajo del campo, de la milpa. Micaela desde niña se dedicaba al trabajo de la milpa, también tejía, buscaba leña y hacía la comida, porque su mamá se dedicaba a cuidar a sus hermanos. Su inserción laboral al trabajo doméstico se da a través de su hermana mayor Lupita quien ya tenía más experiencia trabajando en San Cristóbal de Las Casas.

---

<sup>28</sup> En el momento en que se realizó el trabajo de campo de esta investigación de tesis doctoral quien ocupaba el cargo de presidenta en el Cedach, era la entrevistada Martina Gómez.

En el caso de *Manuela López* quien es originaria de una comunidad de Teopisca migró a trabajar por primera vez como empleada doméstica a la capital de Tuxtla Gutiérrez cuando ella tenía diez años en compañía de su prima. Su papá era quien cobraba el salario que a ella le pagaban.

*Lupita Santiz* es originaria de Oxchuc, y desde muy niña comenzó a trabajar en el campo, en la milpa. Lupita relata que desde los 6 años se levantaba muy temprano, y antes de las 6 de la mañana ya estaba desayunando para ayudar a sus padres en el campo. Desde que tenía 13 años, algunos hombres de su comunidad, mayores que ella, comenzaron a pedirla en casamiento y esto le generaba gran angustia porque ella no quería. La situación de pobreza de su familia era considerable por lo que sus padres querían aceptar estas ofertas de casamiento. Lupita relata que esa fue una situación muy triste para ella y lloraba a escondidas, ya que, si le decía a su papá que no quería aceptar las ofertas, la castigarían. Ella trató de buscar apoyo en su abuelita y finalmente lo encontró en el sacerdote de su comunidad quien se encargó de llamar a su papá para que desistiera de la idea de dar a Lupita en casamiento forzado.

Por su parte, *María Sánchez* es una mujer indígena de 29 años, vive en unión libre y también nació en el rancho Tzajalá del municipio de Ocosingo. María también se insertó al trabajo doméstico remunerado a los 9 años, a través de su hermana, quien fue por ella a su comunidad y la trajo a San Cristóbal de Las Casas para cuidar a su sobrina. María lleva veintitrés años viviendo en esta ciudad. Pero antes de insertarse al trabajo doméstico remunerado Ana se encargaba de cuidar a su sobrino y de realizar las labores del hogar para su hermana, mientras ésta trabajaba en hogares ajenos. En ese momento, Ana que era una niña tenía que hacer la comida para ella y su sobrino, a pesar de que aún no sabía cocinar muy bien por lo que recibía regaños de su hermana por esto. De igual manera, Ana sufrió violencias cuando llegó a San Cristóbal de Las Casas, por no saber hablar, ni leer ni escribir en español, ya que solo era hablante de tseltal.

*Fabiola Rodríguez* es de las integrantes más jóvenes del Cedach, ya que pertenece a la segunda generación, pero cuenta con una larga trayectoria en el colectivo. Fabiola es originaria de San Cristóbal de Las Casas y su madre se dedicaba al trabajo del hogar remunerado y a través de los contactos de su madre, ella se dedicaría luego a trabajar como niñera. Fabiola cuenta que en su niñez sufrió mucha violencia y maltratos en el interior de su familia, de parte de su papá y su

mamá. Ella vivió una infancia en donde se les dejaba jugar muy poco y tenían que dedicarse principalmente a los quehaceres del hogar.

*Carmencita* la hija de doña Martina quien para el momento de la entrevista tenía 15 años, también llegó a trabajar como empleada doméstica y en su primera experiencia laboral en San Cristóbal la contrataron solo para lavar trastes. Sin embargo, su empleadora la obligaba a realizar tareas adicionales para las cuales no la habían contratado como planchar, barrer, trapear, regar el jardín y solo le pagaban cuarenta pesos por realizar todas esas tareas.

#### **4.1. Biografías y Trayectorias Laborales**

Para la gran mayoría de las entrevistadas su inserción laboral al trabajo del hogar remunerado inició desde su niñez, en edades que oscilan entre los 8 a los 12 años. Esto ha sido así incluso con las integrantes del Cedach que pertenecen al grupo etario más joven, es decir, para las menores de 35 años. Sin embargo, es importante remarcar que las condiciones de inserción de las mujeres indígenas mayores de 40 años estuvieron marcadas por una mayor precariedad y por mayores maltratos y violencias físicas y simbólicas de carácter racista, sexista y clasista. Definitivamente hay algunas diferencias entre estos dos grupos etarios, que tienen que ver también con la inserción más rápida al trabajo por horas de las mujeres más jóvenes, a diferencia de las mujeres mayores de 40 años que permanecieron más tiempo en el trabajo de planta. Sin embargo, hay continuidades en las violencias racistas y patriarcales que han vivido ambos grupos etarios, por lo que se podría decir que las mujeres indígenas integrantes del Cedach pertenecen a una misma generación de trabajadoras domésticas.

De igual manera, todas son mujeres indígenas migrantes de comunidades rurales muy empobrecidas de municipios como Oxchuc, Tenejapa o Teopisca y cuya lengua no era el español, sino el tsotsil o el tseltal. Con la vivencia larga en San Cristóbal de Las Casas, sobre todo de las mujeres mayores, han ido olvidando sus lenguas, pero algunas todavía la conservan. A continuación, voy a presentar algunas de las primeras experiencias laborales de las integrantes del equipo de trabajo del Cedach. Me centraré en las experiencias de algunas de las entrevistadas, en tanto considero son paradigmáticas de las situaciones de pobreza familiar,

despojo, control y maltratos que implican las condiciones laborales del trabajo doméstico remunerado en San Cristóbal, tanto en la modalidad de planta como de entrada por salida.

#### ***4.1.1. Primeras experiencias: La modalidad de planta***

Los primeros trabajos que ejercen la mayoría de las trabajadoras del hogar integrantes del Cedach son en la modalidad de planta, ya que es la modalidad que representa menos barreras a la entrada en este mercado de trabajo para quienes son más jóvenes y sin experiencia. El trabajo en esta modalidad les permite adquirir los conocimientos y habilidades de sus propias patronas o de otras empleadas domésticas mayores y con más experiencia. A medida que alcanzan mayor experiencia y edad, las trabajadoras del hogar tienden a buscar trabajos por horas o en la modalidad de entrada por salida, lo que les da un poco más de independencia y autonomía para negociar de mejor manera sus condiciones laborales y conseguir pareja o formar sus propios hogares y familias.

En el caso de Martina, desde su primera experiencia laboral en Tuxtla siendo una niña, se enfrentó con varias situaciones de violencia, maltrato y discriminación sexista-racista, ya que no sabía hablar español, y tampoco sabía hacer todas las actividades que constituyen las labores del trabajo del hogar remunerado:

fue muy difícil para mí porque por primera vez salí de mi comunidad, no sabía hablar español, no sabía cocinar, no sabía hacer aseo, nada, entonces este... a golpes me enseñaron “[...] este... golpes físicos, psicológicos, porque era puro insulto, también porque eran regañadas, porque tenía que aprender a hablar español, porque no querían que yo hablara mi lengua (tsotsil) [...] me cacheteaba la señora, me cacheteaba y luego cuando no sabía hacer algo me iba a quemar las manos [...] ah, el hijo... el hijo me pegaba también (Martina Gómez, Entrevista, marzo de 2017).

Martina señala que tales insultos como “inútil, india, tonta, mensa”, se lo decían sobre todo los hijos varones de la patrona para la que trabajaba. Además, era golpeada físicamente tanto por la dueña de casa como por sus hijos. En este primer trabajo al lado de su tía permaneció 3 años, hasta que una de las hijas de su patrona se casó, constituyó un hogar aparte y Martina le

pide que la lleve con ella como su empleada, dado que se sentía más cómoda, y que construyó una buena relación con ella. Así es como Martina comienza a trabajar con la hija de su primera patrona a la edad de 12 años y es como comienza a trabajar sola sin la compañía de su tía en este segundo trabajo de su trayectoria laboral.

En el caso de Cecilia Morales inicia a trabajar a los 11 años aproximadamente, cuidando niños en San Cristóbal de Las Casas, ella cuidaba el bebé de una maestra. En sus primeras inserciones laborales sufrió violencias racistas, teniendo que soportar insultos como “esta india no sabe hacer nada”, o que le separaran los cubiertos e incluso la comida, sus empleadores comían carne mientras a ella le daban solo tortillas, frijoles y huevo. Y justo a causa de estos maltratos Cecilia prefirió renunciar a esos trabajos para no seguir soportando esas humillaciones.

Micaela Sántiz inicia a trabajar junto con su hermana en un comedor en San Cristóbal de Las Casas justo también con la intención de ayudar a su familia y a sí misma, siendo todavía una adolescente de 14 o 15 años. La jornada de trabajo iba de las 6am hasta las 2pm o 3pm. Era un comedor donde habían empleados hombres y mujeres. Doña Micaela se dedicaba principalmente a la limpieza, a labores como barrer, trapear o lavar. Ella recuerda que esta primera experiencia laboral fue bastante pesada, ya que sufría maltratos por parte de la patrona y la regañaba si no hacía sus labores con rapidez. Los empleados de este comedor trabajaban de planta, dormían allí mismo todos juntos en un mismo cuarto y no todos tenían camas, algunos dormían en un petate. De igual forma, Micaela señala que el salario era muy bajo en ese tiempo, que eran como unos 20 o 25 pesos al mes y que además debían aguantar insultos de su patrona, tales como: “que somos unos ignorantes, que no sabemos nada”. Micaela estuvo trabajando durante un año en este primer trabajo.

Manuela López comenzó a trabajar como empleada doméstica a los 9 años en Tuxtla, y fue su padre quien la llevó a trabajar en casa de una señora, donde recibió muchos maltratos. Manuela la recuerda como “muy mala la señora”, en donde le pagaban un salario muy bajo y recibía golpes físicos de su empleadora. Manuela da cuenta de maltratos que podemos nombrar como racistas que tienen que ver con su condición indígena y con la animalización de su cuerpo, violencias racistas que son expresión de los efectos del colonialismo y la vigencia de la colonialidad del poder. Estas violencias racistas se expresan en el hecho de que cuando

Manuela estaba dormida su empleadora la despertaba pegándole con sus pies. Así lo relata Manuela:

Me levantaban, así... dormía yo en el piso, como éste... y me levantaban con sus pies y sí, me daban también la comida en el patio. Pero, como no sabía yo bien pues éste... hablar ¡pues! Y siempre aguantar. Y de allí llegó una maestra que conocía a mi difunto papá, que si quería yo trabajo con ellos y esté... bueno, le dije. Y salí corriendo otra vez con la señora esa, y no me dejaban salir, pero sí estuve trabajando, con ella (Manuela López, Autoetnografía, octubre de 2017).

Lupita Sántiz también migró a San Cristóbal de Las Casas huyendo de la posibilidad de un casamiento forzado y de las largas jornadas de trabajo en la comunidad y la milpa, sin sueldo. Esto la lleva a tomar la decisión de migrar hacia San Cristóbal a cuidar de su sobrina. Inicialmente solo iba a permanecer una semana en esta ciudad, pero durante esa semana conoció a una mujer que le ofreció trabajo como empleada doméstica. Lupita es hablante tseltal y en ese tiempo no sabía hablar el español, por lo que su sobrina tuvo que ayudarle a traducir lo que le decía la señora que le ofreció el trabajo. Lupita tuvo que pedirle permiso a su papá para que la dejara trabajar en San Cristóbal y a través de su hermano quien viajó hasta Oxchuc, le consultó sobre esta decisión. Así lo relata Lupita:

Querían que me casara y todo, todo, el compromiso que ya estaba hecho, y todo se desbarató, pues te imaginarás, fue un desastre. Y luego tuvieron que regresar lo que ya habían pactado, lo que ya habían pedido, tuvieron que regresarlo, tuvieron que pagarlo. Entonces, mi papá se enojó también, se molestó conmigo pues decía que ya no sabía nada que mi mamá y yo que... hacíamos lo que queríamos. Ahora doy gracias a Dios... que no me casé... en esas me fugué para seguir... seguir mi vida (Lupita Sántiz, Conversatorio día del trabajo del hogar, 30 de marzo de 2018).

Para escapar de este y otros intentos de casamiento forzado, Lupita se vio obligada a dejar a su familia y aunque al principio tenía grandes expectativas con la residencia en San Cristóbal, luego de años vividos en esta ciudad se encontró con varias violencias en sus primeras experiencias laborales. Su papá le dio el permiso para trabajar, pero solo por un mes, pero ya al ver que Lupita le aportaba económicamente y que ese dinero les servía, le permitió trabajar de manera permanente en San Cristóbal. Así lo relata Lupita:

Yo crecí en esa comunidad, desde que empecé a saber, ayudar a mi mamá cada día más, ayudaba. Empecé a trabajar más y más fuerte, el trabajo para hacer de todo, y a traer el agua lejos, gran cantidad de veces y teníamos que ir a limpiar la milpa todos los días. Luego de la cosecha del maíz y los diferentes frijoles, nos llevaba mucho tiempo, casi un año. Volvemos a la casa en las tardes, para todo lo que hay que hacer todos los días.... Y el tiempo de siembra es hoy todavía, e ir a traer el agua más lejos todavía, regresando a las 9 o 10 de la mañana y de ahí que medio desayunamos y vamos a la siembra de frijoles, en muchos tipos de frijoles y de verduras. Niños, mujeres, hombres; a todos nos toca de todo, menos maíz. El maíz es... se debe respetar los principales (...) Me desesperé por tanto trabajar sin sueldo, sin descanso. Mi único descanso es cuando iba a la escuela, que llego diez minutos tarde y regañada. Hacía mi tarea 10 u 11 de la noche con luz de la vela (Lupita Sántiz, Conversatorio día del trabajo del hogar, 30 de marzo de 2018).

En su primer trabajo en una casa de familia, Lupita sufrió varios maltratos y violencias ya que su patrona la regañaba y le gritaba por no saber hablar el español, lo cual no le permitía entender las instrucciones que ella le daba. Igual tenía que comer en platos aparte de los de la familia. Lupita señala entonces que su sufrimiento no acabó al salir de su comunidad y de la casa de sus padres ya que al llegar a la ciudad de San Cristóbal de Las Casas como empleada doméstica se encontró con otras violencias por parte de sus empleadoras. Este es un fenómeno que se va a repetir en la experiencia de casi todas las integrantes del Cedach. Tal fenómeno podemos nombrarlo como un *continuum de violencias* en el sentido en que lo propone Ángela Davis (2019), en tanto las violencias que viven en su hogar de origen se conectan y son continuación de las violencias que van a vivir fuera de su hogar, pero que además se profundizan con su inserción al trabajo doméstico remunerado. Lupita vivió estas violencias con frustración pues no sabía cómo enfrentarlas, principalmente porque al no saber hablar el español le costaba defenderse de estos maltratos:

Sentía tanta desesperación hasta que llegó mi medio hermano que había ido a trabajar en una finca, que él me llevó a traer para cuidar sus hijos por ocho días, pero en uno de esos días me ofrecieron trabajo aquí en San Cristóbal. Dije yo ¿qué hago? Mis papás no me dejan, mi hermano me dijo yo te ayudo, al fin que convenció a mi papá. Volví a regresar aquí a San Cristóbal con mi hermano y si era a trabajar. Seguí buscando un mes, fui a mi casa, llegué con mi primer sueldo compré la despensa y se puso contento mi papá, le gustó y me dio permiso de regresar otra vez (...) Pues en los trabajos, también, igual fue difícil, seguí sufriendo también,

no fue tan fácil porque, como dijo la compañera María hace rato que, no les daban en su plato y nos regañan y, a lo mejor, tenían razón también mi patrona pues porque no entendía yo el español, entonces cómo me iba yo a defender, tenía que aguantarme, pues... (Lupita Sántiz, Conversatorio día del trabajo del hogar, 30 de marzo de 2018).

Al igual que sus compañeras, sus primeras experiencias laborales en el trabajo del hogar se dieron bajo la modalidad de trabajo de planta. La mayoría de las integrantes del Cedach comparten en su experiencia el hecho de provenir de un contexto de despojo en el que crecieron ellas y sus familias en las comunidades rurales de Chiapas, producto de las relaciones de servidumbre instaladas a partir del modelo de la finca hacendaria chiapaneca de herencia colonial (Astorga, 1985, p. 26, 119-121). Estas relaciones de servidumbre no terminaron con el fin del modelo de la hacienda colonial, como ha mostrado Enrique Astorga Lira, el minifundismo es parte integrante de la economía capitalista de los países subdesarrollados. Es decir, para el caso de América Latina, el minifundismo y el latifundismo son parte central de los países con economías dependientes configuradas desde el proceso de colonialismo europeo en esta región. El modelo del minifundio, tal como plantea Astorga Lira, más que caracterizarse por no ser rentable y terminar restringido al autoconsumo, se caracteriza principalmente por estar destinado a producir peones y sirvientas. Chiapas particularmente, ha sido uno de los Estados que más produce peones para las fincas y trabajadoras del hogar a nivel nacional (Astorga, 1985, p. 13-15).

En este sentido, y siguiendo a Cumes (2014a), afirmo que el modelo de la finca hacendaria chiapaneca convirtió a las mujeres indígenas de determinadas comunidades en seres despojados que se ven obligadas a ingresar al modelo de la servidumbre vía el trabajo doméstico remunerado, y al mismo tiempo esas relaciones de servidumbre las convierten en sujetos despojables. Es decir, el ciclo del despojo parece interminable. Precisamente, en los talleres y entrevistas que realizamos durante este proceso de investigación-intervención, ellas contaron la manera como sus abuelos fueron empobrecidos por esos procesos de despojo, donde otros hacendados o familias con más poder, les robaron sus tierras. Aunque no lo perdieron todo, lo cierto es que grandes extensiones de tierra, quedaron reducidas a pequeñas parcelas y eso sometió a sus familias y comunidades indígenas a procesos de empobrecimiento que luego obligarían tanto a hombres y mujeres a migrar hacia las urbes, en busca de trabajo que les permitiera una sobrevivencia mínima. Así lo relata Cecilia y Fabiola:

bueno, entonces éste, puede ser que nuestros abuelos o antepasados nacieron ricos. Porque yo recuerdo que mi abuelito, ellos fueron trabajadores de otro rico, no les pagaban, bueno así entendía yo. Lo malo es que se murieron mis abuelitos y ya no me pudieron contar más la historia. Pero, en fin, medio escuchaba yo que trabajaban para el rico y no les pagaban. Trabajaban para ganar su comida con su familia. Nuestros abuelos, tatarabuelos los hicieron ricos a los que tienen ahorita. Los hijos de los ricos, pues este cómo no van a tener si ocupaban los grandes terrenos y creo que los revendían. Sólo me acuerdo que decía mi abuelito, tenemos que pelear por un pedazo de terreno para nosotros, porque si no nos vamos a quedar sin terreno. Y así todavía, fraccionar los terrenos a donde los trabajadores que realmente estaban trabajando con los ricos. Porque sólo apenas, este... Tenían un pedacito a dónde vivían en eso... recuerdo yo, no. Lamentablemente, no sé si se acuerdan todavía mis papás también, creo que deben acordarse porque ya mis abuelos ya no están (Cecilia Morales, Taller Experiencia y Práctica política, 20 de marzo de 2017).

Sobre el mismo tema, Fabiola narra que:

Y volviendo a lo de los abuelos, es cierto mi abuelo fue uno de los impulsores también para defender, para pelear la tierra que le correspondía, porque eran los dueños de las haciendas, de los terrenos pues. Yo recuerdo historias de mi abuelo y de mi tío abuelo, que nos han contado que acá por ejemplo en San Cristóbal, era muy famoso el general Chilena, los primos Juárez, los no sé qué... O sea, era gente, que era dueño prácticamente, de todo el... Entonces, y vuelvo a eso porqué eran ricos... no basta recordar la hacienda Borralla... o sea, hasta dónde va el ingenio del rico para explotarte, qué hacía el rico, o qué les hacían a nuestros abuelos, trabajaban su tierra y llegaba el día de que iban a pagar, pagaban los patrones, pero la misma hacienda, o sea, estaba la hacienda y los trabajadores que iban a ir a comprar, entonces al final de cuentas el rico no perdía nada, no. Es que eso es a lo que voy, si vamos haciendo como una especie de análisis, los ricos siempre han sido ricos porque han abusado de... o sea no le han dado una libertad al trabajador, siempre son abusados, abusivos, no. O sea, son eso. Por eso digo porqué el rico, porqué el pobre, no, y aparte si vamos, vamos a otra: cómo pagaban, y en eso vuelvo es lo que digo, porque son historias de los abuelos... qué le daban a cambio por su pago, un litro de trago, los emborrachaban. Llegaban los trabajadores a cobrar y los emborrachaban, tomá tu traguito. Al final de cuentas el patrón le decía ¡Ah, pero si ya te lo di! Y como era patrón, cómo te oponías en ese tiempo. Había viejitos de verdad que sí se organizaban antes, no de veras es que, en estos tiempos, según modernos, pero no nos damos cuenta que es la misma raza, pero revolcada, como dice el dicho. Si abrimos los ojos cómo está

todo esto de las haciendas, acaso por aquí no pagan, todo esto está por aquí, no pagan, es el mismo patrón el que no paga. Y vamos a su tienda a comprarle (Fabiola Rodríguez, Taller Experiencia y Práctica política, 20 de marzo de 2017).

La gran mayoría de las veces, las pequeñas parcelas de la economía campesina minifundista no logran cubrir las necesidades básicas familiares, y por ello sus integrantes, incluso siendo muy niños, se ven obligados a migrar como trabajadores agrícolas o trabajadoras del hogar. Esto ha sucedido y sigue sucediendo en Chiapas, tanto en la región del Soconusco como en Los Altos de Chiapas, en las fincas latifundistas herederas de las haciendas cafetaleras (Astorga, 1985, p. 121). En el caso de Chiapas, el modelo minifundista es consecuencia de los despojos de carácter colonial que les han dejado a las familias indígenas, con parcelas pequeñas, a veces bajo el modelo de la milpa, para su propia subsistencia y para vender a bajo precio para el comercio en las ciudades. En el caso de las trabajadoras del hogar integrantes del Cedach, este modelo minifundista las obligaba a una forma de trabajo muy ardua para mantener a todos los miembros de la familia, y en la cual el trabajo de los niños y niñas se vuelve fundamental para lograr el objetivo de la sobrevivencia. Para el caso de Guatemala que comparte muchas similitudes con la realidad de las trabajadoras del hogar chiapanecas, así lo expresa Cumes:

La pobreza, orfandad, necesidades económicas, la violencia junto a la falta de protección de los padres a las niñas son factores que las mujeres identifican como acontecimientos que han influido en su llegada al trabajo de casa particular. Es determinante el poder de decisión que han tenido los padres o los familiares adultos sobre la vida de las niñas, pero hay otras experiencias en que son las niñas quienes deciden ir a trabajar aún en contra de la voluntad de los padres (2014a, p. 143).

En el caso de María Sánchez, al igual que en el de Lupita Sántiz, antes de encontrar su primer trabajo se dedicó a apoyar a su hermana en el cuidado de su sobrina y la limpieza de la casa, en tanto su hermana trabajaba como empleada doméstica en otra casa. Podría decirse que ese apoyo implicó una especie de etapa de aprendizaje de las tareas que se requieren para realizar el trabajo doméstico remunerado. La hermana de María Sánchez ya llevaba veinte años viviendo y trabajando en San Cristóbal de Las Casas, cuando ella tenía 30 años, María tenía tan solo 9 años. María consigue su primer trabajo, a través de su hermana, con una ex-patrona. Su hermana es quien negocia sus condiciones de trabajo ya que tenía más experiencia en el trabajo del hogar remunerado, y porque además sabía hablar español, mientras que María aún no lo

aprendía pues su lengua original era el tseltal. En este primer trabajo María solo trabajaba los fines de semana:

En el empleo doméstico fue que mi hermana después de un año me recomienda con sus expatronas no, si no me quedo con la otra patrona, pero ella negoció por mí, entonces ella platicaba con la señora porque yo no sabía hablar español, ella sí, yo no sabía nada, hablaba yo idioma tseltal, entonces ella negoció, platicaron y cada fin de semana me iba yo con ella (María Sánchez, Entrevista, 10 de abril de 2017).

En este primer trabajo María siendo muy niña comenzó a aprender varios de los quehaceres del hogar para el que trabajaba, se dedicaba principalmente a la limpieza y a hacer mandados, cocinaba poco porque apenas estaba aprendiendo. Por desempeñar estas labores le pagaban un salario muy bajo, aproximadamente unos 20 pesos al mes o a la semana, ya que María no recuerda bien cada cuánto le pagaban. Para María, enfrentarse a esta primera inserción laboral en el trabajo del hogar, significó enfrentarse a violencias racistas y discriminaciones como mujer indígena, como el hecho de tener un cuarto o un baño segregado del resto de la familia: “pues lo que yo quizás sufrí... pues discriminación, no, pero de que te dan tu cuarto siempre aislado no, tu solo o este es tu baño y tu cuarto no, pues es solo eso, pero no”. Además, también tuvo que enfrentarse al choque de aprender a moverse en una ciudad como San Cristóbal, siendo una niña y sin saber hablar el español o la castilla como lo nombran ellas. Así lo relata María:

fue, pues para mí fue difícil una porque no sabía hablar el español, dos, que no conocía la ciudad, otra que no sabía yo leer, con más facilidad me perdía yo, pero no me perdí porque mi hermana me mandó a trabajar con su ex patrona me encerraba con candado tuve que brincar la barda porque me dejaba encerrada, encerrada, encerrada, no, este y si me vine desde allá pero de que mi hermana no dejaba, que me llevó caminando para ir a dejarme y no se me olvidó la calle ahí donde pasamos ahí volví a regresar, ahí volví a llegar yo, pero no me perdí (María Sánchez, Entrevista, 10 de abril de 2017).

En el relato de María se evidencia lo que supone para una mujer indígena migrante rural llegar a un espacio urbano racializado con una fuerte carga colonial como San Cristóbal de Las Casas y aprender a moverse en esa ciudad. Y las dificultades para aprender a moverse y habitar esta ciudad no tienen que ver solamente con el hecho de aprender a ubicarse en un espacio físico,

conocer sus calles, los sitios principales, sino con el hecho de hablar un idioma diferente al español, en el caso de María, el tzeltal, y sentirse violentada por la imposición del español y saberse y sentirse excluida de la lengua hegemónica, la lengua colonial. En términos fanonianos esto las ubica en la zona del no ser (Fanon, 2001), al no poder interlocutar, pero más que no ser consideradas interlocutoras válidas por la gente no indígena que habla el español, es estar reducidas a la condición de salvajismo, de animalidad, de no ser humanas-ciudadanas. Y esto se conecta además con el hecho de llegar a desempeñar el trabajo del hogar, en un contexto donde ese trabajo se realiza en condiciones de servidumbre, como ya he mostrado, por la densidad de violencias tanto físicas como psicológicas que han vivido estas mujeres indígenas integrantes del Cedach en sus primeras experiencias laborales.

Entonces, hasta el momento se puede decir que las primeras experiencias laborales de este grupo de mujeres indígenas, relacionadas con la modalidad de planta, estuvieron marcadas por las desigualdades de clase social, de sexo, pero sobre todo de raza, que configuran y estructuran las relaciones laborales del mercado de trabajo del servicio doméstico remunerado en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Tales desigualdades no se limitan exclusivamente a los bajos salarios, al pago en especie, o a las largas jornadas de trabajo, sino, sobre todo, a las situaciones de violencia física y psicológica a la que son sometidas las trabajadoras del hogar indígenas chiapanecas en estos lugares de trabajo, que van desde golpes, cachetadas, gritos, insultos, usar utensilios de cocina y espacios de alimentación separados de los que usan los miembros de la familia para la que trabajan. Estas constituyen formas de explotación y de dominación que remiten a relaciones de servidumbre, que como ya he argumentado, son expresión de la concepción y práctica material de la apropiabilidad de los cuerpos y vidas de las mujeres indígenas en cuanto objetos.

A continuación, mostraré otra dimensión de la apropiabilidad de los cuerpos y vida de las mujeres indígenas relacionada con los ejercicios de control de sus tiempos y relaciones extralaborales, que se desarrollan en el marco de relaciones de poder de carácter paternalista racista.

#### ***4.1.2 Control, servidumbre y paternalismo***

En este sub-apartado me centraré en la experiencia laboral de la entrevistada María Sánchez, en tanto es paradigmática de los ejercicios de control de carácter paternalista, que son frecuentes en las relaciones laborales que configuran el trabajo del hogar remunerado y las relaciones sociales de servidumbre que siguen vigentes en este trabajo. Luz Gabriela Arango, en su estudio sobre los dispositivos disciplinarios aplicados para el control de las trabajadoras de la industria textil en Antioquia-Colombia en la primera mitad del siglo XX, define el paternalismo de esta manera: “El paternalismo no reconoce la existencia de una esfera privada en la vida de sus trabajadores pretendiendo, por ello, orientar todos sus aspectos” (Arango, 1991, p. 42).

Los perfiles de las trabajadoras de la fábrica de Fabricato que analiza Arango, son bastante similares a los de estas trabajadoras del hogar cuando iniciaron sus trayectorias laborales: jóvenes, casi niñas, solteras, de origen rural y cristianas. La única gran diferencia es que no son indígenas, o por lo menos no se puede establecer que todas lo fueran. Sin embargo, las elaboraciones de Arango son pertinentes para entender como en el caso de trabajadoras niñas, adolescentes y jóvenes, aunque este caso sean no asalariadas, el paternalismo tiende a ser una forma de relación social y laboral predominante por parte de los patrones y patronas hacia sus trabajadoras, en este caso trabajadoras del hogar.

En su primera experiencia laboral, María señala que siendo todavía una niña de 9 o 10 años, su empleadora la dejaba encerrada con candado lo cual claramente constituye un ejercicio de violencia y control paternalista sobre su vida y su cuerpo. Sin embargo, es interesante que María no perciba esta situación como violencia y que incluso piense que su empleadora no la explotaba, ya que al parecer no le ponía mucha carga de trabajo. El hecho de dejarla encerrada y, además, servir a otra persona para pasarle el pan, la comida, atenderla, siendo todavía una niña, a cambio de un salario extremadamente bajo, implica claramente un ejercicio de explotación del trabajo. Implica, además, el establecimiento de una relación de servidumbre muy profunda -incluso aun cuando a su edad no se viera obligada a cocinar o limpiar en profundidad-, que da cuenta de las relaciones de colonialidad que siguen vigentes para las niñas y mujeres indígenas en Chiapas. Son visibles entonces, las profundas huellas en la subjetividad que dejan tantos años de maltrato y explotación, y que hacen que determinadas violencias o

violaciones de derechos laborales no sean percibidas como un ejercicio de injusticia, de servidumbre o de explotación racializada. Así lo recuerda María:

no sé por qué me dejaba encerrada quizás el miedo de que me saliera yo o me escapara, porque sí me escapé entonces tenía quizás esa impresión de que me escapara porque todavía era yo una niña, pero no me daba mucho trabajo la señora, no es porque me maltratara, no es porque me explotara, no al contrario, este... me cuidaba, quizás pero no sé por qué me dejaba encerrada, pero me dejaba encerrada, quizás porque la responsabilidad caía en ella, no. Pero nunca me explotó, solo me decía pásame el pan, pásame esto, no, porque también saben hasta qué edad ya puedes empezar como que a trabajar de empleada doméstica (María Sánchez, Entrevista, 10 de abril de 2017).

María interpreta el hecho de que su empleadora la dejara encerrada como un acto de cuidado de ella, por ser todavía una niña. Sin embargo, es más probable que este aparente acto de afecto y preocupación por María sea más un ejercicio de control de su cuerpo y subjetividad para tener garantizados los servicios que le brindaba a su patrona. Como ha señalado Cumes para el caso de las trabajadoras domésticas indígenas en Guatemala, las casas para las que trabajan se convierten en un espacio de ejercicio civilizador de estas mujeres, en un ejercicio de dominación privada, marcado por jerarquías de raza y clase entre patronas y empleadas. Ese ejercicio civilizador pasa muchas veces por el establecimiento de relaciones paternalistas que parecen de protección de las patronas sobre las empleadas, pero que realmente constituyen ejercicios de poder y control bajo la apariencia de un trato cariñoso y cálido. Estas relaciones paternalistas están cargadas de un trato de inferiorización e infantilización de las mujeres indígenas: “más que aprecio, expresa un trato de minoría de edad, aunque en términos específicos es un trato explícito de sirvienta” (2014b, p. 385).

En el mismo sentido, la socióloga y catedrática maya kaqchikel Emma Chirix, en su investigación sobre la experiencia de niñas y jóvenes indígenas en un internado católico<sup>29</sup>, en Guatemala, muestra como este espacio tenía como objetivo principal civilizar a estas mujeres indígenas a través del control y disciplinamiento de sus cuerpos. Chirix muestra la forma como

---

<sup>29</sup> Instituto Indígena Nuestra Señora del Socorro.

se ejercían relaciones de poder entre mujeres y de carácter intergeneracional, atravesadas por la clase y la raza. Monjas mestizas y ladinas ejercieron poder racista, clasista y patriarcal sobre monjas y estudiantes indígenas (Chirix, 2013, p. 220-221). Lo interesante de esta investigación es que muestra la similitud entre las formas de control de los cuerpos de las mujeres indígenas, ejercidas tanto en el espacio del internado como en los espacios de trabajo de las casas donde se contrata servicio doméstico y de las fincas.

Y es que, en efecto, los internados de niñas indígenas en Guatemala se rigen por el establecimiento de relaciones de servidumbre, ya que a estas niñas no solo se las trata como estudiantes sino como trabajadoras de servicios domésticos. Es decir, en estos internados se las “forma” también con una ideología de servilismo y eso implica la aplicación de lo que Chirix llama el poder civilizatorio, que se impone a las mujeres indígenas desde la niñez, incorporándolas a espacios de encierro, que las sustraen de sus redes familiares y comunitarias. Los internados se constituyen entonces en espacios de encierro y cárcel para estas niñas indígenas (Chirix, 2013, p. 166 y 221). Y de manera similar, deseo insistir, las casas de familia para las que trabajan las mujeres indígenas en San Cristóbal de Las Casas, funcionan también como espacios de encierro, control y vigilancia, en los que desde niñas se las instruye en las labores de servidumbre, como en el caso de María, y se les coarta la libertad encerrándolas en ese mundo de la casa, tanto física como simbólicamente.

Estos ejercicios de control de los cuerpos de las niñas indígenas, tanto en los internados como en las casas en las que trabajan en el servicio doméstico, constituyen formas de dominación subjetiva racializada, que son efectos directos del colonialismo y de la vigente colonialidad del poder, que se materializa e interioriza a través de la reproducción de una educación civilizadora. En una línea similar, a lo argumentado por Cumes y Chirix, Arango para el caso de Fabricato en Colombia, muestra como la figura de los internados como espacio que sustituye o cumple el papel similar al de un hogar o casa, se convierte en un espacio paradigmático del ejercicio de control paternalista sobre las jóvenes trabajadoras, en donde no solo se busca que sean productivas, sino que sean moralmente buenas mujeres, civilizadas y educadas en la moral cristiana y en la cultura de la servidumbre. Cumes argumenta que la casa o el hogar no solo es un espacio de trabajo o lugar de trabajo para las trabajadoras del servicio doméstico, sino que es ante todo un espacio civilizador de mujeres indígenas, y más aún si

comienzan a trabajar desde niñas (Cumes, 2014a). Y Chirix también muestra que el espacio del internado de niñas indígenas en Guatemala no es solo un espacio civilizador para ellas a través de la imposición de una educación occidental y cristiana, sino que es también un espacio que interioriza en ellas una cultura de la servidumbre y el servilismo.

Arango para el caso de Fabricato muestra que como forma de control de las jóvenes trabajadoras textiles, esta fábrica creó el Patronato, que era un internado para estas jóvenes, en donde se les daba formación extralaboral, sobre todo en términos morales y religiosos, buscando protegerlas y darles educación pero donde al mismo tiempo se las controlaba. Para la autora, este modelo de internado constituía una institución paternalista, se las disciplinaba en su vida y subjetividad, lo cual garantizaba mayor enganche con la empresa y sus familias, puesto que para los padres de las jóvenes rurales inmigrantes esta era una garantía de que estaban protegidas de los peligros de la ciudad, y era además, una forma de control del libre ejercicio de su sexualidad (1991, p. 142).

Sin embargo, para Cumes, el control de la subjetividad de las trabajadoras del hogar indígenas no se agota solo en el paternalismo, ya que no se trata solo del control de su vida extralaboral en términos de un cuidado o protección de la cual se saca un beneficio económico, como en el caso de una joven obrera, sino que se trata del control racializado de los cuerpos de las mujeres indígenas que se supone les pertenecen en cuanto propiedad. La institución de la servidumbre como lo define Cumes (2014a), se basa en el control de la vida entera de las mujeres indígenas, ya que no es una institución exclusivamente económica, sino que implica un sometimiento subjetivo total de sus cuerpos y mentes. Y ese control subjetivo total, se basa justamente en los procesos de racialización de los pueblos y las mujeres indígenas que se configuraron en el marco del colonialismo europeo en América. Las implicaciones materiales e ideológicas de los procesos de racialización siguen vigentes y han significado la consideración de no humanidad de los cuerpos indígenas, su animalización. Ese maltrato animalizado sigue marcando las relaciones de servidumbre que estructuran las relaciones laborales y condiciones de trabajo del servicio doméstico remunerado en Chiapas. Las violencias que María, Manuela y las otras entrevistadas relatan, constituyen violencias racializadas que muestran el trato animalizado de sus cuerpos: ser golpeadas con cachetadas, recibir insultos racistas, verse obligada a dormir en el piso siendo una niña trabajadora del hogar, ser despertada con golpes de pies de sus

patrones, comer en el patio aparte, en un espacio aparte de la familia, que no las dejaran salir coartando su movilidad y libertad en la ciudad.

Las prácticas de segregación de los cuartos y baños que ellas usan como trabajadoras del hogar, muestran que esas violencias racistas que se ejercen en el servicio doméstico remunerado están basadas en la consideración animalizada de sus cuerpos, de los que pueden disponer en su totalidad y en todo momento. Así lo define Cumes: “a las mujeres indígenas se les asigna un destino como *servientas*; convertidas en seres despojables y disponibles para el trabajo de la reproducción privada de quienes son considerados aptos para dirigir los procesos de civilización y progreso” (2014a, p. 372). Además, las patronas y patronos consideran que las mujeres indígenas aguantan más y que por lo tanto pueden ser más explotadas, o que, mejor dicho, nacieron para servir.

Manuela, por ejemplo, en su entrevista dice que ante los maltratos y violencias que vivió de niña había que “siempre aguantar”, porque además no sabía hablar español, pero más que eso, sentía que no contaba en ese momento con las herramientas para reclamar, confrontar o cuestionar esas violencias y abusos. Esa consideración de “aguantabilidad” de las mujeres indígenas es expresión de la condición racializada del trabajo del hogar remunerado y de las relaciones de servidumbre. Es expresión del ser consideradas sujetos inferiores, del orden de la naturaleza, no humanas, similares a los animales, despojables y explotables infinitamente, controlables, objetos para ser usados constantemente, que obedecen y no se atreven a cuestionar (Lugones, 2008).

Todas estas violencias que las entrevistadas integrantes del Cedach experimentaron en sus primeras experiencias laborales en el trabajo doméstico remunerado, se presentaron bajo la modalidad de trabajo de planta, es decir, viviendo y trabajando en la misma casa de sus empleadoras. Esta modalidad de trabajo es mucho más cercana a las condiciones de la institución de la servidumbre, por lo tanto, los controles subjetivos son más marcados y permite que se presenten con más frecuencia situaciones de explotación laboral y de maltrato físico, psicológico y de violencia sexual racializada. En el caso de Martina, las condiciones de explotación laboral fueron mucho más marcadas en sus dos primeros trabajos en la modalidad de planta, siendo todavía una niña-adolescente. Las empleadoras en su primer y segundo trabajo eran madre e hija respectivamente. Por tanto, estos trabajos estaban marcados por una

relación familiar de continuidad con un ejercicio de dominación inscrita en la colonialidad del poder, que legitima unas relaciones laborales que no cumplen con los mínimos derechos laborales, como lo es el pago de un salario o contar con un espacio propio y digno dentro de la casa. Además, tanto Martina como su tía con quien llegó a trabajar no comían en la misma mesa con los miembros de la familia sino aparte en la cocina, ellos tenían sus propios vasos y platos diferentes y apartados de los del resto de la familia. Así lo relata Martina:

en el anterior nos habían dado un cuarto junto con mi tía pero dónde me pasé yo con la hija no tenía yo cuarto, tenía yo un... había un cuartito pero ... a donde se planchaba donde tenían cosas como bodega... sí una camita chiquita (...) sí, y contadas las... nos daban contadas las tortillas, este... nos daban cuando hacían limonada, solo nos daban un vasito chiquito, uno ya no podía agarrar más, así era, pero con su hija, sí podía yo comer, tomar lo que yo quisiera, me permitía más (...) no, nada, no me pagaban, ya con lo poquito que a veces me daba, ya con eso me regresé, no nada, porque no me pagaba, trabajaba por la comida, por la ropa... sí, solo por eso... de repente me daban creo que un peso, en aquel tiempo no sé cuánto era... un peso, un peso mensual (Martina Gómez, Entrevista, 27 de marzo 2017).

Las condiciones laborales en el trabajo doméstico remunerado en Chiapas para las mujeres indígenas están impregnadas de variadas situaciones de humillación, que remiten a relaciones de servidumbre de carácter colonial y racista, a través de ejercicios de segregación en cuanto al uso de elementos de cocina o del uso de ciertos espacios del lugar del trabajo, es decir de la casa para la cual se trabaja. Estas situaciones de humillación constituyen formas de violencia racista, basadas en el modelo de la servidumbre colonial, en donde se ejercen formas de dominación con rasgos paternalistas sobre las mujeres indígenas pero que van mucho más allá del paternalismo. Como bien señala Cumes, es fundamental reconocer que las relaciones de servidumbre no se agotan en el paternalismo, ya que los ejercicios de violencia que caracterizan las relaciones laborales en el trabajo del hogar remunerado para las mujeres racializadas tienen una profundidad y densidad que el concepto de paternalismo no alcanza a dar cuenta:

Los conceptos “paternalismo” y “maternalismo”, tan usados en el análisis del trabajo doméstico, me parece que tienen dificultades para captar la densidad del trato, especialmente cuando este está contenido de racismo y esconde una intención de

despojo, apropiación y acumulación. Más que nombrar como “maternalismo”, el trato entre trabajadoras y empleadoras se observa es un trato explícito entre patrona y sirvienta, no siempre como dos seres individuales que se encuentran en el espacio privado del hogar, sino como representantes de identidades sociales, étnicas y raciales, forjadas en la historia colonial de larga duración (2014b, p. 46).

Estas relaciones de servidumbre y de colonialidad del poder que caracterizan las condiciones laborales en el trabajo doméstico remunerado, permiten que ciertas acciones de las empleadoras percibidas por las trabajadoras como actos de bondad, encubran ejercicios de explotación o de violación de derechos laborales. Es así como se puede entender que Martina perciba a la hija de su primera patrona, como una empleadora “muy buena”, a pesar de que no le ofrecía un salario definido sino un pago en especie. El hecho de que esta empleadora no la golpeara físicamente como los otros miembros de la familia, conlleva que Martina la perciba como buena y pasara por alto otras condiciones de trabajo claramente injustas.

llega el momento en que la muchacha mayor, su hija mayor se casa y en el momento que se casó y como ella era la mejor, la más buena de todos, y yo pedí que me llevaran a vivir con su hija a trabajar, y me dijo que sí, que estaba bien que yo me fuera con ella, y sí me fui, este... ella era muy buena, no me regañaba, nada, todo tranquilo, me decía las cosas ya cuando terminaba de hacer mi quehacer, ya me decía vente vamos a ver tele y ya nos sentábamos (Martina Gómez, Entrevista, 27 de marzo 2017).

La percepción de la entrevistada Martina de la bondad de la empleadora no se explica solamente por una especie de ceguera ideológica en un sentido marxista clásico, es decir, por una alienación de las trabajadoras del hogar indígenas que les impide ver la profundidad de las relaciones de violencia en las que han estado inscritas, sino que sobre todo tiene que ver con que el ejercicio de violencia que implica la relación de servidumbre, es tan profundo que un trato que no incluye violencia física aparece como un “buen” trato. A las trabajadoras domésticas indígenas se las modela y acostumbra desde niñas a unas relaciones de violencia tan fuertes, y por tanto a una interiorización subjetiva de las mismas para poder sobrevivir, lo cual lleva a que algunas de ellas terminen naturalizando estas formas de violencia psicológica, pero sobre todo los efectos de la colonialidad del poder en la subjetividad: “Así, las trabajadoras de casa pueden legitimar o consentir este trato, agradeciéndolo como un regalo que nace de la

bondad de sus empleadores. De esta forma, establecen relaciones de larga duración, de fidelidad, de dependencia, de vínculo o de agradecimiento” (Cumes, 2014a, p. 382).

La naturalización de estas violencias y abusos que se disfrazan bajo la apariencia de relaciones paternalistas permite que el trabajo no aparezca como un trabajo sino como un regalo o favor. Esto se expresa, además, en el hecho de que se pague en especie y no por un salario claramente definido respecto a las horas trabajadas. Algunas veces les ofrecen regalos y tratos que parecen especiales; no obstante, por más buenos tratos, las relaciones de amistad entre patronas y empleadas no son de carácter horizontal. Y aunque no todas las patronas son iguales, en la mayor parte de los casos, los buenos tratos se convierten en formas de manipulación para mantener a las trabajadoras atadas a la relación de servidumbre, donde claramente, como señala Cumes: “No hay reciprocidad sino sentimientos de gratitud infinita” (Cumes, 2014b, p. 388).

Pero más allá de estas relaciones paternalistas y las manipulaciones para garantizar una gratitud infinita, lo que muestran estas violencias y estos abusos laborales bajo la figura de pagos muy precarios o en especie, es que el trabajo del hogar remunerado como heredero de la institución de servidumbre se encuentra por fuera de las relaciones asalariadas ya que constituye una forma de explotación racializada del trabajo. Justamente una de las dimensiones de la colonialidad del poder, tal como la define Aníbal Quijano (2014), se configura en torno a la explotación, dominación y control del trabajo y sus productos. Los procesos de colonialismo europeo en América instauraron una división racial y sexual del trabajo que se mundializó y sigue operando en el mundo contemporáneo. El colonialismo permitió la emergencia y consolidación del capitalismo a través de la explotación racializada de africanos-afrodescendientes e indígenas, vía los procesos de esclavización y las relaciones sociales de la servidumbre. Como señala Breny Mendoza: “Sin la esclavización de los africanos y la servidumbre indígena no habría capitalismo” (Mendoza, 2010, p. 25).

Esta división sexua-racializada del trabajo, implica que las mujeres y hombres racializados fueron considerados durante el proceso colonial, como bestias de carga, animalizados y adjudicados al orden del sexo, pero no al del género, porque el género fue reservado para hombres y mujeres blancas (Lugones, 2008) y (Quijano, 2014). Actualmente esa división sexua-racializada del trabajo, sigue reproduciendo relaciones laborales ancladas al modelo de

servidumbre indígena, lo que explica que el trabajo doméstico remunerado que ejercen indígenas, negras, migrantes tanto en Europa como en Latinoamérica, esté marcado por jornadas de trabajo, formas de pago, violencias físicas, psicológicas, controles subjetivos que no se encuentran regidas por el régimen asalariado. Las condiciones laborales de las integrantes del Cedach dan cuenta de que estas mujeres indígenas no son tratadas como trabajadoras propiamente, en el sentido de quien como trabajador libre tiene cierta capacidad de negociación a la hora de vender su fuerza de trabajo, sino que son consideradas, percibidas y tratadas como objetos de apropiación, como lo señala Cumes. Ser objeto de apropiación implica que se pertenece en cuerpo y subjetividad al patrón o patrona, y que su capacidad de negociación de las condiciones de trabajo está prácticamente minada o muy limitada.

#### ***4.1.3 Encierro, apropiabilidad, servidumbre y colonialidad***

Para profundizar en la relación entre encierro, apropiabilidad servidumbre y colonialidad que caracterizan las relaciones sociales y laborales del trabajo del hogar remunerado para las mujeres indígenas, me interesa destacar el tercer trabajo en la trayectoria laboral de la entrevistada María, cuando ejerció el trabajo de planta en un asilo de ancianos en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, administrado por monjas de la iglesia católica que eran enviadas desde Puebla. La explotación laboral fue más evidente para ella, pues las condiciones de trabajo iniciaron para ella realizando labores de limpieza y aseo; y luego se le fueron agregando labores de cuidado propias de las enfermeras, las cuales no le dejaban tiempo suficiente para ir a estudiar, y, además, realizaba todas estas labores por el mismo sueldo inicial. Además, en este trabajo se ejercía un control subjetivo sobre las trabajadoras domésticas en su mayoría indígenas, puesto que se las obligaba a rezar todas las tardes, aunque no profesaran la religión católica, al mismo tiempo, que se ejercía un control sobre las visitas que recibían los domingos y las amistades que tenían. Estas condiciones de trabajo dan cuenta de lo que argumentaba más arriba, respecto de que ellas son consideradas más como objetos de apropiación que como trabajadoras que pueden negociar los límites de sus condiciones laborales. Así lo detalla María:

cumpliendo los 15, 14 años yo me fui otra vez de planta no, ya cuando este conocí este, entre otras compañeras trabajadoras de allí que decían es que ganas muy poco y a nosotras nos pagan 750 ahí, es como que, entonces me decían: “si quieres ir a trabajar, hay un lugar vacío”, pero no era en el empleo doméstico es en un asilo, entonces como ya en el asilo necesitaban de

planta, si nos daban permiso de salir a estudiar, pero es estar de planta [...] no teníamos horas de descanso... teníamos, por ejemplo, los domingos, teníamos... nos daban descanso.... nos levantábamos siempre bien temprano a hacer la limpieza, como desde 7am o 6:30am estar en el trabajo y terminar a las 11:00pm, siempre fue ese horario de trabajo, domingos, no había ningún día de descanso, todos los días se tenía que hacer la limpieza, de lunes a domingo, nos daban los domingos nos levantábamos temprano a hacer la limpieza y nos daban tiempo de ir a la misa, no, te vas a la misa y regresas [...] se cambió la superiora y viene la otra pues ya como que ya empieza la explotación laboral, ya no solo hacer limpieza sino que tenía que levantar yo a los ancianitos, y llevar a que se laven, y llevaba a que les pusieras el cómodo y este... si se hacían los tenía yo que cambiar, bañar y ya, [...] darle la medicina a los que hacían falta, a los viejitos, ¿no?, a los que les tocaba a las 10:30, si les tocaba a las 11:00 me tocaba pararme a darle la medicina de ellos, entonces fue algo muy pesado para mí (María Sánchez, Entrevista, 27 de marzo 2017).

Esta experiencia laboral de María resulta bastante interesante ya que confirma la forma como se ejerce un control subjetivo y material de las trabajadoras domésticas indígenas. Se consideran siempre disponibles y por eso se les incrementa sin consulta la carga de trabajo, se les imponen labores que no les corresponden y que debían realizar las enfermeras. Se establecen estrictos horarios de trabajo y largas jornadas laborales de casi 16 horas, se les obligaba a asistir a misa, prácticamente se eliminaban sus días y momentos de descanso, se controlaba sus relaciones interpersonales, incluso con su familia y aún más con posibles noviazgos. A través de la imposición de esta rígida rutina se les enseña a ser serviles y obedientes, con el fin disciplinarlas, ejerciendo una vigilancia y control total sobre sus cuerpos y su mundo interior. Estos ejercicios de control, vigilancia y disciplinamiento constituyen formas de apropiación de sus vidas no solo por ser empobrecidas, sino sobre todo por ser indígenas, es decir por su condición de racialización, y es en esto precisamente que consiste la institución de servidumbre que tiene su origen en la estructura colonial racista porque: “Esta institución de servidumbre no está relacionada exclusivamente con el control del trabajo indígena, sino de la vida misma. Es decir, no es una estructura exclusivamente económica” (Cumes, 2014a, p. 372).

Como bien lo señala Cumes, lo que se busca es controlar la vida entera de las mujeres indígenas dedicadas al trabajo doméstico remunerado. Y esto es mucho más marcado en el

trabajo de planta, y mucho más en el asilo de ancianos en el que trabajó la entrevistada María, en donde se reproducía un estilo de control similar al que se presenta en la figura de los internados católicos de niñas indígenas en Guatemala investigados por Emma Chirix. Las patronas, en este caso, las madres superiores, consideran que estas trabajadoras les pertenecen de tiempo completo y para todo tipo de actividades, y que no deben mostrar cuestionamiento o molestia frente a ese control total de la vida entera. Y es su condición de racialización como indígenas la que construye una imagen y una materialidad sobre la forma en la que sus vidas pueden ser apropiadas totalmente. El colonialismo construyó a las mujeres indígenas como sirvientas, y simbólicamente ese proceso sustentó la idea -que sigue vigente- de que todas podrían ser trabajadoras domésticas y se las asocia como tales. La servidumbre se configuró como un trabajo no pagado y el trabajo doméstico sigue arraigado a ello y por eso ha sido tan complicado lograr que este tipo de trabajo sea regulado por las leyes federales del trabajo de cada país y que en la práctica se cumplan las recomendaciones de trabajo decente señalados por la OIT (Organización Internacional del Trabajo). A propósito, Mendoza ha mostrado con solvencia como el trabajo asalariado ha sido ocupado principalmente por hombres blancos, seguido de las mujeres blancas y que el trabajo no asalariado sigue arraigado a los modelos de servidumbre y de esclavitud, es decir, sigue siendo definido por la carga de ser un trabajo no pagado o que no debería pagarse, porque se considera una condición natural de quienes lo ejercen (sujetos racializados), en tanto son considerados inferiores y prácticamente no humanos. Así lo argumenta Mendoza:

Las relaciones sociales de capital y trabajo que se engendraron a partir de la experiencia colonial con España y luego con Inglaterra y Estados Unidos estuvieron desde el principio sujetas a una división racial de trabajo en la cual el trabajo no libre, no pagado (esclavitud y servidumbre) estuvo reservado para los no europeos, y el trabajo libre asalariado, para los europeos. (...) La definición racializada del trabajo asalariado creó las bases para un pacto social entre capitalistas y la clase obrera masculina de origen europeo (blancos) en detrimento de los trabajadores no asalariados no blancos (2010: p. 24 y 26).

Como ya había mencionado, las patronas no esperan que las trabajadoras domésticas se opongan a sus reglas e imposiciones, a su apropiabilidad y cuando esto sucede, se les castiga. Justamente en el caso de María, cuando la nueva madre superiora puso obstáculos para que la entrevistada no pudiera seguir estudiando, forzándola a cambiar sus horarios de clases e

incrementándole la carga de trabajo. María se opuso a dejar de ir a la escuela y su decisión se convirtió en fuente de conflicto con la madre superiora que administraba el lugar, quien comenzó a controlarla más y fue así como María decidió abandonar este trabajo:

bueno la supervisora que conocí primero me dio chance de estudiar en una escuela de gobierno no, de quinto a sexto estudié dos años completitos como miraba que no tenía yo avance en el INEA, ella me dice te cambias de escuela y yo voy a ser tu tutora no, me cambió y ya dejé el INEA, y se cambia de superiora y ella quiere decidir por mí, que yo estudié en la mañana que porque ella me necesita en la tarde ¿no?, entonces yo no quería estudiar en la mañana, nunca había estudiado así, fue ahí donde ella empezó como que a explotar más, por mi razón de mi causa de rebeldía o no sé (María Sánchez, Entrevista, 27 de marzo 2017).

Las relaciones de tutelaje que las monjas superiores establecen como patronas con las mujeres indígenas trabajadoras del hogar las convierte en objetos no solo de apropiación sino también de protección, de beneficencia, pero solo mientras sean obedientes, cuando se encuentran con la resistencia de estas trabajadoras los mecanismos de control y de vigilancia se refuerzan y se las carga de más trabajo para que no tengan posibilidad de protestar o cuestionar. Es importante destacar que no es menor que las administradoras de este asilo fueran monjas y que lo dirigieran bajo los fundamentos y principios de la religión católica, en tanto esta imposición constituye uno de los agentes civilizadores por excelencia, y esto muestra como el catolicismo jugó un papel central en los procesos de imposición colonial patriarcal y racista también. La iglesia católica se ha encargado de someter, evaluar, controlar los cuerpos de las mujeres indígenas para hacerlos más productivos.

A través del control, la vigilancia, y la aplicación de diversos tipos de violencias, las monjas buscaban convertir a las mujeres indígenas en sujetas sumisas. Afortunadamente, ellas siempre han encontrado formas de manifestar su capacidad de resistencia y agencia. Con el tiempo, ellas han logrado hacerse conscientes de estas violencias y por eso en diferentes momentos decidieron abandonar determinados trabajos, buscando otros con mejores condiciones laborales de trato y por lo mismo llegaron a la organización colectiva, es decir a conformar el Cedach, a pesar de las crisis y altibajos que han enfrentado en la misma. María, por ejemplo, antes de trabajar en el asilo, encontró otro trabajo en la modalidad de planta con una mujer indígena, una mujer que María caracteriza como “no fina”, esto es, que no era de una clase

social alta y blanqueada como muchos de *los coletos*, que es como se les conoce en San Cristóbal de Las Casas a las familias tradicionales de ascendencia criolla-española.

#### ***4.1.4 Un poco más de autonomía: Entrada por salida***

María relata que cuando trabajó para esta mujer indígena, originaria de Tenejapa, sus condiciones laborales mejoraron considerablemente, y que, además, recibía de parte de ella un buen trato en tanto no se vio sometida a humillaciones y maltratos. María parece sugerir que el hecho de que su empleadora también fuera indígena hacía que tuviera más empatía con su situación y que por tanto la relación fuera más respetuosa y justa en términos laborales:

pues yo creo que como fueron pasando los años, fui creciendo también entonces recuerdo que la primera vez que yo recibí mi paga fue, no fue con una persona fina no, sus ex patronas de ella eran finas eran, no entendían ningún idioma, entonces no me entendían no, pero llega una señora que viene de Tenejapa que es estudiante y es madre soltera y ella llega a hablar con mi hermana le dice quiero que trabaje conmigo tu hermanita y le voy a pagar, no, entonces ella es cuando me lleva de planta y como ella habla tzeltal y yo también hablo, yo hablo tzeltal hasta ahorita hoy en día me dice te voy a pagar los 300 pesos, yo no sé qué, que acuerdo quedaba con mi hermana pero ya no hizo el trato con ella si no que ella ya empezó a hacer el trato conmigo, de que me iba a dar 300, recuerdo que me pagaba 300 entre 200 pesos con ella, dedicando a cuidar niños y haciendo el quehacer de un cuartito, yo lavaba, todo lo que es lavar, trapear, planchar no me daba a planchar pero sí lavar sí y cuidar niños y el niño pues era uno con discapacidad y a los 5 años se hacía todavía en el pañal [...] si hubo mucha diferencia, una porque ella me entendía, no, porque nos podíamos entender porque ella hablaba tseltal nos podíamos comunicar, ella me... con ella, aprendí a hablar español, con ella este aprendí a leer, a escribir, porque como ella era madre soltera, estudiante, trabajaba, se sentaba, se sentaba prácticamente ella sola como que siento que ella comprendía mi situación no, el de no saber leer, de no, no hablar español entonces quizá supo, sabía que mi hermana hablaba por mí como que ella me comprendió y me enseñó a leer, en un año aprendí a leer con ella, me dejaba mis planas... con ella... me enseñaba a hablar español, no, fue con ella que aprendí, tenía yo quizás... con ella trabajé varios años porque yo recuerdo que pues aprendí a leer con ella, y como ella me quería de planta no me daba esa oportunidad de ir a la escuela entonces no podía ni asistir en lo que es el día no... pero ya saliendo de trabajar ahí con ella yo creo que empecé a

trabajar no sé, entre los 12, 12 o 10 años, entre 12 a 13 años (María Sánchez, Entrevista, 27 de marzo 2017).

María estuvo trabajando para esta mujer indígena entre unos 3 a 4 años, en la colonia Prudencio Moscoso ubicada en la periferia norte de San Cristóbal, y fue ella quien le enseñó a María a hablar el español, dado que en las primeras negociaciones de trabajo era su hermana quien hablaba por ella, como lo he afirmado antes. Sin embargo, aunque las condiciones laborales con esta empleadora no eran muy precarias, María ya estaba cansada del trabajo bajo la modalidad de planta y quería comenzar a trabajar bajo la modalidad de entrada por salida:

si me sentía a gusto trabajando con ella hasta que salí de trabajar con ella, porque así lo decidí también irme de entrada por salida, aunque ella me decía no te vayas que vas a hacer con esa su amiga que ya está mucho más grande que tú, tú tienes 14 años no, si me decía que no me fuera que me iban a echar a perder en la calle, tomé la decisión de irme de ahí, porque como, bueno me lo contaba bien bonito mi amiga no, que bien padre que trabajar de entrada por salida vas a ganar más, aquí estas encerrada y te paga muy poco y es más de planta no, entonces si lo pensé no, voy a ganar más (María Sánchez, Entrevista, 27 de marzo 2017).

María conoció a una amiga originaria de Altamirano que llevaba mucho más tiempo viviendo y trabajando en San Cristóbal de Las Casas en la modalidad de entrada por salida y quien le propuso que se buscara un nuevo trabajo en esta modalidad, para que saliera del encierro del trabajo de planta y tuviera más posibilidades de tener un salario más alto. A pesar de que su empleadora de Tenejapa no quería que dejara de trabajar para ella, María decidió buscar en la modalidad de entrada por salida. Sin embargo, primero pasó por la experiencia del asilo y esa experiencia la marcó suficientemente para decidirse a dejar definitivamente el trabajo de planta y entrar al trabajo por horas, es decir, de entrada por salida. Fue así como se encontró con una empleadora que le dio la oportunidad de tomar clases de alfabetización con su mamá. Los horarios de trabajo de María iban de 7am a 4pm, y asistía a las clases de alfabetización de 5pm a 7pm., obtenía un salario de 600 pesos al mes, lo que implicó para ella una mejora significativa en sus condiciones laborales.

Las trayectorias laborales de las mujeres indígenas entrevistadas integrantes del Cedach muestran entonces que las redes familiares han sido muy importantes para ingresar al mercado laboral del trabajo doméstico remunerado en San Cristóbal de Las Casas. Estas redes familiares

les brindaron apoyo y conocimientos sobre un espacio laboral que ellas no conocían o conocían muy poco. Además, su ingreso a este mercado de trabajo lo realizan a una edad muy temprana, teniendo en cuenta que ambas eran solo unas niñas. Por otra parte, tanto Martina como María vienen de hogares muy pobres, lo que a una corta edad las obligó no solo a ellas sino también a sus hermanos a migrar y buscar otras condiciones de existencia. De igual forma, las primeras experiencias laborales están configuradas en torno a situaciones de violencia racista, sexista y clasista, que definen los bajos salarios que ganaban en sus primeras experiencias laborales. En el caso de María en su primer trabajo llegó a ganar 20 pesos al mes en el año 1997, aproximadamente. En síntesis, podemos decir que estas primeras experiencias laborales estuvieron marcadas por las motivaciones de las integrantes del Cedach, relacionadas con la necesidad de escapar de situaciones de marcada violencia patriarcal y racista en sus familias, como casamientos forzados, maltratos físicos de los padres, dinámicas de trabajo en el campo con cargas fuertes, entre otras. En el caso de los casamientos forzados a temprana edad de adolescentes y mujeres indígenas, que considero hacen parte de los legados coloniales impuestos sobre la población indígena por los colonizadores europeos y que serían interiorizados posteriormente por algunas comunidades de Chiapas como forma de sobrevivencia y que aún hoy continúan vigentes.

#### **4.2. Acoso y abuso sexual racializado**

A partir de los análisis que Angela Davis ha realizado sobre las violencias sexuales racistas ejercidas sobre las mujeres negras en condición de esclavitud y servidumbre por sus amos blancos y de las violencias sexuales que luego vivieron en condición de libertad como trabajadoras domésticas de hogares blancos y de clase media, propongo el concepto de violencia sexual racializada<sup>30</sup>, con el fin de nombrar y darle contenido a las formas de violencia sexual y racista que vivieron las trabajadoras del hogar indígenas integrantes del Cedach, relacionadas con acosos y abusos sexuales, en sus primeras experiencias laborales. Los acosos sexuales racializados e intentos de violación sexual que vivió estas trabajadoras, de parte de

---

<sup>30</sup> La primera vez que conocí este concepto, fue nombrado por Mara Viveros en el apartado de presentación del libro *Black Feminism. Teoría Crítica, Violencias y Racismo* del año 2019, cuando se refiere al trabajo de Angela Davis, respecto de la imbricación de los sistemas sociales en las cárceles estadounidenses y en la práctica de los abusos sexuales para ejercer control social al interior de las cárceles sobre los cuerpos negros y racializados reclusos allí (Viveros, 2019: 22).

algunos miembros de la familia para las cuales han trabajado se enmarcan dentro de las relaciones sexistas y racistas que rigen esta actividad laboral, marcada por su condición de apropiabilidad. El caso de la entrevistada Martina es muestra de esto, ya que en su segundo trabajo con la hija de su primera patrona, se vio sometida a situaciones de abuso sexual. Así lo relata la entrevistada:

pero lo que no me gustaba era que su marido era... este... que será me faltaba el respeto, yo era niña [...] 11 años porque él me dijo que cuando, él me pregunto que si ya me había bajado mi regla y yo le pregunte que qué es eso y él me dijo que me tenía que salir sangre, este... entonces si cuando me bajara sangre ya estaba buena para ser mujer, entonces tenía yo mucho miedo porque él tanteaba su hora de llegar temprano a la casa, este... siempre me decía que ya estaba yo bien bonita que ya estaba creciendo y ya cuando tenía yo 13 años, yo creo que casi cumpliendo mis 12 años entrando a los 13 años cuando me bajó mi regla, entonces no me hallaba busqué la manera de... busqué la manera de regresarme a Ocosingo porque tampoco sabía desde que me fui pues nunca supe cómo se regresaba este... a Teopisca porque mi tía también se molestaba, se molestaba y no me decía como podía regresar [...] este me tocaba... este... más mis pechos y me llegaba a dar besos en la mejilla y me decía que... me daba besos y me decía que me iba a esperar que yo desarrollara...” (Martina Gómez, Entrevista, 27 de marzo de 2017).

Desde muy niña Martina se vio sometida a situaciones de acoso sexual por parte del esposo de su patrona. A pesar de que Martina le comentó de esta situación a su empleadora, esta no le creyó pues creía que eran pretextos de la entrevistada para regresarse a su casa. Fue así como Martina buscó apoyo en otra trabajadora del hogar que era su amiga y al platicarle de la situación, ésta le recomendó irse de aquella casa antes de que el esposo de su empleadora llegara a una violación sexual. Posteriormente como a sus 13 años de edad, en una casa en la que trabajaba en Teopisca, también sufrió otro acoso sexual por parte del esposo de su empleadora y posteriormente como a los 15 años se enfrentó a un intento de violación tanto por el papá como por el hermano de su posterior empleadora:

este... llega a la casa y este, no me di cuenta cuando entró, lo que dijo: “voy a estar un rato en la sala” dice, “voy a esperar a mi hermana”, “bueno”, le dije, y estaba yo haciendo mi quehacer cuando de repente me agarra las piernas, me dice: “estás bien bonita” dice, “no vayas a salir, aquí te voy a cuidar mucho”, me dice, y ya ese era acoso pues y me salí [...] sí, el papá y el

hermano, (el hermano) si ya me quería violar, él dijo que me quería violar, me quería violar, me tapó la boca pero como le dije: “sí me haces algo voy a gritar y le voy a decir a tu cuñado, porque tu cuñado es muy bueno y me cuida como si fuera su hija”, “sí, pero no eres su hija” me dice, “ya sé que no soy su hija pero él me cuida y se lo voy a decir”, por eso ya no me hizo nada (Martina Gómez, Entrevista, 27 de marzo de 2017).

En el caso de la entrevistada Lupita, en su segunda experiencia laboral, trabaja en un hogar donde se siente mejor tratada por su empleadora, a diferencia de su primera experiencia laboral, pero este buen trato no la libra de tener problemas con el esposo de su empleadora, quien la acosaba sexualmente, y a ella estos acosos le generaban miedo, lo que la llevó a renunciar a este trabajo: “si en esa casa donde vivía, eso había pues hombres igual sólo... solo... me mostraba su pene, entonces ahí preferí irme” (Lupita Sántiz, Conversatorio día del trabajo del hogar, 30 de marzo de 2018).

María Sánchez también sufrió acoso e intento de violación sexual en la casa en la que trabajaba para una maestra indígena, quien le había dado muy buen trato y la animó a continuar sus estudios. Sin embargo, el hijo de esta maestra, de unos 17 años, la acosaba sexualmente de manera constante y luego intentó violarla cuando ella tenía 19 años:

este lo único que no estaba bueno era su hijo, no, que tenía dos hijos: un niño y niña [...] sí, entonces estaba... lo malo este... que su hijo pues me molestaba, no, cuando se salía, la mamá en fin de semana, sábados o días que me quedaba yo sola y me ponía yo a planchar él siempre se acerca, no, a quererme tocar y, no, a quererte manosearte [...] sí, pero yo agarraba la plancha y le quemaba la mano [...] ya él yo creo que tenía sus 17 años, ya estaba yo más grandecita, ya tenía yo como 19 años y él 17 años o 18 años, entonces cada vez que planchaba no me dejaba avanzar, no, pero yo tenía que ir a la escuela: “ya va este, va a molestar”, entonces desconectaba la plancha para que ya no le... como la plancha tarda mucho para enfriarse entonces yo siempre no, si en esa casa fue como la cosa que... y pues hijole llegó el momento en que si me encontré solita en su cuarto, no, haciendo... tendiendo la cama, haciendo la limpieza, que entra y le cierra a la puerta, y pues me jalonea, no, y pues yo me tuve que soltar como yo pude y era bien grandote pero pude soltarme [...] me estaba jaloneando ya como para que ya... aventarse, no, ahí en la cama porque estaba yo ahí en su cuarto, no se controlaba sexualmente... me defendí y me salí corriendo [...] no, nunca le dije nada, mejor me retiré antes de que pasara otra cosa más fea [...] de eso que me tocaba cuando planchaba si lo hacía de vez en cuando, no, yo creo que por eso pude aguantar un año o año y medio estuve ahí [...] y también me di cuenta que

acosaban a las empleadoras de la tiendas, el patrón las acosaba también a ellas” (María Sánchez, Entrevista, 10 de abril de 2017).

Estas situaciones de acoso sexual racializado que enfrentan de manera constante las trabajadoras del hogar indígenas en Chiapas son una muestra del alto grado de precarización laboral y de vulnerabilidad a la que están expuestas en sus lugares de trabajo. Tal vulnerabilidad se manifiesta en el hecho de que estas situaciones de violencia sexual se convierten en uno de los principales motivos para abandonar su trabajo, sin recibir muchas veces ningún tipo de apoyo de sus empleadores y sin recibir compensación alguna por ello. Sin embargo, abandonar su trabajo es una de las principales formas de resistencia que ellas encuentran para evitar sufrir estas violencias sexuales racializadas. La modalidad de trabajo de planta es la que permite de manera más frecuente que se presenten estos ejercicios de violencia sexual por parte de los miembros varones de las familias para las que trabajan. Claramente las relaciones sexistas que impregnan las relaciones laborales del trabajo del hogar remunerado permite que quiénes se dedican al mismo sean vistas como objetos para ejercer un poder sexual y racial. Pero, además, las relaciones de servidumbre de carácter colonial y racista, también influyen en la concepción de las trabajadoras del hogar como sujetos vulnerables de las cuales se puede abusar en diferentes espacios y niveles como el sexual.

Amandine Fulchiron para el caso de Guatemala, ha mostrado como en el marco del conflicto armado<sup>31</sup> y el genocidio perpetrado sobre las mujeres indígenas mayas, la violencia sexual se convirtió en un ejercicio sistemático de sometimiento de sus cuerpos, en una forma de despojo de sus territorios, de generar terror y de castigo por su supuesta colaboración con los grupos armados guerrilleros (Fulchiron, 2016, p. 395-396). Fulchiron muestra como en las zonas rurales indígenas de Guatemala las violaciones sexuales múltiples e individuales, estaban articuladas también al secuestro de estas mujeres para tenerlas en condición de servidumbre. Es decir, la apropiación de estas mujeres por parte del ejército incluía un amplio rango de ejercicios de poder y explotación de sus cuerpos que iban desde la esclavitud sexual, las violaciones sexuales colectivas y el trabajo de servidumbre, alimentando y atendiendo a los soldados. Justamente Fulchiron sostiene que la violación sexual como una de las múltiples formas de violencia sexual que se ejercieron sobre las mujeres mayas constituyó un genocidio y

---

<sup>31</sup> Durante los gobiernos militares de Lucas García y Ríos Montt (1978-1983).

ese genocidio tiene una relación directa y una línea de continuidad con las estructuras de poder colonial y las ideologías racistas, sexistas y clasistas:

Los significados del cuerpo femenino y de lo indígena, histórica y socialmente construidos, interiorizados en las conciencias individuales y colectivas, se trasladan a la lógica de la guerra, alimentando y exacerbando una ideología que permite justificar el uso de la violación sexual para despojar y masacrar. De este modo, la política de guerra se sustentó sobre un sistema ideológico colonial sexista, racista y clasista que ya existía en el sustrato social guatemalteco y que históricamente ha deshumanizado a las mujeres mayas calificándolas como inútiles, desechables, animales, sirvientas, y peligrosas. A través de la imagen de la “sirvienta”, las mujeres mayas han sido convertidas en cuerpos/objetos al servicio doméstico y sexual de cualquier hombre desde la colonia. Más deshumanizante si cabe, el imaginario colectivo las degrada al rango animal, en oposición al mundo humano y civilizado, como bien lo pone en evidencia Amanda Pop en sus escritos (2000), o esta sobreviviente que explica por qué las violaron y masacraron: “Los que son violados son los campesinos, los indígenas, porque antes se decía que somos animales, por eso nos hicieron, porque para ellos no valíamos nada” (2016, p. 399-400).

En este sentido, afirmo que es justo la condición de racialización el marcador fundamental de estas experiencias de acoso y abuso sexual de estas trabajadoras del hogar en San Cristóbal de las Casas-Chiapas, ya que no solo es la condición sexual la que motivó a que los hombres de los hogares para los que trabajaron las tocaran sin consentimiento o intentaran violarlas; sino que principalmente, provenir de hogares muy empobrecidos, trabajar bajo condiciones de precariedad laboral ligada a su racialización como indígenas, configura una imagen simbólica y material de animalización de estas trabajadoras del hogar, que permite que estos hombres las vean como objetos de servidumbre no solo en términos de las labores de limpieza o alimentación, sino también en términos de uso sexual.

Ejercer violencia sexual sobre los cuerpos de las mujeres indígenas por parte de los hacendados o colonos blancos europeos hacía parte de una práctica de mostrar el poder que se tenía sobre ellas, es decir, tenía que ver con una forma de demostrar que esos cuerpos eran de su propiedad. Como señala Ángela Davis para el caso de las mujeres negras en Estados Unidos, la práctica era intrínseca a la institución de la esclavitud de origen colonial. Así lo muestra Davis:

La rutina de abuso sexual servía para sustentar la esclavitud en la misma medida que el látigo y los azotes. La naturaleza irreprimible del impulso sexual exista o no entre los hombres blancos, no guarda ninguna relación con esta práctica institucionalizada de la violación, sino que, más exactamente, la coerción sexual constituía una dimensión esencial de las relaciones sociales entre el propietario y su esclava. En otras palabras, el derecho que los propietarios de esclavos y sus ayudantes se adjudicaban sobre los cuerpos de las mujeres negras era una expresión directa de sus pretendidos derechos de propiedad sobre el conjunto de las personas de color. La licencia para violar emanaba, además de facilitarla, de la salvaje dominación económica que caracterizaba, distintiva y espantosamente, a la esclavitud (Davis, 2004, p. 178).

La práctica del abuso y la violación sexual sobre mujeres racializadas, en este caso sobre mujeres indígenas, tiene su origen y continuidad en las relaciones de servidumbre establecidas e impuestas bajo el colonialismo europeo en el territorio americano en general, y en particular, en el territorio chiapaneco. Como ha afirmado la feminista negra brasileña Sueli Carneiro, la violencia sexual colonial europea en todo el continente americano y particularmente en América Latina, fue el fundamento de las jerarquías de género y raza en este territorio (Carneiro, 2001). Para el caso de las mujeres negras en Estados Unidos, durante el proceso de esclavización de personas negras producto del colonialismo inglés en ese territorio, bell hooks ha mostrado, apoyándose también en los planteamientos de Ángela Davis, que la violencia sexual expresada en abusos y violaciones fue una forma de terrorismo institucionalizado, para deshumanizar a las mujeres negras, y no solo a ellas sino a las comunidades negras (hooks, 2020). Y estas violencias sexuales racializadas ocurrían en los espacios domésticos de los hogares blancos, en donde las mujeres negras trabajaban, ya que no solo estaban en el campo, sino también como criadas, cocineras, lavanderas, niñeras, costureras, es decir en condición de servidumbre. Las llamadas “negras de casa” o mujeres negras que trabajaban como esclavas, en el espacio doméstico, estaban más expuestas a tratos crueles y torturas de todo tipo, destacando las sexuales (hooks, 2020, p. 49-55). Así lo señala hooks: “El objetivo político de esta violación categórica de las mujeres negras por parte de hombres blancos era conseguir una lealtad y una obediencia absolutas al orden imperialista blanco” (2020, p. 54).

En el caso de las mujeres indígenas, Amanda Pop Bol (2000), pensando en la experiencia del Estado-nación guatemalteco, muy cercano al contexto chiapaneco, ha argumentado que el proceso de conquista española distorsionó las concepciones de relación complementaria no

jerárquica entre hombres y mujeres mayas, primero, por la violencia sexual ejercida por estos hombres blancos conquistadores y colonizadores. Estos ejercicios de violencia sexual sobre las mujeres indígenas iniciados por hombres blancos europeos luego fueron reproducidos por los hombres mestizos, criollos o ladinos que siguen portando el privilegio de la blanquitud. Y esta violencia sexual racializada, de origen colonial, ha tenido su continuidad por parte de hombres indígenas o no indígenas en el trabajo doméstico remunerado desempeñado por mujeres indígenas, en donde se siguen reproduciendo relaciones de servidumbre. Así lo argumenta Pop:

Antes era usual que las primeras relaciones sexuales de los hijos de las familias que tenían empleada de servicios para el hogar fuera con ellas. Las mismas mujeres adultas de la familia, como madres, hermanas, abuelas, etc. compartían la complicidad de esos actos degradantes con las mujeres de la casa. (...) Es pertinente mencionar, que los abusos anteriores se conciben y se atribuyen generalmente como perversidades exclusivas de hombres no indígenas. Probablemente siglos atrás pudo tener esas características no obstante en la actualidad, dicha práctica se ha generalizado. Varias mujeres empleadas de servicios para el hogar, entrevistadas con respecto al acoso y abuso sexual que se da en ese mundo laboral, apenas expresaron diferencias en esos actos por parte de hombres indígenas y no indígenas. Fue sumamente difícil que lo expresaran abiertamente, regularmente hablaron de otros casos, sin que ellas se involucraran directamente (2000, p. 130-131).

Estas formas de abuso sexual también fueron impuestos sobre los propios hombres indígenas durante el proceso de colonización como forma de someter no solo a las mujeres sino a los pueblos indígenas en su conjunto, tal y como han mostrado Cumes (2014a), Segato (2010) o Fulchiron (2016). Por tanto, los abusos y violencias sexuales que sufren las empleadas domésticas remuneradas por parte de los hombres para los que trabajan están marcados por su condición racializada, es decir, su bestialización, que permite tratarlas como propiedades, objetos y animales de carga tanto para el servicio doméstico como para el sexual. Esto lo demuestra bien la experiencia de la entrevistada Martina, donde su racialización como mujer indígena la colocaba en una posición de inferioridad no solo material sino también simbólica frente a sus empleadores y esto legitimaba los maltratos e insultos que recibían por los miembros de la familia para los que trabajaba, tanto hombres como mujeres. Algunos de estos insultos se refieren directamente a una mirada de animalización sobre su cuerpo, considerando que las mujeres indígenas solo están para servir, hacer trabajos pesados o con mucho esfuerzo

físico y que por lo mismo pueden aguantar muchos maltratos y enfermedades, y violencias sexuales de todo tipo. Así lo cuenta Martina: “tú no mereces buen trato, dice, porque todos los indios no saben de buen trato, ustedes solo saben trabajar, trabajos bruscos, (...) de qué se queja de enfermedad la india, dice, los indios no se enferman, los indios aguantan, me dijo todo” (Seríamos felices... pero no<sup>32</sup>, 2012, 1m, 41s-2min, 41s).

Esto es justo lo que argumenta Cumes cuando señala que hay una idea de las mujeres indígenas como sirvientas, en términos de su condición social y no solo como condición laboral. Es decir, que la mirada de la blanquitud constantemente está asociando la existencia de las mujeres indígenas a la condición de servidumbre. La gente blanca y mestiza-criolla considera que las y los indígenas nacieron para servir, y eso responde al proceso de animalización e inferiorización que implicó el proceso de racialización durante la colonización europea y que continúa vigente. En este sentido, Karina Ochoa ha argumentado que justo la reducción de la población indígena a la condición de servidumbre fue una forma de anularlo como sujeto, producto de su bestialización y feminización. La autora señala, que a los indígenas más que intentar humanizarlos, cuando se les quiere reconocer que tienen alma, se les feminiza, se les compara con las mujeres, como sujetos inferiorizados y penetrables. Tanto los hombres como las mujeres indígenas son feminizados y se convierten en seres penetrables, es decir, violables. La violación sobre mujeres indígenas entonces se convirtió en una forma de genocidio propia de la colonialidad (Ochoa, 2014, p. 14-17).

Los hombres y mujeres indígenas entonces fueron feminizados en su proceso de racialización con el fin de ser usados como objetos de servidumbre. Esa asociación entre mujeres indígenas y servidumbre sigue vigente. Por eso, aunque algunas mujeres indígenas no trabajen efectivamente como empleadas domésticas, siempre hay una mirada y una idea que las está asociando con ese trabajo. Así lo afirma Cumes:

Esta estrechez imaginativa de asociar india con sirvienta se deriva tanto de una historia, de una construcción social, como de un deseo permanentemente renovado de sometimiento, porque ser sirvienta no responde tanto a un oficio sino a una condición de servidumbre (...). Las ideas y tratos hacia los indígenas, como seres para el servicio están ligados a la anulación de un

---

<sup>32</sup> El video fue realizado originalmente en el año 2007, por el Colectivo LAJA, Grupo de Trabajo en Empleo Doméstico.

horizonte distinto de vida autónoma. Se les piensa como seres cuya existencia solo es posible, mientras sea controlada y conducida por otros constituidos como “superiores (2014a, p.129).

Y esto al mismo tiempo se relaciona con muchos procesos de despojo, principalmente de tierras que se han producido en las comunidades indígenas desde la época colonial, que aún siguen sucediendo y que, en particular, han afectado de manera directa a casi la mayoría de las entrevistadas integrantes del Cedach. Como bien ya he señalado más arriba, apoyándome en los planteamientos de Cumes, a los indígenas en general y a las mujeres indígenas en particular, desde el proceso de colonialismo se les ha visto como seres despojables y esa condición de ser despojable está directamente relacionada con que ellas sean vistas como cuerpos objetualizados solo para servir, para ser empleadas domésticas y en términos materiales esto efectivamente limita sus posibilidades de movilidad social y prácticamente las obliga a someterse al trabajo del hogar remunerado. En efecto: “el hecho de ver a los indígenas y a las mujeres y en este caso, como sirvientas. Sintetiza la idea de que son seres despojables. Y este trato, de seres despojables, es el que le ha dado forma a la institución de servidumbre y ha normado las condiciones laborales del trabajo en casa particular” (Cumes, 2014a, p. 138).

En este sentido, entonces, se puede decir que las condiciones laborales y el mercado de trabajo del servicio doméstico remunerado para el caso San Cristóbal de Las Casas y de otros municipios de Chiapas en los cuales han trabajado las entrevistadas, están configurados en torno a profundas situaciones de segregación y violencias sexualizadas y racializadas, que viven las mujeres indígenas en sus lugares de trabajo, en las casas de las familias ricas o clase media blanco-mestizas de Chiapas. Como mostré más arriba apoyándome en Astorga Lira y como ha señalado Coni López, el racismo intrínseco del empleo doméstico en Chiapas, en particular, en San Cristóbal, corresponde con la herencia de una relación laboral de servidumbre que surgió desde la finca hacendaria chiapaneca (López, 2009, p. 95). Sin embargo, a pesar de estas situaciones de racismo y precariedad laboral que viven las empleadas domésticas remuneradas, algunas de ellas, como las integrantes del colectivo Cedach, han logrado organizarse de manera colectiva por la defensa de sus derechos laborales, con el fin de revelarlo como un trabajo y no como una identidad esencial de las mujeres indígenas. Pero como señala Coni López, esta es una lucha todavía incipiente en el Estado de Chiapas, que además ha tenido poca atención del activismo feminista (López 2009, p. 102).

## Conclusión

A partir de la reconstrucción de las historias de vida de las integrantes del colectivo Cedach, puedo concluir que la precariedad de las condiciones de trabajo en relaciones laborales de carácter racista, sexista y clasista, está sustentada en la vigencia de las relaciones de servidumbre colonial en el contexto total racializado de San Cristóbal de Las Casas. Estas relaciones de servidumbre colonial convirtieron a las mujeres indígenas en seres despojables y apropiables, sobre la base de su bestialización y animalización, es decir, lo que constituyó su proceso de racialización, que legitima la aplicación sobre sus cuerpos de diferentes tipos de violencia por parte de sus patrones y patronas y otros miembros de la familia.

Entonces, esa apropiabilidad de los cuerpos de las mujeres indígenas está sustentada en el hecho de ser consideradas y haber sido reducidas como parte de sus pueblos indígenas a seres despojables, seres que pueden ser usados para todo tipo de faenas y servicios, incluido el sexual. Sus distintos empleadores, las patronas y sus familias consideran que les pertenecen de cuerpo entero y de tiempo completo, consideran que no solo deben controlar y vigilar el trabajo que efectivamente realizan, las labores de limpieza o de cuidado, sino que también deben controlar su vida entera, su mundo interior, sus creencias, sus deseos, sus pensamientos. Y es así como puede comprobarse que el proyecto civilizador colonialista basado en el modelo de la servidumbre continúa vigente, aunque se reactualice bajo diferentes formas.

La violencia sexual racializada que viven con frecuencia las mujeres indígenas en el trabajo del hogar remunerado da cuenta de apropiabilidad y despojabilidad intrínsecas a las relaciones del modelo de servidumbre. Esas situaciones de acoso y abuso sexual e intentos de violación sexual con penetración que han enfrentado las integrantes del Cedach no son la excepción, sino que confirman la regla de la apropiación racializada de los cuerpos de las mujeres indígenas en el trabajo del servicio doméstico. Estas situaciones se constituyen en fuente de vulnerabilidad y precariedad laboral, que ha llevado a que la mayoría de las entrevistadas que las vivieron se vieran obligadas a renunciar a sus trabajos. Todo este conjunto de violencias, formas de explotación y de dominación, de apropiación material y subjetiva que han vivido las entrevistadas, principalmente en sus primeras experiencias laborales, da cuenta de que no se pueden entender por separado los sistemas de opresión racista, sexista, clasista, ya que es su interconexión, como han mostrado varias feministas negras e intelectuales indígenas, la que

estructura la vida de las mujeres racializadas en su conjunto, en el caso particular de esta investigación, la vida de las mujeres indígenas.

Es esto lo que, desde diferentes teorías y enfoques críticos antirracistas, anticoloniales y decoloniales, ha sido nombrado interseccionalidad, imbricación o codependencia de los sistemas de opresión. Justamente la intelectual maya Emma Chirix (2013) retomando la teoría de la interseccionalidad aportada por las feministas negras hace énfasis en que esta corriente de pensamiento crítico no debe entenderse como una sumatoria de partes de sistemas separados, sino que como señalan Patricia Hill Collins (1990) y Mara Viveros (2016), hay que entenderla como un entrecruce, un entrelazamiento, y diría de forma aún más profunda María Lugones (2008), como una fusión. Así lo argumenta Chirix:

La interseccionalidad aplica a lógicas compuestas de opresión y no solo la suma de las partes. Dicho de otra manera, y a modo de ejemplo, la violación sexual de una empleada doméstica indígena por un ladino, se identifica como violación racial, y será diferente a la violación de una empleada doméstica ladina. Por tanto, es vivida de forma diferente y las ‘soluciones’ y reparaciones también pueden ser diferentes (no en términos absolutos, pero sí en matices) (2013, p. 148).

Así que finalmente se concluye que las relaciones laborales del trabajo doméstico remunerado en Chiapas, no solo remite a las desigualdades de clase y sexo, sino también a una desigualdad racial, fundada en la jerarquía entre las mujeres blancas, mestizas, burguesas o clase de media y las mujeres indígenas empobrecidas, en tanto que en las condiciones laborales de este mercado de trabajo todavía subsisten de manera fuerte las relaciones coloniales de servidumbre. Estas relaciones de servidumbre de carácter colonial y paternalista, han ubicado a los cuerpos de las mujeres indígenas, en una relación de subordinación no solo de carácter económico frente al capital y el mundo de la producción, sino también frente a las relaciones jerárquicas simbólicas y materiales, de carácter racista y sexista, en una sociedad como la coleta (San Cristóbal de Las Casas) que se representa como blanco-mestiza desde la posición de las élites y las clases medias, quiénes son los principales empleadores de las mujeres indígenas trabajadoras del hogar.

## **CAPÍTULO 5. De la dependencia a la organización propia. El Proceso de Intervención Feminista Antirracista con el Cedach**

En este capítulo reconstruyo el proceso de investigación-intervención feminista antirracista-decolonial llevado a cabo con el Cedach, expongo la forma como la metodología fue aplicada sobre la base de variadas técnicas y didácticas de investigación-intervención. Finalmente, analizo los resultados de este proceso que tienen que ver con la reconstrucción crítica de sus procesos de subjetivación política como parte de su experiencia de organización colectiva desde una postura feminista antirracista y decolonial. Muestro la forma en la que, a través de talleres, entrevistas, ejercicios autoetnográficos, cine-debate entre otras herramientas usadas en el proceso de intervención, las compañeras del Cedach se fueron haciendo más conscientes y desarrollaron un proceso de reflexión autocrítica sobre los conocimientos que han creado a lo largo de su práctica política, sobre la importancia y urgencia de construir una autonomía propia valorando sus aprendizajes como mujeres indígenas ante las crisis internas que han atravesado y sobre la necesidad del cuestionamiento a la dependencia con la figura de las asesoras externas, que les permita fortalecer su organización colectiva.

### **5.1. La propuesta de intervención feminista antirracista-descolonial como una forma de fortalecimiento organizativo con el Cedach**

Las problemáticas organizativas en la trayectoria política del Cedach, como ya fue mostrado en el capítulo contextual, han estado marcadas por el dilema político entre la dependencia con la figura de las asesoras y coordinadoras externas y la construcción de autonomía propia. Este dilema político que hace parte de las problemáticas en la trayectoria organizativa del Cedach es uno de los principales hallazgos de este proceso de investigación-intervención feminista antirracista. Y es importante volver sobre este hallazgo porque a partir de la identificación de estas problemáticas es que se propusieron las diversas técnicas y didácticas de educación popular como forma de intervención para generar un proceso de reflexión y concientización

con las compañeras del Cedach sobre su experiencia organizativa, las crisis y dificultades que han atravesado como colectivo y las posibles soluciones colectivas a las mismas.

Justamente, desde que inicié el contacto con el Cedach para proponerles participar en este proceso de investigación de tesis doctoral, a finales del año 2016, comencé a identificar que los principales problemas que atravesaban en su proceso de organización colectiva tenían que ver la figura de las asesoras externas, en ese momento, representado en el caso de Flor. De manera que dentro de este proceso de intervención feminista antirracista que pretendía retomar varios elementos de la investigación acción participativa<sup>33</sup>, la primera fase con la que inició este proceso de IAP estuvo relacionada con un proceso de recuperación crítica de la historia, durante la cual me tomé el tiempo de evaluar e identificar, primero de forma individual y luego en diálogo con la integrantes del Cedach, las principales problemáticas que este colectivo atravesaba en ese momento. En esos diálogos, realizados en reuniones y asambleas realizadas con el Cedach en el período entre diciembre de 2016 y enero de 2017, de las cuales me invitaron a participar para explicar mi propuesta de investigación, llegamos al acuerdo de que requerían un proceso de fortalecimiento político, marcada por ese contexto de dependencia que les había obstaculizado consolidar una dinámica de trabajo propia, y en la que mi mirada feminista y antirracista podría aportar en ese proceso de fortalecimiento.

Desde finales de febrero de 2017 comencé a desarrollar este proceso investigación-intervención feminista antirracista, cuya etapa de trabajo de campo se desarrolló principalmente en el año 2017 y los primeros cuatro meses del año 2018. Con una duración de aproximadamente un año de trabajo de campo, que incluyó observación participante, entrevistas, talleres y ejercicios autoetnográficos. En lo que respecta al programa de trabajo, este no pudo establecerse de manera formal, ya que no todas las técnicas y actividades pudieron desarrollarse de acuerdo al cronograma que había estructurado inicialmente, puesto que con las compañeras de Cedach fue un constante adaptarme a sus ritmos de trabajo y su disponibilidad. Ellas debían sacar tiempo para el proceso de intervención, mientras también tenían que hacer sus propias actividades como colectivo, como equipo de trabajo, y además, estaban enfrentando todas las crisis que les afectaron en el proceso de ruptura con la asesora Flor, que fue un proceso bastante denso, complicado y que dilataba sus dinámicas de trabajo.

---

<sup>33</sup> Hay que recordar que las fases de la IAP, no necesariamente se aplican y desarrollan de manera lineal.

Las compañeras del Cedach destinaban algunos días y tiempos para llevar a cabo el proyecto que el Fondo Semillas les había financiado en ese momento, más sus funciones como Asociación Civil y sacaban algo de su tiempo para compartirlo conmigo en este proceso de investigación-intervención<sup>34</sup>. Por tanto, la metodología y técnicas participativas se fueron modificando y recreando de acuerdo con las coyunturas y conflictos que surgían en el proceso de acompañamiento que fui llevando con el colectivo, tanto de carácter interno como externo.

En ese proceso de recuperación crítica de la historia, marcado por todas esas coyunturas complejas, fui identificando que desde que inició el colectivo, estuvo bajo el amparo y la dirección de coordinadoras y asesoras externas. Primero fue Flor, luego las asesoras del grupo LAJA, asesoras de otras colectivas y organizaciones feministas, la licenciada Gloria, hasta que finalmente decidieron prescindir de la figura de las asesoras externas. Las diferentes razones y causas de los conflictos con cada una de estas asesoras externas dan cuenta de la necesidad y la urgencia de su autonomía, pero también de la búsqueda que han hecho las compañeras del Cedach por tratar de encontrar la mejor manera de organizarse desde criterios propios. En este sentido, me parece importante aclarar que la figura de las asesoras externas ha sido importante dentro de la trayectoria organizativa del Cedach, cada una de ellas aportó sus conocimientos y contribuyó a que las integrantes del Cedach conocieran cosas nuevas, que aprenderían a hacer por sí mismas y que hacen parte de la memoria política del colectivo.

---

<sup>34</sup> Creo sin duda que fueron muy generosas conmigo porque sus ocupaciones eran varias, y a veces me sentía un poco mal por estar vampirizando su tiempo, aunque el objetivo era que esas actividades pudieran aportar a su fortalecimiento organizativo y la reconstrucción de su historia y prácticas políticas como colectivo. De todas maneras, soy consciente y entiendo totalmente que por la propia dinámica que implica este proceso de investigación-intervención, ellas a veces lo pudieran sentir como algo externo a ellas. Aunque al mismo tiempo, si ellas tuvieron la voluntad y el interés de participar en esta propuesta es porque también reconocían lo que este proceso podía aportarles y de hecho en varias ocasiones, durante el desarrollo de los talleres y otras actividades, así me lo hicieron saber. Por mi parte, también fue difícil cumplir con todo lo que quería hacer como parte del trabajo de campo, ya que realizar esta investigación-intervención, pero aún más, este posgrado sin el apoyo económico de una beca Conacyt, teniendo que desarrollar varias actividades de autogestión de mi sobrevivencia, no todas ellas fructíferas, muchas de ellas desgastantes, agotadoras, influyeron en que a veces no contara con el tiempo para hacer todo lo que quería hacer. Esta situación influyó también en que atravesara momentos de fuertes crisis emocionales, que tal vez yo no quería o no estaba preparada para enfrentar en toda su dimensión, densidad y complejidad, que llevaron a que en algunos momentos del trabajo de campo tuviera una dinámica a veces desorganizada y errática. Efectivamente esto influyó en las limitaciones que tiene los resultados de este proceso de intervención feminista antirracista. Sin embargo, considero que esto no demerita el proceso, ni muchos menos los alcances, logros y aprendizajes que de este se derivan.

Muy seguramente el aporte de las asesoras externas al colectivo es mucho mayor de lo que en esta investigación de tesis doctoral se alcanza a mencionar. Sin embargo, el problema es cuando la presencia y el apoyo de las asesoras externas, se configura sobre la base de relaciones de poder jerárquicas, porque es en ese tipo de situaciones cuando la relación de colaboración se puede tornar paternalista, vertical, autoritaria y dependiente. Es decir, me parece importante distinguir entre el acompañamiento colaborativo y la generación de una situación de dependencia del grupo base de las trabajadoras del hogar integrantes del Cedach con las asesoras externas.

Sin duda, creo que el modelo de financiamiento de las organizaciones de mujeres y feministas instaurado en América Latina desde los años ochenta del siglo XX, que hace parte de las agendas de desarrollo transnacionales, contribuyó a generar esa diferenciación entre asesoras expertas en género y grupos o movimientos de mujeres populares sin conocimientos técnicos o especializados en teoría feminista o de género. Como ya fue mencionado en el capítulo 3, este fenómeno ha sido conocido y nombrado por autoras como Sonia Álvarez (1998) o Jules Falquet (2014) como la ongezación de los movimientos feministas latinoamericanos, que tiene que ver con un proceso más amplio de ongezación de los movimientos sociales. Este proceso ha impuesto una relación jerárquica entre feministas que comienzan a constituir la tecnocracia de género y el movimiento social de mujeres que comienzan a ser identificadas como grupos y mujeres de base.

Esta jerarquización entre feministas expertas en género o expertas en otro tipo de conocimiento técnico-profesional y mujeres de colectivos de base, populares y racializadas, ha configurado buena parte de las veces, relaciones verticales en las cuales no se tiene en cuenta ni se valoran los conocimientos y experiencias de las mujeres de base y donde además, se crea una relación de dependencia de éstas frente a los conocimientos técnico-teóricos de las profesionales expertas. Y, además, este tipo de relaciones jerárquicas, verticales y de dependencia, entre asesoras profesionales expertas y mujeres de base, tiende a reproducir relaciones de patrona/empleada, como lo ha señalado Amalia Fischer (2005), en su revisión crítica sobre las relaciones entre institucionalidad y autonomía en el feminismo latinoamericano.

Esa jerarquía entre asesoras externas profesionales y grupo de base del Cedach, ha devenido en procesos de centralización de toma de decisiones y monopolización de recursos de financiamiento y económicos entre las asesoras, dejando por fuera o muy poco involucradas a la base del Cedach. Aunque son lógicas que parecen ya naturalizadas, y sigue estando muy normalizado que son las asesoras expertas quienes deben recibir los pagos y no el grupo de base, creo que la insatisfacción que han expresado las compañeras del Cedach tiene validez, en tanto es expresión de una dinámica de trabajo en la que ellas se han sentido subordinadas. Esto no significa negar el trabajo de las asesoras, ni su importancia, ni mucho menos su valor económico. Significa más bien que ese trabajo de las asesoras debería ser más de acompañamiento y menos jerárquico y vertical.

Sin duda este proceso de ruptura que llevó a tomar la decisión de prescindir de la figura de una asesora o coordinadora externa de carácter permanente, fue un proceso sumamente doloroso y complicado para todo el Cedach y para quienes abandonaron el colectivo. Pero lo importante fue que esta coyuntura se convirtió en un momento provechoso que las llevó a iniciar un proceso de reflexión interna con el fin de replantear las bases de su organización política. Por tanto, los momentos de crisis en los colectivos muchas veces son fundamentales para re-evaluar sus dinámicas organizativas, replantear sus formas de trabajo, revisar y cuestionar las relaciones de poder que se ejercen entre compañeras y construir nuevas formas de trabajo en equipo. Estas dinámicas de revisión, evaluación, retroceso y avances, hacen parte de sus procesos de subjetivación política, en donde ponen en juego una subjetividad activa, que les permite atravesar y enfrentar sus conflictos internos como un antagonismo productivo para transformar sus dinámicas internas, tal como podemos entenderlo de acuerdo con las aportaciones que retomo de Laclau (2004), Mouffe (2011), Castoriadis (2007), Lugones (2021).

Y hay que decir además, que estos procesos de constitución de subjetividades políticas representados en el proceso organizativo del Cedach, han implicado aspectos fuertemente emocionales y afectivos, expresados en los desacuerdos entre ellas y con las asesoras externas. Precisamente la politización del disenso y de sus crisis organizativas, les permitió construir criterios y posturas propias que las han ido fortaleciendo políticamente como colectivo. Podemos considerar estos desacuerdos y disensos de carácter interno como una extensión y expresión de procesos de conflictividad social que cuestionan los poderes instituidos y hegemónicos. Por tanto, el disenso y el desacuerdo como han mostrado Mouffe (2011) y

Laclau (2004), son al mismo tiempo profundamente emocionales y profundamente políticos, y contienen una potencial fuerza para movilizar nuevos imaginarios políticos que permiten proponer nuevos modelos organizativos.

Justamente, tales conflictos internos en el Cedach, principalmente con la figura de la asesora externa Flor, las llevaron como colectivo a replegarse más hacia dentro, dejar de trabajar con asesoras externas, y concentrarse en su fortalecimiento político interno y construcción de autonomía desde criterios propios. Seguramente esta decisión no ha sido ni será un camino fácil para ellas, habrá muchas cosas que tendrán que cuestionarse a nivel interno, no solo como colectivo sino también a nivel individual. Habrá mucha autocrítica que tendrán que hacer, probablemente seguirán reproduciendo hasta cierto punto, muchas de esas dinámicas de organización y distribución de tareas que aprendieron y heredaron no solo de las asesoras externas con las que se relacionaron, sino también de sus propios lugares de trabajo como trabajadoras del hogar remuneradas. Tendrán que seguir cuestionado todo ese modelo de servidumbre colonial interiorizado.

Pero seguramente también sabrán cómo seguir fortaleciendo su capacidad de resistencia, de cuestionamiento, de confrontación, de agencia como sujetas múltiples. Porque la misma historia del Cedach, la propia historia de sus conflictos como colectivo, es la mayor muestra de que nunca han sido sujetas pasivas, de que nunca se han conformado, de que han encarnado una emocionalidad política, que en algunos momentos se ha expresado de manera más o menos asertiva. De variadas maneras, ellas han manifestado sus inconformidades, sus desacuerdos, lo que les ha molestado, las decisiones en las que no se han sentido tomadas en cuenta. Así que la dependencia no ha sido absoluta, las relaciones de servidumbre no se han interiorizado por completo, siempre han hallado la forma de confrontar, cuestionar y transgredir esas relaciones jerárquicas. La reconstrucción de la trayectoria político-organizativa del Cedach es precisamente la reconstrucción de su proceso de constitución como sujetas políticas, proceso que ha sido profundamente pasional, visceral y afectivo.

Entonces, retomar esta breve contextualización me parece fundamental para dar cuenta de la forma en la que llegué a plantear la propuesta de intervención feminista antirracista con el Cedach, porque las consecuencias de esos conflictos con las asesoras expertas, marcaron de manera fundamental la forma como desarrollé ese proceso de intervención, sus alcances y

logros, y también sus limitaciones y dificultades. A continuación, presento las reflexiones más importantes que derivaron de varios elementos de la Investigación Acción Participativa y del conjunto de técnicas de educación popular de carácter feminista antirracista que apliqué con el colectivo Cedach, intentando que estas pudieran brindar soluciones al dilema político que ha marcado su trayectoria organizativa: entre la dependencia con las asesoras externas y la construcción de la autonomía.

## **5.2. La Educación Popular Feminista Antirracista como una forma de Investigación Acción Participativa: talleres, cine-foros y autoetnografía**

En este proceso de intervención feminista antirracista y decolonial, las herramientas de la autoetnografía, el cine-foro y de los talleres como parte de una forma de desarrollar investigación acción participativa, basada principalmente en la ejecución de un proceso de educación popular desde una mirada feminista antirracista, resultaron claves para activar procesos de reflexión interna con el fin de cuestionar las prácticas políticas que reproducían respecto a la dependencia con la figura de las externas asesoras y a la valoración de su trayectoria organizativa. En este sentido, considero importante presentar algunas de las principales reflexiones que realizaron las integrantes del Cedach durante estos talleres y los ejercicios autoetnográficos llevados a cabo. El análisis que presento a continuación está basado en la información y reflexiones colectivas que arrojaron la aplicación de 4 talleres, un cine-foro y un ejercicio autoetnográfico colectivo.

### ***5.2.1. Talleres***

Los talleres realizados como parte de este proceso de investigación acción participante y de la intervención feminista antirracista fueron: “La importancia del trabajo en equipo en Cedach”, “Experiencia como trabajadoras del hogar indígenas”, “Experiencia y práctica política en Cedach” y “Servidumbre y patriarcado colonial”, impartido por Aura Cumes. El cine-foro se realizó sobre la película *The Help*. El taller “La importancia del trabajo en equipo en Cedach” se realizó el día 22 de mayo de 2017, y tuvo como objetivo reflexionar sobre los beneficios y las complejidades del trabajo en equipo, a partir de la realización de dibujos en parejas con las integrantes del Cedach. Con el ejercicio del dibujo se buscó que las compañeras logran

identificar la forma en la que el sentido de competencia individualista afecta el trabajo colectivo, y la necesidad de lograr un equilibrio entre la iniciativa del líder o lideresa y la búsqueda de acuerdos colectivos para un mejor funcionamiento de la organización. En el taller participaron 8 integrantes del Cedach (María, Fabiola, Lupita, Manuela, Micaela, Lupita, Estrella y Samuel).

La dinámica del taller consistió en la división del grupo de participantes en parejas, a cada pareja se le dio una hoja y un lápiz o pluma para que dibujaran algo en equipo. Por separado y en secreto se le dio una instrucción diferente a cada integrante de la pareja, una de las integrantes debía dibujar un elefante y otra debía dibujar una casa. Ninguna debía decirle a la otra lo que se le asignó a dibujar. Las integrantes de cada pareja no sabían lo que iba a dibujar su compañera. Cada pareja contaba con una sola pluma para dibujar y debieron sostenerla entre ambas, cada una con una sola mano. El reto radicaba en que sin saber lo que cada una dibujaría -ya que se les había dado instrucciones diferentes-, entre las dos tenían que dibujar lo que se le había asignado a cada una. Una vez comenzaran a dibujar, no podían hablar entre sí, ni levantar sus manos, ni la pluma del papel. Les dije además a cada integrante de las parejas por separado, que quien terminara primero su dibujo ganaría algo.

Las primeras actitudes que comencé a identificar como dinamizadora del taller fue que algunas integrantes de las parejas entraban más rápido al juego de la competencia que otras, y se imponían tomando la iniciativa a la hora de mover la mano para hacer el dibujo. Pero otras compañeras de plano no entraban en el juego de la competencia y optaron por asumir una actitud de cederle la iniciativa a su compañera o de esperar a que su compañera que se impuso terminara su dibujo, o incluso someterse a lo que hiciera su compañera o compañero, renunciando a hacer su propio dibujo. La regla de la dinámica del taller de no poder hablarse les impedía saber cuándo su compañera ya había terminado su dibujo y cuándo debía iniciar la otra.

Las reflexiones más importantes que surgieron por parte de las y los participantes respecto a la forma como se desarrolla el trabajo en equipo en Cedach fueron las siguientes. En primer lugar, llegaron a la conclusión de que era necesario mejorar la comunicación interna para que puedan generar acuerdos de manera más consensuada, con mayor involucramiento de todas y con más claridades. La segunda conclusión tuvo que ver con la importancia del respeto de los

acuerdos que se toman en conjunto porque eso les garantiza que se está trabajando sobre la base de la visión de todas las integrantes, con sus diferencias, y no solo con la visión de unas pocas. La tercera conclusión refería al reconocimiento de la necesidad involucrarse más en el trabajo en equipo, de tener una mayor iniciativa que les permita mejorar su organización interna. La cuarta conclusión resaltó la necesidad de que los acuerdos y la comunicación se establezcan con claridad, para no dar cosas por entendido, ya que cada quien interpreta una misma instrucción, decisión u objetivo de manera diferente.

**Foto 5. Ejercicio de dibujo por parejas**



**Fuente: Archivo propio (Taller La importancia del trabajo en equipo en Cedach)**

De igual forma, también identificaron la necesidad de mejorar la comunicación interna como colectivo, de tener un mejor diálogo para llegar a acuerdos. María compartía que el hecho de no poder comunicarse con su compañera -ya que ella no podía hablarle-, fue muy difícil para ella. María identifica que esta situación ha ocurrido con cierta frecuencia en la dinámica de trabajo del Cedach, ya que en diferentes ocasiones surgen conflictos que no se platican, no se dialogan, dejan de hablarse, se crean tensiones y eso impide que se pueda llevar a buen puerto el trabajo y las funciones que tienen a cargo.

que me sentí, ahora sí que me sentí bien rara al no poderme comunicar con mi compañera con la que me tocó hacer el dibujo, con doña Lupita, porque ella, por más que yo le preguntaba ella no respondía (risas) ella no respondía y ella empezó a...tu dijiste: “voy a hacer mi elefante ¿y tú elefante?”, ella no respondía, y ella no hacía caso y yo (risas) me di cuenta, entonces ella va a hacer otro dibujo entonces ella lo iba a hacer... fue donde me cayó el veinte, pero como decía doña Micaela, sin levantar, sin levantar.... es seguido y cuando ella levantaba su dedito pues ahí iba levantándose mi dedo también... [...] comunicación, sí, yo

digo cuando no nos podemos comunicar, cuando no nos podemos decir las cosas [...] No sé porque... cuando las indicaciones eran no levantar la mano pero como ella levantaba las manitas pues iba ahí también... hagan de cuenta que si ella está cometiendo el error yo también voy ahí no, ahí voy atrás de ella (María Sánchez, Entrevista, 10 de abril de 2017).

De igual forma, reflexionaron que la falta de una buena comunicación impide no solo llegar a acuerdos, sino que no se puede generar una dinámica de trabajo basada en el apoyo mutuo y esto hace que la carga de trabajo o los problemas terminen recayendo sobre una sola persona y no sobre el colectivo. Además, esa dinámica de trabajo en donde se descompensan las responsabilidades tampoco permite que se puedan dar cuenta a tiempo de los errores que se cometen y si no hay una buena comunicación, estos errores se seguirán cometiendo. El valor de la confianza también fue mencionado por las compañeras como un elemento importantísimo para poder desarrollar un buen trabajo en equipo, e identificaban que para ello son necesarios los acuerdos, justo para que la confianza entregada a una compañera de trabajo no sea traicionada.

Otra reflexión importante que hicieron las compañeras es que el trabajo colectivo, implica que salgan ideas y formas distintas de trabajo, perspectivas diferentes que deben ser consensuadas y es aquí donde es fundamental que ellas vayan definiendo qué tipo de comunicación y de actitud personal ayuda a conciliar estas diferencias hasta lograr revisar qué va bien y qué no, para lograr un objetivo común. Algunas cosas ya las han identificado, como la necesidad de ceder sin perder sus propios criterios, autonomía e independencia. Una actitud abierta al diálogo y a la escucha, a ponerse en el lugar de las otras, a pesar de que nuestro lugar sea más cómodo, de apoyarse mutuamente, de tomar la iniciativa y algo de liderazgo sin pasar por encima de las decisiones colectivas y sin maltratar a las compañeras. Son todos estos análisis que pueden hacerse a partir de las reflexiones que compartieron al finalizar el taller.

Destaca también la reflexión señalada por Fabiola sobre la necesidad de aprender a construir con compañeras que tienen posiciones y perspectivas distintas a las de nosotras. Y aunque no siempre es fácil conciliar objetivos, es importante abrir la posibilidad de negociación. Las compañeras del Cedach reconocen que les queda el reto de aprender a negociar para llegar a un mismo objetivo común a pesar de las distintas visiones y diferencias políticas. Ellas reconocieron también que, sin duda, habrá momentos en donde surgirán conflictos y tensiones durante el proceso de negociación, pero la cuestión es hallar la forma de solucionarlas y

superarlas, con el fin de llegar a buenos acuerdos que permitan sacar el proyecto colectivo adelante. De igual forma, Fabiola también resalta que es necesario ser claras a la hora de expresar lo que queremos hacer y cómo ejecutarlo. No solo se trata de comunicar, sino de hacerlo de una manera en que todas las partes puedan entenderse para llegar a acuerdos. Así lo relató Fabiola durante el ejercicio que realizó con la compañera Estrella:

Y al final también eso no, como cada quien entiende la situación las cosas de distinto modo, no, pero no, por eso vamos como a pelearnos o alborotarnos. En este caso con Estrella fue como de mi parte ofrecerle, bueno, haces un pedazo tú, hago un pedazo yo de mi dibujo y así no, para llevárnosla tranquila pero, oh, oh, oh oh, (risas) cuando nos dicen sin levantar el lápiz, no, entonces ahí es como que cambia todo y entonces yo... ya mi plan era un pedazo tú, un pedazo yo, un pedazo tú, un pedazo yo, ahí fue bueno o eres tú o soy yo, pero como yo ya le había dicho a Estrella que ella agarrara el lápiz abajo porque tenía que dibujar su elefante y ya después que me lo pasara, pero no fue así pues me hice bolas, terminamos el elefante y ya luego le ponemos su casita y san se acabó sin ningún problema. De tanto cuando ya... cuando ella vio eso entonces me dijo es que tengo que hacer un elefante, pero también luego esto, esto yo creo que el equipo, el equipo este lo que tenemos que hacer es decirnos lo que queremos hacer y como lo queremos hacer porque fíjate si la competencia era este, este, incluso hasta nos pudimos haber puesto bien de acuerdo no, ósea pensándolo así, no sé si es feo o bueno, pero decir, bueno, sí es una competencia tu ganas, no, pues igual y si te dejo ganar y así de a mitis no, ósea el chiste es como dialogamos ¿no? [...] y yo creo que, que como equipo pues si nos toca compartir a veces con compañeras que, si tienen otra, otra mirada, otro objetivo que no va de acuerdo con el que yo considero que tengo, no, con el que yo digo pues es que es por allá... pero bueno viene otra compañera y me dice no pues es que es por acá pero como decíamos ya tenía su mañita, no, (risas) (Fabiola Rodríguez, Taller La importancia del trabajo en equipo en Cedach, 22 de Mayo de 2017).

Otra reflexión colectiva que hicieron las compañeras y que me parece clave destacar es el hecho de valorar el trabajo que hace el colectivo -como parte de las cuestiones fundamentales para desarrollar un buen trabajo en equipo-, sin juzgar tan férreamente algunos errores que pueda tener, pero valorando que el resultado trae un beneficio. Reconocen que valorar el trabajo propio que hacemos va también de la mano de construcción de la confianza al interior del grupo, como un valor y una actitud básica para el trabajo en equipo. Otra reflexión interesante que surgió del taller fue la relacionada con el hecho de que a veces es necesario

incumplir algunas reglas que se han establecido, con el fin de que la comunicación fluya mejor, y se puedan hacer mejores acuerdos. En el caso del ejercicio del dibujo, todas coinciden en que era muy complicado que las dos personas pudieran hacer bien sus respectivos dibujos sino podían comunicarse entre ellas. Justo muchas veces esas reglas son producto de ejercicios de poder y dominación, que no siempre conviene acatar si lo que tenemos como objetivo común es un proyecto colectivo y político:

no le podía yo decir que hiciera una más grande porque no nos podíamos comunicar, no sabía yo ni que dibujo ella iba a hacer entonces cuando ella termino el suyo pues yo seguí con el mío y como quedaba más espacio entonces ya le puedo dar la última no [...] otra cosa porque nos dicen no es que y nosotras nos lo creemos que de verdad no debo de... pero en el caso bueno nosotras que rompimos las reglas, no, porque al final ella me dijo lo que era, lo tenía que hacer pero de que di todo lo que... que nos dice no digas esto y nosotras bien obedientes verdad. Entonces este, a partir de esto, a ella no le queda otra más que decirme que era lo que tenía que dibujar, no, entonces yo creo que a veces que nos digan: “no, no digas nada” y hay quienes de verdad... eso es bueno y no lo considero a veces tan bueno, bueno (María Sánchez, Taller La importancia del trabajo en equipo en Cedach, 22 de Mayo de 2017).

**Foto 6. Ejercicio de dibujo por parejas**



Fuente: Archivo propio (Taller La importancia del trabajo en equipo en Cedach)

**Foto 7. Ejercicio de dibujo por parejas**



**Fuente: Archivo propio (Taller La importancia del trabajo en equipo en Cedach)**

Frente a la idea de competencia, es muy interesante la posición y reflexión de la compañera María, ya que expresa la forma como un sentido de competencia individualista dentro de un colectivo no permite llegar a un objetivo común. Así que la idea de ceder para María está más enfocada en hacer acuerdos, en la necesidad de hablar para consensuar, para no pasar por encima de las demás y sobre todo para alcanzar una meta colectiva. Por el contrario, en el caso de la pareja conformada por doña Micaela y Samuel (joven hijo de Manuela), la compañera Micaela optó por la salida que parecía más fácil y fue cederle el poder de dibujar a su compañero Samuel, en tanto sabía que él dibujaba bien y eso les iba a permitir ganar la competencia de manera más sencilla. Esta forma de ceder de doña Micaela, es diferente a la María, ya que está más relacionada con la falta de iniciativa y con entregar demasiado frente al control y la vigilancia externa. Es una forma de ceder que resta autonomía a quien la ejerce, y la hace adoptar una actitud sumisa, que sumado a la falta de comunicación no permite llegar a un consenso, y, por lo tanto, dificulta el trabajo en equipo. Así lo expresan las compañeras:

híjole, difícil porque... este cada quien, ósea, no nos pudimos comunicar porque ella me decía: “vamos a agarrar las dos el lápiz”, ah bueno, entonces ella empieza a hacer su dibujo sin saber qué dibujo ella iba a hacer, no, entonces yo me dejé llevar por ella, no, cuando voy viendo que va haciendo su dibujito (risas) y ya después de que ella termina y entonces se enojó también ella ya, entonces empecé a hacer el mío. Como dijiste que sin levantar ya lo fui haciendo y haciendo y ahora sí que donde levanté el lápiz ya hasta ahí quedó, sin levantar. [...] bueno, en el punto de vista mío nunca fue así querer hacer la competencia, nunca así lo pensé como hacerle competencia a Lupita solo que ella agarró su lápiz no, y yo voy a empezar primero no, como diciéndomelo con su dedo, no, voy a empezar yo primero, ah pues yo me dejé llevar porque te imaginas si hiciéramos competencia [...] si hiciéramos competencia, como de jalarnos y no terminar el dibujo no, entonces como que no, no, no, no hicimos eso, no hubiera estado...

como que no hubiera salido el dibujo, ni la de ella ni la mía entonces así no, no quise hacer la competencia si me entiendes, bueno, pues porque no terminábamos ninguna nuestro dibujo y así fue (María Sánchez, Taller La importancia del trabajo en equipo en Cedach, 22 de Mayo de 2017).

Yo porque yo nunca pensé que este a él le iba a tocar un elefante yo pensé que también igual le iba a tocar una casita pero, no, le dije: “tú sabes dibujar más, tú lo agarras de abajo y yo te sigo, entonces te voy siguiendo la mano sin levantar”, entonces me dice... ah, pues si de ganar si me paso en la cabeza de ganar porque nunca, para ganar hay que terminar primero [...] vi que levantó la mano, entonces iba yo también a levantar la mano, pero no lo hice porque sé que nos están ahí cuidando, no, porque quería ganar, entonces dije... nunca puso en las instrucciones esto y esto, la casita ya cuando iba a empezar con la casita no sé quién de los dos grupos dijo ya acabé... ganar con él, pero la intención de ganar con él (Micaela Sántiz, Taller La importancia del trabajo en equipo en Cedach, 22 de Mayo de 2017).

En la reflexión de María también está presente la importancia de la comunicación como base para generar confianza dentro del trabajo en equipo, en el trabajo colectivo, ya que, al no poder hablar, ella dio por sentado que su compañera haría el mismo dibujo que ella, es decir, que tenían el mismo objetivo en común, pero al darse cuenta de que no era así, se sintió decepcionada y la desconfianza se hizo presente. Esto generó un desequilibrio de poder que afectó principalmente a María, al mismo tiempo reforzó el sentido de la competencia de su compañera Lupita, ya que ella quería terminar su dibujo como ella quería, pero al ver que María comenzó a poner resistencia, tuvo que ceder en contra de su voluntad, dejar su dibujo sin terminar y darle lugar a María para que hiciera su dibujo.

Las compañeras fueron tomando consciencia durante este taller de la necesidad de establecer acuerdos. Identificaron que cuando una de ellas terminaba de hacer su dibujo, aunque no pudieran hablarse, debían ceder la oportunidad a su compañera de dibujar. Entender que un trabajo en equipo implica que se permita que las dos personas hagan su parte, cumplan su función. También es importante mencionar que las compañeras durante este taller mostraban ambivalencia respecto a la idea que tienen sobre ceder. Ceder a veces significa darle la oportunidad a la otra de hacer, hablar, tomar una decisión, pero a veces también significa entregarse completamente a la voluntad de la otra, perdiendo su propio interés, posición y

autonomía. Todas las participantes vivieron esto de algún modo en sus ejercicios. Así lo expresaron las compañeras Fabiola y Estrella.

volvemos como dijimos la vez pasada tanto peca el que mata la vaca como el que le jala la pata, entonces no podemos decir nosotras somos las víctimas, las de la tragedia ¿no? (Fabiola Rodríguez, Taller La importancia del trabajo en equipo en Cedach, 22 de mayo de 2017).

no, pero esto ya no, llega un momento en el que nos toca estar en esa posición... o de la ingenuidad también, a veces abusan de uno. Por ingenuas abusan de una o por ceder todo, por confiarse...o él lo va a sacar adelante y entonces ya me di cuenta que... no, por la ingenuidad, ¿no? Siempre va a llegar uno más abusado que otro. Yo creo que el aprendizaje es eso. Que lo tengamos que vivir para que realmente nos podamos dar cuenta de que ya no volvamos a caer como decían (Estrella Méndez, Taller La importancia del trabajo en equipo en Cedach, 22 de mayo de 2017).

Precisamente el ejercicio llevado a cabo por doña Micaela junto con su compañero Samuel, mostró la importancia de establecer límites claros en un trabajo en equipo. Resulta que muchas veces se confían y dejan que otra persona haga el trabajo, porque creen que lo va a hacer mejor que ellas, pero en el momento en que esa persona hace algo que no les gusta, se sienten traicionadas y molestas. Y esto sucede porque hasta cierto punto, le han cedido ese poder a esa persona. Justamente, la actitud de doña Micaela, buscando la comodidad de quien considera que dibuja mejor que ella, cediendo el poder a otros y con una actitud sumisa frente a quien considera tiene más capacidad de liderazgo, ha sido evidente en el trabajo en equipo con Cedach. Micaela era reticente a asumir ciertas funciones, a participar en determinadas actividades que requerían habilidades que ella no tenía o que pensaba le costaría mucho desarrollar.

Y aunque es entendible que doña Micaela sienta inseguridad a la hora de realizar ciertas tareas que desconoce, la salida no es renunciar a intentarlo, sino solicitar acompañamiento de sus compañeras que ya lo saben hacer y que le puedan transferir esos conocimientos con paciencia, estando abierta a recibirlos y a confiar en sus capacidades de aprendizaje. En el momento en que se realizó este taller, esta actitud de Micaela había comenzado a ser fuente de inconformidad con sus compañeras y estaba afectando el trabajo colectivo en el equipo de trabajo del Cedach. La actitud de doña Micaela podría interpretarse desde el lenguaje propio

que usaron las compañeras del Cedach participantes del taller como “pasarse de lanza”, en tanto se recargan responsabilidades sobre las otras, que ella podría y debería asumir.

Sin embargo, la otra cara de la moneda de este “pasarse de lanza” refiere a una situación en la que una sola persona al tomar más la iniciativa termina dominando la toma de decisiones y la forma de ejecutar determinadas actividades, entre otros aspectos de la organización colectiva, como el manejo y la administración del dinero. Justamente, en el ejercicio llevado a cabo entre Fabiola y Estrella se ejemplificó esta situación del “pasarse de lanza”, con la que se evidenció como al entrar en el juego de la competencia se puede pasar por encima de la decisión o el interés de la otra persona al no preguntarle sobre la forma como desea iniciar, hacer o terminar algo. Las compañeras entonces reflexionan sobre la importancia de la comunicación y el diálogo como una forma de generar consenso, y aceptar el disenso, teniendo en cuenta los intereses de todas las partes y no solo las de una sola persona. Así lo expresaron Fabiola y Manuela:

y lo acepto, no le pregunté si ya era todo lo que tenía que dibujar, pero dije, ó sea, pero dije, pero dentro de mí dije es que como empezó... a lo que voy... a que no creo que haya... como iba a empezar a dibujar todo, o solo la cara, no sabía cómo empezó de este lado y ya terminó de este lado tenía que volver a regresar otra vez en realidad, pero es algo que yo no le pregunté porque si se hubiera podido hacer, pero ya no le pregunté, entonces, yo creo que ahí sí me pasé de lanza (risas) (...) sí me pasé de lanza y ya no le pregunté, pero, pero ya me di cuenta y ya no lo vuelvo a hacer, que la violencia no es la forma (Fabiola Rodríguez, Taller La importancia del trabajo en equipo en Cedach, 22 de Mayo de 2017).

porque pensábamos que era, por eso dijimos: “bueno, si es una parte de aquí, pues bueno tú empiezas”, ósea no hay problema quién empieza, y ya a la mera hora, tómala (Manuela López. Taller La importancia del trabajo en equipo en Cedach, 22 de mayo de 2017).

**Foto 8. Ejercicio de dibujo por parejas**



**Fuente: Archivo propio (Taller La importancia del trabajo en equipo en Cedach)**

**Foto 9. Reflexión grupal ejercicio de dibujo por parejas**



**Fuente: Archivo propio (Taller La importancia del trabajo en equipo en Cedach)**

Esta situación del “pasarse de lanza” remite a las diferentes formas en las que se asume y se ejerce el liderazgo en los procesos de organización colectiva. Respecto a diversas formas de liderazgo y al hecho de que hay personas que tienen más iniciativa que otras, las compañeras reflexionaron que es necesario tener iniciativa, y que cuando hay algunas personas que tienen mucha capacidad de liderazgo, es importante aprovecharlas. Pero reconocen que la cuestión es que quien ejerce el liderazgo debe siempre consensuar sus decisiones y acciones, consultarlas y discutir las entre todas. Es decir, ser una líder implica una gran responsabilidad, no solo beneficios individuales, y al mismo tiempo el colectivo debe asumir sus propias responsabilidades con el fin de sostener a quién se encuentra ejerciendo esa labor de liderazgo.

Cuando señalaron esta reflexión en el taller, como dinamizadora llamé la atención sobre la importancia de hacernos responsables de nuestras decisiones y de las acciones que realizamos, ya que tiene tanta responsabilidad quien se toma el poder como quien lo cede sin cuestionar o

poner resistencia. De igual forma, enfatice en el hecho de que estamos enmarcadas en relaciones de poder que van más allá de nosotras, y que muchas veces nos vemos obligadas a ceder, no tanto porque queramos o estemos convencidas de que es lo mejor, sino porque muchas veces no tenemos más opción, porque estamos limitadas. Pero a pesar de estas limitaciones siempre tenemos capacidad de resistir, de tomar posición, de mostrar nuestra inconformidad y mucho más si lo hacemos en colectivo y no solo de manera individual y aislada. Ellas reconocieron la importancia de no quedarse en el papel de víctima y de posicionarse como sujetas activas y críticas, justamente como sujetas políticas, que pueden exigir claridades en las propuestas y detener algún proyecto o propuesta si sienten que no cumple con las expectativas del interés colectivo.

Cuando me solicitaron que hiciera mi evaluación sobre los principales problemas que yo identificaba como acompañante del Cedach en su dinámica de trabajo en equipo, les dije que principalmente notaba que había que mejorar la comunicación interna para generar acuerdos de manera más consensuada, con mayor involucramiento de todas y con más claridades. De igual forma, les dije que sentía que faltaba que algunas se involucraran más, que tuvieran más iniciativa, y que faltaba afinar más sus acuerdos de trabajo y como organización. Finalmente, las compañeras evaluaron muy bien el taller impartido, señalaron que les permitió estar más conscientes de lo complicado que es el trabajo en equipo como Cedach, y les permitió identificar varias cosas a mejorar de ellas como sujetas, pero también sobre todo como colectivo. Es decir, les permitió hacer un balance sobre sus formas de comunicación, su dinámica organizativa y de la forma como estaban gestionando el trabajo en equipo.

Las participantes del Cedach reconocen que este ejercicio dice mucho sobre cómo son ellas en relación con el trabajo colectivo, es decir, sobre la manera como sus subjetividades se ven reflejadas en el trabajo en equipo. Sin embargo, aclaré que no se trata de un test de personalidad, ni de un ejercicio psicologista para juzgar las personalidades de cada una, sino que se trataba de un ejercicio para analizar de manera colectiva como podemos identificar y solucionar diferentes actitudes que pueden afectar el trabajo colectivo. Justamente este taller intentaba responder a la necesidad que plantearon las integrantes del Cedach de evaluar sus conflictos internos, que involucraban tanto a las propias compañeras del equipo de trabajo, como al grupo de compañeras que decidió acompañar a quien fuera su asesora externa Flor en el proyecto del consultorio médico comunitario. Justo cayeron en cuenta que les habían dado

mucho poder a las asesoras externas, por su falta de conocimientos en algunas áreas, por sus inseguridades, pero también porque muchas veces era más cómodo para ellas.

Así que la dinámica de trabajo en Cedach, marcada por la iniciativa y dirección de las líderes y asesoras externas profesionales, configuró un modelo de relaciones jerárquicas y paternalistas que influyó en la profundización de las inseguridades de algunas de ellas, quienes en diferentes momentos sintieron que sus capacidades y habilidades eran poco valoradas, tanto por algunas asesoras externas como por algunas de las compañeras del Cedach que han centralizado las tareas administrativas. Las compañeras mayores de 35 años en Cedach no tenían en ese momento un muy buen manejo en el uso de una computadora, y esto limitaba su participación más activa en ciertas actividades y labores del área de administración y de lo relacionado con la gestión de proyectos. Esto ha llevado a que el Cedach arrastre desde hace un buen tiempo la falta de una transferencia efectiva de conocimientos y habilidades de las asesoras hacia las compañeras que conforman la base del Cedach.

Este taller entonces les permitió reconocer las relaciones de poder que ejercen entre ellas mismas y las que han ejercido sobre ellas. Principalmente el acento se encontraba en las relaciones de poder internas, porque estas de algún modo han legitimado los ejercicios de poder externos. Es fundamental reconocer que estos ejercicios de poder son frecuentes entre grupos oprimidos y entre mujeres, y es necesario que se cuestionen de manera profunda, porque tal como lo señala Paulo Freire (2002), ninguna liberación será posible si seguimos funcionando con la visión y las herramientas de los grupos que ejercen el poder para oprimir. Así lo han reflexionado también el Grupo de Mujeres Maya Kaqlá dedicadas a generar procesos de sanación del racismo y de la violencia sociopolítica entre y desde la experiencia de mujeres indígenas en Guatemala y al fortalecimiento de su identidad, quienes realizaron un proceso de sistematización de su propia experiencia organizativa:

Es interesante reflexionar que las personas oprimidas, cuando acceden a cierto nivel de poder, repiten el patrón de los dominadores porque es la única escuela o enseñanza que han tenido. No hay un pensamiento ni práctica que diga: “Si llegamos a alcanzar poder, tenemos que demostrar que somos diferentes y que queremos una sociedad democrática, donde respetemos los derechos y la de las personas”. [...] La opresión internalizada también se inculca en las actividades de las comunidades. [...] Allí se internaliza que hay que vivir de acuerdo al poder y no revelarse contra él. [...] Es importante entender cómo hemos internalizado el pensamiento

y los valores opresores para poder deconstruirlos y construir una identidad que no repita esos patrones de comportamiento” (2006, p. 26-27).

Desde el año 2018, las compañeras del colectivo vienen trabajando bajo sus propios criterios, ya no cuentan con una asesora externa permanente, solo apelan a profesionales y talleristas para resolver cuestiones muy específicas. De igual forma, iniciaron una reorganización de las funciones y responsabilidades, lo cual les ha traído más orden en su funcionamiento colectivo, lo que no quiere decir que no se sigan presentando conflictos o desacuerdos, que finalmente hacen parte de la dinámica de cualquier trabajo en equipo. Hay que recordar que las condiciones de aislamiento en un hogar en el cual las mujeres indígenas urbanas desempeñan su trabajo remunerado, ligadas a la precariedad de sus vidas y sus múltiples ocupaciones familiares añade mayores dificultades para dedicarle el tiempo necesario a la organización colectiva. A pesar de estas dificultades ellas le siguen apostando a encontrarse y trabajar en conjunto, y continúan fortaleciendo su sentido de responsabilidad, compromiso, la confianza en sí mismas, sus habilidades y conocimientos. Dentro de un proceso de subjetivación política que ha sido fuertemente conflictivo, pasional, emocional, afectivo, al mismo tiempo productivo para el cuestionamiento organizativo interno.

### ***5.2.2. Autoetnografía feminista antirracista y procesos reflexivos de subjetivación política***

En este apartado, analizo las reflexiones que las integrantes del Cedach desarrollaron sobre sus experiencias de opresión imbricadas de raza, clase y sexo, y sobre sus procesos de constitución en sujetas políticas. Este análisis lo realizo a partir de la información recogida principalmente a través de la herramienta de la autoetnografía y también haré alusión a información obtenida a través de los talleres “Experiencia como mujeres indígenas trabajadoras del hogar”, “Experiencia y práctica política”, el taller impartido por Aura Cumes sobre “Patriarcado Colonial” y del Cine Foro realizado sobre la película *The Help*. Estos talleres y el cine-foro tuvieron como propósito general motivar reflexiones en las compañeras del Cedach sobre sus experiencias como trabajadoras del hogar y su proceso de politización con el ingreso al Cedach y de formación de una conciencia crítica colectiva.

La propuesta autoetnográfica, en conjunto con los talleres y el cine-foro, las propuse como herramientas que me permitieran acercarme a un proceso de descolonización de las metodologías y de la propia idea de intervención social y de intervención feminista. Este proceso de descolonización tuvo como propósito recuperar los conocimientos experienciales de las integrantes del Cedach, sobre sus trayectorias de vida individual y sobre su experiencia de organización colectiva. Poniendo sus conocimientos en relación con mi interpretación crítica de sus experiencias, al servicio de sus intereses de fortalecimiento organizativo y de la evaluación de los conflictos internos que han enfrentado y de las crisis que han atravesado como colectivo. En este sentido, los conflictos que ha presentado el Cedach con las asesoras externas y que han repercutido en los propios conflictos internos entre las compañeras trabajadoras del hogar, muestran que efectivamente la intervención social en general y la intervención feminista, reproduce y puede responder a intereses colonizadores con el fin de controlar, explotar y expropiar a las poblaciones y mujeres racializadas y subalternizadas.

La oenegización del movimiento de mujeres aparejada del discurso de la tecnocracia de género, remite a formas de intervención con mujeres populares y en situación de vulnerabilidad, con el fin de integrarlas a proyectos de desarrollo. Aunque no se podría decir que las asesoras externas del Cedach se ocuparan de ejecutar proyectos de desarrollo con objetivos claramente extractivistas, la gran mayoría con sus dinámicas, responden a complicidades con un modelo de trabajo oengero, basado en la verticalidad y la subvaloración de los conocimientos y habilidades de las mujeres racializadas y empobrecidas. Esta forma de trabajo del modelo Ong constituye entonces una forma de intervención social que termina reproduciendo las jerarquías de clase y raza entre mujeres.

Por tanto, apostar por un proceso de intervención feminista antirracista-decolonial con mujeres trabajadoras domésticas indígenas en San Cristóbal de Las Casas, implicaba tratar de romper con la jerarquía académica entre investigadora y sujetas de investigación y con una forma de intervención feminista del modelo oengero. Esto implicaba realizar un proceso de descolonización de mí misma, de mi propia subjetividad, que me permitiera como mujer negra mirarme en sus experiencias, por las propias experiencias de racismo que he vivido y mi origen de clase popular. Esta apuesta me enfrentó al reto como mujer y feminista negra de moverme

de manera ética, empática y horizontal hacia sus experiencias de vida, y de explotación racializada en toda su complejidad. Sin embargo, reconozco que gozo de algunos privilegios como el acceso a la educación superior y de posgrado, y por tanto de cierta escucha de académica, aunque en estos espacios yo misma ocupe la mayoría de las veces un lugar marginalizado.

Así que retomando los planteamientos de Tuhiwai (2016), respecto a la necesidad de dar cuenta del contexto en el cual se está realizando tal investigación-intervención y el posicionamiento ético de la investigadora, esto implicó poner en el centro, el proceso sobre como negociamos constantemente nuestros posicionamientos e interpretaciones y qué implicaciones tienen tales posicionamientos para el colectivo. Dado que este fue un proceso de intervención feminista antirracista descolonial que se realizó entre un colectivo de mujeres indígenas dedicadas al trabajo del hogar y una investigadora negra colombiana, esto implicó de algún modo un diálogo intercultural. Diálogo que no pretendía igualarnos, sino mostrar las coincidencias en nuestras experiencias, pero también las distancias y diferencias, basado en una reflexión constante sobre la forma como me posiciono frente a mí misma, frente a las integrantes del colectivo, frente a la forma en las que soy percibida por ellas, y al mismo tiempo, como yo las estoy percibiendo.

Precisamente, como señala Josef Estermann (2014), un diálogo intercultural no puede limitarse solo a un diálogo interpersonal y por ello es necesario que la apuesta por la interculturalidad esté acompañada de un discurso y una práctica crítica desde el feminismo antirracista y la decolonialidad. En el desarrollo de la autoetnografía fue fundamental consolidar un proceso de historización de nuestras experiencias, tal y como lo plantea Juan Pablo Puentes (2015). Así que la herramienta metodológica de la autoetnografía, fue clave para realizar este proceso de desencialización de las historias de vidas de las compañeras del Cedach, y de la mía misma como investigadora.

Este ejercicio de autoetnografía fue realizado por las compañeras indígenas integrantes del Cedach y también por mí. Me parecía que esta herramienta permitiría posicionarme ante ellas, no tanto como una investigadora, sino principalmente como una sujeta contradictoria, que no

tiene la única autoridad legitimadora del conocimiento, que no estoy por encima del bien y del mal, que no soy una investigadora neutral, que tengo ideologías, posturas políticas, complejidades de vida y beneficios en determinados contextos y situaciones. El ejercicio autoetnográfico estuvo ligado de mi parte, a un ejercicio de autocritica constante, en donde no fuera solo yo quien propusiera o impusiera todas las reglas del proceso de intervención, reconociendo los errores que pude cometer como investigadora, las relaciones de poder que también pude reproducir, adecuándome a la necesidad de negociar y consultar asuntos fundamentales dentro del proceso de investigación-intervención.

El objetivo de la autoetnografía fue reconocer nuestras diferencias y similitudes, identificando los privilegios y opresiones que han marcado nuestras historias de vida, que permitieran construir relaciones más horizontales y menos jerárquicas basadas en el reconocimiento de las diferencias entre nosotras. Este fue uno de los mayores retos y aprendizajes para mí, como investigadora, en este ejercicio de construcción de una intervención feminista antirracista con un colectivo de mujeres indígenas. Por su parte, la autoetnografía de mi misma como investigadora, implicó un proceso de antropología de sí misma, que como lo propone Mari Luz Esteban (2004), es un ejercicio de autorreflexión sobre la propia experiencia como generadora de conocimiento.

La cuestión aquí fue reconocer que este conocimiento sobre mí misma no es transparente, ya que está atravesado por las relaciones y discursos de poder, es decir por lo que yo misma he interiorizado de los sistemas de opresión en mi subjetividad. Pero ese conocimiento de mí misma también está atravesado por mis prácticas de lucha y resistencia. Por tanto, el ejercicio de autoetnografía ha implicado para mí hablar desde la experiencia como un proceso político que busca hacer conscientes las relaciones de poder que reproducimos y en las que estamos inscritas las investigadoras, respecto de las sujetas de investigación, pero que podemos o por lo menos intentamos transformar en un sentido emancipador (Esteban, 2004). Por tanto, para mí fue fundamental cuestionar la idea de una horizontalidad abstracta basada en un igualitarismo inexistente.

Marisa Ruiz y Silvia García (2018), definen la autoetnografía como una forma de hacer antropología de sí misma, como un proceso de construcción de conocimiento encarnado, en tanto las emociones de la investigadora están todo el tiempo comprometidas en ese proceso.

Este ha sido un ejercicio especialmente duro para mí, porque quedé en medio de muchos de los conflictos del Cedach, llegando a sentir que tenía que elegir entre bandos, tomando el tiempo para reflexionarlos, evaluarlos, tomar postura; para al final decidir lo que consideraba más coherente conmigo misma y con el colectivo. Vi a compañeras que aprecio muchísimo abandonar el colectivo y las he sentido como pérdidas graves y dolorosas, somaticé muchas veces esos dolores, las tensiones, los dilemas, me enfermé.

Estuve ante la duda de intentar influir en ciertas decisiones que tomaron como colectivo y he tenido que aceptar muchas veces que ser una investigadora participante y que no pretende ser imparcial u objetiva, también implica comprender que solo ellas son las agentes de sus propias decisiones. Soy una crítica feroz de los paternalismos salvacionistas, pero he tenido que luchar contra mí misma en esos momentos de conflicto para no verme reproduciendo justo eso que cuestiono. Y no fue nada fácil, intenté ser guía algunas veces, acompañante la mayor parte del tiempo, dar con claridad mi posición ético-política ante ciertos hechos cuando el colectivo me lo pidió o cuando llegaron a invitarme a sus asambleas. Pero finalmente la cuestión fue entender y respetar que las decisiones son de ellas, para posteriormente aportar en la realización del balance de las consecuencias de las decisiones que tomaron.

Los ejercicios autoetnográficos que llevamos a cabo, visibilizaron los privilegios con el fin de construir relaciones más simétricas entre investigadora y sujetas de investigación. A este ejercicio de visibilización y reconocimiento de los privilegios por parte de la investigadora, Ruiz y García (2018) lo denominan articulación comprometida. El ejercicio de autoetnografía también implicó externalizar las dudas y dilemas que las investigadoras vamos enfrentando en el proceso de investigación-intervención, como ya se mostró en la primera parte de este capítulo. Siete integrantes del Cedach realizaron su autoetnografía de manera individual al igual que la investigadora, y compartimos las reflexiones sobre nuestras propias vidas de manera conjunta. La puesta en práctica del ejercicio autoetnográfico consistió básicamente en trazar una línea imaginaria de nuestras vidas, identificando las violencias y opresiones que hemos vivido, la reflexión sobre las formas en las que hemos resistido, para finalmente reconocer los privilegios de los que hemos gozado (Ruiz y García, 2018, p. 62-63).

El ejercicio de esta autoetnografía feminista antirracista-decolonial, se desarrolló en dos partes, en dos días de octubre de 2017. Participaron siete compañeras integrantes del Cedach: Fabiola,

Micaela, María, Lupita, Estrella, Manuela y Carmencita. Les expliqué en qué consistió el ejercicio, con lápiz y papel en mano para que ubicaran en una línea imaginaria su trayectoria de vida, ubicando allí momentos de quiebre respecto a violencias y privilegios. Fui yo como investigadora, quien empezó por compartir parte de mi historia de vida, para luego pasar a que las compañeras compartieran la suya propia, a partir de las violencias que creíamos habían marcado más nuestras vidas, de las formas en las que enfrentamos o no estas violencias y de los privilegios que creemos hemos tenido.

Dentro de las violencias que he vivido destacué las relacionadas con el racismo, tanto en mi niñez como en la vida adulta, la primera vez que me nombraron negra, asociado al apelativo de fea y como eso tuvo un fuerte efecto en mí. No solo por descubrir que era una niña negra, y lo que eso significaba en el sentido de ser diferente de otros y otras, sino sobre todo porque ser “negra” tenía una connotación negativa, de inferioridad, y que además lo negro era algo feo, era no ser bella. Compartí otras violencias de carácter sexista o al parecer más asociadas al sexismo, como acosos sexuales en la niñez por parte de hombres adultos que nos mostraban sus penes a la salida del colegio. Algunas violencias micromachistas vividas en el noviazgo, y el peso de la clase social a lo largo de mi vida, al provenir de sectores obreros y populares.

Respecto a los privilegios que he tenido, resalté principalmente la posibilidad de estudiar, sobre todo de tener una educación de posgrado y la posibilidad de viajar en este país y un poco en Colombia, principalmente en mi estancia en México, cuando tuve la beca Conacyt durante la maestría. Por falta de tiempo y espacio, no detallaré todos los ejercicios autoetnográficos realizados por las compañeras del Cedach, ya que en el capítulo 4 de las Historias de Vida, han sido analizadas sus trayectorias experienciales producto de este ejercicio. Me concentraré principalmente en la trayectoria de la compañera Fabiola y a partir de esta, estableceré paralelismos, semejanzas y diferencias entre su trayectoria vital con las de las otras compañeras que realizaron este ejercicio. Ya que sus trayectorias individuales configuran una trayectoria colectiva, dentro de lo que es la experiencia colectiva de las compañeras del Cedach como grupo de mujeres indígenas trabajadoras del hogar.

La compañera Fabiola, fue la primera en compartir su experiencia, enfatizando principalmente en las violencias que vivió en su niñez, por parte de su madre y padre, ya que limitaban mucho sus espacios de juego y les presionaban mayormente para que trabajaran. También comentó del

abuso sexual por parte de un tío suyo, que siente la marcó en varios aspectos de su vida. Fabiola guardó silencio por algunos años sobre esta violencia y más o menos a los 10 años se lo contó a su madre, pero su madre le indicó que no le contara a su padre para no provocar un problema con su tío. Fabiola en algunos momentos sintió que su madre no la quería por esta situación, pero luego entendió que también fue una forma de protegerla y evitar un conflicto mayor.

De igual forma, compartió los efectos que tuvo en su vida adulta haber crecido de niña en medio de la violencia entre sus padres, su madre era golpeada por su padre principalmente, aunque su madre también respondía. Fabiola considera que esas violencias que vivió de niña se reflejan en que ahora de adulta haya sufrido en algunos momentos de colitis y de gastritis nerviosa. En este sentido, Dorotea Gómez, feminista y escritora maya k'iché guatemalteca, plantea que el cuerpo, desde la cosmovisión indígena, en particular maya, constituye un territorio político, y que es fundamental tener una visión holística e integral del mismo, ya que esto permite comprender que muchas enfermedades que afectan a las mujeres indígenas tienen una causa emocional, y esa dimensión emocional es una forma de procesar las diferentes violencias e injusticias estructurales de carácter racista, clasista y sexista que las afectan. Dorotea en una reflexión profunda encontró que una fuerte alergia que la aquejaba cuando tenía 17 años, fue producida por los traumas que le dejó haber experimentado el conflicto armado interno en Guatemala (Gómez, 2014, p. 264-269).

Otra situación de violencia que Fabiola resaltó en su autoetnografía está relacionada con las limitaciones a su autonomía como mujer indígena de parte de su madre, frente a sus hermanos varones. Principalmente en lo relacionado con la administración e inversión de su dinero, ya que Fabiola deseaba abrir un negocio de panadería, comprarse un carro, pero su madre la llenaba de inseguridad al decirle que no iba a poder hacerlo. Fabiola comparte que a pesar de esas limitaciones ella desobedeció a su madre en dos decisiones fundamentales, primero decidió comprarle un terreno a su abuelo, a pesar de las objeciones de su madre, y decidió irse a vivir con su compañero, aunque su madre no estaba de acuerdo.

Otra violencia resaltada por Fabiola en su trayectoria de vida es la violencia machista de su compañero, quien la golpeaba físicamente y también la violentaba psicológicamente. Fabiola establece una relación entre las violencias que vivió de niña con las violencias que ha vivido

con su compañero, ya que siente que cierta vulnerabilidad afectiva en la relación con su madre ha influido en el control y manipulación que su pareja ha ejercido sobre ella. Ella justamente identifica esto como un círculo vicioso. Se puede identificar aquí, un continuum de violencias, en el sentido de Davis (2019), en donde me parece importante resaltar que todas estas violencias, que parecen tener un rasgo más visiblemente sexista, se enmarcan en un contexto de una familia de clase baja de la que proviene Fabiola y un contexto racializado, como mujer indígena. Por tanto, son violencias interseccionales o imbricadas.

Fabiola reconoce que, en el momento más fuerte de las violencias sufridas por su compañero, contó con el apoyo de Flor, quien fuera asesora externa del Cedach, siendo este apoyo muy importante para alejarse un tiempo de su compañero. En ese momento es cuando Fabiola ingresa al Cedach y esto supone para ella fortalecerse en múltiples aspectos, desde su autoestima, sus habilidades como alfabetizadora en el colectivo y para ir aprendiendo a frenar poco a poco las violencias de su pareja. Sin embargo, señala que luego viviría violencia de la propia Flor, en lo que respecta al trabajo colectivo en el Cedach, dentro de esa jerarquía entre asesoras y grupo de base. Mientras Fabiola compartía sus experiencias de violencia y de ciertos beneficios alcanzados como tener casa propia, un terreno y un carro, varias de las compañeras presentes en el ejercicio sentían que se identificaban con algunos aspectos de su historia.

Las otras compañeras participantes de este ejercicio autoetnográfico identificaban que en sus trayectorias hay muchas experiencias similares entre ellas, no solo con la historia de Fabiola, sino con la de otras compañeras. Por ejemplo, la compañera Estrella señalaba que se identificaba con las historias de Lupita y María, quienes iban a ser obligadas a casarse en contra de su voluntad. Ya que los casamientos forzados son una práctica que sigue vigente en varias comunidades indígenas de Chiapas, impuesta por procesos de colonialismo patriarcal e interiorizados y reproducidos dentro de los pueblos indígenas, como una forma de gestionar la sobrevivencia, para resolver una vida de muchas penurias económicas. Los hermanos de María alcanzaron a recibir dinero por su casamiento forzado, al igual que los padres de Lupita. Ellas eran todavía unas niñas entre 12 a 15 años. María recibió golpes de su hermano por rechazar la oferta. La salida que hallaron ambas, tanto Lupita como María fue huir de su comunidad e irse a trabajar en la ciudad de San Cristóbal.

Las compañeras Estrella y Micaela, compartieron vivencias similares en este sentido, aunque un poco menos violentas de que las de María y Lupita, pero también sintieron el peligro siendo todavía niñas respecto a la posibilidad de ser compradas para casarse. Esta violencia de los casamientos forzados, unida a las violencias sexuales racializadas que vivieron la gran mayoría de las participantes del ejercicio autoetnográfico, son las que ellas consideran más profundas, dolorosas y trascendentales en su trayectoria vital. Estas violencias sexuales fueron vividas por ellas en su niñez, como en los casos de Fabiola, María, Lupita, Micaela, pero también siendo un poco mayores, siendo adolescentes, como en los casos de María o Lupita. Algunas de estas experiencias de violencia sexual racializada las vivieron en el entorno de su hogar o comunidad de origen, pero muchas otras las vivieron en los hogares en los que trabajaban como empleadas domésticas.

Todas ellas, identificaban que desde muy niñas crecieron en entornos de mucha violencia en sus hogares de origen. En una forma de vida marcada por el trabajo duro, largas jornadas de trabajo, donde ellas tenían que estar más al servicio de la subsistencia comunitaria, en términos materiales, alimentarios, y donde había poca oportunidad para espacios lúdicos, de juego, de divertimento, de descanso. El trabajo en la milpa era fundamental y todos debían aportar, incluidos las niñas y niños, ya que, a causa de los despojos históricos de estos territorios, ya expuestos en el capítulo 4, que dejó a estas comunidades en condiciones de mucha carencia y pobreza, el trabajo comunitario de todos aseguraba su sobrevivencia. Sin embargo, aunque ellas reconocen que esto fue fundamental para asegurar los mínimos, resienten que no pudieron vivir ciertos aspectos de su infancia como ellas hubieran querido, con un poco mayor de libertad y de posibilidades de vivir momentos lúdicos para recrear la vida después del trabajo duro.

De igual forma, dentro de las violencias que han experimentado colectivamente como trabajadoras del hogar -que ellas nombran como discriminaciones-, resalta la violencia lingüística, que les impuso el español como idioma válido y oficial, ante la que tuvieron que ir olvidando y dejando de usar sus idiomas indígenas. De hecho, María señalaba que consideraba un privilegio haber aprendido a hablar el español. No saber hablar el español implicaba para ellas no solo burlas, ser tratadas como tontas, salvajes e incivilizadas, sino que además las ponía en una situación de inferiorización para negociar sus condiciones laborales. Ellas coinciden en el hecho de que por ser mujeres indígenas y no hablar español, recibían muchos insultos en sus

lugares de trabajo, y uno de los insultos que eran más frecuentes era decir que “no servían para nada”. Ellas sienten que este insulto ataca directamente su autoestima, y yo digo que ataca directamente la constitución de su subjetividad. Las sitúa en una condición infrahumana, las bestializa.

Otras violencias compartidas, identificadas por ellas en su trayectoria individual, ocurridas en los lugares de trabajo donde se desempeñaban como servidoras domésticas, tienen que ver con apartar sus cubiertos, platos, e incluso las mesas donde comían. María señaló en su autoetnografía que, en uno de sus lugares de trabajo, la ponían a comer en una mesa que estaba ubicada en un patio, apartada de la mesa principal de la familia. De igual forma, en el caso de María, ella enfatiza la violencia asociada con su deseo y decisión de estudiar, ya que cuando se daban cuenta que estudiaba en algunos de sus lugares de trabajo, le ponían más carga de trabajo. Esta situación la llevó a renunciar a esos trabajos, con el fin de seguir estudiando, pero también fue despedida injustificadamente. Ella señala que fue aprendiendo a defenderse de esas situaciones, ya que no siempre renunció a estos trabajos, sino que a veces fue despedida injustamente.

Muchas de ellas, señalan que cuando eran niñas y adolescentes, les costó defenderse con asertividad de muchas de estas violencias, aunque de algún modo, siempre encontraron soluciones o formas de enfrentarlas, ya fuera huyendo de sus hogares, renunciando a sus lugares de trabajo, golpeando o amenazando a sus acosadores, buscando apoyo en alguien de su comunidad o de su familia, un sacerdote, una hermana, una amiga, un tío, una tía, el padre, o la madre, dependiendo de la experiencia de cada una. Ya en su etapa de adultas, fueron encontrando formas más acertadas de poner límites, de frenar violencias, de negociar de mejor manera sus condiciones laborales e incluso de confrontar a sus empleadoras, como lo señalaba Micaela en su ejercicio autoetnográfico. Y sin duda, el desarrollo de herramientas más adecuadas para poner límites ha tenido que ver con su proceso de alfabetización y de subjetivación política en Cedach.

Considero muy importante resaltar que la gran mayoría de ellas haya identificado en su experiencia de vida pocos privilegios y ventajas en sus historias de vida, o incluso ninguno. Como ya mostraba más arriba, Fabiola señalaba que haber conseguido un terreno, una casa propia y un carro, eran ventajas para ella, pero que de hecho le había costado mucho conseguir

y que consiguió gracias al apoyo de otros, como su abuelo que le vendió el terreno muy barato, a pesar de la oposición de su madre u otros miembros de su familia. Mientras que María considera que las únicas ventajas de las que ha gozado a lo largo de su vida han tenido que ver con la posibilidad de estudiar, terminar su secundaria, tener trabajo y contar con herramientas para defenderse, que ella relaciona con su liderazgo o proceso de politización adquirida en el Cedach. Así lo comentó María durante el ejercicio:

pues mi ventaja mía sería de que.... pues yo ya no me dejo, ¿no? Bien o mal, sí me defiendo como yo pueda y, pues parte de mi privilegio o de alguna ventaja es de que tengo trabajo y sé hablar el español, ¿no? Y pues éste...yo pues...yo ya no me dejo, ¿no? Este que...me maltraten (María Sánchez, Autoetnografía Feminista con Cedach, Octubre de 2017).

De acuerdo, a estos ejercicios autoetnográficos, Fabiola pareciera ser la integrante de Cedach que tiene una vida material un poco más cómoda que las otras compañeras, lo cual no elimina o minimiza las variadas violencias que ha vivido a lo largo de su vida. En el caso de las compañeras Lupita, Micaela, Manuela, Sol y Carmencita, ellas consideran no haber gozado de ninguna ventaja o privilegio. Considero que tiene mucho sentido que ellas se perciban a sí misma como sujetas nada o poco privilegiadas, y me parece que su percepción no tiene que ver única y necesariamente con una visión victimizante o condescendiente consigo mismas, sino con el reconocimiento de la profundidad y densidad de las violencias sexistas, racistas y clasistas que han marcado sus historias de vida. El énfasis de estas compañeras del Cedach en las violencias vividas, más que en las ventajas o beneficios tiene que ver con el reconocerse como sujetas definidas mucho más por sus condiciones de opresión que por ocupar posiciones de privilegio en la jerarquía de las relaciones de poder.

Considero que la percepción de estas compañeras está anclada y encarnada en unas condiciones materiales de opresión. Es decir, que su interpretación de las relaciones de poder que las han atravesado y del lugar que ocupan dentro de los sistemas de opresión racista, capitalista y patriarcal parte de las experiencias concretas que las han situado como mujeres indígenas y como trabajadoras del hogar en un lugar de despojo, apropiación explotación e inferiorización. La socióloga afroestadounidense Patricia Hill Collins ha definido el privilegio como una serie de beneficios o ventajas de carácter contextual y entrelazado o imbricado. Para Collins no hay sujetos totalmente oprimidos o totalmente opresores, sino que dentro de lo que

ella define como la matriz de dominación, los sujetos tienen diferentes niveles de privilegio y de opresión (2000: 245-249).

Sin embargo, esto no niega que la dominación tiene un carácter estructural, institucional y también un nivel biográfico y comunitario. Y que, además, la dominación tiene un carácter entrelazado, es decir, la matriz de dominación está compuesta por ejes de poder que interactúan entre sí, se encuentran imbricados, aunque para Hill Collins, estos sistemas de poder de clase, raza y género no son intercambiables, cada uno tiene su especificidad (2000: 274-280, 287-288). Por tanto, hay sujetos o grupos de sujetos que pueden acumular mayores cantidades de privilegios estructurales como los sujetos blancos de clase alta, hombres blancos burgueses, mientras que otro(a)s sujeto(as) tienen menor capacidad estructural de tener acceso a beneficios como las mujeres racializadas, mujeres negras en las que se centra Hill Collins o mujeres indígenas que son las que interesan a esta investigación-intervención. De hecho, los grupos que gozan de mayores cantidades de privilegios estructurales sostienen su posición de superioridad de los beneficios que obtienen de los sujetos que se encuentran en niveles de opresión más marcados.

Entonces, aunque sin duda, muy probablemente las compañeras indígenas integrantes del Cedach han vivido ciertas cantidades de beneficios a lo largo de sus vidas pues, apoyándome en Hill Collins (2000) y Lugones (2021), no considero que exista una sujeta o sujeto completamente oprimida(o), esto no significa que ellas estructuralmente no hagan parte del grupo de los sujetos oprimidos. Ellas constituyen sujetas oprimidas y subalternas, en tanto sus vidas están configuradas por ocupar las posiciones inferiores en el entrecruce de procesos de racialización, es decir, por el eje del sistema racista, con el eje de dominación de la clase social y eje del sistema sexista o patriarcal. Justamente por esas posiciones de inferioridad dentro de esos sistemas de poder imbricados y co-dependientes es que ellas no se reconocen como sujetas y mujeres privilegiadas, aunque ellas reconozcan que han tenido la oportunidad de estudiar o conseguir una casa propia. Beneficios que han conseguido a costa de muchos sacrificios, que muchos sujetos privilegiados, blancos y de clases altas, nunca han tenido que hacer. Por otra parte, me parece muy interesante, que varias de las compañeras coincidieron al señalar que consideran como un privilegio o ventaja, el hecho de haber aprendido a defenderse, a confrontar las violencias, a sus abusadores, a sus empleadoras y empleadores, a poner límites a todas las personas que han ejercido violencias y maltratos sobre ellas. Lo cual

sin duda está relacionado con su proceso de alfabetización y politización en Cedach. Tanto María, Micaela, Estrella, Lupita, Manuela, mencionaron esto en sus ejercicios autoetnográficos. Creo que en este caso se trata más de lo que la misma Hill Collins ha nombrado como privilegio epistémico, y no tanto de privilegios que tienen que ver con la posibilidad de acceso a grandes cantidades de poder o con la comodidad de no tener que vivir ciertas violencias. El privilegio epistémico o el punto de vista desde la experiencia de las mujeres negras o mujeres racializadas como lo define Hill Collins hace referencia al desarrollo de un proceso de conciencia que les permite a estas mujeres tener una lectura e interpretación más compleja, clara y mejor elaborada, no solo de sus propias realidades y experiencias, sino de la forma cómo funcionan las relaciones de poder más amplias (2000, p. 24-35, 36-41, 268-269).

En un sentido similar en el que argumenta Hill Collins, para Lugones, esa capacidad de las sujetas oprimidas múltiples de entender la complejidad de las relaciones de dominación desde su propia posición particular, hace parte del desarrollo de una epistemología de la resistencia/liberación basada en prácticas táctico-estratégicas que le permiten tener una visión de conjunto y un sentido más amplio de los terrenos y mundos sociales en los que se mueven. Por tanto, las mujeres racializadas, indígenas en este caso, no necesitan estar desvinculadas de los sistemas de opresión o de los espacios en los que viven y sobreviven cotidianamente para tener conciencia sobre cómo funcionan las relaciones de poder que las atraviesan. Es una forma de teorización callejera, que les permiten no solo tener una interpretación más compleja de sus colectividades, sino ser más permeables hacia los mundos externos, aunque afirmando siempre las comunidades de lugar de las que provienen (2021, p. 307-311).

Es decir, el conocimiento elaborado desde y sobre las experiencias de las mujeres negras, y yo lo extendiendo a las mujeres racializadas, permite generar una conciencia crítica, que tiene un gran potencial para revelar cómo se configuran global y estructuralmente, los sistemas de opresión imbricados en su conjunto. Sin embargo, es importante tener en cuenta que el privilegio epistémico o punto de vista es un proceso dinámico, situado históricamente y que refleja y ayuda a formar las relaciones de poder (Hill Collins, 2000, p. 25). Las mujeres racializadas pueden autodefinir un punto de vista como grupo, con un conocimiento e interpretación compartida sobre sus experiencias y realidad, y esto puede motivar sus procesos de lucha y resistencia. Como he afirmado en otro artículo, la posición particular y única de las sujetas oprimidas y racializadas en los márgenes de las relaciones de poder “brinda condiciones

epistémicas que permiten construir conocimientos críticos y análisis más profundos sobre estos sistemas de opresión. El privilegio epistémico entonces no es algo dado, sino que es un punto de vista y una posición que permite la construcción de conocimiento a través de su politización” (Cuero, 2019, p. 274).

Justamente este es el proceso que considero han comenzado a desarrollar las compañeras de Cedach, y que el ejercicio autoetnográfico fue revelando, ya que al identificar las similitudes en sus experiencias como mujeres indígenas trabajadoras del hogar, han ido formando una conciencia e interpretación crítica sobre sus experiencias como grupo y eso ha repercutido en la organización colectiva que ha ido construyendo. Y al mismo tiempo, este proceso de constitución en sujetas políticas desde la organización colectiva ha ido profundizado su conciencia crítica, y se la han ido transmitiendo a las nuevas compañeras que llegan al colectivo o que participan de los procesos de alfabetización que ellas desarrollan. Han ido desarrollando entonces un conocimiento crítico basado en sus experiencias comunes para su sobrevivencia y liberación.

El desarrollo de una metodología propia de alfabetización, para enseñarles a leer, escribir y hablar en español a trabajadoras del hogar indígenas, sumado al proceso de formación en derechos laborales hacen parte de las prácticas políticas desarrolladas por el Cedach y hacen parte de los principales logros y aprendizajes de su organización colectiva. De igual forma, en su proceso de politización han logrado establecer alianzas con el sindicato de trabajadoras del hogar de la Ciudad de México coordinado por Marcelina Bautista, con La Red de Trabajadoras de Morelos, con las Trabajadoras del Hogar de Guerrero y es parte de la Coordinadora de Defensores de Derechos Humanos de la Ciudad de México. María señala que dentro de las cosas más positivas que han pasado en Cedach, a pesar de todos los conflictos con las asesoras externas ha sido conformar un equipo de trabajo de ocho compañeras, que ya se distribuyen de mejor manera funciones y responsabilidades.

Para las compañeras que actualmente integran Cedach, ingresar a este colectivo supuso la posibilidad de obtener mayores conocimientos en diversos temas, desde afinar su lectura o escritura, recibir acompañamiento cuando fueron despedidas arbitrariamente o sin garantías laborales en los trabajos que tenían, o contar con mayor claridad respecto de los montos salariales y prestaciones sociales a las que tenían derecho. De igual forma, contar con la

oportunidad de convertirse ellas como alfabetizadas en alfabetizadoras de otras mujeres indígenas trabajadoras del hogar, y desarrollar actividades para transmitir conocimientos certeros y críticos. Las compañeras reconocen que Cedach, las fortaleció en múltiples aspectos, les enseñó a hablar en público como sucedió con la compañera Martina, a defenderse, a cuestionar, a aprender nociones básicas de computación, administración, entre otros conocimientos y habilidades. Así lo relata María:

pues lo que a mí me llamo la atención fue aprender, ir a escuchar, aprender ir a escuchar, aprender a comunicar a otras mujeres, no, es como decirles: “intégrate, no, ven”, pero eso es lo que me interesa a mí... es que... ver, conocer de que ellas se cuiden de cuidar más escuincles, de que nunca discutir, es donde me di cuenta que me despidieron y no me dieron lo que me tenían que dar, no, [...] Sí, de cuando me despidieron después de tres, cuatro años como que ahí es cuando me fui dando cuenta, no, cuando es... han sido maltratos, explotación, violencia, abuso sexual entonces, no te... eso impacta, no, al conocerlo [...] y seguir practicando también la escritura porque yo no cursé los seis años de primaria (María Sánchez, Entrevista, 10 de abril).

Precisamente Hill Collins, entiende este proceso de generación de conciencia y conocimiento crítico que se nombra privilegio epistémico, como un proceso de construcción de sabiduría que les permite a las mujeres racializadas enfrentar los sistemas de poder y asegurar su sobrevivencia como grupo. Sobrevivencia aquí entendida en un sentido activo, como resistencia, como fortalecimiento, como aquello que les permite mantenerse vivas en un sistema que ha buscado someterlas e incluso aniquilarlas. Así que las compañeras del Cedach han logrado desarrollar su propia conciencia y sabiduría sobre los problemas principales que afectan sus vidas como grupo de mujeres indígenas, en los que se reconocen todas o la mayoría, y sobre esta experiencia histórica colectiva han logrado desarrollar su activismo como trabajadoras del hogar, con más o menos aciertos, pero han logrado hacerlo. Al reconocerse y espejarse en sus experiencias individuales de vida, han podido elaborar un conocimiento sobre su experiencia común, su experiencia como grupo. Conocimiento que tiene un arraigo profundamente emocional y que se expresa en sus procesos de subjetivación política contenidos de una fuerza pasional y afectiva que les ha permitido sentirse interpeladas por las experiencias de maltrato, violencia y de resistencia de compañeras similares a ellas, que han participado de los procesos de alfabetización del Cedach y de los que ellas mismas fueron

parte. Y al mismo tiempo, esto les ha permitido reconocer también sus diferencias experienciales.

Así que esa interpretación de sus experiencias como grupo ha estimulado sus formas de resistencia. Eso que las compañeras de Cedach leen como privilegio, ha sido en realidad el privilegio de haber aprendido a defenderse en una trama de sistemas que las violenta y que ha buscado pisotearlas y acallarlas. Han convertido ese conocimiento crítico y esas herramientas para defenderse desde la experiencia, en una forma de poder. Un poder para defenderse, confrontar y negociar, para ir construyendo formas de vida más dignas. Entonces no se trata del privilegio de quien ha tenido todo y le ha faltado muy poco, sino del privilegio de usar y transformar lo poco que han tenido, lo que les ha sido despojado, las violencias que han sufrido, en aprendizajes y conocimientos para reclamar y conseguir condiciones de vida más justas.

Es importante aclarar que el desarrollo de un punto de vista en común como grupo, no implica que exista o deba existir una mirada homogénea de las vidas de las mujeres racializadas, en este caso indígenas. Justamente Hill Collins señala que este punto de vista, aunque se construye grupalmente, tiene un carácter heterogéneo, ya que no busca negar las especificidades de las vidas de estas mujeres racializadas, negras o indígenas (Hill Collins, 2000, p. 25). En este sentido, Lugones plantea la importancia de dar cuenta al interior de esas colectividades heterogéneas constituidas por sujetos y sujetas oprimidas múltiples, las tensiones internas que implica habitar lógica de la resistencia, -que es cuajada e impura-, y que se expresa en formas de sentir, percibir y sociabilizar de carácter múltiple (2021: 44).

Esto quiere decir entonces, que este punto de vista grupal heterogéneo no tiene un carácter esencialista, ya que es posible que las mujeres racializadas al juntarse y reflexionar sobre sus vidas identifiquen muchos puntos en común en sus experiencias que las lleven o las motiven a desarrollar una acción colectiva. Pero puede ser que no las lleve a movilizarse. Es decir, no es proceso mecánico ni inmediato, justamente porque tiene que ver con el desarrollo de un punto de vista crítico, un conocimiento para la liberación. Y claro que las mujeres racializadas (indígenas, negras) al juntarse podrían desarrollar interpretaciones que sigan reproduciendo los sistemas de poder, que las lleven a aceptar pasivamente las relaciones de poder y las lleven a generar apatía frente a un proceso de organización política colectiva.

En el caso del Cedach, considero que la identificación de violencias comunes sobre las cuales han ido desarrollando un conocimiento e interpretación crítica -que seguramente pueden ir profundizando a medida que vayan fortaleciendo su organización colectiva-, les ha permitido ir desarrollando una conciencia como grupo, basada en las experiencias que comparten y que han vivido individualmente, pero también en las experiencias que no han vivido en carne propia y que sus compañeras sí han vivido. Sus experiencias como mujeres indígenas y como trabajadoras del hogar han contribuido al desarrollo de un pensamiento crítico y de herramientas para enfrentarse a los sistemas de poder, que las han constituido en sujetas que ya no aceptan pasivamente las violencias que les quieren infligir o las decisiones que les quieren imponer. Procesos y experiencias similares han vivido las mujeres negras trabajadoras del hogar en los Estados Unidos, como lo argumenta Hill Collins:

*Taken together, Black women's participation in constructing African American culture in all-Black settings and the distinctive perspectives gained from their outsider-within placement in domestic work provide the material backdrop for a unique Black women's standpoint. When armed with cultural beliefs honed in Black civil society, many Black women who found themselves doing domestic work often developed distinct views of the contradictions between the dominant group's actions and ideologies. Moreover, they often shared their ideas with other African-American women* (Hill Collins, 2000, p. 11).

En relación con esto, las compañeras del Cedach, expresaron en el taller sobre “Experiencia como Trabajadoras del Hogar”, en donde leímos la historia de vida de Casimira Rodríguez, líder sindical boliviana y a partir de esa lectura colectiva respondieron algunas preguntas que les formulé, respecto de su identificación o no con las experiencias de Casimira que ella relata cuando se inició en el trabajo del hogar. Ellas expresaron que se habían sentido identificadas con varios sucesos de la historia de vida de Casimira, como el hecho de dejar a sus padres, sus abuelos, abandonar su comunidad, no solamente dejar el territorio en un sentido físico, sino también en un sentido emocional y afectivo. Migrar de la comunidad rural a las ciudades implica una cierta forma de desarraigo, que ha marcado sus experiencias colectivas como trabajadoras del hogar indígenas:

bueno es lo que platicamos con las compañeras es de que como dice la pregunta que si nos sentimos identificadas con la experiencia de vida de Casimira y pues todas dijimos que si nos identificamos en una parte que incluso que fue un punto muy común en todas cuando ella habla de que trabajaba para ayudar a los parientes dice: para ganar la ayuda de los parientes

entonces eso viene siendo un punto que nos identificamos todas porque a veces sea porque tenemos muchos hermanitos, sea porque, este pues porque nos maltratan o sea siempre esta ese pensamiento de si me voy a trabajar pero más esa parte de porque voy ayudar, porque voy a llevar despensa, porque voy a llevar comida o porque le voy a llevar el corte, decía Doña Martina desde entonces hablábamos de cortes no, con telas [...] Por eso digo, o sea es toda esta parte de los engaños que dicen te voy a dar mil pesos pero ya a la mera hora, pues yo no te dije que eran mil, te dije que eran cien pues ya le quitaron un cero, entonces este es lo que compartieron las compañeras y pues si cada una habló con su dolor también que lo que implicó dejar a sus familias y lo que implica ahora como es, como esa cadena, ¿no? que te trae, como nuestros padres o nuestros abuelos en el caso de algunas compañeras que desafortunadamente no tienen a sus padres pero se quedan con los abuelos, los abuelos como en esta actitud de amor, de cariño ante los nietos pues le dicen no te vayas a prostituir, no quiero que sufras, no quiero que trabajes, aquí pobremente pero comemos como que con sacrificio lo dicen no [...] me voy a trabajar para que tengamos algo no, y como ella en su actitud o su trabajo de madre, dice no vas a sufrir, te va a regañar por eso ya es como la cadena que a mí me ha pasado, nosotras cuando somos niñas nos dijeron no lo hagas no, ¿por qué? Porque no nos querían ver en eso. Porque como dice Casimira ellos ya sabían lo que era el trabajo, es una experiencia que ya ahí, pero una la quiere como poder experimentar y la experimentamos y volvemos y vivir esa experiencia de sufrimiento, de maltrato y de dolor y nuestros hijos y nuestras hijas lo vuelven a poner como el mismo problema enfrente no y la respuesta de las mamás es no, porque en este caso muy personal yo, mis hijas, me decían voy a trabajar, no, tú te dedicas a estudiar, a tu tarea y a los quehaceres de la casa (Cecilia, Taller Experiencia Trabajadoras del Hogar (empleo doméstico), 3 de Abril de 2017).

que en el empleo doméstico es lo mismo por nuestras diversidades no sé si así correctamente se diga (risas) pero por esas diversidades o esas cosas en nuestra vida estamos en una situación más abajo, el reto ahí esta no, ¿ahora qué voy hacer? Y eso lo hemos visto, lo he compartido varias veces, siempre hay dos caminos o te levantas y te dejas ayudar porque te están dando la mano o porque no hay de otra. Sí, o aprendes a caminar o le tienes miedo al primer chingadazo que te diste y te caes ya de ahí pa que camines nunca lo va a dominar (Fabiola, Taller Experiencia Trabajadoras del Hogar(empleo doméstico), 3 de Abril de 2017).

La identificación con la experiencia de Casimira da muestra de la forma como la experiencia de otras mujeres indígenas trabajadoras del hogar, les interpela sus propias experiencias y da cuenta del desarrollo de un punto de vista como grupo. Una experiencia colectiva marcada por

múltiples experiencias dolorosas, violentas, de abuso, de engaño, pero también del reconocimiento de sus fortalezas, de sus capacidades, de su poder para luchar contra las injusticias laborales y de vida. Y el desarrollo de ese punto de vista como grupo implica reconocer también que sus hijas probablemente van a continuar sus historias y trayectorias laborales dentro del trabajo del hogar. Que, aunque ellas han deseado y hecho lo posible para que sus hijas estudien y puedan tener una mayor movilidad social, accediendo a otros empleos, estructuralmente las mujeres indígenas como grupo social históricamente constituido van a ver sus opciones de empleo muy limitadas, y van a seguir siendo asociadas a la institución de la servidumbre como lo nombre Aura Cumes (2014a).

Justamente en el taller impartido por Aura Cumes intelectual maya Kaqchikel sobre “Patriarcado Colonial y Servidumbre”<sup>35</sup>, Aura compartió con las compañeras del Cedach su conocimiento basado en las investigaciones que ha realizado en Guatemala, sobre la institución de la servidumbre que ha definido material y simbólicamente a las mujeres indígenas como sirvientas. Con la guía de la pregunta ¿Cómo llegamos a ser lo que somos? Aura explicó a las compañeras como fue que las mujeres indígenas llegaron a estar asociadas a la condición de sirvientas tanto en Guatemala como en México. Realizó una reconstrucción histórica sobre el proceso de configuración del patriarcado en Europa con la caza de brujas, al mismo tiempo que se iniciaba el proceso de colonización y conquista de América por parte de los europeos.

Las compañeras del Cedach valoraron mucho este taller porque consideraron importante que otra mujer indígena platicara sobre sus experiencias, compartiera con ellas y les diera una visión tan profunda de las violencias que viven como trabajadoras del hogar. Una conclusión importante que las compañeras hicieron durante este taller fue reconocer la importancia de conocer sus historias como pueblos indígenas y dentro de esa historia, las historias de las mujeres indígenas. Y no solo de conocer la historia de despojo violenta vía la colonización que las convirtió en sujetas de servidumbre, sino conocer también cómo eran sus vidas antes de la Colonia, para recuperar sus memorias culturales, de lucha y también sus idiomas indígenas que muchas han perdido en la ciudad adecuándose a la imposición del aprendizaje del español.

En este taller, Aura también les explicó cómo fue que se convirtieron en seres despojables, en sujetas asociadas a la idea de la servidumbre, de ser apropiadas, de ser llamadas “marías” de

---

<sup>35</sup>Se incluye la transcripción completa de este taller en los anexos.

manera despectiva. Y que esa subyugación de las mujeres indígenas primero se dio como parte de la subyugación de los pueblos indígenas durante el período colonialista europeo en estos territorios. Las compañeras del Cedach aunque atentas y maravilladas por la exposición de Aura, le comentaban que sentían que les faltaba conocer muchísimo de su propia historia y de la historia de México, sobre el proceso de colonialismo y los efectos que tuvo sobre ellas como mujeres indígenas. Aura justamente los animaba, al igual que lo había hecho yo en talleres anteriores, a que escribieran su historia, la historia de sus ancestros, sus padres, sus abuelos y la suya propia, puesto que una historia anticolonial no solo se escribe en las universidades, sino que debería escribirse principalmente desde sus experiencias concretas.

Y justamente en el cine-foro sobre la película *The Help*, se evidenció que, aunque ellas no manejen un discurso desde el pensamiento anticolonial o decolonial, tiene la capacidad y el conocimiento experiencial para saber que han sido tratadas como objetos, como bienes muebles, casi como esclavas, como sirvientas, en muchos de los hogares en los que han trabajado. Es decir, ellas son conscientes de que han sido tratadas como seres despojables, aunque no usen esa categoría para definirse a sí mismas. Ellas señalaban que se identificaban con las empleadas domésticas negras retratadas en *The Help*, en el sentido de que una misma trabajadora muchas veces servía a varias generaciones de mujeres, mujeres blancas en este caso. En una escena de la película ellas resaltan que una de las trabajadoras del hogar fue dejada como parte del testamento de una mujer mayor a su hija, como si fuera una cosa.

En este sentido, ellas reflexionaban que el trabajo doméstico era un trabajo que la mayoría de las veces no se hacía por gusto sino porque era la última opción que les quedaba. Que tal vez si en esta sociedad, este trabajo se hiciera bajo otras condiciones podrían ellas hacerlo con más gusto, pero que desafortunadamente lo hacen más por necesidad que por decisión. Justamente esto mismo, que ellas reflexionaron mucho antes de tomar el taller con Aura Cumes, la propia Aura se los enfatizó cuando afirmó que el trabajo del servicio doméstico no debería ser el destino de las mujeres indígenas, que no debería existir una asociación inmediata y mecánica entre ser indígena y ser sirvienta. Pero que, si efectivamente esto es así, es justamente por el modelo de servidumbre colonial que sigue vigente en nuestras sociedades. Así lo señalaron las compañeras y Aura:

y algo que me llama la atención, al final, es...la empleada después de que la corren, en el camino cuando ya va de regreso ósea deja el empleo doméstico pero ella va diciendo: mi tío me decía que habría una escritora en la familia o un escritor en la familia... entonces, a veces, nosotras podemos ser más, ósea, tenemos esa capacidad de ser más que una empleada doméstica y si lo hacemos es porque uno, es una necesidad que desafortunadamente el 99.9% es así o una decisión ósea qué bonito sería que yo, yo pueda decir: Soy empleada doméstica porque me gusta. Y porque lo ejerzo como cualquier otro trabajo... a decir: ¿Tú que eres? empleada doméstica porque...pues no trabajo, pues no sé hacer otra cosa y pues me tuve que meter en eso ósea hay una gran diferencia en el decir: empleado domestico por, ahora sí que por decisión y no porque me quedé...es la única, última opción que tengo ¿no? (...) En la película porque pasa una mujer que cuenta, que está contando que trabajaba con la mamá y yo entendí que esa mamá tenía dos hijas pero que la mamá cuando muere a ella la deja en el testamento para que trabaje con la hija mala ¿no?, entonces, es lo que yo entendí en la película, ahí contaba la mujer, dice: la señora (fulano) me dejó en el testamento ósea la dejó como parte de sus objetos ¿no? ósea la repartió como todos sus bienes ¿no? como si esta mujer era un mueble, era una mesa, ósea, era no sé qué cosa era pero yo lo entendí, ósea nos reparten como... Y a veces eso pasa, eso ha pasado acá también, eso ha pasado acá porque trabajamos por la mamá y al final a veces terminamos trabajando por la hija ¿no? es que ahora ya vete a cuidar a “la gordita” a “la Malenita” a la no sé qué ¿no? porque así pasa, más antes, yo no, ahorita no sabría decirle, me imagino...” (Fabiola Rodríguez, Cine-Foro Película The Help con Cedach, 23 de Octubre de 2017”).

y yo digo eso es lo que pasa cuando estamos en solitario las trabajadoras de casa que bueno que ahora estén juntas porque es muy difícil juntarse por el mismo estilo de trabajo muy en solitario, muy solitario. Entonces si es de trabajo solitario, este trabajo en competencia nunca nos va a permitir para pensar, cuando vamos agradecer eso, yo no quiero... mis derechos laborales, yo no quiero que mis próximas generaciones digan somos sirvientes, si nos dicen: “es un trabajo lindo”, bueno “es un trabajo lindo, hágalo usted señora”, hágalo usted o sea lo puede hacer cualquier persona todo trabajo es digno dicen, pero cuando cualquier persona usa... pero cuando una mujer blanca nos puede usar para su servicio, por ejemplo, por cualquier circunstancia eso es un trabajo, pero ese trabajo está conscientemente racializado, conscientemente generizado, porque lo hacemos las mujeres, las indígenas, las negras, las oscuras, por eso mismo esa condición de la dignidad que ellas nos dicen para poder opacar también nuestra rebeldía, hay que pensar bien este tipo de cosas, miren todavía nos pueden ayudar a romper poco a poco, primero creo que la condición del autoestima dirían algunos

pero de la dignidad colectiva, eso es muy importante, muuuy muy importante no somos inferiores (Aura Cumes, Taller Patriarcado Colonial y Servidumbre, julio 2017).

De manera que este ejercicio autoetnográfico y las reflexiones de los talleres, nos permitió tanto a ellas como a mí, reconocer que había muchas más cosas en común, no solo en sus experiencias, sino también entre nosotras, es decir, incluida yo también como investigadora. Como mujeres racializadas hemos vivido varias violencias racistas, sexistas y clasistas. En el taller sobre “Experiencia como trabajadoras domésticas” les platiqué sobre la forma en que sus experiencias me recordaban a las de mi madre, que durante su niñez y adolescencia principalmente, también trabajó como empleada doméstica, y todo el esfuerzo que hizo junto con mi padre para que nosotras sus hijas, pudiéramos estudiar y no repitiéramos su historia dentro del mundo doméstico. Mi mamá como mujer negra y ellas como mujeres indígenas, cargan el mismo peso de la racialización, aunque por los contextos en los que han crecido y vivido, tengan diferencias experienciales.

Al señalar esto, no pretendo igualarme con ellas, estoy totalmente clara y consciente que no he vivido y tal vez no podría imaginarme lo que es vivir en carne propia las violencias que han experimentado desde sus infancias, pero sobre todo en el servicio doméstico, como trabajadoras del hogar dentro de la institución de la servidumbre. Así que estos ejercicios nunca pretendieron igualar nuestras experiencias, sino que lo que intenté al usarlos fue más bien situarme como una mujer negra concreta que no es solo una investigadora y académica, sino que también ha sufrido violencias. Y al mismo tiempo gozo de algunos beneficios y si se quiere privilegios frente a ellas, como el acceso a una educación de posgrado y de cierta escucha académica. Aunque como ya había dicho al principio, mi posición como mujer negra migrante en un instituto de posgrado mexicano y sin los beneficios de una beca, me sitúan en un lugar marginal dentro del privilegiado mundo de la academia.

Así que, no solo este ejercicio autoetnográfico, sino todo el proceso de intervención feminista antirracista-descolonial, me enfrentó al reto que propone el feminismo negro, de moverme desde mi propia experiencia a sus experiencias de vida, de trabajo, de opresión, de lucha. Entendiendo que este proceso de generar una empatía política no es un proceso mecánico ni inmediato, que requirió ganar confianza con ellas, atravesado por muchos momentos de crisis y desconfianza. Implicó compartir ciertos espacios de vida cotidiana, momentos de alegría, de

risas, de contarnos historias de todo tipo, porque no todo fueron dramas, conflictos y tristeza. Pero sobre todo implicó realizar un ejercicio de autocrítica constante sobre mí misma. Con esto quiero decir, que la apuesta por descolonizar las metodologías de investigación-intervención feminista no implica solamente el ejercicio de cambiar la mirada sobre las sujetas de investigación, sino también de cambiar la mirada sobre sí misma, sobre quien se supone investigadora.

El ejercicio de descolonización de las metodologías implica entonces un ejercicio de investigación, y sobre todo de intervención crítica, no solo sobre las sujetas de estudio sino sobre quien se supone investiga. En este sentido, para mí ha implicado un ejercicio de cuestionamiento de las historias hegemónicas sobre las mujeres indígenas trabajadoras domésticas, intentando realizarlo en conjunto con ellas. Porque, aunque la escritura de este proceso de investigación-intervención haya estado a mi cargo, aquí he tratado de recoger los conocimientos, pensamientos, reflexiones y sabiduría de las compañeras del Cedach. Al cuestionar las ideas hegemónicas sobre sus historias como mujeres indígenas, pude profundizar el cuestionamiento de las ideas hegemónicas sobre mi propia historia, mi propia experiencia como mujer racializada, para así encontrar puntos en común y de diferencia con ellas, que nos permitan reconocernos de una manera no jerárquica. Considero que solo esto puede permitir posicionarse de manera un poco más horizontal con las sujetas de investigación. Así que llevar a cabo este proceso de intervención feminista de carácter antirracista y descolonial, implicó realizar un ejercicio de crítica y autocrítica constante hacia dentro y hacia afuera.

Este ejercicio de la autoetnografía, nos permitió hacer un proceso de reconstrucción de memoria, en el sentido no solo de la memoria de lucha individual, sino sobre todo de la colectiva, que dio cuenta de los momentos de inflexión que en nuestras historias de vida nos han ido constituyendo tanto en sujetas oprimidas como en sujetas políticas. La autoetnografía para mí resultó clave para indagar por los procesos de constitución de las subjetividades políticas. Significó poner en diálogo las experiencias de las sujetas de estudio y la sujeta investigadora, lo cual fue un paso fundamental para aterrizar el proceso de construcción de conocimiento sobre la experiencia organizativa del Cedach de manera más horizontal e intentando que tuviera un carácter feminista antirracista y descolonizador.

Así que finalmente, considero que este proceso de intervención feminista antirracista de carácter decolonial constituye más una guía, un camino a seguir, más que una meta. Es un proceso contradictorio y con muchas limitaciones por la propia rigidez y reglas de lo que implica estar en la academia, de lo que implica realizar una tesis como producto de un posgrado. Pero creo que justo realizar el intento de descolonización de las metodologías, aparejado al ejercicio de una constante autocrítica, dando cuenta de las dificultades que se presentan en el proceso de investigación-intervención de manera sincera, más que esconderlas; es lo que permite trazar una ruta de descolonización que debe necesariamente trascender la academia. Y es un proceso que no termina cuando haya entregado el producto final, es más, considero que es tal vez en este momento, cuando pueda iniciar con mayor profundidad un proceso de descolonización, una vez pueda trabajar en conjunto con el colectivo estando ya liberada de las reglas de la academia. Por lo menos esa es mi intención, esperemos que las compañeras me permitan seguir acompañándolas.

## **Conclusiones**

En este capítulo presenté los principales hallazgos en torno al proceso de investigación-intervención feminista antirracista-descolonial llevado a cabo con el colectivo Cedach, dando cuenta de sus procesos de subjetivación política, como una forma de fortalecimiento organizativo frente a las crisis que las han afectado producto de las relaciones de dependencia con la figura de las asesoras y coordinadoras externas y de la búsqueda de consolidación de su autonomía organizativa. Mostré y analicé algunas de las principales reflexiones que se generaron en los talleres, cine-foro y el ejercicio de autoetnografía feminista antirracista, -como didácticas y herramientas de lo que nombro como una educación popular antirracista descolonizadora-, respecto a sus experiencias imbricadas como mujeres indígenas que les han permitido desarrollar un punto de vista como grupo, la construcción de conocimiento crítico sobre las violencias y opresiones que han vivido y las resistencias que han desarrollado frente a las mismas. Esto sirvió para mostrar la forma en la que se han ido constituyendo como sujetas políticas.

De igual manera, destacué reflexiones frente a la necesidad de reconocer las dificultades que han tenido a la hora de trabajar como equipo en el proceso de organización colectiva, los errores cometidos, la falta de iniciativa, liderazgo, la pasividad, la falta de asumir

responsabilidad sobre las funciones que asumen y sobre los acuerdos que no se hacen, que no se aclaran o que no se respetan. Así que se puede concluir que este proceso de intervención les permitió fortalecer su proceso de concientización respecto a consolidar una dinámica de trabajo que las lleve a construir una autonomía y organización propia, más allá de las relaciones de poder paternalistas y de dependencia con la figura de las asesoras externas. A continuación, presento las conclusiones más importantes que dejó este proceso de investigación e intervención feminista antirracista descolonial con el colectivo Cedach.

## 6. CONCLUSIONES

Esta investigación de tesis doctoral respondió a intereses académico-políticos, que por una parte tienen que ver con mi experiencia personal como mujer racializada proveniente de barrios populares en Cali-Colombia, por mi posicionamiento político como feminista negra y antirracista, y por la centralidad que en términos académicos, teóricos y analíticos ha tenido para mí la experiencia de las mujeres trabajadoras racializadas, principalmente negras e indígenas, dentro de las relaciones laborales del régimen asalariado industrial y en el ámbito del trabajo informal (las relaciones no asalariadas), como es el caso del trabajo del hogar remunerado. En este sentido, las historias de vida, experiencias y el proceso de organización política de las mujeres indígenas integrantes del Cedach, interpelaron mi propia historia, mi posicionamiento político y mis intereses académicos.

Conocer y empatizar con sus experiencias de sexismo, de racismo, de clasismo, con sus condiciones de explotación, sus experiencias de violación de sus derechos laborales y con las luchas y resistencias que han generado, me motivó a plantear este proceso de reconstrucción de sus procesos de subjetivación política vía el desarrollo de un proceso de intervención feminista antirracista con el fin de aportar al fortalecimiento político del Cedach. Mi posicionamiento político como feminista negra antirracista frente a la situación de las integrantes de este Colectivo de Empleadas Domésticas de los Altos de Chiapas fue de apoyo frente a su lucha y de compromiso para el fortalecimiento de su consciencia como grupo de mujeres indígenas trabajadoras del hogar.

Como feminista antirracista, me posiciono en la defensa de sus derechos laborales, en la reivindicación y visibilización de los conocimientos y prácticas políticas que han construido desde sus propias experiencias de vida. Experiencias de vida que están marcadas por un mundo neoliberal en el que el trabajo productivo asalariado, el trabajo intelectual y la vida burguesa neoliberal está sustentada en la desvalorización del trabajo doméstico remunerado y no pagado, el cual tiene un carácter profundamente feminizado y racializado. Así que mis experiencias familiares, personales, colectivas, que he visto, vivido y que he podido conocer por mi trabajo académico-político, en otras mujeres, principalmente racializadas y empobrecidas, me han permitido formar y fortalecer una posición crítica frente al capitalismo patriarcal racista y las

relaciones laborales neoliberales que han precarizado de manera más profunda el trabajo del hogar remunerado. Ante esta situación de profunda precarización y vulnerabilidad en las condiciones laborales de las trabajadoras del hogar en Chiapas, de las experiencias de violencias que han vivido las compañeras del Cedach y de la infravaloración de su trabajo desde el derecho laboral, me posiciono políticamente frente a la necesidad de fortalecer y profundizar la lucha por el trabajo digno de las mujeres racializadas, y por la justicia laboral, a través de esta investigación-intervención feminista antirracista con el colectivo Cedach.

Así que el proceso de investigación-intervención feminista antirracista llevado a cabo con el Cedach, fue un proceso bastante satisfactorio y rico en múltiples aspectos, pero fue sobre todo un proceso complejo, desafiante, doloroso, durante el cual tuve que adaptarme a esas circunstancias de crisis, conflictos, rupturas, heridas, pérdida de compañeras, e intentar que el proceso de intervención pudiera contribuir a generar reflexión sobre esos conflictos y crisis. Este proceso estuvo marcado por muchas crisis, conflictos, pero también por momentos de compartición gozosa, generosa, amable, empática, por parte de las compañeras hacia mí, e intentando hacer lo mismo con ellas. Antes de realizar las entrevistas y los talleres, que eran las técnicas que inicialmente tenía planteadas, tuve que tomarme varios meses para conocer la dinámica de la organización, sus conflictos, su trayectoria, sus conocimientos, las relaciones entre ellas, la relación con Flor y cómo me iba a posicionar en ese entramado de relaciones complejas.

Una vez establecí confianza con ellas y tuve más claridad sobre las problemáticas que afectan al colectivo, diseñé y planteé las diferentes técnicas metodológicas como los talleres, cine-foros, conversatorios, los ejercicios autoetnográficos a través de los cuales se generaron reflexiones que dieron cuenta de sus procesos de subjetivación política, de las problemáticas que han atravesado como colectivo, las dependencias generadas con la figura de las asesoras externas, respecto de la importancia de desarrollar formas más efectivas de trabajo en equipo y mejorar el proceso de toma de decisiones. Pero también surgieron interesantes reflexiones respecto de los conocimientos que han construido a lo largo de su vida, desde que se fueron haciendo conscientes de las violencias y opresiones que han vivido y la forma cómo las han resistido. Conocimientos para la liberación que también han construido en su proceso de organización colectiva, haciendo parte del Cedach, que les han permitido crear una consciencia como grupo de mujeres indígenas trabajadoras del hogar.

En este sentido, los principales hallazgos de este proceso de investigación-intervención feminista antirracista-descolonial tuvieron que ver con el análisis crítico del dilema político entre la dependencia con la figura de las asesoras y coordinadoras externas y la construcción de autonomía propia, que ha sido una de las problemáticas organizativas más importantes que pudieron identificarse en la trayectoria político-organizativa del Cedach. A través de las diversas técnicas y didácticas de educación popular con el fin de generar un proceso de reflexión y concientización con las compañeras del Cedach, -como lo fueron los talleres, la autoetnografía o el cine-foro-, las integrantes del Cedach, analizaron y reflexionaron sobre las causas y consecuencias que han tenido para su trayectoria como colectivo, las crisis, dificultades y conflictos que han atravesado en su experiencia organizativa. Con estas técnicas metodológicas y las reflexiones que de ellas se desprendieron, se logró sistematizar y reconstruir la trayectoria político-organizativa del Cedach que implicó al mismo tiempo la reconstrucción de su proceso de constitución como sujetas políticas.

En este proceso de reconstrucción de su historia organizativa como parte de la intervención feminista, las integrantes del Cedach pudieron identificar que como mujeres indígenas, ellas se han ido constituyendo como sujetas políticas en la medida en que se fueron atreviendo a cuestionar algunas prácticas respecto a la forma en que se tomaban las decisiones o se manejaba el dinero al interior del colectivo. Prácticas estas, llevadas a cabo principalmente por las asesoras externas y también por algunas compañeras del grupo de base. Precisamente la ruptura definitiva con la figura de las asesoras externas fue un momento coyuntural que detonó un proceso de reflexión interna que las llevó a replantear las bases de su organización política. Este proceso de reflexión interna coincidió y estuvo acompañado por el proceso de intervención que llevé a cabo con el colectivo.

Así que uno de los resultados de este proceso de intervención fue que propició reflexiones que les permitieron cuestionar las relaciones de poder que ejercían las asesoras externas, las que se ejercían entre compañeras, re-evaluar sus dinámicas organizativas y construir nuevas formas de trabajo en equipo. Estas reflexiones se llevaron a cabo principalmente en los talleres sobre “La importancia del trabajo en equipo” y el de “Experiencia y práctica política en Cedach”. En estos talleres, ellas pudieron hacerse conscientes de las relaciones paternalistas, de dependencia y de servidumbre que habían interiorizado en la forma como desarrollaban el trabajo en el colectivo y en su relación con las asesoras externas. Otro hallazgo, interesante en este sentido,

tuvo que ver con la relación de continuidad que establecí entre las relaciones de servidumbre y de carácter paternalista, que las integrantes del Cedach vivieron en sus experiencias como trabajadoras del hogar remuneradas en sus lugares de trabajo y las relaciones de dependencia que desarrollaron con las asesoras externas en su experiencia de organización política. Pero al mismo tiempo, las compañeras del Cedach, lograron reconocer en estos talleres, que siempre tuvieron formas de confrontar esas relaciones de poder jerárquicas, y que esta es una de las formas en las que se expresa su proceso de subjetivación política.

Estos talleres, les permitieron reconocer e identificar que necesitaban mejorar su comunicación interna como colectivo, con el fin de construir acuerdos y formas de trabajo consensuadas. De igual forma, identificaron que necesitaban trabajar más en el respeto y consideración de las diferentes visiones que tienen las integrantes del Cedach, que permitiera que el proceso de toma de decisiones y la negociación de acuerdos realmente lograra involucrar a todas las compañeras. Este es un elemento que ellas consideraron fundamental para la construcción de confianza. Esta necesidad está ligada a la búsqueda y aplicación de mecanismos que permitan que las compañeras que tienen una actitud más pasiva o insegura desarrollen una mayor iniciativa y capacidad de liderazgo, que les permita equilibrar las funciones y cargas de trabajo al interior del colectivo.

El ejercicio de la autoetnografía como parte del conjunto de técnicas de educación popular de carácter feminista antirracista que apliqué con el colectivo Cedach durante este proceso de investigación e intervención, permitió encontrar importantes hallazgos en torno a sus procesos de subjetivación política, de construcción de conocimiento para la liberación desde sus experiencias y el desarrollo de un punto de vista o consciencia como grupo de mujeres indígenas trabajadoras del hogar. La autoetnografía, no solo les permitió a las integrantes del Cedach, identificar las violencias, opresiones y privilegios que han marcado su trayectoria vital, sino que sobre todo les permitió reconocer que han tenido experiencias de vida muy similares por su condición de mujeres indígenas y trabajadoras del hogar. En este sentido, un hallazgo interesante que arrojó este ejercicio autoetnográfico tuvo que ver con el hecho de que las integrantes del Cedach se identifiquen más como mujeres oprimidas que como mujeres privilegiadas.

Percibirse como mujeres oprimidas tiene que ver con las violencias que han vivido como los maltratos y humillaciones de parte de sus patronos y patronas, las violencias sexuales racializadas que vivieron en el trabajo del hogar y resaltan principalmente las violencias de los casamientos forzados que vivieron siendo todavía unas niñas en sus comunidades de origen en Chiapas. De igual forma, la violencia lingüística vía la imposición del español que las obligó a dejar de hablar sus idiomas indígenas es otra violencia que les causó bastante dolor y las afectó en varios sentidos. Estas son las violencias que ellas consideraron más trascendentales y dolorosas en su trayectoria vital. Estas violencias corresponden a opresiones imbricadas de sexo, clase, pero donde principalmente los procesos de racialización son los que parecen darle mayor densidad a sus experiencias. El peso de la racialización explica las violencias que las han animalizado, bestializado, que las han convertido en sujetas apropiables y a un trato infrahumano. Estas violencias la llevaron a renunciar a varios trabajos que tuvieron principalmente en sus primeras experiencias laborales.

La autoetnografía también les permitió reflexionar sobre la capacidad que fueron desarrollando a lo largo de su vida para enfrentar y poner límites a las violencias que las afectaron, que fueron profundizando a medida que se fueron haciendo adultas y aún más con su proceso de organización política con el Cedach. La autoetnografía entonces permitió revelar los procesos subjetivos y reflexivos experienciales a través de los cuáles las integrantes del Cedach se fueron constituyendo como sujetas políticas, y, además, fueron construyendo una conciencia como grupo, a partir de sus conocimientos críticos experienciales que les han permitido sobrevivir y resistir las múltiples violencias que han atravesado tanto en sus experiencias cotidianas como en sus experiencias de organización política con el colectivo.

Tanto los talleres, como la autoetnografía, también les permitieron reconocer los principales logros y aprendizajes que han construido como grupo en su proceso de organización colectiva con el Cedach, relacionados con el desarrollo de una metodología de alfabetización en derechos laborales desde su experiencia como trabajadoras del hogar indígenas, aplicada por ellas y transmitida a otras trabajadoras como ellas. Durante el tiempo que llevan haciendo parte del Cedach, aprendieron a hablar en público para compartir y difundir sus situaciones laborales, desarrollaron habilidades y conocimientos básicos de administración, computación y de defensa de los derechos laborales. Su participación política en Cedach las fortaleció en diferentes aspectos.

La autoetnografía también permitió evidenciar y poner en relación las experiencias de violencia y privilegio entre las compañeras del Cedach y la mía como investigadora, lo que permitió reconocernos de manera más horizontal y cuestionar el lugar de superioridad de quien se supone investiga, con el fin de contribuir al ejercicio de descolonización de las metodologías de investigación-intervención social y feminista. En este sentido, los principales aportes metodológicos de este proceso de investigación-intervención tienen que ver con el desarrollo de un proceso de educación popular con elementos de la Investigación Acción Participante, desde una perspectiva feminista antirracista y descolonial con este grupo de trabajadoras del hogar indígenas, que tuvieron como objetivo generar reflexiones sobre el carácter imbricado y múltiple de sus experiencias de opresión como indígenas, de sus experiencias de violencia en el trabajo del hogar y de resistencia en sus experiencias de organización colectiva.

Este proceso de investigación-intervención feminista antirracista también constituye un aporte local, desde el contexto chiapaneco, al proyecto de descolonización de las metodologías, a través del uso de técnicas y herramientas que permitieran situarme como investigadora como una mujer concreta, que goza de privilegios de escucha académica. Aunque comparto con las compañeras del Cedach la experiencia de la racialización, lo cual me acerca de manera empática y encarnada a sus violencias, opresiones y dificultades y me permite posicionarme no desde una posición de superioridad impositiva, sino desde la escucha y el acompañamiento autocrítico respecto a las relaciones de poder que yo podía ejercer en ese proceso y respecto a mi compromiso político con sus realidades y con el fortalecimiento de su proceso organizativo. El ejercicio autoetnográfico se reveló fundamental en este proceso de descolonización de las metodologías y de construcción de relaciones más horizontales entre sujetas de investigación e investigadora, acompañado también de la técnica de los talleres, principalmente el taller “Experiencia como trabajadoras del hogar indígenas” y el cine-foro sobre la película *The Help*.

En este sentido, otro aporte metodológico de este proceso de investigación-intervención va en la vía de cuestionar la colonialidad de la investigación académica, los procesos de intervención social clásica, y también, la investigación e intervención feminista basada más en la opresión de género y que deja de lado u oculta las opresiones y privilegios relacionados con la raza y la clase que configuran tanto a las mujeres blancas y mujeres racializadas, como a las mujeres indígenas. Esta crítica también apuntó a los procesos de institucionalización y burocratización del feminismo y de los movimientos de mujeres indígenas, vía el proceso de oenegización que

concibe a las mujeres racializadas y empobrecidas como sujetos intervenibles bajo la imposición de modelos de desarrollo, que no las asume como sujetas con capacidad de agencia. De igual manera, dar cuenta de la centralidad de la experiencia como enfoque epistemológico, es decir, como una categoría central dentro del proceso de construcción de conocimiento para la liberación y la resistencia a las relaciones de poder, desde los sujetos subalternos y específicamente desde las mujeres racializadas, es otro de los aportes metodológicos de esta investigación-intervención que es importante destacar.

Así que realizar la sistematización de su experiencia organizativa, destacando las prácticas políticas que han construido desde sus experiencias como trabajadoras del hogar y mujeres indígenas, desde una perspectiva antirracista y descolonial, implicó otro aporte metodológico, que les permitió construir un nuevo conocimiento sobre sí mismas y sobre su organización con el fin de evaluar y replantear sus dinámicas organizativas. Otro aporte metodológico, en términos de la descolonización de la investigación e intervención feminista, tiene que ver con el hecho de dar cuenta de las dificultades que se presentan durante este proceso, como parte de las epistemologías del fuera de campo, con el fin de cuestionar la imposición de una postura neutral u objetiva, que intenta restar importancia al ejercicio de una constante autocrítica que es fundamental para cuestionar el lugar de superioridad que tiende a asignarse a la figura del investigador o investigadora.

En términos de los aportes teóricos de este proceso de investigación-intervención, es importante destacar las elaboraciones en términos del carácter racializado del trabajo del hogar remunerado en México y Chiapas. Abordé las relaciones y condiciones laborales que configuran el trabajo del hogar remunerado, como parte de un constructo sociohistórico originado en el marco de las relaciones sociales de servidumbre, y que siguen vigentes por la vía de las relaciones de poder imbricadas de clase, raza y sexo entre patronas o empleadores y trabajadoras racializadas. Estas relaciones de poder que estructuran el trabajo del hogar han construido a México y Chiapas como contextos totales racializados. Otro aporte teórico que ha derivado de este trabajo de investigación tiene que ver con la comprensión de las violencias sexuales que han vivido las mujeres indígenas trabajadoras del hogar en sus lugares de trabajo como eminentemente racializadas. En este sentido, aporté el concepto de violencia sexual racializada, que elaboré a partir de los aportes de feministas negras como Ángela Davis y bell

hooks, Mara Viveros y de intelectuales mayas como Emma Chirix y Aura Cumes y de feministas no racializadas como Amandine Fulchiron.

Este trabajo de tesis también aporta en la complejización teórica del entendimiento de la relación entre el trabajo reproductivo y el trabajo doméstico remunerado. De acuerdo con lo que encontré en este trabajo sostengo que el trabajo del hogar o servicio doméstico remunerado es una forma de trabajo de carácter completamente racializado, que se encuentra en una posición jerárquica de inferioridad frente al trabajo reproductivo que realizan las amas de casa en sus hogares, pero que pueden delegar a las trabajadoras del hogar remuneradas. Esta complejización de la relación entre el trabajo doméstico remunerado y el trabajo reproductivo, enfatiza más en el peso de la división racial del trabajo que solo en la división sexual del trabajo, se trata de una división sexual-racializada del trabajo. Enfatizando, además, en la jerarquía entre mujeres racializadas y blancas y mestizas, tal como lo propusieron de manera pionera Davis, hooks, Cumes, Carneiro, Lugones y Mendoza.

Este trabajo investigativo de tesis también aporta en términos teóricos, a ampliar el entendimiento de la categoría de subjetividad y subjetivación política más allá de las teorías clásicas de la ciencia política, al articular ese abordaje con los aportes desde los feminismos negros y antirracistas para abordar los procesos de construcción de conocimiento y generación de consciencia desde la experiencia para la liberación y resistir los sistemas de poder. El abordaje de los procesos de subjetivación política que llevaron a un grupo de trabajadoras del hogar indígenas a organizarse colectivamente dio cuenta de que los procesos de politización son contradictorios, y que atraviesan diferentes etapas, no siempre lineales, como la unidad, la consolidación, el fortalecimiento o la ruptura.

En cuanto a los temas que se desprenden de este proceso de investigación y que quedarían por seguir explorando, estaría la consolidación de una teoría sobre la relación entre el trabajo reproductivo de cuidados gratuito, asociada a la figura de las amas de casa blancas o de las integrantes de una familia, y el trabajo del hogar remunerado de carácter racializado. Seguir explorando y teorizando sobre la relación de jerarquía y/o de continuidad entre estas dos formas de estructuración del trabajo de reproducción de la vida que se hace al interior del hogar. Y de la forma como actualmente las relaciones racializadas no asalariadas del trabajo del hogar y reproductivo gratuito y remunerado sostienen o están transformando la relación con el

trabajo asalariado productivo y de servicios. También quedaría por seguir investigando el carácter racializado de las violencias sexuales que viven las trabajadoras del hogar en sus lugares de trabajo, ya que, por lo encontrado en esta tesis doctoral, estas tiene un carácter sistemático y frecuente y terminan siendo las más influyentes a la hora de tomar la decisión de abandonar las casas para las que han venido trabajando.

De igual forma, en términos metodológicos, quedaría también por seguir explorando y profundizando la relación entre las técnicas y epistemologías aportadas desde la investigación socioantropológica crítica y participativa como la Investigación Acción Participación, la Educación Popular o la Etnografía feminista con las herramientas reflexivas desarrolladas desde el Feminismo Negro, Antirracista y Decolonial. Seguir explorando las formas de concientización, de desarrollo de un punto de vista como grupo y de construcción de conocimientos colectivos desde posiciones racializadas y sexuadas, y no únicamente desde la subordinación de clase social sea popular-urbana o popular-campesina/rural. Y que estas exploraciones pudieran llegar a la consolidación de una Investigación Acción Participativa Feminista Antirracista y Decolonial al igual que una Etnografía Feminista Antirracista y Decolonial. También considero que queda seguir investigando con mayor profundidad de lo que en este trabajo de tesis doctoral se logró hacer, cómo se estructuran los procesos de subjetivación política de los sujetos racializados, principalmente de las mujeres racializadas que se involucran en procesos de activismo y organización política colectiva. Particularmente los procesos de subjetivación política de los grupos, colectivos o sindicatos de trabajadoras del hogar racializadas, negras o indígenas, atravesadas por la imbricación de opresiones múltiples, en donde la confrontación con el poder instituido implica confrontar también la estructuración racista y sexista del poder.

Respecto de los aportes políticos de este proceso de intervención feminista antirracista-decolonial, considero que los principales tuvieron que ver con la reconstrucción crítica y sistematizada de la trayectoria organizativa del Cedach. Tal reconstrucción estuvo ligada a evidenciar los aprendizajes en el proceso de organización colectiva y política que tuvieron las integrantes del colectivo, respecto de motivar sus habilidades de liderazgo, de convertirse en alfabetizadoras de otras trabajadoras del hogar indígenas y de adquirir algunos conocimientos muy básicos en términos administrativos. Pero aún más, las diferentes técnicas y metodologías de investigación acción participante y de educación popular con carácter antirracista y

descolonial, permitieron rearticular sus procesos de concientización sobre lo que implicó constituirse como sujetas políticas, es decir, lo que implicó aprender a cuestionar las violencias que las atravesaron y las opresiones imbricadas que han configurado su experiencia como trabajadoras del hogar, los maltratos, las humillaciones, los despidos injustificados, las violencias sexuales racializadas. Pero también, de la forma como aprendieron a cuestionar las propias relaciones de poder al interior del colectivo Cedach, principalmente, las establecidas entre las asesoras externas y el grupo de base, pero también las que se ejercían entre las propias compañeras trabajadoras del hogar.

En este sentido, considero que estos hallazgos responden las preguntas de investigación y que logramos cumplir a cabalidad con los objetivos planteados inicialmente. Por tanto, considero que el aporte político más importante de este proceso de investigación-intervención, tuvo que ver con generar reflexiones al interior del Cedach, sobre las relaciones de dependencia y paternalismo que construyeron con las asesoras externas, lo que las llevó a reevaluar, cuestionar y replantear sus dinámicas organizativas e iniciar la búsqueda de la construcción de su autonomía política, lo cual considero contribuyó al fortalecimiento de su proceso político y organizativo como colectivo.

## 7. BIBLIOGRAFÍA

Acciari, Louisa y de Oliveira Pinto, Tatiane (2020) “Trabalho Digno em um Setor Informal? Resistência e Empoderamento das Trabalhadoras Domésticas na Região Sudeste do Brasil”, en Goren, Nora y Lorena Prieto, Vanesa (edits.) *Feminismos y sindicatos en Iberoamérica*, 1a ed.- Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, UNPAZ.

Aguilar, Mirza (2014) “¿Atrapadas en un cuento de hadas? Tras las representaciones de au pairs mexicanas ante la demanda de trabajo doméstico y cuidado en los Estados Unidos de América”, en Durin, Severine et. al. (Coords.) *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del Servicio Doméstico Latinoamericano*, México: Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Escuela de Gobierno y Transformación Pública, Tecnológico de Monterrey.

Almeyda, Juan David, Díaz Villa, Blanca María y Martínez, José Rubio (2020) “Revolución de los cuidados. Elementos para una reivindicación de derechos desde el sindicato de mujeres del trabajo doméstico remunerado en Colombia”, en Goren, Nora y Lorena Prieto, Vanesa (edits.) *Feminismos y sindicatos en Iberoamérica*, 1a ed.- Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, UNPAZ.

Álvarez, Sonia (1998) “Los feminismos latinoamericanos se globalizan en los noventa: retos para un nuevo milenio”, En Barraza, María Luisa (Ed.), *Género y cultura en América Latina*, Volumen 1, 1st ed., pp. 89–134. México, D.F.: El Colegio de México.  
<https://doi.org/10.2307/j.ctv47w7zp.7>

Ander-Egg, Ezequiel (1982) *Desarrollo de la comunidad*. (10ª Ed.) Buenos Aires: Hvmánitas.

Appel, Michael (2005) “La entrevista autobiográfica narrativa: Fundamentos teóricos y la praxis del análisis mostrada a partir del estudio de caso sobre el cambio cultural de los Otomíes en México”. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research [On-line Journal]*, 6(2), Art. 16.

Arango, Luz Gabriela (1991) *Mujer, religión e industria. Fabricato 1923-1982*. Medellín: Universidad Externado de Colombia y Universidad de Antioquía.

\_\_\_\_\_ (1996) “La clase obrera tiene dos sexos”. Avances de los estudios latinoamericanos sobre género y trabajo”, ponencia presentada en el Congreso Latinoamericano de Sociología del Trabajo, Aguas de Lindoia, Brasil, 1 al 5 de diciembre.

\_\_\_\_\_ (1999) “Género, globalización y reestructuración productiva”, En: Arango, Luz Gabriela y López, Carmen Marina (comps). *Globalización, apertura económica y relaciones industriales en América Latina*. Santafé de Bogotá: Centro de Estudios Sociales.

Arizpe, Lourdes (1975) *Indígenas en la ciudad. El caso de las “Marías”*, Sepsetentas, México.

Arias Guevara, María de los Ángeles (2018) Feminismos en América Latina. Aportes y críticas en torno al eje: mujeres-género, desarrollo y economía, en Basail et. al. (Coords.) *Raíces comunes e historias compartidas: México, Centroamérica y el Caribe*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: UNICACH/Buenos Aires: CLACSO.

Arias-Vargas et. al., (2009) “Constitución de sujeto político: historias de vida política de mujeres líderes afrocolombianas” en *Universitas Psychologica*, 8 (3), septiembre-diciembre, pp. 639-652, Bogotá: Universidad Javeriana.

Astorga, Enrique (1985) *Mercado de trabajo rural en México. La mercancía humana*, México, D.F.: Ediciones Era.

Baca Tavira, Norma (2016) Desigualdades de género, trabajo reproductivo y mujeres migrantes. Reflexiones sobre el debate inconcluso en Castillo et. al. (Coords.) *Trabajo global y desigualdades en el mercado laboral*, México: Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.

Barbieri, Teresita de (1978) “Notas para el estudio del trabajo de las mujeres: el problema del trabajo doméstico”, en *Estudios Demográficos y Urbanos*, 12(01), 129–137.

Bensusán, Graciela (2019) *Perfil del trabajo doméstico remunerado en México*. México: Colección OIT (Organización Internacional del Trabajo).

\_\_\_\_\_ y Florez V., Nelson (2020) *El mercado laboral de las trabajadoras del hogar remuneradas en Chiapas y recomendaciones para su formalización*. México: Organización Internacional del Trabajo.

Blanco Abellán, Blanca (2012) “No me puedo dejar”: negociación y resistencia en el empleo doméstico. Aproximación a la capacidad de agencia de las empleadas domésticas guatemaltecas en Tapachula, Chiapas, tesis de maestría en antropología social, San Cristóbal de Las Casas: CIESAS Occidente-Sureste.

\_\_\_\_\_ (2014) “Negociación y resistencia: relaciones diádicas en el empleo doméstico de mujeres guatemaltecas en Tapachula, Chiapas”, en Durin, Severine et. al. (Coords.) *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del Servicio Doméstico Latinoamericano*, México: Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Escuela de Gobierno y Transformación Pública, Tecnológico de Monterrey.

Bonvillani, Andrea (2012) “Hacia la construcción de la categoría subjetividad política: una posible caja de herramientas y algunas líneas de significación emergentes” en Piedrahita Echandía, Claudia et. al., (comps), *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos*, Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Instituto para la Investigación Educativa y el Desarrollo Pedagógico – IDEP, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO.

Cacho Niño, Norma (2012) *La situación de las empleadas domésticas en Chiapas: explotación laboral y discriminación. Un acercamiento*, San Cristóbal de Las Casas.

Carneiro, Sueli (2001) “Ennegrecer al Feminismo”, Ponencia presentada en el seminario *La situación de la Mujer negra en América Latina, desde una perspectiva de género*. Brasil.

Castañeda, Martha Patricia (2012) “Etnografía Feminista” en Blazquez Graf, Norma et. al. (Coords.) *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*, México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias: Facultad de Psicología.

Castoriadis, Cornelius (2007) *La institución imaginaria de la sociedad*, Buenos Aires: Tusquets Editores. Trad. por: Antoni Vicens y Marco-Aurelio Galmarini.

\_\_\_\_\_ (1986) El campo de lo social histórico en *Estudios*, primavera, No. 4, pp. 7-25.

Castro, Inés (2002) “El sujeto político del feminismo. Mujeres de los ochenta en Chiapas, México”, Texto Inédito, de próxima aparición en la revista *Controversias y Conurrencias Latinoamericanas* de la Asociación Latinoamericana de Sociología.

Castro-Gómez, Santiago (2005) “El paradigma de la modernidad/colonialidad” en *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, pp. 42 – 64.

Cebollada G., Marta (2017) *Hacer visible lo invisible. Formalización del trabajo del hogar remunerado en México: una propuesta de política pública*. Ciudad de México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación y Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas.

Chirix, Emma (2013) *Cuerpos, poderes y políticas: Mujeres mayas en un internado Católico*. Guatemala: Ediciones Maya´ Na´oj.

Colectiva del río Combahee (1988) “Una declaración feminista negra” en Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (editoras) *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* San Francisco: Editorial “ismo”.

Contreras, Julio (2007) “El cabildo de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. (1876-1911)” en Camacho, Dolores et. al. (coords.) *La Ciudad de San Cristóbal de Las Casas: a sus 476 años. Una mirada desde las ciencias sociales*, Tuxtla Gutiérrez: Concejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas.

Cuero Montenegro, Astrid Yulieth (2019) “¿Es la experiencia el fundamento de las prácticas políticas feministas de las sujetas mujeres racializadas?” En Espinosa Miñoso, Yuderkys (Coord.). *Feminismo Decolonial. Nuevos aportes teórico-metodológicos a más de una década*. Quito: Editorial Abya Yala, Serie Pensamiento Decolonial.

Cumes, Aura Estela (2012) “Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio” en Anuario Hojas de Warmi. No. 17.Seminario: Conversatorios sobre Mujeres y Género.

\_\_\_\_\_ (2014a) *La "india" como "sirvienta". Servidumbre doméstica, colonialismo y patriarcado en Guatemala*. Tesis para optar al grado de Doctora en Antropología del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).

\_\_\_\_\_ (2014b) “La casa como espacio de "civilización" en Durin, Severine et. al. (Coords.) *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del Servicio Doméstico Latinoamericano*, México: Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Escuela de Gobierno y Transformación Pública, Tecnológico de Monterrey.

Curiel, Ochy (2007a) “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”, en *Revista Nómadas*, No. 26. Abril, Bogotá: Universidad Central.

\_\_\_\_\_ (2007b) “Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista desuniversalizando el sujeto “mujeres”, en *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, vol. III, Buenos Aires: Catálogos.

\_\_\_\_\_ (2019) “Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial”, en Espinosa Miñoso, Yuderlys (Coord.). *Feminismo Descolonial. Nuevos aportes teórico-metodológicos a más de una década*. Quito: Editorial Abya Yala, Serie Pensamiento Decolonial.

Davis, Ángela (2004 [1981]) *Mujeres, raza y clase* Madrid: Ediciones Akal.

Davis, Ángela (2019) “El color de la violencia contra las mujeres” en Viveros, Mara (Editora), *Black Feminism. Teoría Crítica, Violencias y Racismo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Vicerrectoría de Investigación.

\_\_\_\_\_ y Dent, Gina (2019) “Black Feminism e interseccionalidad de género, raza y clase”, en Viveros, Mara (Editora), *Black Feminism. Teoría Crítica, Violencias y Racismo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Vicerrectoría de Investigación.

Dent, Gina (2019) “Dilemas conceptuales en el Black Feminism”, en Viveros, Mara (Editora), *Black Feminism. Teoría Crítica, Violencias y Racismo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Vicerrectoría de Investigación.

De la Garza, Enrique (2001) “Flexibilidad y trabajo femenino en la industria manufacturera de México” en *Revista Mexicana de Sociología* (Ciudad de México DF: Universidad Nacional Autónoma de México) Vol. 63, N° 2, abril- junio. En [www.jstor.org/stable/3541349](http://www.jstor.org/stable/3541349)

De la O, María Eugenia (2009) “Cuatro décadas de estudio sobre el trabajo de las mujeres en la industria maquiladora de México”, en *Trabajo, empleo, calificaciones profesionales, relaciones de trabajo e identidades laborales*. Vol. II, Buenos Aires: Clacso.

\_\_\_\_\_ (2014) “Presentación. Parte I”, en Durin, Severine et. al. (Coords.) *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del Servicio Doméstico Latinoamericano*, México: Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Escuela de Gobierno y Transformación Pública, Tecnológico de Monterrey.

De Oliveira, Orlandina y Ariza, Marina (2000) “Trabajo femenino en América Latina”, en: De la Garza, Enrique (coord) *Tratado Latinoamericano de Sociología del Trabajo*. México: FCE-UAM-I, Colmex, Flacso.

Delphy, Christine (1985) “El enemigo principal” en *Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros textos* (Barcelona: Cuadernos inacabados La Sal).

Díaz Gómez, Álvaro et. al. (2012) “Biopolítica, subjetividad política y “Falsos Positivos”” en Piedrahita Echandía, Claudia et. al., (comps), *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos*, (Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Instituto para la Investigación Educativa y el Desarrollo Pedagógico – IDEP, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO).

Durin, Severin (2014a) “Etnización y estratificación étnica del servicio doméstico en el área metropolitana de Monterrey” en Durin, Severine et. al. (Coords.) *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del Servicio Doméstico Latinoamericano*. México: Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Escuela de Gobierno y Transformación Pública, Tecnológico de Monterrey).

\_\_\_\_\_ (2014b) “Servicio doméstico de planta, embarazo y crianza. Dilemas y estrategias de las trabajadoras domésticas en Monterrey”, en Durin, Severine et. al. (Coords.)

*Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del Servicio Doméstico Latinoamericano.* México: Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Escuela de Gobierno y Transformación Pública, Tecnológico de Monterrey.

\_\_\_\_\_ et. al. (2014c) “Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del servicio doméstico latinoamericano. Introducción” en Durin, Severine et. al. (Coords.) *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del Servicio Doméstico Latinoamericano.* México: Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Escuela de Gobierno y Transformación Pública, Tecnológico de Monterrey.

\_\_\_\_\_ (2013) Servicio doméstico de planta y discriminación en el área metropolitana de Monterrey, en *Relaciones*, primavera, N° 134, pp. 93-129.

Engels, Friedrich 1982 (1973) *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado* (Madrid: Fundamentos).

Espinosa, Yuderkys (2009) “Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional” en *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer* - julio/diciembre 2009. Vol. 14. N° 33 - pp. 37-54.

\_\_\_\_\_ (2012) “Los desafíos de las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano en el contexto actual”. En: Mar Daza, Raphael Hoetmer y Virginia Vargas (eds.), *Crisis y movimientos sociales en nuestra América. Cuerpos, territorios e imaginarios en disputa.* Lima: Programa Democracia y Transformación Global –PDTG.

\_\_\_\_\_ (2014) “Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica” en *El Cotidiano* (marzo-abril).

\_\_\_\_\_ (2016) “De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad” en *Solar Revista de Filosofía Iberoamericana*, Vol. 12, Núm.1, (Lima: Universidad Científica del Sur) pp.171.

Esteban, Mari Luz (2011) *Crítica al pensamiento amoroso.* Barcelona: Bellaterra.

\_\_\_\_\_ (2004) “Antropología encarnada. Antropología desde una misma” en *Papeles del CEIC*, No. 12, junio.

Estermann, Josef (2014) “Colonialidad, descolonización e interculturalidad”. En *Revista Polis*. N°38, pp. 1-18, <http://polis.revues.org/10164>.

Fals Borda, Orlando (1999) “Orígenes universales y retos actuales de la IAP (investigación acción participativa)” en *Análisis Político* No. 38, septiembre/diciembre, pp. 71-88.

\_\_\_\_\_ (1986) *Conocimiento y poder popular: lecciones con campesinos de Nicaragua, México y Colombia*, 2a ed., Bogotá: Siglo XXI Ediciones.

Falquet, Jules (2014) “Las «Feministas autónomas» latinoamericanas y caribeñas: veinte años de disidencias”, en *Universitas Humanística*, 78, julio-diciembre, Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, pp: 39-63.

Fanon, Frantz (2001) *Los condenados de la tierra*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica. Trad. Campos, Julieta.

Federici, Silvia (2010 [2004]) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* Madrid: Editorial Traficantes de Sueños.

\_\_\_\_\_ (2013) *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Madrid: Editorial Traficantes de Sueños.

\_\_\_\_\_ (2018) *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*, Madrid: Editorial Traficantes de Sueños.

Fischer, Amalia (2005) “Los Complejos Caminos de la Autonomía”, en *Nouvelles Questions Feministes, Féminismes dissidents en Amérique latine et aux Caraïbes*, Vol.24, No.2. Versión especial en castellano. Fem-e-libros.

Freire, Paulo (2002) *Pedagogía del oprimido* Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 1º Edición.

\_\_\_\_\_ (2001) *Política y Educación* Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 5ª Edición.

Friedan, Betty (2016) *La mística de la feminidad*, Madrid: Ediciones Cátedra.

Furtado, Odair, Gurjão Carvalho, Monica y Winnie Nascimento dos Santos (2020) “Casi de la familia: Perspectivas interseccionales del empleo doméstico”, en *Psicología Política*, vol. 20. n.48. pp. 355-369.

Fulchiron, Amandine (2016) “La violencia sexual como genocidio. Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado en Guatemala”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, vol. LXI, núm. 228, septiembre-diciembre.

García Castro, Mary (1993) “¿Qué se compra y qué se vende en el servicio doméstico? El caso de Bogotá: una revisión crítica” en Chaney, Elsa y García Castro, Mary (Eds), *Muchacha, cachifa, criada, empleada, empregadinha, sirvienta y... nada más. Trabajadoras del hogar en América Latina y el Caribe*, Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

García de León, A. (1985) *Resistencia y utopía*. México: Era.

García Guzmán, Brígida (2019) “El trabajo doméstico y de cuidado: su importancia y principales hallazgos en el caso mexicano”, en *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 34, núm. 2 (101), mayo-agosto, pp. 237-267.

\_\_\_\_\_ y De Oliveira, Orlandina (1994) *Trabajo femenino y vida familiar en México*, México: El Colegio de México.

Gladden, Kathleen (1994) “La reestructuración industrial, el subcontrato y la incorporación de la fuerza de trabajo femenina en Colombia”. En Bustos, Beatriz y Palacio, Germán (comp.) *El trabajo femenino en América Latina. Los debates en la década de los noventa*. México. Universidad de Guadalajara e ILSA. Pp. 171-192.

Goikoetxea, Itziar y Nagore García Fernández (2014) “Producciones narrativas: una propuesta metodológica para la investigación feminista”. En Azkue, Irantzu; Luxán, Marta; Legarreta, Matxalen; Guzmán, Gloria; Zirion, Iker; Jokin Carballo (eds.) *Otras formas de (Re)conocer. Reflexiones, Herramientas y Aplicaciones desde la Investigación feminista*. SIMReF. Universidad del País Vasco. Págs. 97-110.

Goldsmith, Mary (1990) “El servicio doméstico y la migración femenina”, Ramírez, Elia y Dávila, Hilda (coords.) *Trabajo femenino y crisis en México. Tendencias y transformaciones actuales*, México: UAM.

\_\_\_\_\_ (1993 [1989]) “Políticas y programas de las organizaciones de trabajadoras en México”, en Chaney, Elsa M. y García Castro, Mary (eds.) *Muchacha, cachifa, criada, empleada, empregadinha, sirvienta y... nada más. Trabajadoras del hogar en América Latina y el Caribe*. Caracas: Nueva Sociedad.

\_\_\_\_\_ (2005) “Análisis histórico y contemporáneo del trabajo doméstico” en Rodríguez, Dinah y Cooper, Jennifer (Comps.) *Debate sobre el trabajo doméstico. Antología*, México: Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM.

\_\_\_\_\_ (2008) “Disputando fronteras: la movilización de las trabajadoras del hogar en América Latina”, en *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM* [En línea] consultado el 09 diciembre 2021. URL: <http://journals.openedition.org/alhim/2202>; DOI: <https://doi.org/10.4000/alhim.2202>

\_\_\_\_\_ (2013) *Negociación Colectiva y las Trabajadoras Domésticas en Uruguay*, Cambridge: Mujeres en Empleo Informal: Globalizando y Organizando (WIEGO).

\_\_\_\_\_ (2015) “La organización de las trabajadoras del hogar remuneradas: una respuesta a múltiples opresiones”, en *Avances de las mujeres en las ciencias, las humanidades y todas las disciplinas, creatividad e innovación*. Libro científico Vol. II México: Ed. Universidad Autónoma Metropolitana, (236-243).

González, Angélica y Solano, Edwing (2010) Repercusiones de la discriminación hacia las trabajadoras del hogar. Análisis cualitativo de la Enadis, en *Revista de derechos humanos – defensor*, No. 1, Enero, pp. 24-33.

Gómez, Dorotea (2014) “Mi cuerpo es un territorio político” en Espinosa, Yuderkys, Gómez, Diana y Ochoa, Karina *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Gómez, Esperanza (2008) “Geopolítica del desarrollo comunitario: reflexiones para trabajo social”, *Revista Ra Ximhai*, vol. 4, núm. 3, septiembre-diciembre, México: Universidad Autónoma Indígena de México El Fuerte, pp. 519-542

\_\_\_\_\_ (2015) “La organización de las trabajadoras del hogar remuneradas: una respuesta a múltiples opresiones”, en *Avances de las Mujeres en las Ciencias, las Humanidades y todas las disciplinas. Creatividad e Innovación*, Vol. II, México.

Gorbán, Débora (2013) “El trabajo doméstico se sienta a la mesa: la comida en la configuración de las relaciones entre empleadores y empleadas en la ciudad de Buenos Aires” en *Revista de Estudios Sociales*, núm. 45, enero-abril, Bogotá: Universidad de Los Andes, pp. 67-79.

\_\_\_\_\_ (2012) “Empleadas y empleadoras, tensiones de una relación atravesada por la ambigüedad” en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (Reis)*, vol. 140, octubre-diciembre, pp. 29-48.

\_\_\_\_\_ y Tizziani, Ania (2019) *¿Cada una en su lugar? Trabajo, género y clase en el servicio doméstico*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Grau, Elena. (2014). “Saber que alguien lo escucha. El método de la narrativa en la investigación. La verdad de las mujeres víctimas del conflicto armado en Colombia”. En En Azkue, Irantzu; Luxán, Marta; Legarreta, Matxalen; Guzmán, Gloria; Zirion, Iker; Jokin Carballo (eds.) *Otras formas de (Re)conocer. Reflexiones, Herramientas y Aplicaciones desde la Investigación Feminista*. SIMReF. Universidad del País Vasco.

Grossberg, Lawrence (2006) “Stuart Hall sobre Raza y Racismo: Estudios Culturales y la Práctica del Contextualismo”, *Tabula Rasa*. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, No.5: 45-65, julio-diciembre.

Grosfoguel, Ramón (2016) “Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistémico» y al «extractivismo ontológico»: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo”, *Revista Tabula Rasa*. Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, No.24, enero-junio, pp. 123-143.

Grupo de Mujeres Maya Kaqlá (2006) *La palabra y el sentir de las Mujeres Maya de Kaqlá*. Segunda Edición. Ivos: Guatemala.

Guillaumin, Colette (2005) "Práctica del poder e idea de Naturaleza" en *EL PATRIARCADO AL DESNUDO. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin - Paola Tabet - Nicole Claude Mathieu* (Buenos Aires: Brecha Lésbica).

Hall, Stuart (2014) "Notas de Marx sobre el método: una 'lectura' de la Introducción de 1857", en Restrepo, Eduardo, Vich, Victor y Walsh, Catherine. *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Popayán: Editorial Universidad del Cauca y Editorial Envión.

Haraway, Donna (1995) *Ciencia, cyborg y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.

Harding, Sandra (1987) "Is There a Feminist Method?" en *Feminism and Methodology*, Bloomington/ Indianapolis: Indiana University Press.

Hernández, Paulino (2007) "Marginalidad urbana en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas" en Camacho, Dolores et. al. (coords.) *La Ciudad de San Cristóbal de Las Casas: a sus 476 años. Una mirada desde las ciencias sociales*, Tuxtla Gutiérrez: Concejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas.

Herrera, Martha C. (2012) "Configuración de subjetividades y constitución de memorias sobre la violencia política. Una promesa de acción en torno a la cultura política" en Piedrahita Echandía, Claudia et. al., (comps), *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos*, (Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Instituto para la Investigación Educativa y el Desarrollo Pedagógico – IDEP, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO).

Hill Collins, Patricia (1989) "Black Feminist Thought in the Matrix of Domination" En *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (Boston: Unwin Hyman).

\_\_\_\_\_ (1990) "The Social Construction of Black Feminist Thought" en *Signs*, Vol. 14, No. 4, Common Grounds and Crossroads: Race, Ethnicity, and Class in Women's Lives, The University of Chicago Press (Summer), pp. 745-773.

\_\_\_\_\_ (2000) *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*, 2nd ed, New York and London: Routledge.

\_\_\_\_\_ (2012) “Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro” en Jabardo, Mercedes (Ed.) *Feminismos negros. Una antología*. Madrid: Traficantes de Sueños.

hooks, bell (2004) “Mujeres negras: dar forma a la teoría feminista” en bell hooks, et.al. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de Sueños, pp: 33-50.

\_\_\_\_\_ (2020) *¿Acaso no soy yo una mujer? Mujeres negras y feminismo*, Bilbao: Editorial Consonni. Traducción Gemma Deza Guil.

Jara Holliday, Oscar (2005) “El desafío político de aprender de nuestras prácticas” en *Diálogos: Educación y formación de personas adultas*, Vol. 2, N°, 42-43, Pp. 59-64.

Kergoat, Danièle (2002) “División sexual del trabajo y relaciones sociales entre los sexos”, en Hirata, H. et.al. *Diccionario crítico del Feminismo*, Madrid: Síntesis.

Kuznesof, Elizabeth (1993) “Historia del servicio doméstico en la América hispana (1492-1980)”, en Chaney, Elsa M. y García Castro, Mary (eds.), *Muchacha, cachifa, criada, empleada, empregadinha, sirvienta y... más nada. Trabajadoras del hogar en América Latina y el Caribe*, Caracas: Nueva Sociedad, pp. 25-40.

Laclau, Ernesto (2004) “Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la constitución de lógicas políticas”, en *Contingencia, Hegemonía, Universalidad. Dialogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 49-93.

Lautier, Bruno (2003) “Las empleadas domésticas latinoamericanas y la sociología del trabajo: algunas observaciones acerca del caso brasileño”, *Revista Mexicana de Sociología*, año 65, nro. 4, octubre-diciembre, México: Instituto de Investigaciones Sociales.

Le Breton, David (2009) *El sabor del mundo*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Leite, Paula et. al. (2018) Encuesta Nacional sobre Discriminación 2017. *Prontuario de resultados*, México: Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.

León, Magdalena (2013) “Proyecto de Investigación-acción: trabajo doméstico y servicio doméstico en Colombia”, en *Revista de Estudios Sociales*, No. 45, Bogotá, enero – abril, Pp. 198-211.

López, Coni (2009) “Sacudiendo conciencias: reflexiones sobre trabajo y empleo doméstico en Chiapas” en Espinosa Damián, Gisela y León López, Arturo (coords.) *El desarrollo rural desde la mirada local*, México D.F.: UAM-X, CSH, Producción económica.

López Sántiz, Rodolfo (2014) *Empleadoras y trabajadoras del hogar. El trabajo doméstico como un proceso de relaciones culturales en el municipio de Oxchuc, Chiapas*, Tesis de Licenciatura en Lengua y Cultura de la Universidad Intercultural de Chiapas, Oxchuc, Chiapas.

Loyo, María Gabriela y Velásquez, Mario D. (2009) “Aspectos jurídicos y económicos del trabajo doméstico remunerado en América Latina” en *Trabajo doméstico: un largo camino hacia el trabajo decente*, Santiago de Chile: Oficina Internacional del Trabajo (OIT).

Lozano Lerma, Betty Ruth (2010) “Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas): una aproximación a la mujer negra de Colombia”. *Temas De Nuestra América Revista De Estudios Latinoamericanos*, 26(49), Costa Rica: Instituto de Estudios Latinoamericanos (IDELA), Universidad Nacional, pp. 135-158.

Lugones, María (2005) “Multiculturalismo radical y feminismos de mujeres de color” en *Revista Internacional de Filosofía Política*, N°25, julio, pp. 61-75 (Madrid: Universidad Autónoma Metropolitana).

\_\_\_\_\_ (2008) “Colonialidad y género” en *Tabula Rasa*, Núm. 9, julio-diciembre, pp. 73-101 (Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca).

\_\_\_\_\_ (2011) “Hacia metodologías de la decolonialidad” en *Reflexiones desde Nuestras Prácticas Políticas y de Conocimiento Situado*, Tomo III, México D.F.: Las Otras Ediciones.

\_\_\_\_\_ (2021) *Peregrinajes: Teorizar una coalición contra múltiples opresiones*, Buenos Aires: Del Signo. Trad. Camilo Porta Massuco.

Magliano, María José (2017) “Las trabajadoras invisibles: experiencias laborales de mujeres migrantes en Argentina” en *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, Núm. 1, pp. 1-23 (Buenos Aires, Ciudad de México: CEIL-CONICET - CIESAS-CONACYT).

Mathieu, Nicole Claude (2005) “¿Identidad sexual/sexuada/ de sexo? Tres modos de conceptualización de la relación entre sexo y género” en Curiel, Ochy y Falquet, Jules (Comp.)

*EL PATRIARCADO AL DESNUDO. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin - Paola Tabet - Nicole Claude Mathieu* (Buenos Aires: Brecha Lésbica).

Martínez, María Cristina y Cubides, Juliana (2012) “Acercamientos al uso de la categoría de ‘subjetividad política’ en procesos investigativos”, en Piedrahita Echandía, Claudia et. al., (comps), *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos*, Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Instituto para la Investigación Educativa y el Desarrollo Pedagógico – IDEP, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO.

Mendoza, Brenny (2010) “La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano”, en Espinosa Miñoso, Yuderkys (Coord.) *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: En la frontera.

Mohanty, Chandra (2008) “Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y Discurso Colonial”, en Suárez Navaz, Liliana y Hernández, Aída (eds.), *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Madrid: Ediciones Cátedra.

Molyneux, Maxine (2005) “Más allá del debate sobre el trabajo doméstico”, en Rodríguez, Dinah y Cooper, Jennifer (comps.), *El debate sobre el trabajo doméstico. Antología*, México, D.F.: Escuela Nacional Autónoma de México e Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM.

Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (editoras) (1988) *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, San Francisco: Editorial “ismo”.

Mouffe, Chantal (2011) *En torno a lo político*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Trad. Soledad Laclau.

Muñoz, Gianinna (2015) “Intervención social en contexto mapuche y descolonización del conocimiento”. En *Tabula Rasa*. Bogotá. N° 23, pp. 267-287.

Ochoa, Karina (2014) “El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización”, en *El Cotidiano*, núm. 184, marzo-abril, 2014, México, D.F.: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco.

Percastegui G., Adnai Yoana (2017) *Miradas sobre el trabajo doméstico. Trabajadoras y patronas en San Cristóbal de Las Casas*. Tesis de la Maestría en Estudios Culturales Universidad Autónoma de Chiapas, Facultad de Humanidades, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Pérez Orozco, Amaia (2014) *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Petras, James (2015) “¿Una nueva división internacional del trabajo?” En *Apuntes: Revista De Ciencias Sociales*, 0(11), 93-98, pp. 2223-1757. Consultado de <http://revistas.up.edu.pe/index.php/apuntes/article/view/526/515>.

Pop, Amanda (2000) “Racismo y machismo: deshilando la opresión”, en Macleod, Morna y Cabrera, M. Luisa *Identidad: Rostros sin máscara (Reflexiones sobre Cosmovisión, Género y Etnicidad)*. Guatemala: Oxfam-Australia.

Posso, Jeanny (2008) “Mecanismos de discriminación étnico-racial, clase social y género: la inserción laboral de mujeres negras en el servicio doméstico de Cali” en Zabala Argüelles, María del Carmen (comp.) *Pobreza, exclusión social y discriminación étnico-racial en América Latina y el Caribe*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Clacso.

Puentes, Juan Pablo (2015) “Descolonización metodológica e interculturalidad. Reflexiones desde la investigación etnográfica”. *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, 5 (2). Recuperado a partir de: <http://www.relmecs.fahce.unlp.edu.ar/article/view/relmecsv05n02a06>

Quijano, Aníbal (2000) “¿Qué tal raza?”, en *Familia y cambio social*, CECOSAM, Lima.

\_\_\_\_\_ (2014) “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”, en *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, Buenos Aires: CLACSO.

Rancière, Jacques (2006) *Política, policía, democracia*, Santiago de Chile: LOM Ediciones. Trad. María Emilia Tijoux.

\_\_\_\_\_ (2007) *En los bordes de lo político*, Buenos Aires: Editorial Tarahumara.

\_\_\_\_\_ (2010) *El Espectador Emancipado*, Buenos Aires: Manantial. Trad. Ariel Dillon.

Retamozo, Martín (2010) “Lo político y la política. Sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social” *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Núm. 206, (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México).

\_\_\_\_\_ (2011) “Sujetos políticos: teoría y epistemología Un diálogo entre la teoría del discurso, el (re)constructivismo y la filosofía de la liberación en perspectiva latinoamericana” en *CIENCIA ergo sum*, Vol. 18-1, marzo-junio, (Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México), Pp. 81-89.

Reygadas, Luis (2011) “La experiencia de la incertidumbre laboral”, en Pacheco, Edith; De la Garza, Enrique y Reygadas, Luis (coords.) *Trabajos atípicos y precarización del empleo*, México, D. F.: El Colegio de México. Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales.

Rodgers Janine (2009) “Cambios en el servicio doméstico en América Latina” en *Trabajo doméstico: un largo camino hacia el trabajo decente*, Santiago de Chile: Oficina Internacional del Trabajo (OIT).

Rodríguez, C. (2012) La cuestión del cuidado: ¿el eslabón perdido del análisis económico? *Revista CEPAL*, 106, 23-36.

Rodríguez, Salomón (2013) “El papel del colonialismo en la visión eurocéntrica del desarrollo en América latina” en *Revista Porik An*, Núm. 17, (Popayán: Facultad Ciencias Contable - Universidad del Cauca), Pp. 235-260.

Rodríguez, Casimira (2015) *Camila. Memorias de la militancia política en el trabajo asalariado del hogar*, Cochabamba: Grupo Editorial Kipus.

Rojas, Georgina y Contreras, Nidia (2018) “Resistencia activa de las trabajadoras del hogar en México: talleres, aprendizaje y empoderamiento” en *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, No. 3, pp. 1-38.

\_\_\_\_\_ y Toledo Mónica (2014), “Reproducción social estratificada: El trabajo doméstico remunerado en México y la interacción entre mujeres de estratos medios y populares” en *Población y trabajo en América Latina: Abordajes teórico-conceptuales y tendencias empíricas recientes*, Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA) – Asociación Latinoamericana de Estudios de Población (ALAP), Español.

\_\_\_\_\_ y Contreras, Nidia (2018) Resistencia activa de las trabajadoras del hogar en México: talleres, aprendizaje y empoderamiento, en *Revista Latinoamericana de Antropología*

del Trabajo, Núm. 3, pp. 2-38 (Buenos Aires, Ciudad de México: CEIL-CONICET - CIESAS-CONACYT).

Rubin, Gayle (1986) “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo”, en *Revista Nueva Antropología*, Vol. VIII, No. 30, noviembre, Distrito Federal, México: Asociación Nueva Antropología A.C. pp. 95-145.

Ruiz Trejo, Marisa y García Dauder, Silvia (2018) “Los talleres “epistémico-corporales” como herramientas reflexivas sobre la práctica etnográfica”. En *Revista Universitas Humanística*. Bogotá. N°85, pp. 1-30.

Sassen, Saskia (2008) “Actores y espacios laborales de la globalización”, en *Revista Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, No. 101, (Traducción de Leandro Nagore y Silvina Silva).

Segato, Rita Laura (2010) “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”, en Quijano, Aníbal y Julio Mejía Navarrete (eds.) *La Cuestión Descolonial*. Lima: Universidad Ricardo Palma - Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder.

Scott, Joan (1993) “La mujer trabajadora en el siglo XIX” en Duby, Georges et. al. (directores) *Historia de las mujeres en Occidente*, Vol. 4, Madrid: Ediciones Taurus.

\_\_\_\_\_ (2001) “Experiencia” en *La Ventana*, Núm. 13.

\_\_\_\_\_ (2008) *Género e Historia*, México DF: Fondo de Cultura Económica.

Silva Dantas, Luísa Maria (2020) *As metamorfoses do trabalho doméstico remunerado e/ou realizado na casa de terceiros. Desafios para a subjetivação e reconhecimento de domésticas brasileiras enquanto trabalhadoras*

Soto, Clyde et. al. (2016) *Panorama regional sobre trabajadoras domésticas migrantes en América Latina*. Asunción: Organización Internacional del Trabajo (OIT), ONU Mujeres Paraguay.

Tabet, Paola (2005) “Las manos, los instrumentos, las armas” en *EL PATRIARCADO AL DESNUDO. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin - Paola Tabet - Nicole Claude Mathieu*, Buenos Aires: Brecha Lésbica.

Thompson E.P. (1989 [1963]) *La Formación de la Clase Obrera en Inglaterra*, Barcelona: Editorial Crítica.

Tizziani, Ania (2011) “De la movilidad ocupacional a las condiciones de trabajo. Algunas reflexiones en torno a diferentes carreras laborales dentro del servicio doméstico en la ciudad de Buenos Aires”, en *Revista Trabajo y Sociedad*, núm. 17, vol. XV, invierno, Santiago del Estero: Caicyt-Conicet.

\_\_\_\_\_ (2012) “Organización colectiva de las trabajadoras domésticas en la Ciudad de Buenos Aires: el impulso y sus límites” ponencia presentada en VII Jornadas de Sociología - Instituto de Ciencias/Universidad Nacional de General Sarmiento, Los Polvorines.

Todaro, Rosalva (2016) Flexibilidades, rigideces y precarización: trabajo remunerado y trabajo reproductivo y de cuidado en Castillo et. al. (Coords.) *Trabajo global y desigualdades en el mercado laboral*, México: Universidad Autónoma del Estado de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.

Toledo G., Mónica (2009) “Ser empleada doméstica e inmigrante: Comunidad emergente de peruanas en la Ciudad de México”, Tesis para obtener el grado de maestra en Antropología Social, CIESAS, D.F.

\_\_\_\_\_ (2014) *Entre muchachas y señoras. Arreglos particulares en el trabajo doméstico*, tesis de doctorado en antropología, Ciudad de México: CIESAS.

\_\_\_\_\_ y Aguilar P., Mirza (2016) “Entre el afecto y las disputas: la casa como espacio laboral feminizado”, en *Espacialidades. Revista de temas contemporáneos sobre lugares, política y cultura*, vol. 6, núm. 1, enero-junio. Distrito Federal, México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Cuajimalpa, pp. 193-219.

Tuhiwai Smith Linda (2016 [1999]) *A descolonizar las metodologías: Investigación y pueblos indígenas* (Kathryn Lehman, Trad.), Santiago de Chile: Lom Ediciones.

Valenzuela, María Elena y Mora, Claudia (2009) “Introducción” en *Trabajo doméstico: un largo camino hacia el trabajo decente*, Santiago de Chile: Oficina Internacional del Trabajo (OIT).

Velázquez Narváez, Yolanda, Peña Cárdenas, Fabiola y Ruíz Ramos, Lucía (2020) “Trabajadoras del hogar: grupo vulnerable al maltrato y desigualdad laboral”, en *Revista de Estudios de Género La Ventana*, No. 51, enero-junio, pp. 138-162.

Velásquez, María Elisa (2014) Africanas y afrodescendientes en el México virreinal: trabajo doméstico y reproducción cultural, en Durin, Severine et. al. (Coords.) *Trabajadoras en la sombra. Dimensiones del Servicio Doméstico Latinoamericano*, México: Centro de investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Escuela de Gobierno y Transformación Pública, Tecnológico de Monterrey.

Vera, Cristina y Vega Solís, Cristina (2020) “Trabajo, género y servidumbre. La entrega de niñas indígenas para el trabajo del hogar en Cotacachi, Ecuador”, en Palermo, Hernán M. y Capogrossi, María Lorena (Dirs.) *Tratado latinoamericano de Antropología del Trabajo*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; CEIL; CONICET; Córdoba: Centro de Investigaciones sobre Sociedad y Cultura-CIECS.

Verger, Antoni (2007) “Sistematizando experiencias: análisis y recreación de la acción colectiva desde la educación popular”. En *Revista de Educación Ministerio de Educación y Formación Profesional*. Madrid, N° 343, pp. 623-645.

Villasante, Tomás R. (2007) “Una articulación metodológica: desde textos del Socio-análisis, I(A)P, F. Praxis, Evelyn F. Keller, Boaventura S. Santos, etc.”, en *Política y Sociedad*, 44(1), 141 - 157.

Viqueira, Juan Pedro (2002) *Encrucijadas chiapanecas: economía, religión e identidades*. México: Tusquets.

\_\_\_\_\_ (2007) “Historia crítica de los barrios de Ciudad Real” en Camacho, Dolores et. al. (coords.) *La Ciudad de San Cristóbal de Las Casas: a sus 476 años. Una mirada desde las ciencias sociales*, Tuxtla Gutiérrez: Concejo Estatal para las Culturas y las Artes de Chiapas.

Viveros Vigoya, Mara (2010) “La interseccionalidad: perspectivas sociológicas y políticas”. Ponencia presentada en el Seminario Internacional "Direitos Sexuais, Feminismos e Lesbianidades - Olhares diversos". Cedefes, Brasil.

Wallerstein, Immanuel (2007) *Abrir las Ciencias Sociales* México, D.F.: Siglo XXI Editores.

Walsh, Catherine (2014) *Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos*, Querétaro: En cortito que's pa' largo.

Zúñiga López, Rosa Elva y Zúñiga Preciado, María Teresa (2013) “Metodología para la Sistematización Participativa de Experiencias Sociales. Una propuesta desde la Educación Popular”, documento producto del Taller Latinoamericano para la Sistematización Participativa de Experiencias Sociales, al que convoca el IMDEC, A.C.

### ***Seminarios y Conferencias***

### ***Informes, notas de prensa y Páginas de internet consultadas***

Comunicado de Prensa 2021 “Resultados de la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo, Nueva Edición Cifras Durante el Segundo Trimestre de 2021”, 19 de Agosto, No. 457. Consultado en [https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2021/enoe\\_ie/enoe\\_ie2021\\_1\\_1.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2021/enoe_ie/enoe_ie2021_1_1.pdf)

Comunicado de prensa 2022 “Encuesta nacional de ocupación y empleo, nueva edición, cuarto trimestre de 2021”, 17 de febrero, No. 89. Consultado en [https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2022/enoe\\_ie/enoe\\_ie2022\\_0\\_2.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2022/enoe_ie/enoe_ie2022_0_2.pdf)

Convenio sobre las trabajadoras y los trabajadores domésticos, C189, (2011), núm. 189, 16 de junio. Consultado en [https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100\\_ILO\\_CODE:C189](https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C189)

INEGI 2015 “Estadísticas a propósito del... día internacional del trabajador doméstico (22 de julio). Datos Nacionales”, Aguascalientes. Consultado en <https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2015/domestico0.pdf>

IMMS Afiliados Domésticos, 2022: <http://www.imss.gob.mx/conoce-al-imss/cubos>

Prevencionar (2021, 5 de julio) *STPS: Entró en vigor el convenio 189 de la OIT que protege a las personas trabajadoras del hogar* [Comunicado de prensa].

<http://prevencionar.com.mx/2021/07/05/stps-entro-en-vigor-el-convenio-189-de-la-oit-que-protege-a-las-personas-trabajadoras-del-hogar/>

<http://www.haciendachiapas.gob.mx/planeacion/Informacion/Desarrollo-Regional/prog-regionales/ALTOS.pdf>

<http://redtrabajadorasdelhogar.blogspot.mx/>

<http://inai.fonatur.gob.mx/Art70/FrXLIC/2017/DSAST/ESTUDIOS/Version%20Publica%20Ruta%20de%20Los%20Altos.pdf>

*The Help* del año 2011 dirigida por Tate Taylor, que fue traducida como *Historias Cruzadas* en Latinoamérica y *Criadas y Señoras* en España.

### ***Videos de Youtube:***

Canal Youtube Colmith, Seríamos felices... pero no , 2012, 1m, 41s-2min, 41s. Consultado en [https://www.youtube.com/watch?v=WG67v8aX\\_B0](https://www.youtube.com/watch?v=WG67v8aX_B0)

## 8. ANEXOS

| <b>Información sociodemográfica básica entrevistadas</b> |                              |             |                                  |                     |
|--|------------------------------|-------------|----------------------------------|---------------------|
| <b>Nombre pseudónimo usado para la investigación</b>     | <b>Lugar de nacimiento</b>   | <b>Edad</b> | <b>Pertenencia étnica/Idioma</b> | <b>Estado Civil</b> |
| Martina Gómez  | Tzajalá (Ocosingo-Chiapas)   | 43 años     | Tsotsil                          | Separada            |
| Cecilia Morales  | Tenejapa (Chiapas)           | 49 años     | Tsotsil                          | Separada            |
| Micaela Sántiz   | Oxchuc (Chiapas)             | 50 años     | Tseltal                          | Casada              |
| Manuela López  | Teopisca (Chiapas)           | 40 años     | Tseltal                          | Soltera             |
| Lupita Santiz  | Oxchuc (Chiapas=             | 55 años     | Tseltal                          | Separada            |
| María Sánchez  | Tzajalá (Ocosingo – Chiapas) | 29 años     | Tseltal                          | Unión Libre         |
| Fabiola Rodríguez  | San Cristóbal de las Casas   | 37 años     | Tsotsil                          | Unión Libre         |

**Carta Descriptiva**  
**1er Taller de Fortalecimiento Político y Organizativo para integrantes del Cedach**  
**“Experiencia y práctica política en Cedach”**  
**Realizado el día: 20 de Marzo de 2017**  
**Impartido por: Astrid Yulieth Cuero Montenegro**

| Horario                | Tema o Contenido   | Objetivos  | Descripción de las actividades   | Materiales a utilizar  | Público   |
|------------------------|--|--|--|--|---|
| 5pm a 8pm (tres horas) | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Feminismo Antirracista</li> <li>• Interseccionalidad e imbricación de opresiones</li> <li>• Papel de la experiencia en el desarrollo de una práctica política de resistencia como empleadas domésticas.</li> </ul> <p>¿Qué es el feminismo antirracista y la lucha anticolonial de las mujeres indígenas indígena?</p> <p>¿Qué es la interseccionalidad y la simultaneidad de opresiones?</p> <p>¿En qué consiste un posicionamiento feminista antirracista?</p> <p>¿Reflexionar sobre las jerarquías de opresión y privilegios entre las mujeres blancas (particularmente patronas o empleadoras) y las mujeres racializadas (particularmente trabajadoras del hogar indígenas)?</p> | <p>-Reflexionar sobre la interseccionalidad y simultaneidad de opresiones</p> <p>-Identificar prácticas de violencia laboral racistas y sexistas como trabajadoras del hogar.</p> <p>-Reflexionar en torno a los privilegios de las mujeres blancas y las opresiones de las mujeres indígenas.</p> <p>-Reflexionar en torno a lo que constituiría un posicionamiento feminista antirracista</p> <p>-Construir de manera conjunta una visión propia sobre lo que es el feminismo antirracista</p> | <p>-Análisis de imágenes con representaciones racistas y sexistas de la sociedad colombiana.</p> <p>-Ronda de participaciones</p> <p>-Ejercicio teatro del oprimido, representado la jerarquía entre mujeres de las imágenes racistas y sexistas de la sociedad colombiana.</p> <p>-Ronda de participaciones</p> <p>-Ejercicio teatro del oprimido representando la ruptura o una posición alternativa donde se rompa con la jerarquía entre mujeres blancas y mujeres racializadas (negras e indígenas).</p> <p>-Ronda de participaciones</p> | <p>-Imágenes y fotografías impresas.</p> <p>-Sillas para el ejercicio del teatro del oprimido.</p> <p>-Hojas blancas para escribir.</p> <p>-Plumas y lápices.</p> <p>-Papelógrafo y 2 marcadores</p> | Equipo de trabajo, integrantes alfabetizadoras del colectivo Cedach |

**Carta Descriptiva**  
**2º. Taller de Fortalecimiento Organizativo para integrantes del Cedach**  
**“Experiencia como trabajadoras del hogar indígenas (empleo doméstico)”**  
**A partir de la historia de vida de la líder sindical del trabajo doméstico en Bolivia Casimira Rodríguez Romero**  
**Realizado el día: 3 de Abril de 2017**  
**Impartido por: Astrid Yulieth Cuero Montenegro**

| Horario               | Tema o Contenido   | Objetivos  | Descripción de las actividades  | Materiales a utilizar   | Público   |
|-----------------------|--|--|---|---|---|
| 5pm a 7pm (dos horas) | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Feminismo Antirracista</li> <li>• Experiencia y conocimiento para la liberación</li> <li>• Experiencias como trabajadoras del hogar indígenas</li> </ul> <p>¿Cómo hemos vivido las opresiones, injusticias, violencias y resistencias asociadas a la experiencia como trabajadoras del hogar indígenas?</p> | -Reflexionar sobre la construcción de conocimiento desde la experiencia como trabajadoras del hogar indígenas y sobre las experiencias que nos han marcado en términos de opresiones, injusticias y de resistencias como mujeres racializadas. | <p>-Lectura reflexiva y colectiva a partir de la historia de vida Casimira Rodríguez Romero, contenida en el libro <i>Camila. Memorias de la militancia política en el trabajo asalariado del hogar, 2015.</i></p> <p>Ronda de participaciones</p> <p>-Lectura reflexiva y colectiva a partir de poemas feministas y mujeres racializadas, para discutir las preguntas ¿cómo hemos vivido el racismo en carne propia? ¿Cómo hemos vivido las opresiones, injusticias, violencias y resistencias asociadas a la experiencia como trabajadoras del hogar indígenas?</p> <p>Ronda de participaciones</p> | <p>- Fotocopias de los fragmentos del libro Camila, sobre la historia de vida de Casimira y de 3 poemas de feministas y activistas racializadas (cada de uno de 2 cuartillas)</p> <p>-Paleógrafo y 2 marcadores</p> | Equipo de trabajo, integrantes alfabetizadoras del colectivo Cedach |

**Carta Descriptiva**  
**3er Taller de Fortalecimiento Político y Organizativo para integrantes del Cedach**  
**“La importancia del trabajo en equipo en Cedach”**  
**Realizado el día: 22 de Mayo de 2017**  
**Impartido por: Astrid Yulieth Cuero Montenegro**

| Horario                  | Tema o Contenido   | Objetivos  | Descripción de las actividades   | Materiales a utilizar  | Público   |
|--------------------------|--|--|--|--|---|
| 5pm a 7.30pm (dos horas) | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Trabajo en equipo</li> <li>• Organización política y colectiva</li> </ul> <p>¿Cuáles son los beneficios y obstáculos del trabajo en equipo?</p> <p>¿Cuáles son las principales dificultades que han atravesado en su trayectoria de organización colectiva?</p> | <p>-Reflexionar sobre los beneficios y las complejidades del trabajo en equipo.</p> <p>-Identificar la forma en la que el sentido de competencia individualista afecta el trabajo colectivo, y la necesidad de lograr un equilibrio entre la iniciativa del líder o lideresa y la búsqueda de acuerdos colectivos para un mejor funcionamiento de la organización.</p> | <p>- Realización de dibujos por parejas con las integrantes del Cedach.</p> <p>-Cada integrante de la pareja por separado y en secreto recibe una instrucción diferente. Una debe dibujar un elefante y otra debe dibujar una casa. Ninguna debía decirle a la otra lo que se le asignó a dibujar.</p> <p>-Las integrantes de cada pareja no sabe lo que va a dibujar su compañera. Cada pareja cuenta con una sola pluma para dibujar y deben sostenerla entre ambas, cada una con una sola mano.</p> <p>-Una vez comiencen a dibujar, no pueden hablar entre sí, ni levantar sus manos, ni la pluma del papel.</p> <p>-Las parejas responden al incentivo de que gana algo, quien termine primero su dibujo.</p> | <p>- Hojas blancas para realizar los dibujos.</p> <p>-Plumas y lápices.</p> <p>-Papelógrafo y 2 marcadores</p> | Equipo de trabajo, integrantes alfabetizadoras del colectivo Cedach |

**Carta Descriptiva**  
**4°. Taller de Fortalecimiento Político y Organizativo para integrantes del Cedach**  
**“Cine-Foro Película The Help con Cedach”**  
**Realizado el día: 23 de Octubre de 2017**  
**Impartido por: Astrid Yulieth Cuero Montenegro**

| Horario                | Tema o Contenido   | Objetivos  | Descripción de las actividades  | Materiales a utilizar | Público   |
|------------------------|--|--|---|-----------------------|---|
| 5pm a 8pm (tres horas) | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Similitudes experiencias entre mujeres racializadas empleadas domésticas, negras e indígenas.</li> <li>• Simultaneidad e imbricación de opresiones</li> <li>• Jerarquía entre mujeres blancas y racializadas</li> </ul> | <p>-Reflexionar a partir de una creación artística como lo es una obra cinematográfica sobre las vidas de mujeres trabajadoras del hogar, racializadas como las integrantes del Cedach, aunque en The Help sean negras.</p> <p>-Reflexionar sobre la posibilidad de construir conocimiento colectivo y emocional para la liberación desde la experiencia de sujetas subalternas.</p> | <p>-Breve introducción por parte de la investigadora sobre el contexto de la película y sus datos de producción.</p> <p>-Proyección y visionado de la película.</p> <p>-Ronda de participaciones para generar el proceso de reflexión y debate colectivo.</p> | -Cañon de proyección. | <p>Equipo de trabajo, integrantes alfabetizadoras del colectivo Cedach.</p> <p>Realizado en las instalaciones del Cesmecca-Unicach.</p> |

**Carta Descriptiva**  
**5°. Taller de Fortalecimiento Político y Organizativo para integrantes del Cedach**  
**“Autoetnografía Feminista con Cedach”**  
**Realizado el día: Octubre de 2017**  
**Impartido por: Astrid Yulieth Cuero Montenegro**

| Horario   | Tema o Contenido   | Objetivos   | Descripción de las actividades   | Materiales a utilizar   | Público   |
|---|--|---|--|---|---|
| 5pm a 8pm (tres horas)<br><br>Ejercicio Realizado en dos días | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Autoetnografía Feminista</li> <li>• Feminismo Antirracista</li> <li>• Imbricación de opresiones</li> </ul> <p>¿Cuáles han sido las violencias, opresiones y privilegios que más han marcado mi historia de vida?</p> <p>¿Qué opresiones, violencias y desventajas comparto con otras mujeres indígenas, con otras mujeres racializadas?</p> <p>¿Qué privilegios comparto con otras mujeres y compañeras integrantes del Cedach?</p> <p>¿Cuáles opresiones, violencias y desventajas no he vivido? ¿Cuáles son distintas a las de otras compañeras? ¿Qué privilegios tengo que otras compañeras no tienen?</p> | <p>-Historizar y desencializar las historias de vidas de las compañeras del Cedach, y de la investigadora.</p> <p>-Reconocer las diferencias y similitudes, entre las compañeras de Cedach, incluida la investigadora, en sus trayectorias experienciales marcadas por opresiones simultáneas de clase, raza, sexo y sexualidad.</p> <p>-Identificar los privilegios y opresiones que han marcado nuestras historias de vida, con el fin de reflexionar sobre la posibilidad de construir relaciones más horizontales y menos jerárquicas basadas en el reconocimiento de las diferencias entre nosotras.</p> | <p>-Breve introducción explicativa por parte de la investigadora sobre lo que implica realizar una autoetnografía feminista.</p> <p>-Ronda de participaciones</p> <p>-Ejercicio individual consistente en trazar una línea imaginaria de nuestras vidas, identificando las violencias y opresiones, que hemos vivido, y la forma como las enfrentamos, fuera de manera pasiva o como resistencia.</p> <p>-Ejercicio de reflexión colectiva sobre las opresiones que compartimos y las formas en las que hemos resistido, para finalmente reconocer también los privilegios de los que hemos gozado.</p> <p>-Ronda de participaciones</p> | - Hojas blancas para escribir.<br>-Plumas y lápices.<br>-Papelógrafo y 2 marcadores | Equipo de trabajo, integrantes alfabetizadoras del colectivo Cedach |