

¿Todas somos iguales?

Nosotras trabajamos así: afanando lo ajeno

*Lidia Reyes Vásquez**

Resumen

En las siguientes líneas se reflexiona sobre otras formas en las que podría entenderse y analizarse las identidades de mujeres mixtecas-oaxaqueñas, específicamente de aquellas que se emplean en el servicio doméstico remunerado en el gran corazón de la Ciudad de México. Entendiendo estas identidades diversas a partir de categorías como el género, la etnia, clase social y sexualidad. Categorías que deben ser fusionadas a la hora de analizar las opresiones que viven cotidianamente estas mujeres. Esto, para evitar la mirada homogeneizante y universalista que se construye desde el conocimiento occidental que ha sido considerado el único válido y objetivo. Deconstruir esas miradas nos ayuda a dar cuenta de contextos, historias, experiencias, opresiones, identidades y resistencias que son heterogéneas, complejas, importantes y válidas para la construcción de conocimientos otros.

Palabras clave: mujeres, indígenas, identidades, opresiones y resistencias.

Abstract

The following lines reflect on other ways in which the identities of mixtecas-oaxaqueñas women who are employed in paid domestic service in

* Maestra en Sociología Rural, Universidad Autónoma Metropolitana. Correo electrónico: [lrv86@hotmail.com].

the great heart of Mexico City could be understood and analyzed. Understanding these diverse identities from categories such as gender, ethnicity, class and sexuality. Categories that must be merged when analyzing the oppressions that such women live every day. This, to avoid the homogenizing and universalist gaze that is constructed from western knowledge that has been considered the only valid and objective one. Deconstructing those looks helps us to account for contexts, stories, experiences, oppressions, identities and resistances that are heterogeneous and complex.

Keywords: women, indigenous, identities, oppressions and resistances.

Introducción

El presente artículo surge a partir de la importancia de analizar de otras maneras las identidades de mujeres racializadas, violentadas e invisibilizadas que se dedican a realizar un trabajo con baja estima social: el trabajo doméstico remunerado. A cambio de un salario ingrato muchas mujeres dan sus energías, afectos y días a la realización de actividades como cocinar, lavar la ropa, asear la casa y cuidar de los adultos mayores y los niños. A pesar del trabajo tan importante que ellas hacen, son poco valoradas por quienes las contratan y por la sociedad en general.

Por lo tanto, es necesario dar cuenta desde enfoques no totalizadores de que sus vidas, sus cotidianidades, sus opresiones y resistencias están atravesadas por categorías como el género, la etnia, clase social y sexualidad. Recurrir a una lente no homogeneizadora es de vital importancia para las siguientes líneas. Entonces, partimos de teorías y miradas descoloniales feministas que nos ayudan a pensar, sentir y escuchar desde perspectivas no eurocéntricas, en donde el término “mujeres” pueda ser aterrizado en contextos específicos.

Es importante mencionar que es un esbozo teórico y bibliográfico en donde planteo una necesidad legítima por visibilizar a mujeres que, como mi madre, han dedicado muchos años de su vida a esta

actividad para sacar adelante a sus familias. La sección de trabajo de campo es apenas visible, ya que el presente artículo es una pequeña parte de una investigación que se está llevando a cabo actualmente en el marco del doctorado. Sin embargo, ello no quiere decir que mi historia de vida no esté empapada de ese tema, pues el trabajo doméstico asalariado cruza mi cotidianidad desde que tengo memoria, debido a que mi madre, tías, conocidas y amigas forman parte de esas grandes filas de mujeres que llevan a cabo una labor tan importante y poco valorada.

La parte empírica que se presenta surge de esas tantas charlas y reconstrucciones de vidas que he tenido no sólo con mi madre, sino con mujeres mixtecas-oaxaqueñas que han venido al gran corazón de la Ciudad de México al empleo doméstico remunerado. Referir a mujeres mixtecas se sustenta en lo que autores como Marroquín (1978), Santibáñez y Martínez (1995) y Velasco (2002) han investigado sobre las fuertes oleadas migratorias de mujeres originarias de comunidades indígenas de Oaxaca que, a partir de la década de 1970, se han incorporado en este sector informal de la económica nacional.

Sin más preámbulo, el primer apartado dibuja de manera general un lugar de enunciación desde el cual me coloco para decir quién y desde dónde habla. Por ello, es importante para contextualizar qué elementos identitarios se cruzan a la hora de reflexionar sobre el presente tema. Acto seguido se hace una breve crítica al conocimiento occidental que no permite otras miradas de mundo. Después se habla acerca de las opresiones que cruzan a estas mujeres y de la construcción de sus identidades a partir de contextos específicos, para dar paso a la enunciación de breves resultados acerca de las condiciones que atraviesan a mujeres mixtecas-oaxaqueñas en el trabajo doméstico remunerado. Por último, reflexionamos en que no todas las “mujeres” somos construidas y atravesadas por las mismas condiciones a pesar de que todas podemos compartir biológicamente una vagina y una vulva.

¿Quién habla y desde dónde habla?

El punto de partida de las siguientes reflexiones se encuentra en cómo construyo mi realidad y en dónde me posiciono como ser humano en la estructura que me tocó vivir, es decir, hacerle saber al lector quién escribe y desde dónde escribe.

Yo soy mixteca-*Nuu Savi*, sin embargo, nací en la Ciudad de México debido a que mi familia es parte de un proceso asociado a la industrialización del país. Este proceso de expansión de la ciudad obedece a que la industria se concentró en el centro de la República mexicana, lo que provocó que muchas familias indígenas migraran a la capital e instalaran sus casas y comercios en la zona metropolitana de lo que hoy es Estado de México. Mis padres migraron al final de la década de 1970, principios de la de 1980, a la Ciudad de México. Crecí en uno de los municipios más industrializados, urbanizados y densamente poblados del Estado de México: Tultitlán. Mi infancia la viví entre parques industriales, ejes viales, tiendas departamentales, centros comerciales, casas de ricos (donde mi madre trabaja como empleada doméstica) y un entorno urbano del cual no me siento parte.

La estructura me puso en esa posición, soy mujer, de clase social baja, indígena e hija de migrantes a quien le fue negada su lengua materna (mixteco) por los planes nacionales de desarrollo venidos desde el Estado nacional mexicano. Ese es el espacio en el que me tocó vivir, yo no lo decidí. Sin embargo, haber tenido la oportunidad de acceder a una educación universitaria ha permeado mi forma de pensar, sentir y actuar, lo que me ha brindado cierta libertad para tratar de explicar por qué mi vida no es una casualidad y por qué detrás de ella hay un proceso migratorio que responde a una política de Estado. Así, surge la necesidad de comprender mi propio proceso a partir de condiciones histórico-sociales particulares desde una mirada sociológica.

¿Qué importancia tiene reconocer mi lugar de enunciación? A diferencia de otros y otras compañeras, no crecí entre libros. Mis padres con muchos esfuerzos terminaron la primaria. He vivido en

carne propia el racismo y la discriminación en esta gran ciudad, pero también he de decir que, como sujeta con agencia, he sido de las primeras mujeres de la familia en tener la gran oportunidad de ingresar a la universidad y realizar un posgrado. Esto me ha permitido integrarme al mundo de la investigación y la academia desde una condición de desventaja en donde los modelos epistémicos, teóricos y metodológicos no responden a las problemáticas que personas racializadas vivimos en lo cotidiano.

Por lo tanto, el contexto desde el cual trazo las siguientes líneas me posibilita decir que no hablo de personas ajenas a mi vida, de “las otras”, sino de mujeres que, como mi madre, mixtecas y migrantes, han tenido en el servicio doméstico asalariado uno de los pocos nichos de oportunidad para integrarse al mundo laboral de manera flexible y aislada. Pensar en sus identidades, sus opresiones y sus resistencias me permite sentir, entender y analizar que no todas las mujeres hemos sido construidas de igual forma y, por lo tanto, no nos cruzan las mismas cotidianidades. Es importante decir, desde la academia, que las subjetividades y los *sentipensares* de quien escribe y de quienes nos brindan la oportunidad de contarnos sus experiencias, son conocimientos válidos. Hay que romper con la idea de que el conocimiento occidental es el único legítimo.

Entonces, hablar de un conocimiento venido de occidente que se ha construido como el único válido es importante para dar cuenta de que existen otros conocimientos y experiencias que también son legítimas, válidas y científicas.

¿Desde dónde construimos conocimiento válido?

Referir la categoría “mujeres” para dar cuenta de la construcción de sus identidades y de las opresiones que viven cotidianamente es una trampa que nos lleva a homogeneizar, naturalizar y universalizar distintas formas de vivir, pensar y sentir, que sólo se pueden visibilizar y entender a partir de análisis situados, históricos y contextualizados.

En este sentido, vale la pena preguntarse, ¿desde qué mirada se construyen esas identidades homogéneas? Ochy Curiel (2013) dice que Immanuel Wallerstein en su obra *Abrir las ciencias sociales* (1996), ubica el nacimiento de éstas junto con el origen del sistema mundo moderno en el momento en que Europa se establece como dominador sobre el resto de la humanidad. Los modelos newtoniano (distinción entre pasado y futuro), cartesiano (separación dualista), darwinista (la sobrevivencia de los más aptos) y positivista (orden y progreso) han marcado la visión de las ciencias sociales conduciéndolas a construir conocimientos homogéneos y eurocentrados (Curiel, 2013:3).

A partir de 1492, Europa se erige como una sociedad civilizada, desarrollada y avanzada, mientras “el nuevo mundo” queda caracterizado como inferior, tradicional, inmaduro y animalesco. Se institucionaliza un conocimiento científico que se asume como universal y neutral, en donde el lugar y el tiempo en que se produce no tiene la menor relevancia. Los conocimientos que se salen de esa institución se consideran inválidos, subjetivos, irrelevantes, es decir, inferiores (Cariño, 2019:5).

El conocimiento científico pretende ser válido para toda época, para todo lugar y para todo momento. Es un conocimiento impuesto en la totalidad del mundo capitalista que se convierte en la bandera de la modernidad. Sin embargo, es importante romper con estas premisas, ya que, por ejemplo, el término “mujeres” no permite dar cuenta de vidas específicas según la clase social a la que se pertenezca o al lugar de origen que se tenga. No todas somos iguales, pues algunas trabajamos afanando lo ajeno, mientras otras contratan esos servicios. Entonces, es significativo preguntarse: ¿todas las mujeres somos iguales por tener pechos y una vagina?, ¿todas hemos sido y somos subordinadas y oprimidas de la misma manera? En el siguiente apartado trataremos de dar respuesta a estas preguntas.

“Mujeres” racializadas: opresiones y construcciones de identidades

Desde el conocimiento válido, objetivo y occidental, a la “mujer” se la ha construido como reproductora de la raza y la especie confinada al espacio de lo privado. Se naturalizó que “la esencia de la mujer residía en su vientre” como una noción biologista y naturalista de la cultura occidental (Stolcke, 2000:4); por lo tanto, las mujeres somos madres y amas de casa por hecho biológico. Esta es una consigna universal y “representativa para toda mujer” derivada de la moderna división sexual del trabajo.

Al respecto, para los contextos occidentales, Elsa Chaney (1992) plantea que durante siglos las mujeres “sólo tuvieron acceso a un papel aceptado: la maternidad. El valor que se le atribuía a la mujer era el de procrear hijos. La mujer que se casaba y no tenía hijos era compadecida, la que no se casaba, era despreciada” (1992:32). Tal construcción social de la modernidad tiene como fin “confinar a las mujeres al ámbito doméstico y someterlas a relaciones de subordinación ocupadas con el cuidado de la prole” (Campero, 2011:3).

Una vez que “el trabajo doméstico [no asalariado] está totalmente naturalizado y sexualizado, una vez que ha pasado a ser un atributo femenino, todas nosotras como mujeres estamos caracterizadas por ello” (Federeci, 2013:36). El trabajo de cuidados y el doméstico se ha entendido y vivido como parte innata de la “mujer”, como si fuera su propósito en la vida y, por tanto, la fuente de su placer y felicidad.

Ante esa construcción del *deber ser* “mujer”, el feminismo hegemónico del siglo xx enfocó sus luchas en no clasificar y teorizar a la mujer como frágil, recluida en el espacio de lo privado y sexualmente pasiva. Sin embargo, Oyeronké Oyěwùmí (yoruba) menciona en su libro *La invención de las mujeres* que la trayectoria del discurso feminista de los últimos 25 años, en cuanto a su desarrollo y constitución, ha estado marcada y condicionada por occidente (Oyěwùmí, 2017:53). Es decir, se homogeneizó la idea de “mujer” para todos los contextos, los momentos y las épocas.

En este sentido, María Lugones enfatiza en que tales feministas (sin demeritar sus grandes aportes) se ocuparon del sentido blanco de ser mujer “como si todas las mujeres fueran blancas” (Lugones, 2008:94). Mujeres blancas a las cuales se les impone la categoría de género como una dicotomía jerárquica, ya que subordina a las mujeres europeas con respecto a los hombres blancos, burgueses y heterosexuales. No obstante, la misma Lugones (2008) dice que tener un género no es una característica de todos los humanos, pues “sólo las mujeres burguesas blancas han sido contadas como mujeres” (2008:94).

Lugones (2008) plantea la idea de la *colonialidad del género* en donde afirma que las colonizadas y racializadas como no humanas, a partir de la época de la colonia, somos pensadas como animales “en el sentido profundo de ser seres sin género, marcadas sexualmente como hembras, pero sin las características de la feminidad” (Lugones, 2008:94). Así, la autora señala que el género es una imposición colonial y afirma que, a partir de los argumentos de Paula Gunn Allen (nativa americana) y de Oyeronké Oyěwùmí, antes de la colonización de occidente el género no era un principio de organización social.

Oyěwùmí reconoce dos procesos cruciales en la colonización, la imposición de razas con la consecuente inferiorización de los africanos y la inferiorización de las anahembras. Esta última se extendió muy ampliamente, abarcando desde la exclusión en roles de liderazgo hasta la pérdida de la propiedad sobre la tierra y otros importantes espacios económicos. Oyěwùmí nota que la introducción del sistema de género occidental fue aceptada por los machos Yoruba, quienes así se hicieron cómplices, confabularon con la inferiorización de las anahembras (Lugones, 2008:88).

Los *anamachos* (como los nombra Oyěwùmí) se convirtieron en cómplices de los colonizadores para dejar a la mujer africana en el peor lugar de la jerarquía del poder. Asimismo, las mujeres de los colonizadores a pesar de estar subordinadas a sus hombres se en-

cuentran por encima de las *anahembras* en la jerarquización de la población. Dice Aura Cumes (2007), citando a Bell Hooks, feminista afroamericana (2004), que:

las mujeres blancas y los hombres negros pueden actuar como opresores o ser oprimidos y oprimidas. Los hombres negros pueden ser víctimas del racismo, pero el sexismo les permite actuar como explotadores y opresores de las mujeres. Las mujeres blancas pueden ser víctimas del sexismo, pero el racismo les permite actuar como explotadoras y opresoras de la gente negra [e indígena] (Cumes, 2007:156).

A partir de dichas premisas, nos podemos preguntar: ¿todas las mujeres somos iguales? ¿Todas las mujeres hemos sido y somos subordinadas, oprimidas y violentadas de la misma manera? ¿Qué pasa con las mujeres no blancas, sus sentires, sus pensamientos? Y, por lo tanto, ¿cómo pueden entenderse sus identidades?

Lo que ha hecho el feminismo hegemónico es reproducir la idea de “mujer” que homogeneiza y universaliza, al mismo tiempo que naturaliza e invisibiliza las diferencias que existen; por ejemplo, entre una mujer indígena trabajando en el servicio doméstico en la casa de otra mujer blanca y burguesa. Dice Carmen Cariño (2019) que “*la colonialidad del género* estaría develando que dentro de la teoría feminista existe también un lugar de enunciación privilegiado, que coloca a unas mujeres por encima de otras mujeres y de otros hombres” (Cariño, 2019:10).

En ese sentido, Lugones (2008) plantea que se deben tomar en cuenta las conexiones y fusiones en la vida cotidiana de categorías como el género, la clase social, la heterosexualidad y el racismo para dar cuenta de las vidas y experiencias de mujeres otras, que no son blancas y no pertenecen a una clase social acomodada (Lugones, 2008:94).

Desde la década de 1970, mujeres negras, feministas, pensadoras, poetas y activistas por medio de la colectiva del Río Combahee, han argumentado que separar la opresión racial de la clasista y de la sexual es imposible, porque en sus vidas las tres son una experien-

cia simultánea. Ellas decían, aproximadamente hace 45 años, que los sistemas de opresión se eslabonan en la cotidianidad porque las síntesis de esas opresiones creaban las condiciones [y siguen creando las condiciones de mujeres racializadas en la actualidad] de sus vidas (La colectiva del Río Combahee, 1988:175).

Junto con estas pensadoras (Mary Church, Harriet Tubman, Wells Barnett, entre otras), María Lugones hace énfasis en que el género no es la más importante ni la única forma de opresión de las mujeres, ya que las opresiones de raza-etnia, clase, sexualidad, ciudadanía, entre otras, se imbrican de forma que no pueden separarse del análisis de experiencias situadas, contextualizadas e históricas de mujeres racializadas como negras e indígenas (Lugones, 2008:81).

Entonces, es necesario considerar la cuestión étnica como una opresión que se fusiona con otras de igual importancia en la vida cotidiana de ciertas mujeres. Aníbal Quijano introduce el concepto de “colonialidad del poder”, con el cual a partir de la colonización se clasifica social y universalmente a todos los pobladores del planeta en términos de la idea de raza, creando las dicotomías superior/inferior, racional/irracional, civilizado/primitivo y moderno/tradicional (Lugones, 2008:79). Según Stolcke, estas dicotomías se naturalizan; las discriminaciones racistas se basan en un hecho natural ideológicamente construido que, más que un hecho biológico, es un mito social (2000:38). Dicho mito tiene severas repercusiones en la vida cotidiana de hombres y mujeres racializadas: discriminación, exclusión, xenofobia, explotación, racismo, etcétera.

Respecto a la sexualidad, Adrienne Rich es una de las pioneras en visibilizar a la heterosexualidad como una institución que es obligatoria para las mujeres. Esta es una imposición institucionalizada y naturalizada que asegura el derecho masculino al acceso físico, económico y emocional de las mujeres. Lo que se salga de dicha institución, como el lesbianismo, es considerado una desviación o una aberración (Rich, 1980:18). La sexualidad también constriñe el actuar de las mujeres, sobre todo si son indígenas o negras porque ni siquiera son consideradas humanas y, por lo tanto, la categoría “mujer” en el sentido occidental no las reconoce.

En cuanto a la clase, las pensadoras negras que formaban parte del colectivo de Río Combahee señalaban la necesidad de visibilizar la situación real de personas que no son simplemente trabajadoras sin raza y sin sexo, pero para quienes las opresiones sexuales y raciales determinan de forma significativa sus vidas laborales y económicas (La colectiva del Río Combahee, 1988:176). Por ejemplo, las mujeres mixtecas que trabajan de manera informal en el servicio doméstico en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México no cuentan con un salario base y, por lo tanto, tienen que negociar con sus empleadoras su paga que regularmente no es representativa del esfuerzo, las horas y la dedicación que dan a ese trabajo.

La fusión de tales opresiones en la vida cotidiana de las mujeres colonizadas y colocadas en el peor eslabón de la jerarquía de poder económico, social y político es básica, ya que nos ayuda a dar cuenta de construcciones de identidades diversas y de formas de vivir, sentir y experimentar la cotidianidad, que son distintas a las vividas por mujeres blancas y burguesas.

Stuart Hall plantea que las identidades son múltiples y nunca se unifican. Éstas se construyen por medio de los discursos, prácticas y posiciones que son antagónicas y cruzadas, y siempre implican un acto de poder debido a que la identidad lleva en sí un acto de exclusión (2003:17). Eduardo Restrepo afirma que las identidades se construyen por medio de las relaciones con el otro (alteridad, mismidad, otredad), además de que son procesuales, es decir, están históricamente situadas (recrean imaginarios colectivos); sin embargo, no dejan de transformarse (Restrepo, 2007:25).

Entonces, “identidad” como concepto unificador es peligroso, ya que las identidades son múltiples y no acabadas. Las identidades no son homogéneas, incluso cuando referimos a sujetos o sujetas que forman parte de “la zona del no ser”, es decir, que no son considerados/as como humanos/as. En este caso, las mujeres mixtecas-oaxaqueñas provenientes de zonas rurales hemos sido deshumanizadas y vistas como tradicionales, inferiores y atrasadas. De nuevo, desde una mirada occidental, se nos homogeneiza.

Aludiendo a las zonas rurales de donde son originarias muchas trabajadoras domésticas, Flor Edilma Osorio (2010) argumenta que lo rural se ha ido construyendo en dicotomía con lo urbano. Ha sido construido como lo simple, atrasado y tradicional; sin embargo, la autora comenta que no tendría por qué ser simplificado. Lo rural, igual que lo urbano, es complejo porque tiene muchas actrices, aristas, historias y es ahí donde radica su importancia. Las identidades rurales deben ser leídas como identidades plurales, multidimensionales y dinámicas (Osorio, 2010:7).

Los sujetos y sujetas rurales, muchos y muchas de ellas indígenas, no sólo viven en el campo y se dedican a la agricultura. Muchos han migrado a las grandes ciudades como una estrategia de sobrevivencia debido a que, en sus lugares de origen, ya no encuentran buenas oportunidades de empleo o viven cotidianidades de violencia. Una vez que migran a las grandes ciudades sus vidas cambian de manera radical.

Maya Lorena Pérez (2008) abona a la reflexión y nos comparte que en las ciudades, los y las indígenas que la habitan siempre son minoría con respecto a los que no lo son. Aun con su presencia minoritaria, los y las indígenas adquieren importancia cuando se hacen visibles para quienes no lo son. De tal forma, se reactivan procesos identitarios en los que se construyen o reafirman prejuicios étnicos, exclusión y discriminación cultural. Se acentúan relaciones de explotación y dominación por parte de aquellos que no son indígenas (Pérez, 2008:51).

En este sentido, Pérez (2008) señala que la llegada de indígenas a las ciudades se asocia con pobreza, violencia y discriminación. Sin embargo, no todas las experiencias por las que atraviesan son desoladoras, también se pueden encontrar experiencias positivas en cuanto a éxito cultural y económico. Por ejemplo, uno de los logros de mujeres mixtecas-oaxaqueñas que se insertan en el trabajo doméstico remunerado puede ser alcanzar una mayor capacidad de decisión sobre sus vidas y la de sus familias, porque tienen ya sus propios ingresos (Pérez, 2008:54).

Por lo tanto, es de gran relevancia tratar de desnaturalizar el término “mujeres”, ya que homogeneiza a casi un 50% de la población

mundial. No todas somos iguales, no todas compartimos las mismas opresiones o las mismas formas de sobrellevar las adversidades de la vida cotidiana. Así, a partir de las líneas anteriores, damos paso a un breve estudio de caso, el de mujeres mixtecas-oaxaqueñas que se emplean en el servicio doméstico remunerado en la Ciudad de México y que tienen particulares formas de construir sus identidades a partir de categorías como la etnia, el género y la clase social.

Mixtecas-oaxaqueñas en el *servicio doméstico remunerado*

¿Por qué es importante referir al trabajo doméstico asalariado? Según datos del Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred), en el mundo hay 67 millones de trabajadores domésticos, de los cuales 80% son mujeres (Conapred, 2018). De ese total, según la Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo (ENOE) para el segundo trimestre de 2019, en México hay 2.4 millones de personas que se dedican a tal actividad, de las cuales 95% son mujeres (INEGI, 2019). Además, el trabajo doméstico remunerado se encuentra enraizado en el mercado de trabajo flexible e informal de economías como la nuestra, por lo tanto, es un empleo más proclive a la invisibilización y discriminación de quienes lo realizan.

El trabajo doméstico asalariado se puede definir como “el conjunto de actividades que se realizan en la esfera doméstica y que están destinadas a la satisfacción de necesidades de primer orden de los miembros de la unidad familiar, lo que le asigna el carácter de obligatorio y gratuito” (Vega, 2007:179). El trabajo doméstico remunerado, dice Vega (2007), se manifiesta por medio de nueve elementos:

La no remuneración [para la trabajadora doméstica sí la hay pero carece de regulación alguna] porque quienes la realizan, no reciben una contraprestación directa por ello; la jornada interminable puesto que no existe una regulación ni una media del horario, este trabajo se caracteriza por largas jornadas; la multiplicidad de actividades implica una variedad infinita de tareas; la rigidez, es difícil trazar el tiempo de

trabajo y de ocio o descanso; la escasa cualificación, se le ha definido como un trabajo que no requiere un aprendizaje especializado, el límite de la autonomía; la indefensión, no gozan de garantías ante situaciones adversas; la invisibilidad, ya que es un trabajo realizado en el hogar (o en el hogar de otras personas) no es reconocido como trabajo, ni en la cifras macroenómicas ni en el imaginario social y la soledad (Vega, 2007:180).

Deborah Gorbán (2012) abona a las líneas anteriores diciendo que el servicio doméstico remunerado, al igual que en otros países de nuestro continente, es una de las principales ocupaciones entre las mujeres de sectores populares e indígenas. Muchas mujeres que dedican sus energías a realizar este trabajo a cambio de malos salarios son originarias de comunidades mixtecas-oaxaqueñas, como mi madre.

Ellas son madres, hijas, jóvenes, nietas y abuelas mixtecas-oaxaqueñas que han migrado desde finales de la década de 1970 al estado más frenéticamente industrializado y poblado: el Estado de México y su Zona Metropolitana, como resultado de las políticas neoliberales que han generado el abandonando del campo, la migración masiva y la centralización del desarrollo industrial.

Las oleadas migratorias a partir de esa década tienen como destinos principales Estados Unidos, el Estado de México y su zona conurbada. Por lo tanto, la Zona Metropolitana de la Ciudad de México es un lugar importante de destino para tales mujeres, quienes encuentran en el servicio doméstico remunerado una importante opción para incorporarse al trabajo asalariado *de planta* (cuando viven en la casa de los empleadores) o *de entrada por salida* (mujeres que van a laborar por ciertas horas y luego se retiran de la casa patronal).

Ellas trabajan de manera aislada en la casa del patrón o la patrona. El servicio doméstico asalariado es un trabajo que tiene la particularidad de ser realizado en el “ámbito del hogar, de muy difícil vigilancia sobre el cumplimiento de los derechos laborales, así como para el conocimiento de las relaciones que en este espacio se producen” (Boggio y Cantabrana, 2015:2). Por consiguiente, es un trabajo que se realiza en condiciones sociales y afectivas desfavorables respecto a

horarios, salarios y la poca o escasa regulación en cuanto a contratos y derechos laborales. Además, los tratos a los que están expuestas estas mujeres no siempre son los más deseables.

Ellas: Estela, María, Juana, Fran, Braulia, Jacinta, Micaela, y muchas más, han salido de sus comunidades de origen para no seguir padeciendo la violencia doméstica, de género y económica que viven en casa. Otras han salido para ayudar económicamente a sus padres, hermanos, hermanas y familiares. También son mujeres con bajos niveles de escolaridad, venidas de contextos de pobreza, muchas de ellas ni siquiera hablan español y además son mujeres racializadas. El trabajo doméstico asalariado es uno de los pocos empleos a los que pueden acceder debido a su condición de clase (pobres), de origen étnico (indígenas) y de género (mujeres).

Asimismo, están expuestas a discriminación por parte de sus empleadores y empleadoras. Saben en carne propia del racismo del que habla teóricamente Stolcke (2000) o Lugones (2008). Generalmente son llamadas por parte de sus empleadoras como: “mi sirvienta”, “mi muchacha”, “mi chacha”, “mi criada”. Mi mamá siempre me ha dicho que sus patronas casi nunca la llaman por su nombre, ella entonces se desdibuja y es una “muchacha” más de la patrona. Estamos hablando de dos mujeres venidas de contextos y condiciones distintas, en donde una por su privilegio de ser la “patrona” piensa que puede educar, maltratar y subordinar a otra debido a su condición de origen étnico, clase social y género.

Hay que visibilizar la existencia de variadas opresiones al tratar el tema del servicio doméstico remunerado. El género, la etnia y clase social como categorías analíticas no pueden dejar de fusionarse en el entendimiento de este trabajo realizado por mujeres mixtecas-oaxaqueñas; sin embargo, a pesar de que las condiciones de estas mujeres son precarias, también es importante mencionar que tienen agencia.

En este sentido, es de vital importancia hablar del otro lado de la moneda para no caer en su revictimización encajonándolas en un lugar de la estructura donde no tienen posibilidad de actuar, de movilizarse, de protestar o simplemente de renunciar a su trabajo como distintas formas de resistencia.

Son mixtecas-oaxaqueñas con agencia, que ciertamente ocupan un lugar de subordinación dentro de la estructura del moderno Estado nacional heredado de la colonia. Sin embargo, no son personas pasivas que sólo acaten normas, ellas también ponen en práctica mecanismos para negociar y resistir sus condiciones de trabajo, dígase el salario, el tiempo libre, la jornada de trabajo, pasar de ser de planta a ser de entrada por salida, entre otras.

Ellas son capaces de ejercer algún tipo de poder incluso en posiciones subordinadas. “En condiciones de opresión hay capacidad de agencia porque el actor subordinado tiene capacidad de saber (habilidad para conocer), actuar (capacidad para hacer), resolver problemas y aprender a invertir en otros acontecimientos sociales” (Abellán, 2012:31).

Siguiendo a Scott (2000), el arte de la resistencia de los y las dominadas se encuentra en su capacidad de comunicar su situación de explotación, dominación, subordinación, desarrollando modos de oposición en defensa propia; no obstante, esta resistencia muchas veces suele ocultarse para evitar confrontaciones directas o abiertas con la estructura. En este sentido, “el arte de disimular es tan necesario en la vida” (Scott, 2000:25). Las habladurías, los chismes en contra de los patrones, los chistes que hacen alusión a la vida de éstos, son formas de resistir en lo cotidiano frente a los y las opresoras.

Por otra parte, ellas tampoco se han desvinculado de sus comunidades de origen en la medida que se involucran con éstas a partir del dinero que envían para la fiesta patronal, a sus familias y los cargos que puedan asumir aun estando lejos. Asimismo, podemos referir al aporte que han tenido en los lugares de llegada; si bien han servido como mano de obra barata a la hora de insertarse al ámbito laboral, también han sido mujeres que a partir de su salario rentan o compran un espacio en el cual vivir y ayudan a sus hijos a integrarse a las filas de la educación. Son trayectorias de vida que se relacionan entre sí y con las comunidades rurales mixtecas-oaxaqueñas que en la actualidad siguen más vivas que nunca.

Ellas son mujeres mixtecas que junto con sus familias (esposos, hijos, padres) y su comunidad de origen dan batalla a un conoci-

miento que se ha construido como homogéneo y universal. A partir de esos contextos singulares y específicos tales mujeres construyen identidades múltiples y no acabadas en relación con “los otros” y con “ellas mismas”.

Por lo tanto, considero, al igual que mi madre, que referir a las experiencias de mujeres racializadas es importante para dar cuenta de vidas entrecruzadas que estructuralmente padecen de opresiones singulares, pero que en lo individual pueden resistir de maneras diversas y tener puntos de vista distintos sobre el trabajo doméstico asalariado.

Las presentes líneas sólo son un esbozo de una problemática sobre la cual es ineludible trabajar y abonar más a la discusión desde perspectivas que tomen en cuenta el cruce de distintas categorías a la hora de entender las cotidianidades de estas mujeres. El trabajo doméstico asalariado sigue siendo uno de los sectores más invisibilizados y poco valorados de la economía nacional, así como de los más explotados y menos reconocidos y organizados.

Es importante referir a este sector de la población, ya que seguramente muchos y muchas de nosotros tenemos algo que ver con la vida de estas mujeres: quizá tengan una empleada doméstica en casa, una conocida o como en mi caso, una madre que con gran esfuerzo, con un trabajo mal remunerado y poco valorado pudo darme las alas necesarias para llegar a la bendita universidad.

Reflexiones finales

Siguiendo a Maya Lorena Pérez (2008) podemos decir que estamos frente a complejas reformulaciones de las identidades propias. En esas reformulaciones se presentan procesos de renovación, apropiación y “pérdida cultural”; no obstante, las mujeres mixtecas-oaxaqueñas en medio de conflictos, opresiones y tensiones toman decisiones, adquieren elementos culturales, abandonan otros, marcan nuevas fronteras entre grupos, reafirman y redefinen sus pertenencias. Estos complejos procesos comprenden a otros y otras actoras sociales con los y las que establecen vínculos sociales, laborales y culturales.

Las identidades, entonces, no son acabadas, más bien son fluidas y deben contextualizarse. En la construcción de estas identidades no podemos dejar de fusionar categorías básicas que en la vida cotidiana construyen historias específicas; categorías como el género, la raza, la sexualidad y la clase social son claves para entender que no todas las mujeres sufren las mismas opresiones sólo por compartir biológicamente una vulva y una matriz.

Es importante desnaturalizar el hecho de que por ser mujeres tenemos como destino fatalista ser amas de casa, madres y esposas. Al mismo tiempo, visibilizar que no todas las mujeres somos oprimidas y resistimos de la misma forma. La mirada occidental homogeneizante nos ha hecho mucho daño, ya que no nos permite mirar las particularidades. Aunado a lo anterior, si las que escribimos somos parte de esas mujeres racializadas, tenemos que ser sensibles a opresiones múltiples que por experiencia propia nos colocan en la peor parte de la jerarquía del poder.

Hay que repensar las identidades no para revictimizarnos, sino para pensar y analizar desde dónde nos colocamos, generamos discursos, códigos y prácticas. Estas formas de pensar y construir otros conocimientos a partir del *sentir-pensar* no está libre de tensiones y conflictos, pero sí nos ayuda a construir miradas no homogéneas que den cuenta de contextos múltiples con muchas historias.

Referencias

- Abellan, Blanca (2012), *No me puedo dejar: negociación y resistencia en el empleo doméstico*, tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS, México.
- Boggio, Karina y María Cantabrana (2015), “Trabajo doméstico en el Uruguay. Herramientas para un abordaje interseccional”, *Revista V Jornadas de Extensión del Mercosur*, Unicen / Universidad de la República Uruguay.
- Campero, Rubén (2011), “Madre ¿hay una sola?”, *Mujer Palabra*, [<http://www.mujerpalabra.net/pensamiento/rubencampero/madrehaysolouna.htm>] (fecha de consulta: 4 de junio de 2018).

- Cariño, Carmen (2019), *Colonialidad del saber y colonialidad del género en la construcción del conocimiento. Hacia epistemologías feministas otras y apuestas descoloniales*, inédito.
- Chaney, Elsa M. (1992), “La inferioridad de la mujer en la vida pública, algunas conjeturas teóricas”, en Elsa M. Chaney, *Supermadre. La mujer dentro de la política en América Latina*, FCE, México, pp. 11-40.
- Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (Conapred) (2018), *Condiciones laborales de las trabajadoras domésticas. Estudio cuantitativo con trabajadoras domésticas y empleadoras*, [http://www.conapred.org.mx/userfiles/files/TH_completo_FINAL_INACCCSS.pdf] (fecha de consulta: 13 de febrero de 2020).
- Cumes, Aura (2007), “Las mujeres son más indias. Género, multiculturalismo y mayanización”, en Santiago Bastos y Aura Cumes (coords.), *Mayanización y vida cotidiana, vol. 1*, Flacso, Guatemala, pp. 155-185.
- Curiel, Ochy (2013), “Género, raza y sexualidad. Debates contemporáneos”, [http://www.urosario.edu.co/urosario_files/1f/1f1d1951-0f7e-43ff-819f-dd05e5fed03c.pdf] (fecha de consulta: 13 de febrero de 2020).
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2019), *Resultado de Encuesta Nacional de Ocupación y Empleo, segundo trimestre 2019*, [https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2019/enoe_ie/enoe_ie2019_08.pdf] fecha de consulta: 13 de febrero de 2020).
- Federici, Silvia (2013), “Teorizar y politizar el trabajo doméstico”, en Silvia Federici, *Revolución en punto cero: trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Traficantes de sueños, Madrid, pp. 35-71.
- Gorbán, Deborah (2012), “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”, *Revista de Estudios Sociales*, núm. 45, pp. 67-79.
- Hall, Stuart (2003), “Introducción: ¿Quién necesita identidad?”, en Stuart Hall y Paul du Gay, *Cuestiones de identidad cultural*, Amorrortu, Buenos Aires.
- La colectiva del Río Combahee (1988), “Una declaración feminista negra”, en Cherríe Moraga y Ana Castillo (eds.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Ism Press, San Francisco, pp. 173-182.

- Lugones, María (2008), “Colonialidad y género”, *Tabula Rasa*, núm. 9, pp. 73-101.
- Marroquín, Alejandro (1978), *La ciudad mercado*, Tlaxiaco, INI, México.
- Osorio Pérez, Flor Edilma (2010), *Identidades rurales en perspectiva territorial: dinámicas cambiantes en tiempos de crisis*, [<https://problemasrurales.files.wordpress.com/2008/12/identidades-rurales-osorio-2010.pdf>] (fecha de consulta: 13 de febrero de 2020).
- Oyèwùmí, Oyeronké (2017), *La invención de las mujeres, una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, En la Frontera, Bogotá.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena (2008), “Presentación: diversidad, identidad y globalización. Los jóvenes indígenas en las ciudades de México”, en Maya Lorena Pérez Ruiz (coord.) *Jóvenes indígenas y globalización en América Latina*, INAH, México, pp. 45-68.
- Restrepo, Eduardo (2007), “Identidades, planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio”, *Jangwa Pana*, vol. 5, núm. 1, pp. 24-35, [<http://www.ram-wan.net/restrepo/documentos/identidades-jangwa%20pana.pdf>] (fecha de consulta: 13 de febrero de 2020).
- Rich, Adrienne (1980), “Heterosexualidad obligatoria y resistencia lesbiana”, *DUODA, Revista d'Estudis Feministes*, núm. 10-1996, [<http://www.mpisano.cl/psn/wp-content/uploads/2014/08/Heterosexualidad-obligatoria-y-existencia-lesbiana-Adrienne-Rich-1980.pdf>] (fecha de consulta: 13 de febrero de 2020).
- Santibáñez, Jorge y Víctor Martínez (1995), *La migración nacional e internacional de los oaxaqueños*, El Colef / Consejo Estatal de Población de Oaxaca, México.
- Scott, James (2000), *Los dominados y el arte de la resistencia, discursos ocultos*, Colección Problemas de México, Ediciones Era, México.
- Stolcke, Verena (2000), “Es el sexo para el género lo que la raza es para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad”, *Política y Cultura*, núm. 14, pp. 35-60.
- Vega, Aimée (2007), *Por la visibilidad de las amas de casa: rompiendo la invisibilidad del trabajo doméstico*, UNAM, México, pp. 173-193.
- Velasco, Laura (2002), “Voces públicas, silencios privados: por las fronteras del género y la etnicidad”, en Laura Velasco, *El regreso de la comunidad:*

- migración indígena y agentes étnicos. Los mixtecos de la frontera México-Estados Unidos*, Colmex / El Colef, México, pp. 199-321.
- Wallerstein, Immanuel (1996), *Abrir las ciencias sociales. Informe de la comisión Gulbenkian para la reconstrucción de las ciencias sociales*, Siglo XXI, México.

Fecha de recepción: 13/02/20

Fecha de aceptación: 20/08/20