

El Racismo del salario: experiencias de racialización de mujeres indígenas trabajadoras domésticas de los Altos de Chiapas

Astrid Yulieth Cuero Montenegro*

Resumen: En este artículo, abordo el carácter racializado del trabajo doméstico remunerado ejercido por un grupo de trabajadoras indígenas de los Altos de Chiapas – México. En primer lugar, presento el marco teórico relacionado con los feminismos negros, antirracistas y descoloniales que nos permiten comprender la jerarquía racial entre el trabajo reproductivo no pagado y el trabajo doméstico remunerado. En segundo lugar, presento y analizo las experiencias laborales de un grupo de trabajadoras indígenas de los Altos de Chiapas que están marcadas por lo que denomino el racismo del salario y las violencias sexistas racializadas relacionadas con el modelo de servidumbre de herencia colonial. Finalmente, expongo las principales conclusiones en torno a la forma como las condiciones de trabajo de estas mujeres indígenas responden a formas de apropiación racializada de sus cuerpos y subjetividades en el servicio doméstico remunerado.

Palabras clave: Trabajo doméstico remunerado. Trabajo del hogar. Racismo salarial. Feminismo antirracista. Feminismo descolonial.

Resumo: Neste artigo abordo o caráter racializado do trabalho doméstico remunerado realizado por um grupo de trabalhadoras indígenas das Terras Altas de Chiapas – México. Primeiramente, apresento o referencial teórico relacionado aos feminismos negros, antirracistas e decoloniais que nos permitem compreender a hierarquia racial entre o trabalho reprodutivo não remunerado e o trabalho doméstico remunerado. Em segundo lugar, apresento e analiso as experiências de trabalho de um grupo de trabalhadoras indígenas das Terras Altas de Chiapas que são marcadas pelo que chamo de racismo salarial e violência sexista racializada relacionada ao modelo de servidão da herança colonial. Por fim, apresento as principais conclusões sobre a forma como as condições de trabalho dessas mulheres indígenas respondem às formas de apropriação racializada de seus corpos e subjetividades no serviço doméstico remunerado.

Palavras-chave: Trabalho doméstico remunerado. Trabalho doméstico. Racismo salarial. Feminismo antirracista. Feminismo decolonial.

Abstract: In this article, I address the racialized nature of paid domestic work carried out by a group of indigenous workers from the Highlands of Chiapas – Mexico. First, I present the theoretical framework related to black, anti-racist and decolonial feminisms that allow us to understand the racial hierarchy between unpaid reproductive work and paid domestic work. Secondly, I present and analyze the work experiences of a group of indigenous workers from the Highlands of Chiapas who are marked by what I call wage racism and racialized sexist violence related to the servitude model of colonial heritage. Finally, I present the main conclusions regarding the way in which the working conditions of these indigenous women respond to forms of racialized appropriation of their bodies and subjectivities in paid domestic service.

Keywords: Paid domestic work. Housework. Wage racism. Anti-racist feminism. Decolonial feminism.

* Doctoranda en el posgrado en Estudios e Intervención Feminista del Cesmeca-Unicach de San Cristóbal de las Casas, (Chiapas-México). Maestra en Estudios Sociales de la Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Iztapalapa (UAM-I)

Introducción

Este artículo está basado en la investigación de tesis doctoral realizada entre 2016 a 2019 titulada “Trabajo del Hogar y Subjetivación Política. Una Experiencia de Intervención Feminista Antirracista con el Colectivo CEDACH¹”, donde abordé los procesos de subjetivación política de un grupo de mujeres indígenas de los Altos de Chiapas que ejercen el trabajo doméstico remunerado. En este artículo me centraré principalmente en mostrar el carácter eminentemente racializado del trabajo doméstico remunerado que realizan estas mujeres indígenas, analizar sus condiciones laborales y modalidades de trabajo y las violencias sexuales racializadas a las que se enfrentan en este tipo de trabajo. Para ello iniciaré por presentar los aportes de las teorías feministas antirracistas y descoloniales que permiten abordar y comprender el trabajo doméstico remunerado como un trabajo racializado. Posteriormente, presentaré brevemente las trayectorias laborales de un grupo de mujeres indígenas de los Altos de Chiapas que se dedican al trabajo del hogar remunerado, destacando como los procesos de racialización han definido y configurado sus experiencias de maltrato, discriminación, el criterio racista para definir sus salarios, la violación de sus derechos laborales, las violencias sexuales racializadas y sobre todo las formas de apropiabilidad y condiciones de no humanidad que, -como parte de los procesos de colonialidad del ser y del poder-, se han ejercido sobre sus subjetividades. De igual manera, también mostraré los procesos de resistencia que han desarrollado para poner límites a esos procesos de colonización de su ser y apropiación de sus subjetividades con el fin de reclamarse y constituirse como sujetas políticas en cuanto sujetas oprimidas resistentes.

1. El Racismo del salario: aproximaciones teóricas feministas antirracistas y descoloniales al carácter racializado del trabajo doméstico remunerado

Los feminismos negros, antirracistas y descoloniales han sido pioneros en abordar el carácter racializado del trabajo doméstico remunerado y los criterios racistas con los que se ha fijado el salario en este tipo de trabajo. Teóricas feministas negras e intelectuales indígenas como Angela Davis (2004), bell hooks (2004), Aura Cumes (2014a) y Emma Chirix (2013) han mostrado que el trabajo doméstico remunerado

¹ Colectivo de Empleadas Domésticas de los Altos de Chiapas. Este colectivo fue creado en el año 2009, se conformó como Asociación Civil en el año 2010, por lo que lleva más de 24 años dedicándose a la defensa de los derechos laborales y a desarrollar procesos de alfabetización con trabajadoras del hogar indígenas residentes y originarias de los Altos de Chiapas (México).

ha sido ejercido principalmente por mujeres racializadas, negras e indígenas, tanto en el contexto estadounidense como en el latinoamericano. Las feministas negras estadounidenses como Davis (2004) y hooks (2004), dieron cuenta de que la principal forma de trabajo que encontraron las mujeres negras una vez abolida la institución de la esclavitud fue el trabajo doméstico remunerado. En este sentido, puede afirmarse que el trabajo doméstico remunerado contemporáneo es un trabajo eminentemente racializado, no solo porque sea ejercido principalmente por mujeres racializadas, sino sobre todo porque sus bases materiales y simbólicas están asentadas en la división racial del trabajo configurada en los modelos de esclavitud y servidumbre de carácter colonial.

La división racial del trabajo se inaugura con el colonialismo europeo en América, que configuró la colonialidad del ser basada en la división mente/cuerpo y definió los procesos de racialización de los grupos humanos colonizados siendo asociados a una condición de no humanidad y considerados como propios del orden de la naturaleza. Esto quiere decir, que las personas racializadas como negras e indígenas, fueron consideradas como cuerpos explotables, bestias trabajadoras, sin alma, animalizadas, y definidas por debajo de la línea de lo humano. Por oposición, las personas que gozaron de privilegios de raza (europeos y descendientes de europeos) fueron consideradas como sujetos pensantes, con alma, humanizadas, y como propias del ámbito de la cultura y la civilización (Grosfoguel, 2022, Lugones, 2008, Chirix, 2013). Por tanto, ser racializado, significa ser un sujeto explotable y despojable, por lo que puede afirmarse que la invención de la idea de raza como parámetro de clasificación social impone la primera forma de jerarquización para justificar la explotación del trabajo, cuerpos y subjetividades de los hombres y mujeres negros e indígenas, mucho antes que el género y la clase social. En específico, las mujeres racializadas fueron consideradas más cuerpo que mente, más naturaleza que civilización, más bestialidad que razón, y más infrahumanos que humanos (Quijano, 2014, Lugones, 2008).

Si las mujeres racializadas, negras e indígenas, fueron asignadas a la condición de servidumbre y esclavitud, es porque no fueron consideradas como humanas que merecían un trato considerado. Estas mujeres no solo fueron explotadas en su fuerza de trabajo, sino en toda su unidad material productiva, en sus dimensiones corporales y subjetivas. No solo fueron obligadas a trabajar en condiciones de igualdad de explotación con los hombres racializados en las plantaciones y en las minas, sino que su trabajo reproductivo también fue explotado. Las mujeres negras e indígenas fueron usadas como hembras reproductoras de esclavos y de mano de obra, al mismo tiempo que se explotó su trabajo de limpieza, crianza y alimentación. De manera que, la racialización del trabajo doméstico y de servidumbre 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. Por tanto, el trabajo doméstico remunerado 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 (Davis, 2004, Quijano, 2014).

Angela Davis está argumenta acertadamente que la abolición la esclavitud en los Estados Unidos no impidió que las mujeres negras, se siguieran empleando durante muchos años en el trabajo doméstico remunerado, como consecuencia de una sociedad racista, que las continuó relegando al trabajo de servidumbre bajo el sistema capitalista. 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 continúa vigente (Davis, 2004, p. 234-235). 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, en estas condiciones el trabajo o servicio doméstico remunerado 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.

A diferencia de lo que han planteado los feminismos occidentales eurocentrados y blancos, 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, 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. Con respecto a la experiencia de las mujeres indígenas, Aura Cumes (2014a) investigadora maya kaqchiquel con una postura más anticolonial, cercana a la antropología de la dominación y a los estudios mayas, 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 y 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. Cumes pone el acento en la condición colonial y de racialización que llevó a que las mujeres indígenas fueran convertidas en sirvientas 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).

Este concepto de la apropiación subjetiva de las mujeres indígenas que usa Cumes es similar al planteamiento conceptual de las relaciones de sexaje que proponen las feministas materialistas francesas como Mathieu (2005), Guillaumin (2005), Tabet (2005) o Delphy (1985). Para esta corriente feminista, las relaciones de sexaje son una forma de apropiación de las mujeres en cuanto clase. Son relaciones sociales en las 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 (Delphy, 1985).

Esto significa que el trabajo reproductivo que realizan las mujeres se encuentra 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. Por tanto, la relación de sexaje no es una mera relación de mercado (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 no ser propiamente salarios integrales o a ser muy bajos (Guillaumin, 2005, p. 52-61; Mathieu, 2005; Tabet, 2005).

En diálogo y discusión con esta perspectiva del feminismo materialista francés, aclaro que Aura Cumes no concibe a las mujeres indígenas como clase de sexo, y que aunque no usa esta terminología, permitiéndome la analogía libre, de lo que estaría hablando Cumes es de que las mujeres indígenas constituyen una clase racializada, ya que no fueron apropiadas de manera aislada, sino junto con los hombres indígenas. Tal apropiación los dejó en una condición de despojabilidad, y de colonización de su ser y de sus subjetividades, que permitió relegarlos al ámbito de la servidumbre

bajo el modelo de la encomienda. Cuando Cumes, desde la experiencia guatemalteca, analiza el por qué las mujeres indígenas son constante y automáticamente igualadas a la condición de ser sirvientas, 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 le 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. Las mujeres indígenas como clase racializada, son entonces apropiadas tanto material como simbólicamente, por lo que continúan siendo asignadas al imaginario de sometimiento que las sigue asociando al trabajo doméstico remunerado como herencia colonial de la institución de la servidumbre.

Por su parte, María Lugones (2008), en una línea similar a Cumes, pero poniendo más el acento en la colonialidad del género, va a mostrar que tanto hombres como mujeres racializados fueron subordinados, siendo asignados a la marca del sexo como construcción ideológica naturalizada y racializada (machos y hembras), mientras que a los hombres y mujeres blancos descendientes de europeos se les asignó el género como categoría ideológica referente al estatus de humanidad y civilización. Lugones muestra que tanto el sexo como el género son construcciones históricas que se produjeron en el marco de relaciones de colonialidad del poder, en su variante de la colonialidad del género. La autora 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 (como las teorizadas por occidente). 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, 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 dentro de la colonialidad del género, y que han ubicado a los cuerpos racializados de mujeres indígenas y negras, en una relación de subordinación, no sólo 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.

Por tanto, son los procesos de racialización que impusieron la colonialidad del género, derivados del colonialismo y la esclavitud colonial, los 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 (Davis, 2004, p. 120). 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 se encuentre 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.

El racismo del salario implica que no solo a las mujeres racializadas que desempeñan este trabajo se les paga un bajo salario que está por debajo de los estándares del régimen asalariado, o que incluso ni siquiera reciben un pago en términos monetarios, sino que las mujeres blancas y mestizas pobres que son trabajadoras del hogar remuneradas también reciben salarios fijados por este criterio racista. Que el salario para el trabajo doméstico remunerado sea fijado con estos criterios racistas es precisamente lo que lo caracteriza como un trabajo profundamente racializado. Así que mujeres mestizas pobres al ejercer este tipo de trabajo también son afectadas por sus procesos de racialización. El racismo del salario se opone al patriarcado del salario, conceptualización propuesta por feministas como Silvia Federici (2018), en tanto, ambos responden a formas de estructuración distintas del trabajo reproductivo pagado y el no pagado. El racismo del salario es propio de las relaciones sociales que estructuran el trabajo doméstico remunerado, ejercido principalmente por mujeres racializadas que trabajan para hombres y mujeres blancas. Mientras que el patriarcado del salario está definido por las relaciones sociales que configuran el trabajo reproductivo no pagado, es decir, el que es ejercido por el ama de casa clásica para su esposo e hijos o por alguna otra mujer miembro de una familia.

En tanto el trabajo doméstico que realizan estas mujeres no es pagado, esto las deja en una condición de dependencia respecto al salario o los salarios que reciben los hombres del hogar, llámese esposo, padre, hermano o hijos. Fijar el salario con un criterio patriarcal, implicó designar a los hombres como únicos y principales proveedores, lo que conllevó a la degradación social de las mujeres que imposibilitó a la gran mayoría obtener un salario. Esto las dejó en una situación de dependencia económica respecto a los hombres, y la apropiación por parte de éstos de su trabajo. De igual forma, el patriarcado del salario, también es extensivo a la experiencia de las mujeres

que logran ingresar al mercado de trabajo, ya sea proletarizándose, ingresando al trabajo asalariado fabril o al trabajo doméstico remunerado, ya que su salario va a ser considerado marginal, por tanto, su trabajo vale menos, lo cual las sigue dejando en la dependencia económica (Federici, 2018, p. 125 y 166; Scott, 1993, p. 414).

Así que sintetizando los aportes ya expuestos desde las teorías feministas antirracistas, feministas negras, 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 (Davis, 2004, hooks, 2004).

Además, como señala Cumes (2014b), 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. Donde el peso de la raza marca la gran diferencia. 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-raciali-

zada del trabajo, si 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. Lo que sostengo entonces, 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 señaló 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 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 no solo de hombres, sino también de mujeres blancas.

Así que apoyándome en Brenny Mendoza (2010), puedo afirmar que los trabajos racializados son trabajos no asalariados, y los trabajos asalariados son realizados principalmente por personas no racializadas. Mendoza plantea que efectivamente la invención de la raza implicó la división del trabajo entre 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). Brenny Mendoza va mucho más allá que Quijano y argumenta con gran claridad, 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.

Los planteamientos de estas feministas negras, antirracistas y descoloniales respecto al carácter profundamente racializado del trabajo doméstico remunerado, también son coincidentes hasta cierto punto con los planteamientos más recientes de Silvia Federici, quien reconoce que con la Nueva División Internacional del Trabajo, el trabajo doméstico está cada vez más “dessexualizado”, ya que se han incrementado los procesos de externalización de los servicios domésticos, desempeñados en su mayoría por personas migrantes racializadas (Federici, 2013). Considero fundamentales estos aportes y planteamientos desde los feminismos negros, antirracistas y descoloniales, para abordar la experiencia laboral y subjetiva de las empleadas domésticas indígenas de los Altos de Chiapas, ubicadas en el sur de México. 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 sólo remiten 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 que llevan a cabo un grupo de trabajadoras del hogar indígenas en los Altos de Chiapas, como un trabajo altamente sexuado y racializado, en tanto buena parte de quienes se ocupan en estos empleos son mujeres indígenas o migrantes de otros países, especialmente centroamericanas. El trabajo doméstico en los Altos de Chiapas y el sur de México, se encuentra inscrito en estas relaciones de racialización, 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.

A continuación presentaré el marco de las relaciones sociales y laborales que configuran el trabajo del hogar remunerado ejercido por un grupo de mujeres indígenas de los altos de Chiapas, destacando sus experiencias con las violencias racistas, la vulneración de sus derechos laborales, el racismo del salario y las violencias sexuales racializadas que han vivido a lo largo de sus trayectorias laborales.

2. Trayectorias laborales racializadas de un grupo de trabajadoras del hogar indígenas de los Altos de Chiapas

En este apartado presento el análisis de las trayectorias laborales de las trabajadoras del hogar que integran actualmente el CEDACH (Colectivo de Empleadas Domésticas de los Altos de Chiapas). Conocer brevemente sus historias de vida y las características de sus trayectorias laborales permite entender las condiciones de trabajo y las relaciones laborales racializadas bajo las cuales han trabajado en el Estado de Chiapas. A continuación, se presentan las historias de vida y trayectorias laborales de 6 mujeres indígenas que han hecho parte del equipo de trabajo de Cedach, cuya información fue obtenida principalmente a través de entrevistas en profundidad semi-estructuradas y de talleres realizados por la investigadora con el colectivo. 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 fueron Martina Gómez², Cecilia Morales, Micaela Sántiz, Manuela López, Lupita Sántiz y María. Sus edades oscilan entre los 29 a los 60 años.

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

² Los nombres originales de las entrevistadas han sido cambiados conforme a lo que se acostumbra en la investigación social con el fin de proteger la privacidad de las entrevistadas.

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. 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.

2.1. 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 tzeltal. 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 del carácter racializado del trabajo doméstico remunerado, en cuanto a las situaciones de pobreza familiar, despojo, control y maltratos que implican las condiciones laborales de las mujeres indígenas que se dedican a este trabajo en San Cristóbal, tanto en la modalidad de planta como de entrada por salida.

2.2. Primeras experiencias: La modalidad de planta

Los primeros trabajos que ejercen la mayoría de las trabajadoras del hogar indígenas 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 la entrevistada Martina, desde su primera experiencia laboral en la ciudad de Tuxtla siendo una niña de aproximadamente 8 años, 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. Así lo relata Martina:

“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 la entrevistada Cecilia Morales inicia a trabajar a los 11 años aproximadamente, cuidando niños en San Cristóbal de Las Casas, 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. Mientras 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, 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 iniciaba a 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 petate³. De igual forma, Micaela señala que el salario era muy bajo hacia finales de los ochenta, correspondía con unos 20 o 25 pesos mexicanos al mes. 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 expresa que experimentó violencias y 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 y principalmente de la colonialidad del ser y de sus subjetividades. 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 colectiva, 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. 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

³ Estera o petate tejido de palma, que se usa en México y otros países centroamericanos para dormir sobre ella.

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.

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:

Al igual que sus compañeras, las primeras experiencias laborales de Lupita 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 ha producido peones para las fincas y trabajadoras del hogar a nivel nacional. Es importante señalar que estos peones y trabajadoras del hogar remuneradas son hombres y mujeres indígenas. (Astorga, 1985, p. 13-15).

En este sentido, y siguiendo los planteamientos de Cumes (2014a), afirmo que el modelo de la finca hacendaria chiapaneca convirtió a las mujeres indígenas de de-

terminadas comunidades rurales 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 el proceso de investigación-intervención feminista antirracista, 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.

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” (Cumes, 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 es el tzeltal⁴.

En este primer trabajo, María solo trabajaba los fines de semana y 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. Además, también tuvo que enfrentarse al cambio de la dinámica rural a la urbana, que implicó 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:

“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. (...) 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

4 Las lenguas tzeltal y tsotsil son los idiomas propios de los grupos indígenas del mismo nombre asentados en el Estado de Chiapas, ubicado al sur de México, en la frontera con Guatemala. El tzeltal es hablado principalmente en tierras bajas, mientras que el tsotsil es hablado principalmente en las tierras altas montañosas, más conocidas como los Altos de Chiapas.

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. Este proceso de imposición de la lengua colonial, el español, responde a la colonización de su ser y de sus subjetividades. 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 consideradas humanas y ciudadanas de pleno derecho. Y esto se conecta, además, con el hecho de llegar a desempeñar el trabajo del hogar remunerado, 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. Las entrevistadas señalan que al ser trabajadoras todavía infantiles e inexpertas, se acostumbraba a que sus empleadoras les pagaran en especie, con despensa o simplemente con el hecho de darles vivienda y comida lo cual nos da cuenta de la forma como el salario se establece para estas mujeres indígenas bajo criterios racistas. Sin embargo, las características racializadas de este trabajo y sus consecuentes violencias racistas, 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 son expresiones de la colonialidad del ser y del poder y 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.

2.3. En la búsqueda de un poco más de autonomía: la modalidad de entrada por salida

La modalidad de entrada por salida, es la forma de trabajo por la que prefieren optar las trabajadoras del hogar indígena cuando buscan experimentar mayor autonomía, libertad y flexibilidad en cuanto a jornadas laborales y sobre en cuanto al trato en términos de la relación interpersonal con el empleador o empleadora. Después de las primeras experiencias laborales bajo la modalidad de planta, las entrevistadas optaron buscaron emplearse en trabajos de entrada por salida. La entrevistada María relata que su primera experiencia de entrada por salida llegó después de trabajar para una mujer indígena profesional, originaria de Tenejapa que le ofreció buenas condiciones laborales en la modalidad de trabajo de planta. Además, destaca que recibía de parte de ella un buen trato, en tanto no se vio sometida a humillaciones ni maltratos o violencias de carácter racista. 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. María estuvo trabajando para esta mujer indígena aproximadamente 3 o 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. 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 de trabajar en un asilo de ancianos dirigido por monjas, 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 mexicano 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.

Todas las entrevistadas expresan haber vivido experiencias de abusos sexuales y acosos, que nombro como violencias sexuales racializadas. En la mayoría de los casos, estas experiencias de abuso y acoso sexual racializado fueron el principal motivo para que abandonaran los hogares para los que trabajaban. 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.

2.3 Relaciones Laborales Racializadas en un Contexto Total Racializado

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 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.

3. Conclusiones

En este artículo mostré la forma como los procesos de racialización definen la estructuración jerárquica del trabajo doméstico remunerado, en condición de inferioridad frente al trabajo reproductivo no pagado. El trabajo doméstico remunerado tiene un carácter profundamente racializado, en tanto es ejercido principalmente por mujeres racializadas, negras e indígenas y porque los criterios para fijar las formas de pago o el salario, responden a criterios racistas. Tales criterios racistas se fundamentan en la colonialidad del ser impuesta sobre las subjetividades de las mujeres indígenas, -para el caso que interesa a esta investigación- que las definieron por debajo de la línea de lo humano, animalizándolas y justificando su apropiabilidad no como fuerza de trabajo, sino en su corporalidad y subjetividad entera. En este sentido, argumenté la forma en la que las relaciones laborales del trabajo doméstico remunerado en Chiapas, no solo remiten 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, que responden a la colonialidad del poder y del ser, han ubicado a los cuerpos y subjetividades 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 remuneradas.

Bibliografía

ASTORGA LIRA, Enrique. *Mercado de trabajo rural en México. La mercancía humana*, México, D.F.: Ediciones Era, 1985.

CHIRIX, Emma. *Cuerpos, poderes y políticas: Mujeres mayas en un internado Católico*, Guatemala: Ediciones Maya' Na'oj, 2013.

CUMES, Aura. La "india" como "sirvienta". Servidumbre doméstica, colonialismo y patriarcado en Guatemala (Tesis de doctorado no publicada). Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, (CIESAS), (2014a). Disponible en <http://repositorio.ciesas.edu.mx/handle/123456789/283>

_____. La casa como espacio de "civilización" (p: 371-397). En DURIN, Severin 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.

- DAVIS, Ángela. El color de la violencia contra las mujeres (pp. 57-75). En VIVEROS Mara. (Ed.). *Black Feminism. Teoría Crítica, Violencias y Racismo*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas, Vicerrectoría de Investigación, 2019
- _____. *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Ediciones Akal, 2004 [1981].
- DELPHY, Christine. Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros textos. Barcelona: Cuadernos inacabados La Sal, 1985. Disponible en: <https://www.legisver.gob.mx/equidadNotas/publicacionLXIII/Christinie%20Delphy%20-%20Por%20un%20feminismo%20materialista.pdf>
- FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica. Traducción: Julieta Campos, 2001.
- FEDERICI, Silvia. *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Madrid: Editorial Traficantes de Sueños, 2018.
- _____. *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Editorial Traficantes de Sueños, 2013.
- GROSFUGUEL, Ramón. *De la Sociología de la Descolonización al nuevo antiimperialismo decolonial*, 183-213; Ciudad de México: Ediciones Akal, 2022.
- GUILLAUMIN, Colette. Práctica del poder e idea de Naturaleza (p: 27-67). En CUIEL, Ochy y FALQUET, Jules (Comps.). *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin - Paola Tabet - Nicole Claude Mathieu*. Buenos Aires: Brecha Lésbica, 2005.
- HOOKS, bell. Mujeres negras: dar forma a la teoría feminista (p: 33-50). En HOOKS, bell et.al. (Eds). *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.
- LUGONES, María. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, p. 73-101. 2008. Disponible en: <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>
- MATHIEU, Nicole. ¿Identidad sexual/sexuada/ de sexo? Tres modos de conceptualización de la relación entre sexo y género (p: 147-196). En CUIEL, Ochy y FALQUET, Jules (Comps.). *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin - Paola Tabet - Nicole Claude Mathieu*. Buenos Aires: Brecha Lésbica, 2005.
- MENDOZA, Brenny. La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano (p: 19-36). En ESPINOSA, Yuderkys. (Coord.). *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: En la frontera, 2010.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidad del Poder y Clasificación Social (p: 777-831). En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2014. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20201009055817/Antologia-esencial-Anibal-Quijano.pdf>
- SCOTT, Joan. La mujer trabajadora en el siglo XIX (p: 405-436). En DUBY, Georges et. al. (Dirs.). *Historia de las mujeres en Occidente*, Vol. 4, Madrid: Ediciones Taurus, 1993.
- TABET, Paola. Las manos, los instrumentos, las armas (p: 69-145). En CUIEL, Ochy y FALQUET, Jules (Comps.). *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin - Paola Tabet - Nicole Claude Mathieu*. Buenos Aires: Brecha Lésbica, 2005.