

NO TODAS LAS FEMINISTAS SON BLANCAS

FRANÇOISE VERGÈS

**TRADUCCIÓN DE MARTA CEREZALES LAFORET,
LUIS MARTÍNEZ ANDRADE Y JESÚS ORTIZ**

textos (in) surgentes

Internacionalismo y feminismo del sur

En esta última parte ilustro, a través de dos ejemplos, la necesidad de dibujar de nuevo el tiempo y el espacio en los relatos de las luchas de las mujeres. El 9 de septiembre de 1972, Angela Davis escribe una nota a Gerty Archimède, feminista, primera abogada negra en Guadalupe, diputada de la Asamblea Nacional, elegida por el partido comunista guadalupéño: “Siento infinitamente no haber podido verla en Moscú. Kendra y yo hubiéramos querido darle las gracias una vez más por su indispensable ayuda durante nuestra estancia en Guadalupe. Quizá nos volveremos a ver allí muy pronto. Mis mejores saludos al partido comunista de Guadalupe. ¡Salud, viva el movimiento socialista!”⁷⁸. El primer encuentro entre esas dos feministas afrodescendientes tuvo lugar en Guadalupe cuando Gerty Archimède defendió a Angela Davis detenida por la jefatura de policía a su llegada a Basse-Terre, con el pretexto de que los puertorriqueños que la acompañaban llevaban en su equipaje libros “marxistas” traídos de Cuba. En su autobiografía, Angela Davis lo recuerda:

78 | La nota estaba escrita en francés. Se restituyó con las fórmulas de Angela Davis. Texto en <https://katiatoureblog.wordpress.com/2017/01/05/gerty-archimede-ou-le-salut-guadeloupeen-dangela-davis/>, consultado el 23/08/2017.

Nos acusó a todos de ser agentes del comunismo cubano y de introducir propaganda comunista para fomentar la revolución en aquella tranquila isla donde los “nativos” amaban a sus gobernantes franceses, con los que habían convivido en paz durante tantas décadas. Pensé que ciertamente habría sido extraordinario que en un tiempo tan breve hubiésemos podido provocar una revolución en la isla (...)

Entraron en el local unos hombres uniformados que parecía que iban a detenernos. Pero solo querían los pasaportes que no habían sido aún confiscados. Les dije que no tenían derecho a apoderarse de ellos, pues ni siquiera sabíamos de qué se nos acusaba. Uno de los colonialistas nos informó de que íbamos a comparecer ante un juez a la mañana siguiente; entonces se expondrían las acusaciones y se nos juzgaría. Si nos negábamos a entregar los pasaportes, seríamos encarcelados. Imaginando cómo debían ser los calabozos del país y conscientes de que quedaríamos aislados en aquella isla del Caribe, sin un movimiento que nos respaldase, decidimos entregarlos y aprovechar nuestra libertad para planear la huida.

Gracias a las relaciones del capitán con algunos cubanos simpatizantes que vivían en la isla, nos pusimos en contacto con una respetada abogada negra, dirigente del Partido Comunista de Guadalupe.

Maître Archimède era una mujer alta, de piel muy oscura, mirada penetrante y optimismo

inquebrantable. Nunca olvidaré la primera entrevista que tuvimos con ella. Sentí que estaba en presencia de una gran mujer. Por lo que respectaba a nuestro problema, no tuve la menor duda de que lo resolvería. Pero me impresionó tanto su personalidad, el respeto evidente que inspiraba como comunista, incluso a los mismos colonialistas, que durante un rato nuestra preocupación me pareció algo secundario. Me hubiera gustado quedarme en la isla para aprender de aquella mujer.

En los días siguientes, Maître Archimède negoció tenazmente con los funcionarios de aduanas, la policía, los jueces. Nos enteramos de que existía en efecto una ley que podía ser legítimamente invocada —en la medida en que podían ser legítimas las leyes coloniales— para ponernos entre rejas un considerable periodo de tiempo. La única solución era un compromiso; los colonialistas estaban dispuestos a permitirnos abandonar la isla a condición de que los puertorriqueños dejaran allí sus libros. Naturalmente no nos dimos por satisfechos con esto, pero al menos habíamos ganado la primera parte de la batalla. Finalmente, decidimos coger los pasaportes, marcharnos de la isla y dejar la cuestión de los libros en manos de Maître Archimède, que prometió hacer todo lo posible para recuperarlos⁷⁹.

79 | Angela Davis *Autobiografía*, traducción al español de Esther Donato, Capitán Swing Libros, 2016, pp 235-238.

El episodio saca a la luz varios elementos: la colonialidad del poder republicano francés, los abusos de poder, el anticomunismo, el racismo, el miedo a la contaminación marxista y a la revolución cubana en los departamentos franceses “de ultramar” del Caribe, el coraje y la determinación de una mujer negra guadalupeña frente a la policía, los tribunales y la prefectura. Gerty Archimède tenía ya una larga experiencia con el sexismo negrófobo y el anticomunismo en Guadalupe; en sus campañas electorales tuvo que soportar insultos y difamaciones, que eran moneda corriente en “los territorios de ultramar” y el fraude masivo apoyado por el Estado⁸⁰. El entendimiento entre Davis y Achimède estaba reforzado por su pertenencia común a los movimientos anticoloniales, antirracistas e internacionalistas. Cuando en su carta de 1972, Davis evoca la cita fallida en Moscú, adonde ya antes había acudido como figura icónica de la lucha contra el racismo en EEUU y como miembro del Partido Comunista estadounidense, y en donde Gerty Archimède representaba a menudo al Partido Comunista guadalupeño en los Congresos de los partidos comunistas o en encuentros más informales, hacía alusión a eso. Moscú fue un punto de encuentro de feministas comunistas de África, de Asia, del Caribe y del Océano Indico. En los DOM, los movimientos de mujeres cercanas a los partidos comunistas pertenecían a la Federación Democrática Internacional de Mujeres (FDIF) cuya dirección había adoptado una postura decididamente antifascista y

80 | Véase los testimonios de Jean Pierre Santon y de Lucette Micheaux-Chevry en el documental de Mariette Monpierre, “Gerty Archimède, la candidata del pueblo”, 2006.

antiimperialista, respaldada por la política soviética que ofrecía apoyo a las luchas de decolonización. Mujeres de color y afrodescendientes lucharon en los partidos comunistas, creando movimientos feministas que preconizaban el internacionalismo de las luchas e insistían en la dimensión social y económica de la opresión de las mujeres. Dicho de otro modo, *un* feminismo negro se inscribió en el campo del comunismo internacional, un feminismo marcado por el tema social y el anticolonialismo. Pertenece a la tradición radical negra. Este aspecto singular de las feministas del Sur merecería sin embargo ser estudiado plenamente, no como algo subsidiario al comunismo, sino como una forma singular del feminismo anticolonial. Sus contribuciones y su historia son invisibles en el relato histórico feminista francés, por una parte, porque para ese feminismo no puede asociarse el feminismo al comunismo anticolonial y, por otra, porque es fundamental que su relato permanezca anclado en el espacio europeo. El relato podría resumirse así: en Europa fue donde nacieron los “derechos de las mujeres” y su definición europea —la igualdad con los hombres— es la única ideología legítima. Sin embargo, en los dominios de ultramar, en la segunda mitad del siglo XX, la creación de movimientos de mujeres y la adhesión de mujeres a los partidos comunistas locales fueron inseparables de la lucha anticolonial. La vida y la acción de Gerty Archimède, que fue la primera abogada afrodescendiente inscrita en el Colegio de Abogados de Guadalupe, la segunda que entró en la Asamblea en 1946, que fundó en 1958 la Unión de Mujeres guadalupeñas, que nunca dejó de luchar en favor de las mujeres guadalupeñas, siguen sin estar incluidas en el relato nacional feminista. Al presentar brevemente la vida de una mujer negra, feminista y

comunista que tuvo una vida cosmopolita, que viajó a países que nunca pisarían las mujeres blancas, que no retrocedió nunca ante el racismo y el sexismo que se cebaban en ella, y al evocar luego su encuentro con una de las grandes figuras del internacionalismo y del feminismo negro, Angela Davis, he querido destacar la riqueza de otro archivo feminista. El objetivo de la reescritura de las luchas feministas no consiste en la simple inclusión de capítulos olvidados sino en la transformación del marco de la escritura.

En 1961, unas mujeres antillanas se ponen en huelga en Lyon. Protestan contra el doble discurso del Bumidom, que les había prometido una formación de enfermeras y varios meses después de su llegada constataron que no se beneficiaban de dicha formación y que seguían siendo “limpiadoras”⁸¹. Esta huelga, de la que sabemos poco, descubre la existencia, en 1961, entre las mujeres negras, de una conciencia de clase y de género específica en relación con su situación. Los estudios sobre la migración antillana muestran una alta tasa de actividad profesional y una aspiración a acceder a estudios, especialmente entre las guadalupeñas. Para muchas de esas migrantes, el trabajo doméstico era un empleo de paso, precisa Condon. “45% de las antillanas que llegaron entre 1962 y 1968 era clasificado en la categoría ‘personal de servicio’, de hecho el 12% como ‘criadas’ o ‘mujeres de la limpieza’, y el 33% como ‘otro personal de servicios’, es decir, agentes poco cualificados de los servicios públicos”. El hecho de que la organización

81 | Condon, op.cit.

de la emigración fuera una opción política del Estado para evitar un desarrollo autónomo y para contener las luchas anticoloniales en los DOM, no debe ocultar una realidad: las mujeres antillanas fueron agentes y protagonistas de su emigración. Lo que señalan estos estudios es que las actividades de las mujeres antillanas migrantes merecen ser más ampliamente estudiadas en el campo del mundo del trabajo, de manera interseccional, con el fin de que salga a la luz el modo en que las instituciones fabricaron identidades que justifican discriminaciones.

Nunca las feministas fueron exclusivamente blancas, tampoco ahora. El feminismo no pertenece a las mujeres blancas porque las mujeres nunca constituyeron un grupo uniforme a lo largo del tiempo. El feminismo decolonial pretende construir un mundo “en el que todas nuestras hermanas puedan crecer, en el que nuestros hijos puedan amar; un mundo en el que el poder de tocar y de descubrir la diferencia y las maravillas de otra mujer transcenderá finalmente la necesidad de destrucción”⁸². Hay mujeres que pueden decidir no llamarse feministas, lo importante es continuar revisando y cuestionando el vocabulario y las representaciones occidentales de la libertad y de la igualdad, del feminismo y de los derechos de las mujeres. Lo importante es desnacionalizar el feminismo, desoccidentalizarlo, combatir el capitalismo racial y sus políticas racistas, pues el feminismo es antirracista. Todas las otras ideologías que se dicen feministas son *femonacionalistas*,

82 | Audre Lorde, op.cit.

nacionales/imperiales, corporativas e inamistosas hacia el proyecto decolonial. La liberación de las mujeres es un movimiento de justicia social, de luchas sociales por el medio ambiente, por los derechos de los pueblos autóctonos, de las personas LGTBI, y por continuar el proceso histórico de decolonización⁸³.

83 | Además de las obras y los artículos citados, he aquí la lista de las relecturas hechas para este texto: Hourya Ben-thouami-Molino, *Race, cultures, identités, Paris*, PUF, 2015; Houria Bouteldja, “Feministas o no? Pensar la posibilidad de un ‘feminismo decolonial’ con James Baldwin y Audre Lorde”, 14/09/2014, <https://bit.ly/3idv2DR>; Collectif et Félix Boggio Ewanjé-Epée, *Pour un féminisme de la totalité*. Paris: La Fabrique, 2017; Elsa Dorlin, *Black Feminism. Anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, Paris, L’Harmattan, 2008; Reni Eddo-Lodge, *Why I’M No Longer Talking to White People About Race*. Londres, Bloomsbury, 2017; Janell Hobson, ed. *Are All the Women Still White? Rethinking Race, Expanding Feminism*. Albany, State University of New York Press, 2016; Asma Lamrabet, *Croyantes et féministes. Un autre regard sur les religions*, Rabat, Saquia, 2016; Benita Roth, *Separate Roads to Feminism. Black, Chicana, and White Feminists Movements in America’s Second Wave*. Cambridge University Press, 2004. El blog de Christine Delphy, <https://christinedelphy.wordpress.com>.

Capitaloceno, desperdicio, raza y género⁸⁴

*la diferencia entre tú y yo
es cuando me doblo
sobre las tazas de los retretes de desconocidos,
la cara que me fulmina de vuelta
en esas aguas sedentarias
no era la mía, sino la cabeza marrón
de mi madre flotando en una piscina
de blancura cristalina*

*ella me enseñó a limpiar,
a ponerme sobre manos y rodillas
y frotar, no pedir
me enseñó a limpiar,
no vivir en este cuerpo*

*mi reflejo ha sido siempre
quitado hace tiempo.*

Cherrie Moraga, “*Half-Breed*”
media raza / mestiza⁸⁵

84 | Publicado originalmente en inglés en e-flux, Journal #100 - Capitalocene, Waste, Race, and Gender, Mayo 2019. Traducido del inglés por Jesús Ortiz.

85 | *Capitalocene, Waste, Race, and Gender*.

Raza, género y agotamiento como condición de existencia

Todos los días, en cada centro urbano del mundo, miles de mujeres negras y marrones, invisibles, abren la ciudad. Limpian los espacios necesarios para que funcione el capitalismo neopatriarcal, neoliberal y financiero. Hacen un trabajo peligroso: inhalan productos tóxicos y empujan o acarrean cargas pesadas. Normalmente han viajado largas horas por la mañana temprano o tarde por la noche, y su trabajo está mal pagado y se considera no cualificado. Suelen tener entre 40 y 60 años. Un segundo grupo, que comparte con el primero una intersección de clase, raza y género, va a hogares de clase media a cocinar, limpiar y cuidar a los niños y a los ancianos, para que quienes contratan puedan ir a trabajar a los sitios que el primer grupo de mujeres ha limpiado. Mientras tanto, en las mismas horas tempranas de la mañana, en las mismas grandes metrópolis del mundo, podemos ver a mujeres y hombres que se apresuran por las calles, hacia el gimnasio o el centro de yoga más cercano. Obedecen la orden del último capitalismo de mantener cuerpos saludables y limpios; normalmente tras su carrera o entrenamiento toman una ducha, una tostada con aguacate y una bebida detox antes de dirigirse a sus limpias oficinas.

Mientras tanto, mujeres de color intentan encontrar asiento para sus cuerpos exhaustos en el transporte público, al volver de limpiar esos gimnasios, bancos, oficinas de seguros, oficinas de periódicos, compañías de inversión o restaurantes, y de preparar espacios de encuentro para desayunos de trabajo. Quedan dormidas en cuanto se sientan, su fatiga es visible para quien

quiera verla. Una industria creciente dedicada a la limpieza y salud del cuerpo y la mente se preocupa del cuerpo de trabajo visible, para servir mejor al capitalismo racial. Al otro cuerpo de trabajo se lo hace invisible, aunque realice una función necesaria para el primero: limpiar espacios en los cuales los limpios circulan, trabajan, comen, duermen, fornican y hacen de padres. Pero se necesita y naturaliza la invisibilidad de los limpiadores. Esto ha venido ocurriendo durante los últimos 500 años, pero quiero decir que mirar al trabajo de limpiar y cuidar racializado invisible/visible de hoy, empujado por las necesidades del capital financiero y por las nuevas formas de vida de la clase media, reúne muchos temas que van más allá de la división de tareas dentro de una pareja o el cálculo de lo que el trabajo doméstico supone en el crecimiento global. Lo que quiero explorar aquí es la relación dialéctica entre el cuerpo entrenado masculino y el cuerpo exhausto racializado femenino; entre la visibilidad del producto final de la limpieza/cuidado y la invisibilidad, además de la feminización y racialización (ambas van de la mano), de las trabajadoras que hacen esa limpieza/cuidado; entre la creciente industria de limpieza/cuidado y las concepciones de limpio sucio, la gentrificación de las ciudades y las políticas ambientales racializadas. Para hacerlo, hablaré de la limpieza/cuidado mediante un marco distinto del del trabajo (es decir, las tareas domésticas).

Sin el trabajo de las mujeres de color, que es necesario pero debe ser invisible (literalmente y en términos valorativos), el capitalismo neoliberal y patriarcal no funcionaría. La clase alta, blanca, neoliberal e incluso la gente liberal, debe entrar en esos espacios sin tener que reconocer, pensar en, o imaginar, el trabajo de

limpieza/cuidado. Es una situación global y son sobre todo mujeres blancas las que actúan como supervisoras y reguladoras del trabajo hecho por las mujeres negras y migrantes/refugiadas.

La contradicción y la dialéctica entre la burguesía neoliberal y estos cuerpos exhaustos ilustra las conexiones entre neoliberalismo, raza y heteropatriarcado. También descubre que se han trazado nuevas fronteras entre la limpieza y la suciedad en una época en que crece la preocupación por el aire limpio, el agua limpia, las casas limpias, los cuerpos limpios, las mentes limpias y los espacios verdes. La preocupación creciente por un cuerpo y mente saludable/poderosos viene de la ideología new age de los años 70, que se apropió de concepciones y prácticas orientales e indígenas, o de las occidentales esotéricas. Se ha convertido en un mercado grande y lucrativo, que ofrece meditación e infusiones, yoga y cereales integrales exóticos, gimnasia y masaje para cada edad, fundado sobre el privilegio de clase y la apropiación cultural mencionada. Su objetivo es la eficiencia personal y una maximización del poder físico y mental. Incluso ha alimentado un deseo de sobrepasar las limitaciones humanas, y ha conducido a programas de investigación sobre la extensión de la vida, antiedad, o para “resolver el problema de la muerte”, financiados por la teocracia de Silicon Valley⁸⁶.

86 | Véase Harry Fortuna, «Véaseking Eternal Life, Silicon Valley Is Solving for Death», Quartz, 8 de noviembre de 2017 ; Adam Gabbat, «Is Silicon Valley’s Quest for Immortality a Fate Worse than Death?» *The Guardian*, 23 de febrero de 2019 ; Joanna Zylinka, *The End of Man: A Feminist Counterapocalypse* (University of Minnesota Press, 2018).

Se espera que el propietario del cuerpo entrenado (blanco y masculino) demuestre su disposición a pasar muchas horas en el gimnasio y en la oficina, hasta tarde por la noche y durante el fin de semana. Esta capacidad sería el signo de su éxito, de su adhesión al orden dominante; su agotamiento, la prueba de su triunfo sobre las necesidades básicas de los meros mortales. Entrena la masculinidad neoliberal en un cuerpo orgullosamente falto de descanso, apresurándose perpetuamente en multitud de tareas. La propietaria del cuerpo invisible es una mujer de color. Su agotamiento es la consecuencia de la lógica histórica del extractivismo que construyó la acumulación primitiva y el capital (extraer trabajo de cuerpos racializados). Las mujeres que limpian, vivan en Maputo, Río de Janeiro, Riad, Kuala Lumpur, Rabat o París, relatan el poco tiempo que duermen (tres o cuatro horas), las muchas horas dedicadas a ir al trabajo, y el trabajo que tienen que hacer cuando han vuelto a casa. Las mujeres que ejecutan trabajos de cuidado/limpieza se describen exhaustas. La economía del agotamiento tiene una historia larga en el mundo moderno: empezó con la esclavitud colonial, que extraía energía humana hasta la muerte; la revolución industrial adoptó esta lógica, agotando los cuerpos de trabajadores blancos y niños hasta que finalmente obtuvieron una reducción de jornada y del trabajo físico duro gracias al agotamiento de cuerpos racializados en las colonias. Los países liberales y neoliberales todavía se apoyan en extraer lo máximo y hasta la extenuación de los cuerpos de migrantes y gente de color (también ocurren procesos de racialización en los países del Sur Global: mujeres filipinas e indonesias limpian/cuidan racializadas en el sur de Asia, como las mujeres tai y malgaches

en Beirut; incluso se oye a ricos africanos en Dakar hablar de sus criadas africanas)⁸⁷.

El adiestrado cuerpo masculino neoliberal tiene otra clase de cuerpo fantasma que posibilita su funcionamiento sin límites. Incluso cuando una mujer blanca casada hace las labores de su casa y cuida a sus hijos, no debe pasar inadvertido el trabajo de las mujeres de color: son ellas las que limpian los espacios donde las madres blancas van de compras, adquieren sus comestibles, van al gimnasio, o donde dejan a sus niños para que los cuiden durante el día. Esta construcción racial y de género descansa sobre una larga historia de la explotación de las mujeres negras en particular, de sus cuerpos y almas. Quiero dejar claro que no pretendo hacer una distinción rígida entre la limpieza y el cuidado. Limpiar tiene que ver con cuidar, y cuidar tiene que ver con limpiar: las mujeres negras que cuidan de los niños y los ancianos y limpian sus cuerpos también cuidan el entorno al limpiar desperdicio y basura humanos. Los cuerpos de las mujeres negras han sido mercantilizados desde hace mucho, convertidos en capital; su explotación es inseparable de la acumulación primitiva, desde la reproducción social (como han mostrado tantas feministas negras), y de la reciente necesidad de un mundo limpio en el que la economía neoliberal pueda funcionar.

87 | Reconozco que los hombres de color también hacen el trabajo sucio de limpiar (residuo digital, barcos, instalaciones nucleares, fábricas, almacenes), pero la columna vertebral de este trabajo son las mujeres de color.

¿Quién limpia el mundo?

Aunque siempre es un problema hablar de un grupo de mujeres, comprimir juntas tantas situaciones diferentes (vivir en el hogar que limpian, o limpiar espacios públicos para una agencia; ser ciudadana, indocumentada, o una migrante a la que se le confisca el pasaporte; estar casada, vivir sola o en un colectivo; estar en una relación heterosexual, lesbiana, o queer; hablar el idioma de la sociedad en la que trabajas o no; ser consciente de tus derechos o no), a efectos de esta argumentación hablaré de mujeres negras y de color que limpian y cuidan como un grupo, para explorar los vínculos entre la limpieza y la suciedad en la edad del neoliberalismo y del llamado Antropoceno.

Las vidas de las mujeres negras y de color se convierten en precarias y vulnerables en esta economía material y simbólica, pero su fabricada superfluidad va de la mano con su existencia y presencia necesarias. Se las permite entrar en casas privadas y en lugares de trabajo. Pero otros miembros de las comunidades superfluas (como las familias y los vecinos de estas trabajadoras) deben quedarse fuera, so pena de arriesgarse a morir por la violencia de la policía y por otras formas de la militarización de los espacios públicos y verdes cuidados para los ricos. Para estas trabajadoras el permiso especial para entrar se basa tanto en la necesidad de su trabajo como en su invisibilidad. Las mujeres de color atraviesan las puertas de la ciudad, las de sus edificios controlados, pero deben hacerlo como fantasmas. Las mujeres racializadas pueden circular por la ciudad, pero sólo como una presencia borrada.

En su ensayo “Bio(necro)polis: Marx, Surplus Populations, and the Spatial Dialectics of Reproduction and ‘Race’”, Michael McIntyre y Heidi J. Nast presentan las nociones de bio(necro)polis y necro(bio)polis para enfatizar la fluidez geográfica de la acumulación y la diferencia racializada⁸⁸. Estudian cómo los excesos de población “son el resultado de regímenes de reproducción biológica estriados racialmente”, y sostienen “que el funcionamiento del capitalismo debe entenderse en relación con las contradicciones vinculadas de raza y reproducción”⁸⁹. Continúan escribiendo que

el marcado racial de tierras y cuerpos sigue siendo un modo de presentar como superfluos a ciertos cuerpos. Canalizados, criminalizados, condenados al ostracismo, estigmatizados, la necrópolis (esa espacialidad a través de la que se define o constituye el necropolitano) se convierte en una reserva de proporciones materiales variopintas: del potencial simbólico negativo y placeres liminales de muerte; una reserva de trabajo (como se observa en el capítulo 25 de El capital); una reserva de naturaleza disponible para la apropiación; una reserva de tierra potencialmente fecunda para

88 | Michael McIntyre y Heidi J. Nast, “Bio(necro)polis: Marx, Surplus Populations, and the Spatial Dialectics of Reproduction and ‘Race’”, *Antipode* 43, n. 5 (2011): 1464–88.

89 | McIntyre y Nast, «Bio(necro)polis», 1468.

*colonos; y una reserva de territorio de
desecho para detritus humanos y ambientales
del colonialismo.*

Añaden: “A los miembros del exceso de población trabajadora que trabaja muchas horas por salarios bajos se les acusa de recortar los jornales de los trabajadores blancos”⁹⁰. En el marcado racial de la ciudad, las vidas de las mujeres negras son superfluas y necesarias, pero su presencia en la industria de limpieza/cuidado no ha despertado resentimiento por haber ocupado los trabajos de las trabajadoras blancas ni por reducir sus jornales. Ciertamente, el elemento racial/de género de estas trabajadoras no ha producido el resentimiento blanco que hemos visto en otros sectores. No hay ningún movimiento nacionalista, racista, antimigrantes, que sostenga el argumento de que “las mujeres de color están robando los trabajos de las mujeres blancas”. El feminismo islamofóbico que vemos en Europa se ha movilizado contra las mujeres con velo en espacios públicos y en centros de atención, pero no ha protestado contra las mujeres con velo que limpian esos espacios u oficinas públicas, habitaciones de hotel, restaurantes y gimnasios. Al mismo tiempo, no existe un movimiento de protesta en apoyo de mujeres empoderadas que trabajen en limpieza/cuidado, ninguno. Por el contrario, las mujeres negras en particular han tenido que luchar para conseguir que el trabajo doméstico sea reconocido

90 | McIntyre y Nast, «Bio(necro)polis», 1471.

como trabajo por los gobiernos y los sindicatos. La lucha está muy lejos de haber acabado⁹¹.

Teorías feministas de limpieza/cuidado

A riesgo de ser burda, voy a resumir algunas respuestas feministas al trabajo doméstico: demanda porque esta tarea se comparta mejor y se pague; la teoría que mostraba cómo las trabajadoras domésticas facilitan la entrada de mujeres blancas de clase media en el mercado laboral pagado en proporciones cada vez mayores; la teoría feminista marxista del trabajo y capital reproductivo; la explotación de las mujeres migrantes que trabajan en cuidado/limpieza; la crítica por feministas de color

91 | Véase la inspiradora lucha de los trabajadores en cuidado doméstico de la ciudad de Nueva York. Véase también la lucha de los trabajadores de anganwadis (centros diurnos rurales de cuidado de niños en India). Realizan un trabajo imprescindible de limpiar/cuidar, pero no reciben jornales, solo unos honorarios: “En los anganwadis se da de comer a los niños y se les enseña canciones, el alfabeto e higiene elemental. En regiones desfavorecidas el alimento que se les da salva la vida de niños desnutridos. Además dan comidas a 900.000 mujeres embarazadas y lactantes, y tienen programas para entre 300.000 y 400.000 chicas adolescentes... El gobierno ordena a los estados ‘en interés público’ que prohíba huelgas en los servicios esenciales que proporcionan los trabajadores de los anganwadis, sus ayudantes y las mujeres que llevan minianganwadis. Señala que esos trabajadores están comprometidos con la salud, nutrición, aprendizaje primero y necesidades de desarrollo de niños pequeños, además de mujeres embarazadas y lactantes”.

en todo el mundo de un feminismo blanco que marca la liberación de las mujeres blancas en términos de “liberarse de las tareas domésticas” y presionaban para que se eliminaran las barreras legales y sociales a las mujeres que entraban en el trabajo pagado, cimentando de esta forma la división racial.

La racialización del trabajo doméstico que inauguró la esclavitud colonial se ha extendido por el mundo en las últimas décadas. En Europa, el trabajo doméstico lo hacían tradicionalmente mujeres blancas jóvenes y en la literatura europea abunda la figura de la criada maltratada, violada, ingenua o ingeniosa. A principio del siglo XX, en Francia, el cómic Bécassine caricaturizaba esta figura: el personaje del título era una joven doncella bretona estereotipada, estúpida y lenta, en contraste con las más refinadas mujeres de París⁹².

En la década de 1960 la limpieza/cuidado se racializó en Francia y en otros países europeos, porque los gobiernos organizaron la migración de mujeres de color de sus antiguas colonias (en las colonias este tipo de trabajo había sido racializado mucho antes). A medida que las mujeres europeas ocupaban empleos pagados, las sociedades se hacían más ricas, y el trabajo doméstico parecía cada vez más desconectado de la imagen de la mujer moderna que estas sociedades promovían.

En los años 70, las feministas blancas denunciaron el aburrimiento y la invisibilidad del trabajo doméstico no

92 | Bécassine era el nombre francés de un pájaro, pero también como se decía de alguien fácil de engañar

pagado y se aceleró el movimiento para reclutar mujeres racializadas para la limpieza/cuidado. Las feministas blancas no estaban unificadas en su respuesta a este cambio en la organización de la reproducción social. Algunas pidieron que se compartieran mejor las tareas domésticas entre las mujeres y los hombres, ignorando la dimensión racial. La afirmación de Adam Smith de que “los servicios y tareas menores [...] generalmente desaparecen en el momento en que se ejecutan y rara vez dejan algún resto o valor detrás” pesó en la cuestión del lugar y el rol de limpiar/cuidar⁹³.

Ser moderno significaba abandonar las tareas que se asociaban con una feminidad regresiva y luchar por puestos de trabajo valorados. La mano invisible de las mujeres negras haría los trabajos sin valor. Las feministas marxistas criticaron esto con agudeza, como resume Rada Katsarova, por identificar “la reproducción social como un campo de actividad productiva, generativa. Para ellas, las relaciones patriarcales y la subordinación de las mujeres en el hogar suponía una precondition para la explotación capitalista”⁹⁴.

93 | Citado de Hanna Arendt, *The Human Condition* (University of Chicago Press, 2019), 103.

94 | Rada Katsarova, “Repression and Resistance on the Terrain of Social Reproduction: Historical Trajectories, Contemporary Openings”, *Viewpoint*, 31 de octubre de 2015. Véase también Rhonda Y. Williams, *The Politics of Public Housing: Black Women’s Struggles against Urban Inequality* (Oxford University Press, 2005); Dayo Gore, *Radicalism at the Crossroads: African American Women Activists in the Cold War* (NYU Press, reimpression, 2012); y Kimberly Springer, *Living for the Revolution: Black Feminist Organizations, 1968–1980* (Duke University Press, 2005).

Las feministas marxistas y socialistas demostraron el papel central que la reproducción social desempeñaba en el capitalismo. Pero fue el trabajo pionero de feministas negras, articulado por primera vez en el ensayo seminal de Claudia Jones en 1949, “To End the Neglect of the Problems of the Negro Woman”, profundamente revolucionario, lo que mostró la triple opresión de las mujeres negras de clase trabajadora. Jones demostraba que las mujeres negras nunca habían sido confinadas sólo a la esfera doméstica. Hazel Carby, Angela Davis y muchas otras siguieron por ese camino, desafiando a varios feminismos blanco/heteronormativos dominantes que criticaban la subyugación de mujeres domésticas (blancas) al tiempo que ignoraban cómo la raza y el colonialismo habían estado implicadas en estas historias⁹⁵. Las mujeres negras entendieron muy bien lo que estaba en juego y el primer sindicato de trabajadoras domésticas del mundo lo crearon mujeres negras en

95 | Claudia Jones, “To End the Neglect of the Problems of the Negro Woman” (National Women’s Commission, CPU-SA, 1949, publicado originalmente en *Political Affairs*, junio de 1949); Angela Davis, “The Approaching Obsolescence of Housework: A Working-Class Perspective”, en *Women, Race, and Class* (Vintage Books, 1981), 230; Hazel Carby, “White Woman Listen!” en *Black British Feminism: A Reader*, ed. Heidi Safia Mirza (Routledge, 1997), 46; Selma James, “Wageless of the World”, en *Sex, Race, and Class—The Perspective on Winning: A Selection of Writings, 1952–2011* (PM Press, 2012), 104. Véase también Terri Nilliasca, “Some Women’s Work: Domestic Work, Class, Race, Heteropatriarchy and the Limits of Legal Reform”, *Michigan Journal of Race and Law* 16, n. 2 (2001): 377–410.

Estados Unidos⁹⁶. Esta crítica sigue siendo muy relevante hoy; cuando algunas mujeres son liberadas del trabajo de limpiar/cuidar, otras mujeres (sobre todo mujeres de color) tendrán que hacer ese trabajo⁹⁷.

Hoy, de acuerdo con la Organización Internacional del Trabajo (OIT), las mujeres todavía asumen el 75% de todo el trabajo doméstico no pagado, empleando hasta tres horas más por día que los hombres en realizarlo; este cálculo incluye acarrear agua, cuidar a los niños y a los mayores, y el mantenimiento de la casa⁹⁸. Según Naciones Unidas, el trabajo doméstico y la atención no pagada representan entre el 10 y el 39% del Producto Interior Bruto de un país. La OIT dice que hay al menos 67 millones de trabajadores domésticos en todo el mundo, 80% de los cuales corresponde a mujeres de color. En todas partes el trabajo doméstico

96 | Véase Premilla Nadasen, *Household Workers Unite: The Untold Story of African-American Women Who Built a Movement* (Beacon Press, 2015). La autora describe el nacimiento del movimiento en la década de 1930 y cuenta la historia de lo que Ella Baker y Marvel Cooke llamaban “mercados de esclavos” (las esquinas de Nueva York donde las mujeres afroamericanas esperaban a que alguien las contratara por un día).

97 | Véase Grace Chang, *Disposable Domestic: Immigrant Women Workers in the Global Economy* (South End Press, 2000); Bridget Anderson, *Doing the Dirty Work? The Global Politics of Domestic Labor* (Zed Books, 2000); y Rhacel Salazar Parreñas, *Servants of Globalization: Women, Migration and Domestic Work* (Stanford University Press, 2001).

98 | ILO [OIT], *World Employment Social Outlook: Trends for Women 2018*.

se sitúa en el extremo inferior de la economía del cuidado. También es una industria floreciente, que genera ingresos anuales de alrededor de 75 millones de dólares y crece un 6,2% cada año; la región de Asia-Pacífico es la que experimenta el crecimiento más rápido. Aunque la limpieza comercial es hoy el mayor mercado del servicio de limpieza, se espera que crezca rápidamente la limpieza residencial. Las compañías destacadas del sector, conscientes de la imagen negativa de la trabajadora de limpieza explotada, insisten en la protección legal para las trabajadoras y la promoción de su salud y seguridad. ABM Industries, una destacada compañía de “soluciones para edificios” radicada en Estados Unidos, declara en su web: “Nuestra cultura ThinkSafe [piensa en seguridad] es para nuestros empleados. Es un estado mental y un sentimiento que debe formar parte del trabajo de cada día”⁹⁹. La industria de la limpieza también ha adoptado tecnología de supervisión que permite el seguimiento exhaustivo de la plantilla de la limpieza, cuyos trabajadoras se quejan de que están constantemente marcadas y seguidas.

Para describir a las trabajadoras de limpieza/cuidado se usa con frecuencia el eufemismo neoliberal proveedoras de servicio. Pero estas trabajadoras eluden

99 | Véase El lenguaje en toda la web de AMB es la quintaesencia de lo empresarial: “A todo el mundo le gusta la limpieza: suelos resplandecientes, aire con olor fresco, lavabos bien provistos, ventanas sin manchas. Además de ser más saludable, una limpieza adecuada protege el valor de las instalaciones, aumenta la productividad de los empleados e invita a los clientes a volver. Cumplir con tus obligaciones de mantenimiento no es negociable”.

ese vocabulario, y muestran la violencia que tales expresiones esconden. Helma Lutz entrevistó tanto a limpiadoras como a sus empleadores para su libro *The New Maids: Transnational Women and the Care Economy*, para demostrar por qué esta expresión ha sido útil para mujeres que emplean a mujeres de color:

A los empleadores les gusta ver a sus trabajadoras domésticas como proveedoras de servicios; es en gran medida una forma de retórica exculpatoria que aleja convenientemente del debate a las relaciones de poder y dependencia, dado que los clientes de clase media alta (académicamente) educados normalmente saben que no forman parte de una relación contractual cliente/proveedor protegida legalmente¹⁰⁰.

Las trabajadoras de limpieza/cuidado de color están politizando su campo, mostrando cómo y por qué realizan un trabajo indispensable. Nos empujan a ir más allá en nuestro análisis de ese trabajo. Su lucha por mejores sueldos y por el derecho a sindicarse para protegerse del maltrato ahora es global¹⁰¹. Las mujeres de color muestran lo que puede ser un feminismo decolonial, uno que reúna muchos temas que se entrecruzan: la migración, la industria

100 | Helma Lutz, *The New Maids: Transnational Women and the Care Economy* (Zed Books, 2011). Citado de Zoe Williams, “A Cleaner Conscience: The Politics of Domestic Labour”, *The Guardian*, 9 de marzo de 2012 .

101 | Véase, por ejemplo, Domestic Workers United (), the International Domestic Workers Federation (), and Women in Informal Employment: Globalizing and Organizing ().

química, la economía del agotamiento, la visibilidad/
invisibilidad, raza, género, clase, capitalismo y
violencia contra las mujeres.