

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras y Estudios Culturales

Programa de Maestría en Estudios de la Cultura

Mención en Género

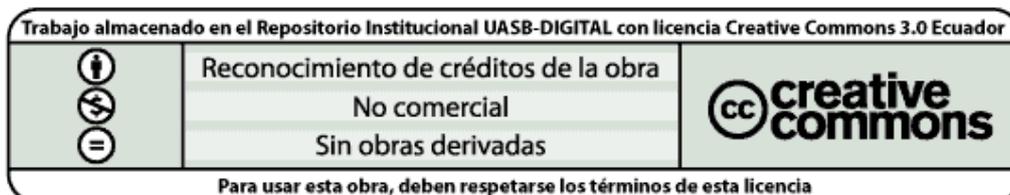
**El trabajo de cuidados: abnegación para los otros e
invisibilización económica y social de las mujeres del barrio**

María Augusta Urrutia

Autora: Ximena Cabrera Montufar

Tutor: Edgar Vega Suriaga

Quito, 2017



Cláusula de cesión de derecho de publicación de tesis/monografía

Yo, Ximena Pilar Cabrera Montufar autora de la tesis titulada “El trabajo de cuidados: abnegación para los otros e invisibilización económica y social de las mujeres del barrio María Augusta Urrutia”, mediante el presente documento de constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de magíster en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo, por lo tanto, la Universidad utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en formato virtual, electrónico, digital u óptico, como usos en red local y en internet.

2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.

3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

Fecha 17 de abril de 2017

Firma:

Resumen

Esta investigación propone un análisis feminista sobre la invisibilización del trabajo doméstico y de cuidados de las madres jefas de hogar del barrio María Augusta Urrutia, el presente estudio realiza un análisis sobre la categoría contemporánea de economía del cuidado.

Los objetivos orientadores de esta investigación se basan en comprender y evidenciar como la abnegación y el altruismo se constituyen en criterios y principios culturales del patriarcado en los trabajos domésticos y de cuidado de las jefas de hogar del barrio, además de demostrar cómo sucede la invisibilización económica de las mujeres en la incidencia de estos trabajos en la economía. De tal forma se revisó y se organizó un marco teórico sobre las teorías feministas, las cuales cuestionan al patriarcado como un sistema cultural imperante y la teoría feminista económica que logra desmontar el androcentrismo acuñado al sistema económico.

Este estudio se realizó en base a la metodología de Investigación Acción Participativa tomando en cuenta los principios propios de la experiencia feminista, se utilizaron las herramientas cualitativas como entrevistas, historias de vida, cine foros, mesas de diálogo; y la herramienta cuantitativa de la encuesta para la valoración económica del trabajo doméstico.

Los principales aportes de este análisis se resumen en la evidencia de la manera en que la religión se convierte en el principal dispositivo de pedagogización de la retórica de la domesticidad femenina, y cómo a través de los métodos cuantitativos feministas es posible reconocer las actividades domésticas y de cuidado de las mujeres como trabajo, en tanto generan valor como cualquier otra labor asalariada en el mercado.

Palabras clave:

Religión, patriarcado, abnegación, altruismo, economía, fuerza de trabajo, trabajo.

Agradecimientos

Con mucho afecto agradezco a Florinda Pacheco por su gran apoyo, acompañamiento y conocimiento impartido para este estudio, a Sonia Quiñonez presidenta del barrio María Augusta Urrutia por su cariño y su apertura a generar procesos de empoderamiento y autonomía en el barrio y a todas las compañeras madres jefas de hogar que confían en mi trabajo, quienes –así como relatan sus dolores– también se empoderan de sus luchas. Gracias por compartirme sus vivencias y experiencias.

A Edgar Vega Suriaga por la motivación diaria, el apoyo y la dedicación, por las largas charlas feministas y toda esa orientación valiosísima para este trabajo.

A mi querida familia, en especial a mi madre Norma y padre Marcelo que han sido un aliento de vida en todo este proceso de larga data que aún continúa y por haberse convertido en mis compañerxs de lucha por la vida digna.

A mi familia propia, Sebastián por convertirse en suelo firme de amor cuando toda tambalea y ser un compañero digno de la lucha feminista, a mis compañerxs peludos que me han acompañado con su amor incondicional, sus lamidas y jugueteos fueron esenciales en este proceso.

Finalmente a quienes se han convertido también en mi familia, a mis compañeras feministas sobrevivientes y resilientes, las locas, las raras y las marranas: Andreota, Anelita, Jeaneth, La Gato, a mi amada Diana, Gaby y Carito, hermanas del alma. También agradezco a todxs las compañeras de la Plataforma Justicia para Vanessa quienes han sido también fundamentales para la reafirmación de mi proceso de resistencia al patriarcado.

Índice

Contenido

| | |
|---|----|
| Introducción | 7 |
| Capítulo Primero..... | 11 |
| La investigación acción participación feminista en el barrio de las mujeres María Augusta Urrutia, breves rasgos históricos | 11 |
| 1. Sobre la metodología utilizada: Investigación Acción Participativa feminista..... | 11 |
| 2. Las mujeres madres jefas de hogar del barrio María Augusta Urrutia, datos generales sobre su historia e identidad | 12 |
| 3. Mujeres madres jefas de hogar, no “ <i>Mujeres solteras</i> ” | 15 |
| Capítulo Segundo..... | 20 |
| La religión cristiana y su legado de la retórica de la domesticación femenina: el caso de las mujeres del María Augusta Urrutia | 20 |
| 1. Una aproximación a la historia del patriarcado | 20 |
| 2. La naturalización de la dominación masculina en el relato bíblico | 22 |
| 3. ¿Cómo se normaliza y naturaliza la abnegación y el altruismo en las mujeres?... .. | 33 |
| 4. La sumisión de pensamientos y acciones de las mujeres madres jefas de hogar a la familia: un <i>habitus</i> de sentido común | 38 |
| 5. Madre hay una sola: re-vivirse en los otros..... | 51 |
| Capítulo Tercero | 61 |
| La invisibilización del trabajo doméstico y de cuidados como generador de economía | 61 |
| 1. El innato altruismo económico en las mujeres | 62 |
| 2. El <i>homo economicus</i> y la mujer doméstica | 65 |
| 3. La economía feminista: el reconocimiento de la mujer como productora de economía..... | 69 |
| 4. La metodología de cuantificación del tiempo de trabajo doméstico y de cuidados de las mujeres madres jefas de hogar | 76 |
| 5. Cuantificar el tiempo de trabajo doméstico de cuidados desde la perspectiva feminista..... | 77 |
| 6. Percepción del tiempo para las mujeres madres jefas de hogar | 78 |
| 7. Cuantificación del tiempo y visibilización del trabajo doméstico de las mujeres madres jefas de hogar | 84 |
| 8. Tiempo que gastan las mujeres en las actividades domésticas | 86 |
| 9. Percepciones, sensaciones y emociones vs la colaboración de responsabilidades del hogar | 91 |
| 10. Corresponsabilidad familiar en el trabajo doméstico | 93 |
| 11. Tiempo que invierten los esposos o convivientes a las actividades domésticas ... | 94 |
| 12. Ingresos económicos de los trabajadores esposos/convivientes y cómo gastan su remuneración | 97 |
| 13. Cuánto aportan las mujeres madres jefas de hogar a la economía del cuidado: el trabajo doméstico genera valor | 99 |

| | |
|--|-----|
| 14. Resultado 1: Tiempo de actividades domésticas liberado a esposos de lunes a viernes..... | 101 |
| 15. Resultado 1.1: Tiempo de actividades domésticas liberado a esposos los fines de semana..... | 102 |
| 16. Resultado 2: ¿Cuánto valor genera el trabajo doméstico de las mujeres madres jefas de hogar? | 109 |
| 17. Resultado 3: Valor que generan el trabajo doméstico de las mujeres jefas de hogar en relación al SBU | 110 |
| Capítulo Cuarto..... | 113 |
| Generando espacios y tiempo para el autocuidado y la sororidad entre las mujeres jefas de hogar | 113 |
| 1. Construyendo afecto y autocuidado entre las mujeres: la sororidad | 113 |
| 2. La enemistad amorosa: confrontación y reconocimiento entre las mujeres..... | 117 |
| 3. La experiencia de los espacios de autocuidado en el Barrio María Augusta Urrutia..... | 121 |
| 4. La sor-oralidad como fuente de reconocimiento, afecto y resistencias entre las jefas de hogar | 124 |
| Conclusiones..... | 128 |
| Bibliografía | 133 |
| Anexos | 137 |

Introducción

El presente estudio es el resultado de un proceso de Investigación Acción Participativa Feminista (IAP) desarrollado con las mujeres del barrio María Augusta Urrutia.¹ Pese a que la metodología de IAP fue útil para este análisis también fue necesario –desde la postura feminista de la autora– desarrollar una metodología bajo los principios construidos y generados a lo largo de las luchas y las diversas formas del senti-pensar feminista.

Uno de los principios metodológicos de esta investigación es reconocer a las mujeres como sujetos de su propia historia; en este sentido, denotar la voz, la experiencia, los saberes, los conocimientos, los sentires y luchas diarias de las mujeres, significa hacer memoria y re-conocer que la vida de estas madres jefas de hogar importa y que ellas inciden en la materialidad de la vida de otras personas. A partir de la oralidad y el relato de las experiencias con voz propia, se posibilita que las mujeres se identifiquen y re-conozcan en su historia de vida y su presente; así también cuestionan y accionan ante las violencias. La oralidad posibilita su existencia pero además es una oportunidad de transgresión, aceptación y transformación de las relaciones de opresión de la que son parte.

En este marco, la metodología feminista se caracteriza por reconocer los métodos utilizados para la investigación social; sin embargo, está en total contraposición con la validación de hipótesis con la finalidad de llegar a verdades absolutas y la neutralidad. Propone la deconstrucción de la metodología tradicional, por una crítica, política y afectiva de acción-participación; en la que las percepciones, sororidad, empoderamiento, no revictimización y no juzgamiento son fundamentales para el análisis crítico de este estudio y la transformación de las relaciones patriarcales de opresión.

El proceso de esta investigación, entonces, fue construido en base al interés académico de la autora y los intereses colectivos de las mujeres madres jefas de hogar. Es importante mencionar que las jefas de hogar son mujeres entrecruzadas no

¹ El proceso de acercamiento y trabajo con las mujeres madres jefas de hogar del barrio lleva a varios años, este estudio se desarrolla en el marco de un trabajo feminista popular más amplio y de larga data con las mujeres.

solo por la condición de género, sino que también son de una clase social empobrecida por la exclusión del capitalismo; son mujeres adultas entre los 30 y 50 años; migrantes de las provincias costeras y de la sierra del Ecuador. Además, han sobrevivido diversas discriminaciones y violencias por su condición étnica, de clase y por ser mujeres. Por el alcance de esta investigación se detallan puntos relevantes relacionados a su condición de empobrecimiento, el cómo se ha sexualizado la pobreza en las mujeres, los procesos de migración y la segregación espacial y de recursos de la que son parte por la política pública discriminante de la ciudad de Quito. Asimismo, esta tesis se concentra en estudiar cómo el patriarcado ha pedagogizado la abnegación, el sacrificio y la pobreza en las mujeres por su condición de género.

En este sentido, el presente tema de investigación responde a la necesidad de plantear un cuestionamiento que las mujeres madres jefas de hogar han hecho en los últimos años: el trabajo doméstico y de cuidados está provocando su propio descuido y, a pesar de que son el pilar fundamental de la vida, su trabajo es invisibilizado y no reconocido. De tal forma, el presente estudio se orienta en analizar y explicar: ¿Cómo la abnegación y el altruismo se constituyen como criterios culturales imperantes del patriarcado en los trabajos domésticos y de cuidado que realizan las madres del barrio María Augusta Urrutia? y ¿cómo se genera la invisibilización de la incidencia que generan las jefas de hogar en la producción y reproducción de la economía social y a las condiciones materiales de vida?

El estudio posee un enfoque multidisciplinar e interconectado; su base se fundamenta en la concepción política feminista de que la cultura no es solo una plataforma subjetiva, simbólica y de prácticas correspondientes a un contexto histórico, sino que la cultura deviene y se construye –la gran mayoría de las veces– en proyectos económicos patriarcales que discriminan y feminizan la pobreza. En este sentido, la tesis presenta dos fases importantes: la cultural y la económica del patriarcado en tanto incidencia en las mujeres del barrio María Augusta Urrutia.

Desde este enfoque, y para responder a las preguntas de investigación, fue necesario acudir a la metodología cualitativa y cuantitativa. Las herramientas de investigación cualitativas utilizadas fueron: entrevistas, mesas de diálogo, talleres, cine foros, asambleas, entre otros. Para el proceso de sistematización se realizó una matriz universal en la que se consolidó la información de campo, mientras que para la metodología cuantitativa se desarrolló una herramienta de encuesta del uso del

tiempo de las mujeres y una encuesta para definir el uso del tiempo de los hombres (esposos o convivientes de algunas mujeres del barrio). Además; se desarrollaron algunas fórmulas de cálculo para operativizar y lograr el objetivo de evidenciar la incidencia económica de las mujeres.

Para el análisis cuantitativo se desarrolló una encuesta al universo del barrio, es decir a 63 mujeres madres jefas de hogar de las familias que habitan el barrio María Augusta Urrutia; 53 madres jefas de hogar fueron encuestadas (algunas no pudieron ser encuestadas por diversas razones: no estaban en casa o –un número reducido de ellas– no contestó por deseo personal; en total, 13 mujeres no respondieron la encuesta). Asimismo, se realizaron 21 encuestas a los hombres convivientes o esposos de las mujeres, con la finalidad de cuantificar la inversión en tiempo al trabajo de cuidado o al trabajo asalariado (solo un hombre no contestó la encuesta). Las encuestas realizadas han sido tabuladas y el resultado ha sido transformado en cuadros y gráficos de las variables para una mejor lectura de los resultados obtenidos de esta técnica. Para efectos de la encuesta se desarrolló un proceso de tabulación de datos, con el cual se generó tablas dinámicas y gráficos; esto permite el análisis y la lectura de los datos cuantitativos.

Por el grado de información recolectada y para efectos del análisis cuantitativo, fue necesario para el análisis de las encuestas seleccionar solo algunas actividades domésticas que las jefas de hogar realizan en sus hogares. Es importante señalar que este estudio es una aproximación de tiempos en relación a esta selección puntual de actividades. Es notorio que las mujeres realizan muchas más labores no sólo domésticas, sino de cuidado en el hogar; sin embargo, en el análisis cuantitativo del capítulo tercero, se toma en cuenta el tiempo que las mujeres liberan a sus esposos cuando se hacen cargo solas de estas actividades domésticas; por otro lado, también se analiza y estudia cuánto valor aportan estas tareas domésticas específicas a la economía familiar y social.

De tal forma, la presente investigación se distribuye en cuatro capítulos, los cuales fueron desarrollados según el hilo conductor de la pregunta de investigación y sus objetivos. En el primer capítulo se describe de manera breve la metodología de Investigación Acción Participativa feminista utilizada y desarrollada; así como los datos socio-demográficos del barrio y la caracterización de las mujeres madres jefas de hogar.

En el segundo capítulo se realiza un análisis sobre la religión católica como el principal dispositivo de control y pedagogización de la sumisión de las mujeres, comprendiendo como la abnegación y el altruismo –principios del evangelio– se constituyen como un patrón cultural en las madres jefas de hogar generalizando un *habitu* doméstico en ellas. También se analiza como el sacrificio se convierte en una forma de hacer; una práctica transferida de generación en generación que consolida en las mujeres el *eterno materno*, y que el amor romántico es –en las madres jefas de hogar– la base del sacrificio y del trabajo doméstico abnegado.

En el tercer capítulo se visibiliza y reconoce las actividades domésticas y de cuidado de las mujeres madres jefas de hogar como *trabajo* no pagado ni reconocido. Como primer punto, a partir de diversas teorías económicas feministas, se señala que el proyecto cultural del patriarcado se funda como eje justificador del sistema económico de subordinación de las mujeres; puesto que la ideología androcéntrica de la teoría económica ubica al hombre como el centro de la actividad económica, desconociendo a las mujeres como el eje fundamental, como aquella maquinaria invisible que hace que la economía de las sociedades funcione.

Como segundo punto, el objetivo de este capítulo es visibilizar cómo el trabajo doméstico y de cuidados de las mujeres madres jefas de hogar aporta en la economía, y cómo el sistema irreconoce que las mujeres son el base de la vida y de la economía, en tanto son quienes proveen de vida pero también garantizan el bienestar y la sobrevivencia de la fuerza de trabajo que produce en el mercado. De tal forma, a partir de la cuantificación del tiempo y la validación monetaria, se logra reconocer que las mujeres jefas de hogar inciden en la economía familiar y la economía social.

Finalmente, el cuarto capítulo parte del proceso de acción participación investigativa. Se recopila de manera sintética la experiencia de las madres jefas de hogar en relación a la apertura del espacio y la metodología de autocuidado y sororidad; en este capítulo final se narra de manera más vivencial cómo las mujeres, a pesar de encontrarse en el cautiverio doméstico impuesto por el patriarcado cultural-económico que ha generado su empobrecimiento, han logrado generar estrategias de sobrevivencia y resistencia a la estructura de opresión masculina. Una de estas es la construcción del espacio metodológico del proceso de autocuidado que se está desarrollando con las mujeres; el cual contribuye a sus formas de sororidad y a sus procesos de lucha.

Capítulo Primero

La investigación acción participación feminista en el barrio de las mujeres María Augusta Urrutia, breves rasgos históricos

1. Sobre la metodología utilizada: Investigación Acción Participativa feminista

La metodología cualitativa utilizada para este estudio es la Investigación Acción Participativa,² es importante reconocer que esta metodología a pesar de ser coherente con el enfoque crítico y cuestionador a las relaciones de opresión, no tomó en cuenta la categoría de género como constituyente vital de las relaciones de opresión y de subordinación entre hombres y mujeres. Por ello, desde el *focus* feminista desde donde parte la autora, es de suma importancia generar sus propios acercamientos y conocimientos sobre la IAP; esto significa que en la práctica investigativa las mujeres denoten su voz, su experiencia, sus saberes, sus conocimientos y renombren sus procesos de resiliencias.³ El objeto de esta metodología es, entonces, que se visibilice, nombre y re-conozca la experiencia de estas mujeres; así como también que en el acto de reconocerse y nombrarse se cuestione la violencia y se transformen las relaciones de subordinación en el quehacer de la acción participativa.

En este marco, la metodología feminista se caracteriza por reconocer los métodos utilizados para la investigación social aunque está en total contraposición con la validación de hipótesis, que establecería verdades absolutas y neutralidad. En cambio, se propone la deconstrucción de la metodología tradicional por una metodología crítica y política, donde las percepciones –a la que sumaría los afectos– son fundamentales para la explicación y transformación de las relaciones patriarcales, que son racistas y de empobrecimiento, las cuales provocan opresión (Delgado 2012, 200).

² De aquí en adelante: IAP.

³ Uriarte la define como “[i]mplica un definición más compleja según la cual las personas son capaces de resistir, proteger su integridad a pesar de las amenazas y además salir fortalecidas, transformadas positivamente por la experiencia. Incluye proceso de regeneración, reconversión, reorganización personal” (Uriarte 2013).

La metodología IAP feminista utilizada toma en cuenta gran parte de las herramientas de investigación más comunes; siendo así que para este estudio se realizaron entrevistas, mesas de diálogo, cine foros, talleres de autocuidado y encuestas. Sin embargo, al ser el feminismo una teoría política que evidencia y explica la situación de subordinación estructural de la mujer; la construcción y uso de dichas herramientas se realizaron bajo principios que se fundamentan en la lucha colectiva de las mujeres: la sororidad, el respeto, el reconocimiento, la no revictimización, el no juzgar y el no objetualizar a las mujeres como un grupo de estudio; esta es una interpretación con enfoque crítico y transformador de las relaciones de subordinación patriarcal.

2. Las mujeres madres jefas de hogar del barrio María Augusta Urrutia, datos generales sobre su historia e identidad

El María Augusta Urrutia es un barrio histórico en el contexto de la construcción de los barrios y de toda la zona nororiental del Distrito Metropolitano de Quito; su especificidad, tanto en la forma en cómo se erigió y en la organización de mujeres que se fraguó en este proceso de consolidación, es un legado de un proceso de lucha de las mujeres –migrantes, afrodescendientes y mestizas, provenientes de diferentes provincias– por poseer un espacio donde vivir; es decir, es el resultado de una lucha por la organización y por proveer de vida a sus familiares.

El barrio –denominado por las mismas habitantes como el barrio de las mujeres madres jefas de hogar– está ubicado al nororiente del Distrito Metropolitano de Quito; pertenece a la parroquia de Llano Chico, colinda con el barrio La Bota y el barrio Comité del Pueblo. Fue construido y fundado en el año 1987 por iniciativa de la Fundación Mariana de Jesús, que promovió el proyecto de viviendas para las mujeres *madres solteras*, quiénes debían cumplir con los requisitos de poseer un mínimo de tres hijos y estar respaldadas por dos garantes. Se trataba, entonces, de un proyecto que consistía en el apoyo de la donación de un terreno para la construcción del barrio; mientras que las mujeres, como contraparte, debían comprometerse a la construcción de las viviendas (FP, 2013).

Poco a poco, las mujeres del barrio fueron estableciéndose; siendo la motivación general que impulsó el desarrollo de la organización barrial la lucha por los servicios básicos como el agua, la luz eléctrica, el alcantarillado y el adoquinado.

La organización barrial –a través de la directiva compuesta por las habitantes– empezó a funcionar con la ayuda de la Fundación Mariana de Jesús; sin embargo, fueron y son las mujeres madres jefas de hogar quienes autónomamente empezaron a construir espacios organizativos y de reivindicación de sus derechos. Los servicios básicos se obtuvieron gracias a la persistencia organizativa de estas mujeres; de igual manera sucedió con la obtención de otras mejoras del barrio gracias a las mingas y la construcción con la mano de obra de las madres jefas de hogar.

Cuando vine era eso, techo y planchas no más, y así como está este suelo [señala el suelo de la casa comunal que es de cemento]. Todo tenía que hacer una, la luz, [que] no teníamos [...], no teníamos agua, no teníamos alcantarillado, teníamos que ir al bosque en ese entonces para las necesidades. No pues como ahora. (MC, 2013)

De tal forma, los servicios básicos, las mejoras barriales y en general toda la infraestructura ha sido construida en base a mingas y a la mano de obra de las familias moradoras; es por ello que la organización barrial se constituye como el espacio central de encuentro de las mujeres para construir las estrategias para reivindicarse y cimentar al barrio autónomamente. Sin embargo, el aspecto que más persiste aparte del fortalecimiento organizativo y su identidad como mujeres madres jefas de hogar es la inoperancia, discriminación y exclusión de la que son objeto a consecuencia de las políticas públicas segregacionistas del Municipio del Distrito Metropolitano de Quito y los gobiernos de turno.⁴

Por otro lado, la composición étnica del barrio es diversa y es el resultado del flujo migratorio a Quito; vale señalar que varias familias afrodescendientes pertenecen a la provincia de Imbabura y Esmeraldas. Esta migración a la ciudad, tal como la literatura histórica lo menciona, se intensifica en los años 70; es en sus inicios que se fraguó el crecimiento económico de la capital y su incipiente industrialización producto del boom petrolero (Carrión 1987). La pauperización de la tierra en las zonas agrícolas obligó a afrodescendientes y otra población mestiza de varias provincias a ocupar algunos de los barrios quiteños (Cabrera 2012, 174). Los

⁴ La entidad encargada de diseñar e implementar políticas públicas dentro del Distrito Metropolitano de Quito es el Municipio del DMQ. La gestión de territorialidad, por ejemplo, no está cumpliendo el principio diferencial entre lo rural y lo urbano, las diferencias geográficas de necesidades básicas demográficas no están siendo tomadas en cuenta; las políticas de gestión pública como las ordenanzas municipales desconocen las particularidades de las parroquias de Quito. Los términos de la ejecución de obras para las zonas rurales se desarrollan bajo el principio de contraparte el denominado 50/50, lo que a los/las pobladoras dificulta su acceso a servicios básicos (Cabrera y Barragán 2014, 136).

movimientos poblacionales fueron especialmente del Valle de la Cuenca del Chota-Mira, quienes migraron en miras de mejorar la calidad de vida (Caicedo 2006, 27).

La migración de estas mujeres a Quito está relacionada a varios factores de discriminación, la mayoría se vieron obligadas a venir a la ciudad para sobrevivir a las condiciones precarias de empobrecimiento que vivían en sus lugares natales. Sin embargo, a su llegada no encontraron sino racismo, discriminación y violencias. Muchas de ellas al ser madres sin el acompañamiento y la corresponsabilidad de sus parejas, fueron discriminadas por su maternidad, negándoles la posibilidad de trabajar o de estudiar. Asimismo, sintieron el racismo local relacionado al chauvinismo quiteño, “*son mujeres del campo, ignorantes*”; lo único que podían hacer, primero por ser mujeres y del campo, era limpiar, cocinar, lavar y planchar; por otro lado, las mujeres afrodescendientes migrantes de Esmeraldas e Imbabura fueron víctimas de un racismo arraigado en la capital, según los testimonios la gente las trataba como “*seres raros y peligrosos*”, “cuando llegué, uy mijita, que feo que era eso, se pasaban la calle casi casi, y cuando trabajé [...] la desconfianza que sentía la señora” (SE, 2014).

Como es notorio, Quito no fue un espacio seguro para estas mujeres; sus orígenes étnicos y culturales fueron el justificativo para los actos de racismo y discriminación de la que fueron víctimas. Los testimonios narran varias experiencias vividas en casas donde trabajan como empleadas domésticas, en las que fueron tratadas como máquinas de limpieza o simples mujeres ignorantes del campo o negras que no deben ni pueden hacer más que lavar la suciedad de las familias acomodadas de Quito; en definitiva, su condición y procedencia étnica, racial, de clase e identidad fue vulnerada y agredida.

En este marco, el ser mujeres para ellas no solo significa existir y estar en condición de desventaja en relación a los hombres por sus maternidades abandonadas, por las violencias sufridas, entre otras cosas; sino también por cómo, históricamente, les cruza distintas dimensiones sociales que las constituye como mujeres con características y condiciones particulares,⁵ con violencias focalizadas en

⁵ En este marco es importante afirmar que no se trata de una sumatoria de opresiones, sino de una organización sistémica de dominación, de la interseccionalidad de las mismas, “el engendramiento de las desigualdades socio- raciales no es fruto de una simple convergencia o fusión, de una especie de suma, de diferentes fuentes de opresión de las mujeres sino de la intersección dinámica entre el género, la raza y la clase en estructuras de dominación históricas” (Stolke 2004, 93). Así Harding señalaba, “en culturas estratificadas tanto por el género como por la raza, el género siempre resulta ser también una categoría racial y la raza una categoría de género” (Harding 1987).

su sexualidad, economía, corporalidad, emocionalidad, subjetividad, en su procedencia étnica y cultural. El ejemplo de estas violencias es que son mujeres tratadas como objetos de reproducción y de cuidado: empleadas domésticas, amas de casa; mientras tanto otras mujeres –que ocupan espacios privilegiados en la ciudad y para quienes trabajan las mujeres del barrio– se benefician de los recursos económicos, culturales y políticos que les permite un grado de autonomía y empoderamiento. Puesto que las dimensiones de clase, étnicas, raciales que constituyen a estas mujeres son características sociales que se encuentran legitimadas, aceptadas, respetadas y valoradas en la sociedad; se encuentran en un estado privilegiado de la feminidad hegemónica.

3. Mujeres madres jefas de hogar, no “*Mujeres solteras*”

Antes que nada es pertinente señalar (en relación a la utilización de la categoría mujer/mujeres en este acápite) que existen diversas corrientes que han estudiado y confrontado la utilización de la categoría mujer; sin embargo, en este marco teórico es imprescindible utilizar y conceptualizar el término mujer en tanto una apuesta política de reivindicación pero también de emancipación. La categoría mujer, aquí utilizada, está vinculada al contexto particular del grupo de mujeres del barrio María Augusta Urrutia. Puesto que, en primer plano, ellas se identifican como mujeres y madres, el ser mujeres es la forma identitaria que han asumido en correspondencia a varios factores.

En concordancia y afinidad política a lo que María Lugones señala: “la mujer, centro de la teoría, base lógica de la abstracción universalista (aunque la universalización no es el producto de la abstracción sino de la reducción, la homogenización la impermeabilización de las categorías)” (2012, 120); el término político mujer/mujeres, en este caso, corresponde no a una reducción ni homologación de una individualidad concreta hegemónica, sino que corresponde –tal como ellas lo han mencionado al identificarse como mujeres madres jefas de hogar– a una contrucción identitaria política que está cargada por sus diversas vivencias en relación a lo cultural, su sentido de pertenencia étnica, de clase y de edad; atravesadas por la migración, la racialización y sexualizadas. En este sentido, la

categoría mujer refiere a un término interseccional⁶ e intersectorial,⁷ traspasado al mismo tiempo por experiencias de luchas, fortalezas y de reivindicaciones.

De ahí que el autodenominarse como “*mujeres madres jefas de hogar*” y no mujeres solas o solteras, focaliza la reflexión y el sentir en el proceso de discriminación que ellas sentían al ser tratadas como mujeres *solteras*. Enfatizar en su estado civil *suen*a y *es incómodo* para ellas porque lo más importante es la función que cumplen en sus familias y no si son solteras, casadas, viudas o divorciadas. Dicho término tiene una connotación y un resultado discriminante y estigmatizante en tanto se lo utilizaba para excluir a las mujeres de los beneficios públicos y los recursos económicos de la zona nororiental de Quito:

Nosotras como madres, el momento que la fundación creó el barrio lo dijo en unas palabras que puso *Madres Solteras* entonces eso nos ha venido a marginar bastante, ya que muchas instituciones, personas y vecinos lo decían en una forma como que somos mujeres fáciles, que vamos a quitar los maridos entonces nos cerraron las puertas totalmente en el sector, no teníamos luz, ni agua y ellos no nos ayudaban, incluso una vez pagamos tres millones para que nos pusieran el grifo de agua”. (FP, 2013)

Las instituciones privadas, públicas y las/los habitantes de los barrios aledaños empezaron a llamarles *mujeres solteras* con la intención de hacer hincapié en su situación afectiva o de pareja, ubicándolas en dos posiciones: 1) la de mujeres solteras con hijos/as lo cual generaba lástima y re-victimización, y 2) mujeres en constante búsqueda de *marido*, es decir que en su *supuesta* condición de soltería estarían *buscando marido que las mantenga*. Sin duda, esta categorización discriminante estaba plagada de actitudes que vulneraban sus derechos fundamentales:

Verá el agua que cogíamos de arriba en manguera, un día nos cortaron [...] diciendo que nosotras vamos solo a estar coqueteando con los maridos de las vecinas del Carmen, así mismo las autoridades nos ponían en los papeles mujeres solteras, y siempre nos daban consejos como que busquemos marido[...] y eso no es así[...] [A]caso nosotras necesitamos de marido para sobrevivir, solitas hemos salido siempre a delante con la ayuda de Dios. (DA, 2013)

⁶ Para Crenshaw la interseccionalidad no selecciona inseparabilidades sino ausencias: y también, que la ligazón puede ser entre raza y edad, género y sexualidad, etc. Es decir, no hay una ligazón sistemática, una inseparabilidad constituida por sistemas de poder y constitutivas de estos (Lugones 2012, 123).

⁷ Intersectorial en tanto es una categoría que responde a sus relaciones sociales y familiares al interno, a experiencias propias en relación a las experiencias de vida de las mujeres jefas de hogar, y éstas son únicas y particulares.

La violencia contra estas mujeres se convertía en un *continuum*⁸ (Holstrom, 1990) en su vivencia personal –muchas de ellas son sobrevivientes de círculos crueles de violencia de género⁹–, de modo que seguían sintiéndose discriminadas y vulneradas por estas prácticas sexistas y violentas. Sin embargo, la organización barrial había tomado forma y se fortalecía sobre las necesidades, demandas, quejas, malestares y resistencias de las mujeres; en este sentido ellas deciden autodefinirse como *madres jefas de hogar* e identificar su trabajo, desde su característica de madres, migrantes de provincia, desempleadas, a cargo del bienestar familiar, en tanto ellas se sienten identificadas con su trayectoria personal de lucha, de resistencias y de confrontación a las violencias y haciendo caso omiso de su estado civil o relaciones afectivas:

Vea Ximenita, yo le soy sincera mi esposo me rompió la nariz, no me pudieron corregir, ni operar porque [...] me ingresaron pero no me podían parar el sangrado, entonces si he tenido problemas, yo no me siento mal por no tener esposo, me siento satisfecha de haberme podido separar de ese individuo que casi me mata. (AQ, 2016)

La auto denominación de *jefas de hogar* define la identidad colectiva de estas mujeres a partir de sus experiencias. A pesar de que en sus historias de vida las mujeres han sido violentadas por parte de sus exparejas, familiares, padres, padrastros u otros varones; ellas han retomado sus vidas, sobreviviendo a las violencias y luchando por una vida digna. Este grupo de mujeres del barrio parte de sus fortalezas más que de las vulnerabilidades provocadas por el machismo sistémico ejercido por los hombres como los mediadores y sujetos de expresión de la violencia.

No obstante, como se evidencia a lo largo de este estudio, ellas también se cuestionan las inequitativas relaciones de género en las que se basa la identificación

⁸ La categoría *continuum* es atribuida a Liz Kell y es un término necesario para la comprensión de la violencia como un conjunto sistemático e histórico de violencias contra las mujeres; pues estas no responden a sucesos aislados y episodios genuinos en un tiempo y espacio determinado, se trata de que la violencia al ser sistémica es histórica, por ello muchas de las veces permanece en el tiempo en detrimento de las mujeres.

⁹ “Es una dimensión extraordinariamente poderosa de las formas de dominación de género de los hombres sobre las mujeres. Como género, las mujeres estamos sometidas en grados diversos a poderes de exclusión, segregación, discriminación y explotación de género, de tipo estructural, por ser mujeres. Dichas formas de opresión están presentes con peculiaridades en todas las edades y las clases sociales, los grupos étnicos y en todos los órdenes y esferas de la vida privada y pública. Es decir, la violencia de género es parte medular de la opresión de las mujeres” (Lagarde, Catedra Unesco DDHH 2006). “La violencia contra la mujer constituye una manifestación de relaciones de poder históricamente desiguales entre el hombre y la mujer, que han conducido a la dominación de la mujer, y que la violencia contra la mujer es uno de los mecanismos sociales fundamentales por los que se fuerza a la mujer a una situación de subordinación respecto del hombre” (CEDAW 1981).

madre jefa de hogar. En la actualidad, esta auto-identificación colectiva está atravesada por muchas dudas y reflexiones, debido a que su identidad colectiva barrial está íntimamente traspasada por sus propias individualidades y vivencias, la memoria histórica de sus vidas, la situación actual personal de las mujeres y de cómo ha funcionado el barrio; lo que les ha inducido a dialogar sobre esta identificación como *madres jefas de hogar*:

Ser jefa de hogar implica hijos, hogar, dinero, cubrir todas las necesidades económicas, necesidades.....todas las necesidades del hogar, todo lo que implica, y las necesidades personales quedan postergadas, como que apartadas, entonces ser ama de casa es un trabajo bien complicado, debemos ver por nuestros hijos todos los días, que debemos mandarlos limpios a la escuela, que tenemos que darles todos los días el refrigerio, porque no solo es ser ama de casa, sino ama de casa en nuestro medio, nuestra economía, en mi caso yo no estoy trabajando, sin embargo todos los días tengo que sustentar las necesidades de mis hijos, entonces es muy complicado. (LQ, 2015)

En sus reflexiones personales, se observa que la categorización de ser *madres jefas de hogar* es una identificación que expresa las fortalezas y resistencias de estas mujeres al ser madres a cargo de sus hijos/as, muchas veces nietos y nietas; quienes incluso se han visto en el *deber de velar* por el bienestar de otros familiares. De otro lado, este término también ha significado la justificación de la violencia hacia las mujeres, ya que los esposos y/o padres de familia han evadido abusivamente su responsabilidad hacia sus hijos e hijas. Al parecer algunos esposos o convivientes hacen uso de la jefatura del hogar que ejercen las mujeres para escudar la falta de apoyo y compartición de las tareas domésticas y de cuidados que les corresponde por obligación. Este cuestionamiento se explica en este testimonio: “ser madres implica hacer doble esfuerzo, de donde no hay. Yo me doy cuenta que los hombres usan eso de las mujeres, ven si eres fuerte, y de ahí como que se hacen los tontos, y quieren creerse más débil que uno para dejarnos las tareas” (SQ, 2015).

Ser madres jefas de hogar significa, entonces, un trabajo que implica todo el esfuerzo: las energías, los afectos, las emociones, la corporalidad dispuesta y la economía –es decir, la vida en su totalidad– para generar el bienestar y conceder un día más de existencia a sus hijos e hijas, nietos, nietas y otros miembros de la familia. Todas las actividades que realizan están relacionadas con las tareas domésticas: cocinar, planchar, lavar, limpiar, dar comida a los animales, entre otras; y a las tareas de cuidado: enviar limpios a los niños y niñas a la escuela, estar siempre dispuestas a dar afecto, proteger a los niños y niñas de los accidentes, ayudarlos hacer las tareas

de la escuela, cuidar la salud de los familiares en casa, entre otras actividades que se detallan en el capítulo primero y segundo.

Por ello es de vital importancia dialogar y reflexionar en torno a los patrones culturales que el patriarcado ha impuesto e inculcado en las mujeres y en especial se debe profundizar críticamente en la función de los roles de género que se naturalizan en la abnegación como expresión de la intervención constante del discurso religioso; lo que evidencia a la Iglesia como una de las principales instituciones que ha impartido por siglos la esclavización de las mujeres en el hogar.

Capítulo Segundo

La religión cristiana y su legado de la retórica de la domesticación femenina: el caso de las mujeres del María Augusta Urrutia

1. Una aproximación a la historia del patriarcado

Existe un sinnúmero de definiciones sobre el sistema patriarcal. Para recabar en sus orígenes ha sido necesario que historiadoras e historiadores interesados por este tema generen estudios de larga data de retrospectiva histórica de sus inicios. Sin embargo, cabe mencionar que los inicios del patriarcado ha generado controversia en tanto no solo se trata de evidenciar a través de las pruebas y registros históricos del cómo, cuando, en dónde, en qué sistema cultural se generó o en qué sistema social se originó el patriarcado, esto de por sí posee una complejidad científica. Sin restar los aportes de este tipo de estudios, lo prioritario –para efectos de los estudios feministas– es analizar cómo sucedió la institucionalización a nivel mundial del patriarcado y cómo desmontarlo en vez de conocer su *origen exacto*.

Una de las tradicionales corrientes científicas asimiló al patriarcado como una forma universal de opresión a las mujeres basada en la *naturaleza biológica*, de modo que esta resultaría de la supuesta debilidad corporal¹⁰ de las mujeres, a lo que se sumaba la maternidad –como función única de las mujeres– como la causa de su debilidad y subordinación. El control de la maternidad y de la sexualidad de las mujeres era justificada por ser considerada como vital para la supervivencia de la especie. Otra teoría tradicional, en cambio, se basaba en que las mujeres por el ejercicio de la lactancia, cuidado y maternidad no podían cazar o hacer otro tipo de actividades que no sean las del cuidado, de modo que se asumía que eso era lo que les correspondía por naturaleza; tales premisas ponían en duda constantemente la fuerza física de las mujeres. Interpretaciones que, a la postre, fueron el corolario del dogma religioso y de la ciencia biológica y psicológica que afirma que los roles

¹⁰ “Los tradicionalistas aceptan el fenómeno de la ‘asimetría sexual’, la atribución de tareas y papeles diferentes a hombres y mujeres, observada en cualquier sociedad humana conocida, como prueba de su postura y señal de que es ‘natural’. Puesto que a la mujer se le asignó por designio divino una función biológica diferente a la del hombre, dicen, también se le deben adjudicar cometidos sociales distintos. Si Dios o la naturaleza crearon las diferencias de sexo, que a su vez determinaron la división sexual del trabajo, no hay que culpar a nadie por la desigualdad sexual y el dominio masculino” (Lerner 1990, 11).

asignados a las mujeres no son más que la suma de actividades acorde a su condición física y psicológica:

La sociobiología de E. O. Wilson ha ofrecido la visión tradicional del género bajo una argumentación en la que se aplican las ideas darwinianas de la selección natural a la conducta humana. Argumenta que las conductas humanas que son 'adaptativas' para la supervivencia del grupo quedan codificadas en los genes, e incluyen en estas conductas cualidades tan complejas como el altruismo, la lealtad o la conducta maternal. Los grupos que practiquen una división sexual del trabajo en la que las mujeres hagan de niñeras y educadoras de los niños tendrán una ventaja evolutiva, sino que defienden que este comportamiento pasa de alguna manera a formar parte de nuestro código genético. (Wilson 1990, 12)

Sin embargo, la corriente de pensadoras feministas cuestionó fuertemente que el patriarcado tenga un origen universal, biológico, intangible e indestructible:

El patriarcado es un sistema histórico, es decir, tiene un inicio en la historia. Si es así, puede acabarse gracias al proceso histórico. Si el patriarcado fuera 'natural', es decir, que estuviera basado en un determinismo biológico, entonces cambiarlo supondría modificar la naturaleza. Se podría aducir que cambiar la naturaleza es precisamente lo que la civilización ha hecho, pero que hasta ahora la mayor parte de los beneficios de la dominación de la naturaleza, lo que los hombres llaman 'progreso', ha ido a parar al macho de la especie. (Lerner 1990, 5)

El patriarcado, en este sentido, se resume como un sistema masculino que ha organizado históricamente las relaciones sociales; se basa en principios, discursos, ideas, prácticas y omisiones dominantes hacia las mujeres. La relación entre hombres y mujeres ha sido una relación de poder en el que las mujeres han sido construidas como el sujeto de opresión, dominación y subordinación:

Es un sistema complejo extendido en el tiempo y en el espacio, que se sostiene sobre los pilares de opresiones interconectadas, basadas en una distinción bipolar que jerarquiza campos opuestos, que genera y justifica desigualdades: el racismo, el sexismo, el edadismo, el clasismo son formas de discriminación basadas sobre el poder del hombre joven occidental propietario; y sobre las instituciones que lo mantienen y reproducen, como la familia, las religiones patrísticas, la educación para la dominación, el orden económico y político, el Estado. (Escuela Política Feminista 2010, 22)

El patriarcado es un sistema histórico que produce y reproduce dominación sobre las mujeres y cuerpos feminizados¹¹ a través de mecanismos institucionalizados y legitimados por las sociedades, las culturas, las religiones, los gobiernos de turno, el Estado y sus instituciones Asimismo, la dominación del

¹¹ Cuerpos feminizados se entiende por toda corporalidad que asuma sexualmente, desde el género o a través de vestimenta, artilugios, prácticas, características o identidades denominadas socialmente como femeninas.

patriarcado se extiende a la familia, los y las niñas y a los grupos de hombres que pertenecen a una clase social, etnia o diversidad sexo genérica no correspondiente a la hegemonía masculina: blanca, capitalista, de clase social acomodada, heterosexual y afro o indígena descendiente privilegiada:

Es la manifestación y la institucionalización del dominio masculino sobre las mujeres y los niños de la familia y la ampliación de ese dominio masculino sobre las mujeres a la sociedad en general. Ello implica que los varones tienen el poder en todas las instituciones importantes de la sociedad y que se priva a las mujeres de acceder a él. No implica que las mujeres no tengan ningún tipo de poder o que se las haya privado por completo de derechos, de influencia y recursos. (Lerner 1990, 14)

Habría que sumarle a esto que el patriarcado ha utilizado el control sexual de las mujeres como el principal dispositivo para subordinarlas a sus condiciones, deseos y políticas; en este sentido, como se mencionaba anteriormente, el control corporal, el control de su erotismo y sexualidad es y ha sido la forma más directa de violencia contra las mujeres, “una forma de “colonización interior”. Aun cuando hoy día resulte casi imperceptible, el dominio sexual es tal vez la ideología más profundamente arraigada en nuestra cultura, por cristalizar en ella el concepto más elemental del poder” (Millet 2010, 70). Esta es la principal estrategia para generalizar el control de la vida de las mujeres: la economía y su subsistencia.

Pero la posibilidad de que el patriarcado se haya extendido a través del tiempo y de la geografía universal se debe a su impresionante socialización y naturalización que ha durado hasta el presente siglo XXI. Una de las formas en las que el dominio masculino se ha legitimado socialmente –y, por lo tanto, se lo ha aceptado como característico de las relaciones sociales– es la impresionante trayectoria e inclusión de estos principios de subordinación femenina en el dogma religioso judeo-cristiano y el cristianismo. Este ha sido el principal dispositivo de socialización de la supuesta inferioridad de las mujeres (mediante el evangelio y sus prácticas).

2. La naturalización de la dominación masculina en el relato bíblico

El varón no procede de la mujer, sino la mujer del varón con miras a la mujer, sino la mujer con miras al varón. La mujer; pues debe llevar sobre la cabeza el signo de su dependencia; de lo contrario, ¿Qué pensarían los ángeles?

La lectura que muchas de las teóricas feministas realizan respecto a la cuestión de género en la religión se basa especialmente en los inicios del judeo-cristianismo y lo que posteriormente se denominó cristianismo; puesto que en dichas bases radican los principios religiosos de la tradición y la creencia monoteísta (Marcos 2008, 26).

La principal interrogante de las creencias religiosas es quién crea el Universo y la vida; a partir de esta pregunta fundante las religiones construyen sus creencias, credos, tradiciones y prácticas históricas. Gracias a la influencia del judeocristianismo, el monoteísmo se instauro como el principal pilar organizacional de las creencias, se establece a un Dios masculino todopoderoso, al cual se le atribuye: omnipotencia, omnipresencia y la capacidad de haber creado el Universo y la vida; desterrando, así, cualquier otra cultura religiosa de politeísmo y, sobre todo, anula cualquier representación de la mujer como una diosa creadora.

También hemos presenciado el cambio experimentado en el panteón de dioses, desde la todopoderosa diosa-madre al omnipotente dios de la tormenta, cuya consorte es una versión domesticada de la diosa de la fertilidad. Al panteón de dioses sólo le queda verse reemplazado por un único poderoso dios masculino y que ese dios incorpore el principio del poder de engendramiento en su doble vertiente. Esta transformación, que se da de muchas maneras distintas en culturas diferentes, en el caso de la civilización occidental se produce en el Libro del Génesis. (Lerner 1990, 37)

Desde el dogma religioso cristiano la cuestión del género está muy marcada, por ello es importante determinar que la religión es una dimensión necesaria para estudiar las dinámicas sociales y culturales, más aún si se trata de una investigación relacionada con el género. La religión –en este marco de estudio– es entendida como una dimensión social importante en los seres humanos, espacio en el que la sociedad genera subjetividades, identidades y prácticas reales en su cotidianidad. “[L]as ideas religiosas, al constituir el núcleo del sistema de valores, [son] ideas y creencias que orientan y estructuran la acción humana” (Cely 2007, 75), de tal forma que si la religión está determinada por ideas, imaginarios y subjetividades es la cultura la que juega un papel primordial en la religión, las creencias y la práctica de las mismas.

El conjunto de ideas que se inscriben en la religión son el producto de la cultura y de las relaciones sociales (ibíd., 77); no obstante, gran parte de la sociedad actual comprende a la religión y sus postulados como “*letra santa*”; lo cual advierte

una suerte de divinidad y, por lo tanto, legitimación de sus recomendaciones e imposiciones sobre las formas del existir y devenir de la humanidad en el mundo:

La alienación sería, desde esta perspectiva, el proceso mediante el cual el individuo olvida que el mundo de la cultura fue y sigue siendo creado por la actividad humana, es decir, por su propia acción. Esta idea será retomada por Marx,¹² quien considera que en la medida en que la conciencia social se basa en dicha falacia, es una ‘falsa conciencia’ o una ‘conciencia alienada’. (Cely 2007, 77)

Por ello la religión se convierte en una de las herramientas o dispositivos de poder –como menciona Foucault y tomado por el pensador Agamben– en los que se fundan las bases de la dominación social y la profunda inequidad de género entre hombres y mujeres; “la mayor parte de los códigos religiosos legales del mundo antiguo que han llegado hasta nuestros días niegan a las mujeres el derecho a la propiedad, el derecho a la educación, el derecho a escoger al marido, en el siglo XXI este es aún un problema recurrente” (Forcades 2011, 24). Este dispositivo de la religión cuenta con una estructura compleja y diversa de ideas, discursos morales que se leen en el intertexto¹³ (Kristeva 1978, 3); todas ellas forman una *red* de pensamientos que conllevan o inciden en acciones sociales, en otras palabras un dispositivo es:

Un conjunto resueltamente heterogéneo que compone los discursos, las instituciones, las decisiones reglamentarias, los enunciados científicos, las proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas. El fin entre lo dicho y no dicho, he aquí los elementos del dispositivo. El dispositivo tiene pues una función estratégica dominante. El dispositivo está siempre inscripto en un juego de poder. (Agamben 2011, 1)

El disciplinamiento con el que hombres y mujeres practiquen los mandamientos divinos será el principal motivo para la ganancia de vivir en un segundo estadio como la eternidad. Este dispositivo de poder tiene como objetivo constituirse como un elemento vital en las relaciones sociales; a través de los discursos, las ideas, los imaginarios y los presupuestos que este imparte logra trascender como reglas, mandamientos y principios de vida, es así que se convierte en la guía de cómo ser y hacerse hombres y mujeres en la humanidad; un “modo, la capacidad de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar y asegurar

¹² Estas ideas han sido tomadas por el autor en obras como “*Contribución a la crítica de la filosofía de Hegel (1844)*”, “*La cuestión Judía*”, y la “*La ideología alemana (1847)*”.

¹³ “Todo texto se construye como un mosaico de citas y, por tanto, todo texto es absorción y transformación de otro texto. En lugar de la noción de intersubjetividad se instala la de intertextualidad” (Kristeva 1978, 3).

los gestos, opiniones, conductas, y los discursos de los seres vivos” (García 2011, 5). De ahí la importancia de ubicar a la religión en como una dimensión social que se caracteriza por ser un dispositivo de poder que incide, a partir de su red de ideas, en las prácticas de hombres y mujeres.

En la religión católica y evangélica, La Biblia¹⁴ es la principal narración sobre la creación del Universo y la humanidad que históricamente ha sido aceptada dentro de la cotidianidad de las personas. Así mismo, es el material funcional desde el judeo cristianismo y el cristianismo que ha logrado pedagogizar en la práctica social el *dogma* de que hombres y mujeres somos diferentes; “durante dos milenios se las ha citado como prueba del apoyo divino a la subordinación de las mujeres. Como tales, han ejercido gran influencia en la definición de los valores y las prácticas relativas a las relaciones de género” (Lerner 1990, 38). Es de esta manera como se ha permeado en las personas la diferencia, la inequidad de género e incluso la misoginia; siendo esta última una de las principales concordancias, similitudes y alianzas entre el budismo y el catolicismo: su incesante misoginia (Forcades 2011, 33). Por ello, La Biblia puede ser interpretada como el relato mejor logrado del patriarcado y lo que en el evangelio se estipula se vuelve ley y reglamento social; como la teóloga feminista Forcades menciona: “[e]l porqué de las desigualdades entre varones y mujeres que han perdurado en los códigos legales hasta nuestro días se suele situar o bien en la naturaleza/designio de Dios, ley natural o bien en la cultura/historia” (ibíd. 2011, 26).

Con el mito de la creación del Universo se destierra toda posibilidad de autonomía para las mujeres –según explica Lerner– puesto que a través del despojo del poder de la mujer de la procreación y la creación de la vida, se crea un sujeto llamado Dios; y el monoteísmo afirma que este es el único que crea la vida:

[H]emos presenciado el cambio experimentado en el panteón de dioses, desde la todopoderosa diosa-madre al omnipotente dios de la tormenta, [...] al panteón de dioses solo le queda verse reemplazado por un único poderoso dios masculino y que ese dios incorpore el principio del poder de engendramiento en su doble vertiente. (Lerner 1990, 37)

Así, las mujeres son despojadas de lo que en algún momento fue tratado como un *poder, don, capacidad de crear*, mientras que un Dios masculino se posesiona

¹⁴ Para efectos de este estudio se ha utilizado la biblia católica, puesto que en el trabajo etnográfico se identificó que gran parte de las mujeres son católicas y otro grupo se ha adscrito en la actualidad a la religión evangélica.

como el único creador de todo sobre la nada. Además, como se lee en la Biblia, Adán –sinónimo de género humano– es el único habilitado para nombrar, hablar y significar; en Génesis 2:20 se menciona: “De modo que el hombre iba dando nombre a todos los animales domésticos y a todas las criaturas voladoras y a toda bestia salvaje del campo [...] y lo que el hombre la llamaba, a cada alma viviente, ese era su nombre” (Gn. 2:20).

Uno de los principales argumentos a partir del cual el sometimiento de la mujer al hombre proviene de la naturaleza y del designio divino se encuentra en Génesis 2:22-23; en este versículo Eva es creada con la costilla del hombre, de su propia carne, es decir que Eva se convierte en un añadido para el hombre, la mujer se vuelve un componente corporal que complementa la totalidad corpórea de este; dicho de otro modo, se convierten en un mismo cuerpo. En este versículo se lee, de manera simbólica y material, como al hombre se le asigna el rol de dominación y apropiación de la mujer. La Biblia lo cita así: “Yavé de la costilla que había sacado al hombre, formó una mujer y la llevó ante el hombre. El hombre exclamó: Esta si es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta será llamada varona porque del varón ha sido tomada” (Gn. 2:22-23). Desde estos preceptos del evangelio queda explícita la visión de la sujeción de la mujer hacia los hombres (poseer otra interpretación sería muy optimista).

Se percibe casi con certeza que el deber de Eva es sujetarse a Adán, pues ella nació gracias a la donación de su costilla. La mujer se forma para ser compañía, un ser que no tiene completitud sino es por la fusión con el hombre y a pesar de que este solo sea un pasaje bíblico, quizás determinado como antiguo o retrogrado, en la actualidad este precepto está casi intacto.

Veinte siglos más tarde (2004), la Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y el mundo, dice: la mujer, en su ser más profundo y originario, existe ‘por razón del hombre’, y que a diferencia del varón, la mujer ha sido hecha más ‘para el otro que para sí misma’ (Congregación para la Doctrina de Fe, 31 de mayo del 2004). (Forcades 2011, 39)

En su encuentro, Eva y Adán dan forma lo que para el dogma cristiano será el *pecado*, “Eva respondió a la serpiente: podemos comer de los frutos de los árboles del jardín, pero no de ese árbol que está en el medio del jardín, pues Dios nos ha dicho: No coman de él ni lo prueben siquiera, porque si lo hacen morirán” (Gn. 3:3). La desobediencia iniciada provoca las llamadas maldiciones de Dios hacia Adán y

Eva; sin embargo, la culpabilidad y la máxima pena se la imputa sobre todo a Eva. “A la mujer Dios le dijo: Multiplicaré tus sufrimientos en los embarazos y darás a luz a tus hijos con dolor. Siempre te hará falta un hombre, y él te dominará” (Gn. 3:16). Como se analiza, en la tradición y la mitología cristiana¹⁵ se establece una relación entre la sexualidad y la desnudez con que Adán y Eva se involucran en actos pecaminosos ; la cual está intrínsecamente vinculada al pudor y al riesgo de perder pureza.

Por otro lado, para entender la diferenciación establecida a través de los dictámenes de Dios ante el “pecado del sexo” es importante evidenciar que la maldición para el hombre y la mujer son simbólica y materialmente diferentes: la maldición para Adán consiste en “trabajar” y con el sudor de su frente producir el alimento, mientras que a Eva –como se mencionó anteriormente– la maldición recae sobre su cuerpo y su sexualidad; por tanto, se la condena a reproducir la especie humana y *parir con dolor* (Gn. 3: 14-19). Este es un claro ejemplo de cómo se define, produce y reproduce la autoridad, la propiedad, la superioridad, y la explotación de los hombres hacia las mujeres a lo largo de la Historia.

Es bastante evidente en el apartado mítico sobre Adán y Eva como el hombre y la mujer toman conciencia de su desnudez, de modo que así se les posibilita “comer” el “fruto prohibido” del árbol de la vida y son castigados por tal acto pecaminoso. La manzana prohibida es ingerida por Eva y por ello es maldecida para toda su vida; este es el suceso que da pie para muchos análisis y cuestionamientos feministas. El análisis que realiza Kate Millet se enmarca en evidenciar el contenido sexual y la carga pecaminosa y patriarcal que caracteriza dicho evento entre Adán y Eva; pues, según la autora, este está cargado de política. “Se propone demostrar que el sexo es una categoría social impregnada de política. Por tratarse de una labor de exploración, es, por fuerza, tentativo e imperfecto. Y, por otra parte, mi deseo de facilitar una descripción general me ha inducido a sintetizar ciertas afirmaciones” (Millet 2010, 68).

¹⁵ Me refiero a mitología en tanto muchos estudios teológicos y sobre las religiones antiguas mencionan que la deidad de un solo Dios, además omnipotente y omnipresente es fantástica y mítica, pues habían muchas diosas y dioses durante la Historia de la humanidad. “El mito y la fantasía, generalmente inducidas por los sectores poderosos, tanto políticos como religiosos, llevó a que uno de los dioses de los tantos que conformaban el panteón de las divinidades fuese elevado a la categoría de deidad principal, sobresaliendo ostensiblemente por encima de su pares” (Colapino 2009, 25). Y, tal como menciona Lerner, la religión patriarcal creó dioses masculinos y desterró a las diosas femeninas; afianzando su dominación masculina el monoteísmo masculino se constituyó en la principal arma para mantener y justificar el sistema patriarcal (1990, 75).

Algunas pinturas famosas sobre el Jardín del Edén muestran como Eva está relacionada íntimamente o es parte de ese entorno natural que la rodea; una mujer no separada del hábitat natural, se la visualiza casi como producto de ello, representa lo salvaje, lo peligroso, lo profano y, en efecto, al pecado (ella es quien come la manzana). En este contexto, la mujer-Eva será sacralizada solo a través de la bendición de Dios y el perdón del hombre. De este modo, la mujer es simbolizada como un ser sujeto a las condiciones y juicios de los hombres, ella es lo sexualmente pecaminoso; “*Eva asume la culpa sexual de Adán*” para toda la vida (ibíd., 117).

Si bien es cierto que el relato bíblico sobre el fruto prohibido es descrito de manera clara, en tanto no aparenta tener otras intenciones o lecturas intertextuales, Millet encuentra en este relato su intención perniciosa sobre todo en el término “comer”, “la sexualidad desempeña, pues, una función clara, si bien la tradición insiste en no reconocerle más que un papel secundario, junto a la prohibición superior tocante a un apetito menos problemático: el que inspiran los alimentos. Róheim señala, no obstante, que el verbo hebreo comer designa también el coito” (ibíd., 116). Lo que simuladamente se estaba mencionando en este pasaje bíblico sobre el Jardín del Edén es la afirmación de que comer el fruto prohibido –el coito, en la etimología hebrea– puede ser determinado como pecado y lo era mucho más en las mujeres que practicaran sexo por placer y no con el fin reproductivo.

Según Millet, las costumbres sexuales y el acto como tal están mediados por la cultura patriarcal; por lo tanto, la sexualidad se convierte en el locus de las relaciones de subordinación. de ahí proviene el interés de la autora en politizar feministamente a la sexualidad; “asimismo un examen objetivo de nuestras costumbres sexuales pone de manifiesto que constituyen, y han constituido en el transcurso de la historia, un claro ejemplo de ese fenómeno que Max Weber denominó *Herchft*, es decir, relación de dominio y subordinación” (ibíd., 69). No se debe olvidar que la autoridad divina creada en Dios proviene de mentalidades, costumbres y tradiciones masculinas. La cultura ha sido producto de la *fabricación masculina*, por ello debe entenderse que el patriarcado funge como el sistema de creencias, tradiciones, pensamientos, discursos y prácticas que han ubicado al hombre siempre en una posición dominante sobre la subordinación de las mujeres.

“Parirás con dolor” es la determinación más clara de la religión católica –y de otras religiones– sobre las mujeres, las ubica en un orden simbólico y material de subyugación y sacrificio; primero, determina a la Eva-mujer como reproductora, una

característica per se; y, en segundo lugar el dolor será la principal sensación que acompañará a la mujer en toda su vida. Es Eva, que a la postre representa a todas las mujeres, a quien se le culpabilizará de todos los conflictos y desastres del mundo por haber sido la primera en “desobedecer” la orden de Dios y haber “seducido” a Adán a cometer tal pecado; la condena para ella será la vulnerabilidad y la inferioridad eterna ante los hombres.

Mientras que el parirás con dolor y con dolor cuidarás de la familia es la condena a Eva, Adán al parecer se lleva la mejor parte de todo este suceso, en vez de ser castigado más bien es “*bendecido*, él llevará a cabo durante sus días las tareas que lo adhieren inmediatamente a la civilización de la humanidad’: el trabajo de proveer a la familia” (ibíd., 117). Por tanto, la política patriarcal del sexo recae en las mujeres de manera tajante y violenta; pero sobre todo es de lo más impositiva cuando se trata de su cuerpo, el sistema cultural y las creencias religiosas consideran el cuerpo-mujer como un objeto de reproducción de la especie humana. El parir con dolor se resume en la expresión, la significación y el dar existencia a la mujer solo en su condición de madre; es su sexualidad la que queda condenada con esta maldición bíblica. En definitiva, es la catapulta para la explotación de las mujeres quienes serán tratadas como objeto de esclavización; lo que es legitimado bajo valores moralistas, económicos, políticos y culturales socialmente aceptados como necesarios y naturales.

Así, la mujer es interpretada como un símbolo del salvajismo; la representación de las mujeres está en manos de la ideología masculina, las mujeres son significadas no más como la *otredad*, *lo extraño*, *lo exterior* y *lo profano*, Luce Irigaray explica de manera pertinente en las “*metáforas solares*” esta interpretación:

para preservar la integridad de la imagen del Padre, retira a aquello que más se le parece en el universo el uso de todos los sentidos, generadores de alternancia. Esta condición superior está destinada al sexo que, más tarde será llamado viril. Siempre que de su doble humano, de su doble femenino, se desprenda, alzándose al cielo en un vuelo filosófico, levantando la cabeza hacia lo único que tiene una existencia real: las Ideas. Indolente a las cosas de abajo, de las realidades terrestres. [...] Amenazado, así de reencontrarse en un cuerpo de mujer cuando vuelve a nacer, o incluso en un cuerpo animal. El más atraído por la tierra, el más sumergido en el mar y que sufrirá, como castigo de su ignorancia y de su tontería, el destino más despreciable. (2007, 289)

Como menciona Bourdieu simbólicamente tanto el cuerpo como los espacios sociales han sido construidos a través de esta mirada masculina, normalizando la

inferioridad femenina; simbólicamente se ha establecido, por ejemplo, que todo lo que está arriba es significativo de las ideas, de la razón, *viga maestra*, todo lo que está abajo es femenino, húmedo, *debajo tendido pilar central, femenino naturaleza cultivada dominado* (Bourdieu 2000, 23). Las mujeres son asemejadas a una especie ligada a lo bárbaro, lo incontrolable, lo indómito; es tan parecida a la libertad de la naturaleza que pone en disputa y tela de duda el poder y el privilegio que los hombres estaban construyendo.

Por lo cual, las prácticas religiosas debieron convertir a las mujeres en un sujeto a ser controlado, oprimido y explotado. Este proceso sin duda estaba en consonancia del orden patriarcal social que se había constituido, las mujeres habían sido creadas para ser culpables –sobre todo de los pecados asociados con el sexo–, y el puritanismo que representa a los hombres; de modo que las mujeres deberán ser madres, cuidadoras, caritativas, consideradas, entre otras cosas, siempre y cuando sean y existan bajo la tutela del poder masculino.

Las mujeres existen, entonces, para ser condenadas a ser cuidadoras y generadoras del bienestar de la familia, a ser dadoras de amor por sobre todas las cosas, una mujer esclava y sirvienta, primero de los hombres y después de la familia, que aunque esté conformada por hombres y mujeres es a ellas a quienes se les atribuye la exclusiva responsabilidad doméstica.

La supremacía masculina tiene sus inicios en la sociedad patriarcal; diversos historiadores han aseverado equívocamente que la dominación masculina es el resultado de diferencia corporal entre hombres y mujeres, la cual se confirmaba en la afirmación de que los hombres poseían más fuerza física que las mujeres –como se señaló anteriormente–; sin embargo, este engaño ha sido desmontado por otros estudios historiográficos feministas. Gran parte de estos demuestran que esta supremacía no es un resultado biológico sino una consecuencia de la instauración de la religión como un arma potente de subordinación a las mujeres. Todas las interpretaciones y pensamientos alrededor de la supremacía del hombre sobre la mujer encarnada en el biologicismo se basan en confusos postulados que se han convertido en dogmas religiosos sin ningún tipo de rigurosidad ni criterio:

La supremacía masculina al igual que los demás credos políticos, no radica en la fuerza física, sino en la aceptación de un sistema de valores cuya índole no es biológica. La civilización siempre ha sabido idear métodos (las armas, la técnica, el saber) capaces de suplir la fuerza física, y ésta ha dejado de desempeñar una función necesaria en el mundo contemporáneo. De hecho, con elevada frecuencia individuos

pertenecientes a los estratos inferiores realizan las tareas más pesadas, sean o no fornidos. (Millet 2010, 74)

El patriarcado, entonces, corresponde a un proceso histórico cultural en el que se desarrolló la supremacía masculina como forma de relacionamiento entre hombres y mujeres. En este sentido, la religión es el principal espacio político en el cual se produce este relato histórico de la supremacía masculina. El proyecto político cultural del evangelio católico-cristiano se ha establecido como uno de los principales medios de control conductual para las mujeres: *guías para ser buena mujer, esposa y madre*. Parte de los principales principios que deben ser puestos en práctica por Eva y las mujeres del mundo son la *abnegación* y *el altruismo*, mientras que los hombres se encargarán de producir la cultura, es decir la civilización; “mujeres y varones contribuyen a la vida y hacen avanzar la historia de diferente modo: ellas dando a luz hijos varones en su inmensa mayoría; ellos ocupándose de la civilización” (Navarro 2004, 70).

El término *abnegación* –según los conceptos religiosos y la descripción etimológica– es la sumatoria de pensamientos y acciones que se realizan por el bien común, pero para que sea posible es siempre necesario negarse el interés propio, lo que se ha denominado socialmente como *egoísmo*. En la genealogía religiosa católica la *abnegación* es un valor de sacrificio, de voluntad hacia el prójimo y es quizás así –desde esta perspectiva histórica religiosa– que la *abnegación* se ha fundado como un principio a seguir, a replicar, a reproducir; es, pues, el “sacrificio voluntario de los propios afectos o intereses en servicio de Dios o del prójimo” (Román 2015).

La *abnegación* se expresa en el texto bíblico como un deber ser de las mujeres; en primer momento ellas le deben todo tipo de cuidados, respeto, castidad y obediencia a los maridos, todas sus acciones deben estar relacionadas al mantener al esposo satisfecho. “Así enseñarán a las jóvenes a amar a su marido y a querer a sus hijos, a ser juiciosas, castas, a cuidar bien de su hogar, a ser buenas y obedientes a sus maridos. De este modo nadie podrá hablar mal de nuestra fe” (Tt. 2: 4-5); ser obediente tal como se lee en este pasaje significa que las mujeres otorguen todas las energías y actividades al marido y a su hogar.

En tanto que la mujer se convierte en una persona *abnegada* a su marido y a su familia, cumple además con una característica intrínseca del patriarcado: *el altruismo*; entendido socialmente y en los pasajes bíblicos como la solidaridad y el

amor profundo de las mujeres por los demás a cambio de ningún reconocimiento. La abnegación y el altruismo son considerados como principios morales; están determinados bíblicamente como una forma de pensar y hacer que las mujeres deben emular la práctica de Jesús, quien amó por sobre todas las cosas y se entregó por la humanidad: “Jesús dijo que aquellos que deseen ser sus discípulos deben negarse a sí mismos” (Ss. 5, Dominándose uno mismo, Nuevo Testamento). La abnegación y el altruismo sobre todo es una conducta especialmente atribuida a las mujeres, quienes se deben a su familia por sobre sí mismas.

Otro apartado bíblico que pone en evidencia que estos principios son mandatos divinos que las mujeres deben cumplir es el que se encuentra en Isaías 49: 15, y menciona, “¿Puede una esposa olvidarse de su niño de pecho, de modo que no tenga piedad al hijo de su vientre?” (Is. 49: 15). Este versículo denota que la madre no puede ni debe jamás olvidar que sus hijos son y existen primero antes que ella.

Se evidencia en estos pasajes bíblicos que el patriarcado aparenta ingenuidad y humildad, aunque se instaure de manera silenciosa en las mujeres a partir del control de la sexualidad. La maternidad resulta ser el fin para el que fueron creadas las mujeres, solo siendo madres abnegadas y altruistas podrán ser salvadas para la vida eterna; “no obstante a ella se la mantendrá en seguridad mediante el tener hijos, con tal que continúen en fe y amor y santificación junto con buen juicio” (Tmo. 2: 15). Está claro que las mujeres son representadas como seres que constantemente emanan pecado, maldiciones; por lo que la manera de limpiar el pecado feminizado de Eva es la obligación de la maternidad y la función de abnegación eterna.

Sobre el amor materno es importante mencionar que este es la principal característica adjudicada a las mujeres. En el evangelio bíblico no existe otro amor tan sublime y tan determinado como verdadero que el amor materno, la madre más que deberse amor propio en primer momento debe amor eterno a sus hijos/pareja y familia por sobre todas las cosas; de ahí que se diga que “[l]os hijos son un regalo del Señor, recompensa, el fruto de las entrañas” (S. 127:3-5). Por lo tanto, los hijos e hijas deben ser preservados en vida con el amor incondicional de la madre; en el relato bíblico no se alcanza a identificar ni a intuir la corresponsabilidad, el afecto y el amor por parte de los padres, es el amor de la madre lo único que logra dar la vida a los hijos e hijas, el justificativo mejor pensado para la maternidad forzada y otro tipo de imposiciones a las mujeres (ver acápite de madre hay una sola más adelante).

La madre es interpretada como un ser sumiso y obediente a los mandatos divinos, el rol de ser una mujer entregada en amor se convierte en una norma, es la encargada de que sus hijos e hijas sean santos o malditos; de igual manera es la responsable de la bondad o de la maldad. El altruismo se evidencia en que la vida de las mujeres madres deben dejar de *vivir para sí para vivir en sí*, vivir en sus hijos e hijas:

Me llenaré yo misma de Dios para trascender a Dios, me caldearé en el amor divino para ser incendiaria divina, viviré la vida interior que llevo dentro por la gracia para hacérsela vivir a ellos[...] En una palabra: seré virtuosa y santa para que ellos sean virtuosos y santos; conforme a aquello del Cura de Ars: La virtud pasa fácilmente del corazón de las madres a los corazones de sus hijos, o aquello otro: Dadme madres santas, y os daré hijos religiosos. (Gil s.f., 28)

La abnegación y el altruismo en el evangelio se establecen como principios esenciales que rigen la vida de las mujeres, su relato afirma que todas las mujeres son básicamente seres para la reproducción, sus cuerpos deben entregar absolutamente todas sus energías a la familia, las emociones deben estar dirigidas a la solidaridad hacia los demás y a un amor impresionante por todos aquellos que son hijos de Dios es decir: esposo, hijos y prójimo en general.

3. ¿Cómo se normaliza y naturaliza la abnegación y el altruismo en las mujeres?

Es importante contextualizar el sentido que toma la dimensión religiosa en las mujeres del barrio. La religión es un componente muy importante en su cotidianidad es el espacio espiritual y quizás su lugar de socialización más importante, por ello la importancia de la incidencia de los cánones cristianos en la vivencia de las mujeres madres jefas de hogar.

Si bien es cierto que la religión ha generado y reproducido las relaciones de poder entre hombres y mujeres –en las que los hombres ocupan un lugar privilegiado y de dominación– estas subjetividades y prácticas de subordinación que se leen en el evangelio católico proviene de la tradición mental arcaica (su origen puede provenir de la organización de las sociedades arcaicas) de creer y afirmar que las mujeres son inferiores a los hombres por su estructura biológica, supuestamente particular por la capacidad de procrear. Sin embargo, como lo demuestra Gerda Lerner y otras

historiadoras feministas, el patriarcado se legitima de manera religiosa hasta la actualidad.

La religión católica monoteísta logra posicionarse como una ideología universal que tiene como centro a la divinidad de un Dios-hombre que, omnipotente y omnipresente, crea el Universo; por lo tanto, todo lo que él determine como principio de vida se convierte en una norma a seguir:

el desarrollo del monoteísmo en el Libro del Génesis supuso un paso enorme de los seres humanos hacia el pensamiento abstracto y la definición de símbolos con carácter universal. Es un trágico accidente de la historia que este avance se produjera en una sociedad y bajo unas circunstancias que reforzaron y reafirmaron el patriarcado. (Lerner 1990, 46)

El aporte de las historiadoras feministas radica en afirmar que no necesariamente solo lo biológico se instauro como pilar fundamental del patriarcado, pero es la justificación para mantener las relaciones de poder. Esta estructura de dominación masculina se convierte en *sentido común*¹⁶ por efectos de la socialización y afirmación de un sistema cultural que habilita estos principios de poder masculino como verdaderos, naturales, esenciales de la vida humana; como si se tratase de un designio divino, universal e inalterable. No obstante, es en las relaciones sociales de hombres y mujeres donde inciden estos valores normalizados. Son las instituciones como la familia, la iglesia, la escuela y la jurisprudencia las encargadas de transferir esta ideología patriarcal como si fuese intrínseca a los seres humanos; “muchas de las distinciones comúnmente reconocidas entre ambos sexos en lo que atañe al temperamento, el papel social, y en particular, a la posición, se asientan sobre una base esencialmente cultural, y no sobre la mera biología” (Millet 2010, 76). En este sentido La Biblia y las prácticas religiosas no son más que el guión de las desigualdades de género, la misoginia y la violencia contra las mujeres.

Según Ruth Benedict¹⁷ los *patterns of culture* (patrones culturales) son modelos constituidos como normales y anormales por creencias, imaginarios y prácticas tradicionales de una sociedad determinada; la autora hace un exégesis sobre

¹⁶ El sentido común (cosmovisión de la vida) no es sólo uno, existen variaciones y esto depende del contexto económico cultural en el que se encuentren los grupos sociales, pero sobre todo cuando Gramsci genera la reflexión política sobre esta forma de lenguaje común, está pensando en la religión, al no existir una sola, y ser la religión la principal institución ideológica que construye sentido común, definitivamente se provocan múltiples sentidos comunes que corresponden a los intereses políticos de dominación de cada estructura filosófica de pensamiento de esta institución diversa.

¹⁷ Antropóloga estadounidense, cuyos estudios estuvieron siempre relacionados al análisis de los patrones culturales de las sociedades y civilizaciones anteriores a la occidental.

lo que socialmente se puede interpretar como normal y anormal de manera antropológica-psicológica.

La normalidad de una acción cultural solo se define en una sociedad cuando esta se convierte en una tradición, en una reiteración en el tiempo; es decir, como una práctica cultural permanente que es altamente coherente con las necesidades de esa sociedad, “cada sociedad, comenzando con una débil inclinación en una dirección u otra, lleva su preferencia cada vez más lejos, integrándose cada vez de forma más completa con la base elegida y descartando aquellos tipos de comportamiento que son incongruentes” (Benedict 1934, 69). Estas prácticas se convierten en patrones normales culturales en tanto se mantienen en las tradiciones, son hábitos cotidianos, comunes en la historia de una sociedad.

Sin embargo, estas prácticas no deben convertirse en estandarizaciones intactas mantenidas en el tiempo, ya que son dinámicas y se transforman según los cambios sociales y, según lo que señala Benedict, también son determinantes las características psicológicas de un grupo humano. Una de las cuestiones relevantes para determinar la normalidad de unas prácticas culturales es la moralidad, que cambia de sociedad a sociedad, de ahí que este sea el principal argumento histórico para que una práctica se convierta en un hábito cultural:

El concepto de lo normal es, en realidad, una variante del concepto de ‘el bien. Refiere a lo que la sociedad ha aprobado. Una acción normal es aquella que cae dentro de los límites del comportamiento esperado por una sociedad en particular. Su variabilidad entre pueblos diversos es, esencialmente, una función de la variabilidad de los patrones de comportamiento que cada sociedad ha creado para sí misma, y nunca puede ser completamente divorciada de la consideración de los tipos de comportamiento culturalmente institucionalizado. (Benedict 1934, 70)

Las sociedades poseen sus diversas características provenientes de su trayectoria histórica, estas están plagadas de una serie de adaptaciones del grupo social a su entorno –geográfico, demográfico y natural–, pero sobre todo estas adaptaciones se van generando en las relaciones sociales; por ello el componente psicológico para Benedict es de suma importancia en tanto posibilita aceptación o rechazo social en las personas que componen lo social. En resumen, los comportamientos de las personas se normalizan según su aporte y su ajuste a esas características sociales construidas también psicológicamente:

Cada una de esas características, en la medida en que refuerzan los modos de comportamiento elegidos, es normal para esa cultura. Aquellos individuos que

congenian con estos rasgos, ya sea por un motivo congénito o como resultado de características de su niñez, no sufren el desprecio o la desaprobación social que sus rasgos suscitarían en una sociedad organizada de modo diferente. (Ibíd., 70)

El patrón cultural se vuelve un hábito común siempre y cuando haya sido aceptado, acomodado, adaptado y normalizado como *sentido común* por una persona y grupo de personas a su realidad. Una forma cultural deviene en patrón en un grupo social cuando este ha generado la suficiente presión para ser interiorizado, pero además este otorga una cierta comodidad o normalidad, y para quienes les es ajeno, inadaptable, no cómodo y adopta otros modos culturales puede ser juzgado o juzgada como *anormal* con prácticas interpretadas como ajenas:

El relativismo de la normalidad no es un tema académico. En primer lugar, sugiere que la aparente debilidad del aberrante es las más de las veces y en gran medida ilusoria. Esto no proviene del hecho de que carece del vigor necesario, sino de que se trata de individuos sobre los cuales esa cultura ha ejercido más presión que la habitual. Su incapacidad para adaptarse es un reflejo del hecho de que para él la adaptación implica un conflicto interno que no se suscita en los llamados normales. (Ibíd., 71)

Para Benedict existen variaciones en estos patrones culturales socialmente aprehendidos, la autora reitera su afirmación de que lo normal y lo anormal es relativo a cada grupo social¹⁸ según su historia cultural (ibíd., 70). En este mismo marco de reflexión teórica, Bourdieu se acercará al análisis de la normalización y naturalización de la cultura, en este caso, de la dominación masculina, haciendo referencia a que dicha dominación prescinde de cualquier justificación, la ideología y práctica de la dominación construye los cuerpos sexuados y habituados a su género específico, la naturalización entonces se genera en tanto una visión androcéntrica:

La fuerza del orden masculino se descubre en el hecho de que prescinde de cualquier justificación: la visión androcéntrica se impone como neutra y no siente la necesidad de enunciarse en unos discursos capaces de legitimarla. El orden social funciona como una inmensa máquina simbólica que tiende a ratificar la dominación masculina en la que se apoya: es la división sexual del trabajo, distribución muy estricta de las actividades asignadas a cada uno de los dos sexos, de su espacio, con la oposición entre el lugar de reunión o el mercado, reservados a los hombres, y la casa, reservada a las mujeres. (Bourdieu 2000, 22)

¹⁸ Un punto importante que no se nota en el trabajo de Benedict es que los patrones culturales, modelos culturales normalizados o no, se constituyen como tales dependiendo de las relaciones de poder que se ejerzan sobre el grupo social, es decir que un patrón cultural depende también no solo de lo que la sociedad requiera sino de cuan necesario y funcional es para el sistema económico, cultural, político, religioso hegemónico. No se trata solamente, como la autora menciona, de elecciones inconscientes e inocentes, sino como han afirmado otros estudios como los sociológicos y feministas, de elecciones que generan cierta comodidad y privilegios.

El patriarcado, en este contexto, es un sistema cultural normalizado que precedió a la civilización occidental (Lerner 1990), constituido históricamente como una estructura sistémica de dominación masculina, basada en relaciones de poder abusivas de los hombres. El patriarcado logró legitimarse socialmente gracias a la socialización de valores morales y religiosos que instituciones como la Iglesia emprendieron para su instauración, “la religión patriarcal consolidó esta situación creando uno o varios dioses masculinos, desterrando o desacreditando a las diosas y construyendo una teología cuyos postulados básicos reforzaban la supremacía del varón, tenían por misión mantener y justificar la estructura patriarcal” (Millet 2010, 75). Los principios y valores cristianos patriarcales tales como la obediencia, la solidaridad, el amor incondicional, el perdón o la maternidad obligatoria –todos éstas impuestas a las mujeres por un Dios masculino– son hasta la actualidad los principales mandamientos que la Iglesia proclama para que se construyan mujeres de bien, que sean abnegadas, altruistas y dignas de ser hijas de Dios.

Ahora bien, estos principios divinos estipulados en La Biblia y otros tratados religiosos no son más que el alimento cultural para el patriarcado; el amor incondicional de las mujeres a la familia, su trabajo esclavizado en el hogar, su solidaridad extendida a todo el prójimo sin egoísmo son valores morales (determinación de lo bueno y lo malo) que la religión católica y otras tantas asignan a una actividad. En este contexto, el dogma y el evangelio se convierten en las mejores herramientas para legitimar la abnegación y el altruismo como prácticas normalizadas, naturalizadas, innatas, habituales de las mujeres, es lo que Benedict denominaría *patrón cultural*; un sentido cultural que no necesita ser mediado cotidianamente, ni entendido, ni dialogado, ni interpelado sino solo practicado, puesto que su justificativo previo proviene de un designio divino indiscutible.

Si los principios religiosos de sumisión de pensamientos y acciones de las mujeres hacia los hombres y la familia se convierten en patrones culturales –en tanto se han normalizado como valores morales a replicar–, es importante evidenciar cómo estas prácticas de abnegación en las mujeres se interiorizan a tal punto de convertirse en un *habitus*¹⁹ común, cotidiano y sostenido en el tiempo.

¹⁹ Categoría utilizada y analizada por Bourdieu en su estudio sobre el “*Sentido Práctico*”.

4. **La sumisión de pensamientos y acciones de las mujeres madres jefas de hogar a la familia: un *habitus* de sentido común**

Los principios religiosos de abnegación y altruismo han devenido en patrones culturales normalizados en las mujeres del barrio María Augusta Urrutia, pues se han fusionado de tal manera en los pensamientos, subjetividades, emociones y los cuerpos de las mujeres aparentando tener un origen esencial. El sistema patriarcal religioso cimentó en todos estos siglos la instauración en las mujeres de la aceptación de las imposiciones culturales de género.

Como se analizó gran parte de los versículos de La Biblia adopta una postura altamente misógina y de dominación masculina hacia las mujeres. La mujer en la narración bíblica es tratada como un ser que debe existir con el único fin de esclavizarse a los hombres y a la familia –el objetivo de vida de las mujeres expresada en La Biblia– para que puedan ser dignas de existir, de modo que son seres dependientes de sus esposos, deben cuidar de él y proveer su bienestar:

El varón no debe cubrirse la cabeza porque es imagen y reflejo de Dios, mientras que la mujer es reflejo del hombre. El varón no procede de la mujer, sino la mujer del varón con miras a la mujer, sino la mujer con miras al varón. La mujer; pues debe llevar sobre la cabeza el signo de su dependencia; de lo contrario, ¿Qué pensarían los ángeles? (Cs. 11: 7 -10)

En el versículo de Corintios el hombre es dignificado por haber sido creado por Dios; mientras que la mujer, en el mito cristiano, fue creada de la costilla de un hombre, por lo tanto su existencia es digna siempre y cuando la mujer obedezca, sea sumisa y dependiente del esposo.

Por otro lado, el apego afectivo es una cuestión muy particular a tomar en cuenta en el caso de las mujeres madres jefas de hogar del barrio. Se evidencia que varias jefas de hogar son mujeres divorciadas, separadas de sus esposos por los procesos de violencia que vivieron o muchas de ellas son mujeres viudas o simplemente no tienen pareja, a pesar de que la figura de esposo o marido no está presente en varias de estas mujeres se percibe en parte de sus testimonios que el principal apego que han construido después de sus separaciones es con la religión:

Para mí la religión cristiana me ayudo bastante a entender que no todo podía solucionarse, [...] me hice cristiana, incluso me bauticé, hace unos diez años que tomé esta religión, en un momento de desespero, en una crisis tenaz, depresiva, vivía con

antidepresivos, una situación bien crítica, el mismo hecho de que tenía mis hijos sola, que tenía que darles de estudiar. (AQ, 2016)

Si bien es cierto que la figura masculina de esposo (pareja afectiva) para muchas de las mujeres no existe en el presente, al parecer esta figura ha sido reemplazada por otra figura masculina representada en *Dios Todopoderoso*; una deidad masculina que a pesar de que no está presente, no se lo puede ver, ni tocar, está íntimamente presente en su cotidianidad. Las mujeres lo hacen presente, lo hacen real en su cotidianidad, en sus relatos, en su fe y sus esperanzas, así lo explica este testimonio: “que verá que es bueno leer la biblia y seguir los reglamentos de Dios, tú no necesitas ir a la iglesia sino leer la biblia, sino que estar con él, rezar por él, por nuestra familia, por nuestros vecinos, primero Dios después el resto” (ZB 2016); la *nueva compañía* de las mujeres es Dios, él es a quien velan, rezan y predicán.

Por otro lado, los mandamientos y normas que se estipulan en La Biblia han sido adecuados y puestos en práctica en el quehacer de las mujeres, a través de un proceso de interiorización ellas han aprehendido y construido su percepción, su forma de pensar(se) y hacer(se) mujer alrededor de lo que la Biblia expresa. “Yo he sido una persona bien rebelde, he ido aprendiendo a canalizar las emociones, irle dando un sentido a todo, a ser prudente, incluso en la biblia dice que debes honrar a tu padre, madre, empiezas a darle más valor a la familia, a tus hijos a tu padre” (SQ 2015).

Se percibe en los testimonios de las mujeres que uno de los principales cambios que ellas notaron en su vida después de volverse adeptas a la religión católica es el ser *prudentes, tranquilas, pacientes, tolerantes y hasta sumisas*.

Yo he aprendido mucho, sobre todo a ser humilde, porque cuando uno no tiene a Jesús, es muy rebelde, porque yo era antes muy rebelde, cuando algo me han hecho antes yo no me he aguantado, he protestado y todas esas cosas. Como que uno se hace más sumisa más humilde, va dejando ese orgullo de lado. (RN 2016)

Este testimonio anterior es bastante idéntico a uno de los principios básicos que el evangelio predica: “Que la mujer aprenda en silencio, con plena sumisión. No permito que la mujer enseñe, ni que ejerza autoridad sobre el hombre, sino que esté en silencio. Porque Adán fue formado primero, luego Eva. También Adán no fue engañado, sino que la mujer fue cabalmente engañada y llegó a estar en transgresión” (To. 2: 11-14). Este versículo altamente misógino ubica la posición y postura que las

mujeres deben adoptar hacia los hombres, son ellos la autoridad y ellas las sumisas, culpabilizadas las mujeres en todo momento por el acto “impúdico” de Eva; según la biblia, ellas deberán ser sujetas a la humillación y al despotismo de los hombres.

En los relatos de las mujeres se percibe un sesgo de *culpabilidad* y por ende la necesidad del *perdón*. Los procesos de violencia que las mujeres han sobre-vivido a lo largo de su vida como un *continuum* desde su infancia hasta su adultez, ya de madres, ha generado en ellas dos procesos: 1) el miedo y el no querer seguir en ese círculo de violencia, y 2) la culpabilidad tangible en las narraciones por el hecho de estar en condición de *madres solteras* y que las condiciones de vida de su familia se han pauperizado supuestamente por el hecho de la ausencia de la figura del padre. En este contexto, el perdón funciona como una herramienta de sobrevivencia ante el desarraigo y el abandono que sienten:

Yo no fui hija biológica, [...] ellos fueron un poco duros con mi crianza fueron duros en mi niñez, tuve muchos golpes duros en la vida, el sentir que ellos no eran mis papás, a mí me costó aceptar ese proceso, y un poco de otras cosas feas que me pasaron en esa casa, [...] La religión me enseñó a perdonar y a saber que las decisiones hay que tomarlas y mantenerlas, además a perdonar a mis hermanos y a continuar con ellos. (AQ 2016)

A pesar de que el perdón es uno de los fundamentos teológicos del catolicismo más importantes, el perdón en el contexto de las mujeres madres jefas de hogar –a pesar de ser una arma peligrosa que reproduce violencia y muchas veces es cómplice de los abusos de la dominación masculina– ha sido útil para poder sobrevivir a la violencia, generar resiliencias y salir adelante con los pocos recursos que las mujeres tienen a su alcance.

Los testimonios revelan que existe de algún modo resignación por cómo ocurren sus experiencias de vida en tanto es *lo que Dios ha querido y lo que Dios quiere*, y eso debe ser respetado y agradecido:

Yo creo que he [...] Dios mismo o sea, es él [...] quien me ayuda para yo seguir adelante, cuando mi hijo estuvo a punto de morirse, mi marido y yo rezábamos para que no se lo llevara, nos cogimos de las manos y llorábamos por eso creo que Dios existe porque, nosotros rezábamos, no cogíamos de las manos para que no se lo lleve...Solo él sabrá porque me dejó a mi hijo [...] [P: ¿Y tú estás satisfecha con eso?] ¡Sí! (MV, 2016)

Las prácticas religiosas se vuelven habituales, el *habitus* de ser mujeres según lo que Dios anunció en el evangelio se vuelve una realidad en el proceso de interiorizar estos fundamentos religiosos como reglas y normas a seguir; lo que

posibilitaría una vida bendecida, trayendo consigo la puesta en práctica de dichos fundamentos, en el día a día, sin necesidad de interpelación alguna. Como menciona Bourdieu, el *habitus* se desarrolla en base a unas condiciones precedentes, estas condiciones son –en este caso particular– la socialización de las creencias religiosas tradicionales a las mujeres, las disposiciones de pensamientos y las creencias que generan la sumisión femenina y son reproducibles, *duraderas y organizan las prácticas sociales*:

Los condicionamientos asociados a una clase particular de existencia producen *habitus* de *disposiciones* [cursiva propia del autor] duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir: como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expresión de las operaciones necesarias para alcanzarlos. (Bourdieu 2007, 36)

Los principios y valores religiosos determinan como una mujer debe *hacerse mujer* femenina (DeBeauvoir 1949, 13), desde la asunción de un género socialmente inferiorizado. Los principios patriarcales son el conjunto bien logrado de cánones morales sobre el modelo de una mujer condescendiente, amorosa, solidaria, no pecaminosa, recatada, solidaria y no egoísta (entre otras características); en definitiva, un constructo sexual, cultural y social de cómo una mujer debe hacerse femenina a partir de lo que Dios designó como mandato divino y lo que la sociedad tolera y legitima. De tal manera, como señala Bourdieu, estos mandatos patriarcales se incorporan como un *habitu* puesto que este se compone de *esquemas*, principios y valores que generan un comportamiento social de sumisión femenina.

Estos principios son *estructuras* en cuanto se originan y se alimentan en primera instancia de todo un constructo histórico de creencias, tradiciones y de la moral religiosa sobre los comportamientos de la mujer, que son *estructurantes* en tanto constituyen el presente, la cotidianidad de las mujeres, estas creencias, valores y esquemas de pensamiento misógino religioso orienta las prácticas de las mujeres en su diario vivir, y son finalmente *estructuradas* por cuanto se han constituido con sus propias particularidades de percepción de la vida, es decir las mujeres posicionan una forma de pensar y hacer en su relación con el género masculino, marcan la diferencia y los límites para no parecerse, practicar principios que han sido estructurados para los hombres. El siguiente relato ejemplifica como el evangelio de sumisión femenina se convierte en *habitu* común:

Qué hago [...], bueno trato de hacer [...] lo correcto lo que se debe hacer, una mujer en la religión católica. Agradécele a Dios por las cosas que nos da [sic, La Biblia dice] que debemos hacer cosas buenas eh [...] o sea, debe estar consciente de que se debe hacer sólo lo que La Biblia nos dice y darles el ejemplo a nuestras hijas. (CV 2015)

Ahora bien, el análisis que realiza Bourdieu es de relevancia por su aporte al descifrar los modos en que los esquemas y las disposiciones provenientes de una trayectoria histórica se convierten en prácticas, comportamientos, actitudes y quehaceres sociales; y como indica Benedict, estos principios se generan en patrones culturales tradicionales cuando devienen en sentido común, en normal o natural, en habitual. El *habitu* de que las mujeres activen estos esquemas de sumisión, en la práctica, no está mediado por ningún tipo de interpelación o confrontación; en las mujeres no se percibe una reflexión genuina de que estos esquemas son normas que conducen a la inferioridad y esclavización. Es decir, el *habitu* es practicado y no se lo lee *como obediencia* (caso contrario, esto significaría confrontación): el *habitu* significa interiorizar una tradición o creencia; significa practicarla, reiterarla y reproducirla sin confrontarla y sin necesidad de que la autoridad divina esté presente haciéndoles obedecer día a día; a la hora de poner en práctica estos valores²⁰ las mujeres no las cuestionan, o al menos de manera espontánea.

Ser mujeres a partir de la eterna maternidad

La mujer verdaderamente sabia ha edificado su casa, pero la tonta la demuele con sus propias manos.

Ps. 14:1

Es impresionante como en el lenguaje de las mujeres se posicionan y se mimetizan los valores religiosos que producen la esclavitud en el hogar –sin estar conscientes de la dominación masculina que estos provocan– porque el patriarcado ha sabido instaurarse tan pedagógicamente en la subjetividad de las mujeres como sentido común. Las mujeres han acomodado a su lenguaje y a sus actividades diarias el manual de buena madre expresada en La Biblia y en otros textos católicos. Por una

²⁰ “Disposiciones (religiosas) objetivamente ‘reguladas’ ‘regulares’ sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de la orquesta” (Bourdieu 2007, 36).

lado, han asumido la obligación de proveer de vida a la familia, por otro persiste la culpabilidad de no sentirse y percibirse como buenas madres; “por ejemplo, dice en la palabra que la mujer, la mujer con la prudencia protege su casa, más la necia con sus manos la destruye, ese aprendizaje me deja una enseñanza, a veces solo necesitas una llamada” (SQ, 2015).

El ser madre les ha dado a las mujeres su sentido de pertenencia e identidad; a la pregunta sobre su identificación personal contestaron que se percibían como madres antes que mujeres, lo que es de una trascendencia importante. Su experiencia de adolescencia y juventud sin hijos e hijas fue muy fugaz, muchas de ellas fueron madres adolescentes, por ello quienes son o como se identifican se relaciona con el hecho de ser madres y la responsabilidad que implica al ser mujeres responsables de la vida familiar:

No soy una madre perfecta, soy una madre que ha tenido errores, soy una madre que tiene errores y que reniego de mí y yo mismo me consuelo, reniego el hecho de no haberles podido dar más a mis hijos, pero luego digo no pues, si he sido sola, si no he tenido a quién acudir. Entonces yo no soy una madre perfecta yo quisiera ser o hubiera querido ser una madre perfecta. (MC, 2016)

El ser buena madre se convierte en un reto difícil de cumplir diariamente en las condiciones de empobrecimiento provocado por la falta de oportunidades, y la exclusión del acceso a los recursos. Las actividades diarias de una madre jefa de hogar requiere de un bagaje de aprendizajes, creatividad y concentrar todas las energías corporales y emocionales a la tarea de ser madre:

En mi casa [aprendí] con mi mamita. Claro [...] ella hacía, ella nos decía así hay que hacer, entonces nosotros teníamos que estar alado de ella para nosotros aprender y ver cómo ella hacía; hacer arroz, hacer una sopita, a lavar la ropita así esas cositas no y de ahí lo demás ya se aprendió cuando uno ya está grandota. Los hombres se iban a trabajar con mi papi [sic]. [Yo tenía] 8 años más o menos. (CV 2015)

Los diversos aprendizajes que las mujeres del barrio han adquirido se debe a la socialización religiosa y a la enseñanza de las mujeres adultas: madres, abuelas, tías o hermanas que realizaban actividades que una mujer *debe* ejercer en un hogar. Los roles de género fueron transferidos de generación en generación, las actividades del hogar fueron funcionalizadas para estas mujeres; de modo que años de socialización y práctica provocaron que desde su infancia interioricen que las labores del hogar les corresponde a ellas por el hecho de ser mujeres:

Yo no tuve infancia, yo tenía unos seis años [...] ya mi juego era la piedra de lavar [...] una tina de medias [...] una tina de interiores[...] de pañuelos [...] y como era pequeña no lo hacía tan bien, y mi mamá vuelta me mandaba a lavar de nuevo[...] igual mi mami cocinaba, ella me ponía un banquito para que yo me suba y ella me enseñaba, [P: ¿sus hermanos le ayudaban?] No ellos estudiaban, ellos no ayudaban en la casa. (AQ, 2016)

Todas las percepciones, subjetividades y aspiraciones de futuro de las mujeres han sido orientadas por: los patrones culturales patriarcales arraigados a lo religioso y las tradiciones familiares de sus padres. En este testimonio se evidencia que en la infancia hubo un proceso de imposición del rol de domesticación que debían cumplir como mujeres desde su infancia hasta su adultez; se trata de la preparación de la asignada e “inminente maternidad”, tal como lo mencionó pertinentemente Simone de Beauvoir, “entre las niñas y los niños, el cuerpo es primero la emanación de una subjetividad, el instrumento que lleva a cabo la comprensión del mundo: capta el universo a través de los ojos, las manos, no de los órganos sexuales” (DeBeauvoir 1949, 13).

La maternidad es el principal aprendizaje que las mujeres del barrio absorbieron de sus familiares sean estas madres, abuelas y los mismos hombres de sus familias; este aprendizaje sobre la maternidad abnegada fue asimilada, internalizada y ejercida con la práctica, replicada durante años por anteriores generaciones como una cuestión positiva que no requiere discusión. Esta experiencia de otras mujeres en el pasado se convierte para las mujeres del barrio en *una necesidad hecha virtud*, que tal como menciona Bourdieu, constituye una red de experiencias que son confiables en tanto ya se vivieron con antelación por otras mujeres, “provoca las condiciones de existencia del habitus, el cual halla en el principio de la percepción y de la apreciación de toda experiencia ulterior” (Bourdieu 2007, 38).

Esta experiencia ulterior sobre el rol de la maternidad que las mujeres del barrio observaron, percibieron y constataron en las anteriores generaciones –quienes practicaron los mandatos divinos que estipulan que deben ser madres y cumplir el rol de la reproducción–, es el principio que las mujeres del María Augusta Urrutia han incorporado en su vida como consecuencia del proceso de aprendizaje de estos valores patriarcales. “La maternidad es vigilada y necesaria para mantener el orden patriarcal. Tanto el amor como el instinto maternal son construcciones sociales elaboradas por la cultura aprendidas y reproducidas” (Saletti 2008, 172).

En este sentido, el instinto maternal fue ocultado por un nuevo concepto denominado amor maternal; la intención de incluir el sentimiento era la de aseverar la insostenible argumentación biológica y religiosa de que las mujeres poseían un instinto natural, lo que llevaba a que todas fueran madres. La cuestión del amor media este concepto ubicándolo como un deseo de necesidad que de igual forma no tiene ningún sustento, sin embargo este principio ha logrado incorporarse en los hombres y mujeres.

Como La Biblia lo menciona, la maternidad se convierte en un mandato divino y social para las mujeres, la obediencia a este mandato hará que ellas se *salven* y sean perdonadas por el pecado de Eva; solo así alcanzarán la vida eterna con Dios. “No obstante a ella se la mantendrá en seguridad mediante el tener hijos, con tal que continúen en fe y amor y santificación junto con buen juicio” (To. 2: 15); según este relato bíblico, la maternidad es necesaria para que la mujer logre ser digna, entonces ella existe por el pecado y *culpabilidad per sé* que la caracteriza.

En el caso de las mujeres del barrio es notorio que la maternidad ha sido un proceso de aprendizaje y construcción social. De todos modos se evidencia en las jefas de hogar que la maternidad no siempre es deseada; es decir, no es inherente a sus cuerpos, subjetividades y emociones, sino más bien producto de exigencias familiares, sociales y de sus parejas. Exigencias que han logrado mimetizarse en el discurso o en el lenguaje como algo natural, biológico e inevitable, como indica el siguiente testimonio, lo que sí se materializa como un anhelo –en algunas ocasiones– es el *no deseo de ser madres ante una exigencia externa o social*:

[Mi hijo me tiene resentimiento] el psicólogo del colegio me dijo que tenía que sincerarme con él y decirle la verdad de contarle que tuve yo la idea clara de no tenerlo, y eso fue el acabose de mi tranquilidad, eso fue como haberle abierto la herida, ese es el resentimiento que él me tiene. Él se metió en drogas, en cosas raras, porque este internado habían muchos costeños, el aprendió un montón de tonteras allá, a raíz de eso me tiene una rabia, me dice que yo nunca le quise. (AQ, 2016)

Este tipo de testimonios nos indican que las emociones, los deseos y las necesidades de las mujeres no son un proceso sistemático y estático; sino que varía dependiendo del contexto. Allí se juegan y se disputan, por un lado, los mandatos patriarcales religiosos de la maternidad y, por otro, las transgresiones a estos roles impuestos que provienen muchas de las veces del contexto en el que habitan y otras veces de sus cuestionamientos; los que constituyen la creación del *sentido común*.

Como señala Bourdieu, el sentido común se genera en tanto y en cuanto existe un acuerdo entre las prácticas y la percepción que se tiene el mundo, este:

es redoblado por la objetividad que asegura el consenso sobre el sentido de las prácticas y del mundo, la armonización de las experiencias y el refuerzo continuo que cada una de ellas recibe de la expresión individual o colectiva (en la fiesta, por ejemplo) improvisada o programada (lugares comunes) de experiencias semejantes o idénticas. (Bourdieu 2007, 47)

En definitiva, el aprendizaje de la maternidad funciona entonces como un mandato para las mujeres del barrio, un discurso dominante en tanto presiona a que las mujeres gesten sin necesidad de que pase por una planificación y mucho menos de su deseo. Ellas asumen la maternidad porque *eso quiso Dios*, mientras que el hacerse cargo de las tareas domésticas y de cuidado lo hacen porque *les corresponde*, y por otro lado no tienen otras posibilidades en la condición de ser madres jefas de hogar. Se nota de manera reiterada que las mujeres pierden de vista el porqué de las cosas, como si solo se tratase de un mandamiento o un designio divino el ser madre; así como lo fueron las mujeres que antecedieron su generación y quienes también se encargaron de habituar la maternidad:

Mi mami, ella nos ponía por semanas, como nosotros éramos 10, un día te toca a ti otro [el] otro [a ti], a mí no me gustaba lavar, yo le decía a mi mamá en ese entonces [...] ni hijos tengo para estar lavando tanta ropa, y así aprendí, ella me decía para que crees que la vaca cría rabo me decía [...] aprendí a través de ella, a ella también le gustaba cocinar, ella me ponía una semana en la cocina, hay la costumbre de que la mujer es la que debe hacer todo. (RN, 2016)

En conclusión, la maternidad es un *habitu* generado por una práctica y una subjetividad que se ha construido a través de un largo proceso de aprendizaje de este mandato patriarcal; se ha encarnado en las mujeres del barrio de una manera sutil, a veces sin hacerse sentir como obligatoriedad. Tal como se lee en algunos testimonios, no existe planificación ni deseo de ser madres; este mandato maternal es la principal herramienta de sumisión y dominación para estas mujeres.²¹ El patriarcado también se ha instaurado en los hombres y en la familia, en este caso se

²¹ Es importante mencionar que la confrontación y el cuestionamiento de esta imposición parte de otras condiciones sociales –más allá de la voluntad propia–, como la condición de ser mujeres sumando que son quienes viven la imposición de la carga familiar. Además estas mujeres no poseen otras posibilidades de repensar la maternidad, pues han sufrido la negación a la información, a la educación sexual y reproductiva. Posiblemente, ellas no han accedido a procesos abortivos por la influencia de la moral religiosa, pero también, en este caso, las decisiones están traspasadas por la pertenencia de clase; es decir, de sus condiciones materiales de vida.

expresa cuando ellos exigen a las mujeres ser madres y cumplir con lo que Patrice DiQuinzio denomina “*el eterno maternal*” (DiQuinzio 1999).

La obligatoriedad de las mujeres por generar y sostener la vida

Mujer ejemplar, ¿dónde se hallará? ¡Es más valiosa que las piedras preciosas! Ella es la fuente de bien [...] todos los días de su vida [...] y gustosa trabaja con sus manos [...] Se levanta de madrugada, da de comer a su familia [...] y se apresta al trabajo [...] las colchas las cose ella misma [...] está atenta a la marcha de su hogar, y el pan que come no es fruto del ocio [...] la mujer que teme al Señor es digna de alabanza [...] su esposo confía plenamente en ella

Ps. 31:10-31

Según este versículo bíblico, las mujeres son fuente de bien, de vida y de bienestar para la familia. Las mujeres del barrio realizan diariamente actividades que están relacionadas a generar vida y bienestar a la familia, ellas sostienen su hogar; lo organizan, lo planifican, lo arman y lo construyen, desde cuando despiertan, mientras trabajan y cuando “están descansando”. En cada minuto y hora de su vida ellas están reproduciendo la vida de su familia.

Todas las actividades que las madres jefas de hogar realizan con abnegación en el hogar genera vida, “son las mujeres quienes cuidan vitalmente a los otros (hombres, familias, hijas e hijos, parientes, comunidades, escolares, pacientes, personas enfermas y con necesidades especiales, al electorado, al medio ambiente y a diversos sujetos políticos y sus causas). Cuidan su desarrollo, su progreso, su bienestar, su vida y su muerte” (Lagarde 2003, 2).

Las actividades que las mujeres desarrollan en los hogares con suma abnegación, con una dedicación e intensidad desmesurada –que provoca en muchas la no preocupación y ocupación de sí mismas– están relacionadas a las labores que todo ser humano debe ejecutar para poder sobrevivir como especie, es decir: preparar alimentos, desayunos, almuerzos, refrigerios y meriendas y servir a los miembros del hogar; lavar, secar, planchar y guardar; limpiar y ordenar los bienes del hogar; cuidar a los y las nietas y proveer su integridad; acompañar en las tareas escolares; cuidar a

los enfermos/as, entre otras cosas. Todas estas actividades son realizadas con minuciosidad en tanto son labores que requieren de suma atención y son realizadas con la intención de otorgar comodidad, bienestar y por lo tanto un día más de vida de la familia, “todo hago, lavar, barrer, limpiar la casa, limpiar el patio, porque no me gusta el desorden, aunque de tanto [...] creo que antes era más perfeccionista, ahora como ya no [...] tan perfección, cocino, plancho, atiendo al Santiago, al Pato” (SQ 2015).

En el caso de las jefas de hogar, el horario de realización de las actividades domésticas no se relaciona a un horario de oficina o cualquier otro trabajo, la realización de actividades se desarrolla en diferentes horarios, sea durante el día o durante la noche; esto significa que el tiempo de cuidado y de bienestar para los otros es extendido, su descuido personal es evidente, todas sus energías, creatividad y su salud es invertido en sostener a sus familiares. Lagarde menciona al respecto que la mejor energía de las mujeres la dedican a sus hogares:

El uso del tiempo principal de las mujeres, de sus mejores energías vitales, sean afectivas, eróticas, intelectuales o espirituales, y la inversión de sus bienes y recursos, cuyos principales destinatarios son *los otros*. Por eso, las mujeres desarrollamos una subjetividad alerta a las necesidades de *los otros*, de ahí la famosa solidaridad femenina y la abnegación relativa de las mujeres. Para completar el cuadro enajenante, la organización genérica hace que las mujeres estén políticamente subsumidas y subordinadas a *los otros*, y jerárquicamente en posición de inferioridad en relación a la supremacía de *los otros* sobre ellas. (Lagarde 2003, 2)

Como se analizó en el acápite anterior, la maternidad se erige como la herramienta más enajenante para las mujeres, sus propios intereses se negocian con la contraparte de las necesidades de los otros. Es así que la abnegación en las mujeres del barrio es el principio que orienta las labores en el hogar, la negación para sí y la vitalidad para los demás miembros familiares es una constante:

Me levanto, les dejaba haciendo el desayuno para todos, adelantaba algo del arroz para el almuerzo, pero ahorita que estoy trabajando les dejo preparando el desayuno y el almuerzo, y de ahí salgo, salgo cuarto para las seis. Yo me despierto a veces a las cuatro, cinco o cinco y media regularmente, hasta que me base sigo adelantando las cosas. También lavo mi ropa, clasifico lo que tienen que lavar, esas cosas, a veces de la casa, les digo barran la casa, lo que siempre hago es dejar arreglado mi cuarto. También limpio la casa entre semana. (RN 2016)

Las madres jefas de hogar del María Augusta Urrutia dedican más de ocho horas en las labores domésticas y de cuidados, en el día o de madrugada dedican tiempo a la elaboración de los alimentos (lo que haya en sus alacenas) para los

desayunos y almuerzos; durante la tarde dedican las horas al cuidado de los hijos/as y nietos/as, además de acompañar con tareas dirigidas, entre otras actividades de índole educativo a/sus hijos/as y nietos/as; también lavan vajilla y ropa y limpian la casa:

Pero ahora con la lavadora [...] pero igual yo primero meto fregando a la lavadora, friego y meto, luego [a] cuidar a los nietos, el Josué que está solo porque la mamá se fue a la Universidad, que coma, que se bañe que se cambie de ropa, jugamos [...] Igual de Tahis que haga los deberes, me dice mami deme haciendo esto y aquello con la guagua, por el trabajo no pueden entonces me piden a mí, y yo lo hago por qué yo padecí cuando mis hijos eran pequeños, porque como necesitaba yo que me ayuden. (MC 2016)

Considerando que las maternidades de las mujeres del barrio fueron y son procesos más de manipulación social que de deseos y necesidades personales, su maternidad no se ha limitado a un tiempo definido en el que su rol de madres termina o finaliza en algún período de sus vidas, sino que esta se ha extendido para toda la vida en las mujeres. La colaboración y la participación de los padres de los hijos/as, o de sus compañeros actuales o convivientes es muy limitada, casi ausente. “Nosotras somos maestras, amas de casa, madres y padres [...] hacemos el papel de padre y madre, así tengamos marido hacemos ese papel” (LQ 2015).

En varias mesas de diálogo, muchas de las mujeres expresaron que a veces ellas perciben la abnegación como una sensación inherente al cuerpo; “es como si nos traspasará el cuerpo, es algo ya en nosotras, eso siento” (CE, 2015). Su “experticia” en *hacerse madres* provocó que la familia y hasta el entorno social más cercano (barrios aledaños) las consideren casi como las mujeres maternas con un potencial y unas características únicas para esta tarea.

El patrón cultural y emocional transferido de la maternidad, entendido como designio divino y en un estado sublime en términos del cuerpo, construye un entendimiento del cuerpo mujer como una corporalidad familiar, dispuesto a reproducir y hecho para la abnegación. En este marco, es importante mencionar la cuestión del cuerpo en tanto este no debe ser pensado e interpretado como un elemento separado –tal como lo ha comprendido el patriarcado–, distinto e indiferente a las emociones, a los pensamientos, a los deseos y a la materialidad de la vida.

Los cuerpos de las mujeres han sido contruidos emocionalmente para ser utilizados por los otros como la matriz que genera, mantiene y sostiene la vida de la familia; es un cuerpo emocionalmente constituido por los dolores, las heridas y

también por las resiliencias. Muchos pudores y vergüenzas han hecho del cuerpo de las mujeres un cuerpo no apto o no merecedor de placer; “yo siempre he tenido recelo hasta de mi propio cuerpo, eso no es necesario que a una le enseñen, es como si una ya lo llevara adentro, antes me decían tu tienes que vestirte así, cocinar asado, yo nunca pise una discoteca” (MC, 2016).

En términos del cuerpo, Judith Butler o Julia Kristeva aciertan en considerarlo como un espacio humano que responde a criterios, categorías y significados disciplinantes arraigados a tradiciones o patrones culturales previos. De tal manera que la materialidad del cuerpo corresponde a definiciones previas sobre lo que debe “ser” o más bien representar la corporalidad mujer, Butler lo explica así:

el cuerpo postulado como anterior al signo es siempre postulado o significado como previo. Esta significación produce, como un efecto de su propio procedimiento, el cuerpo mismo que, sin embargo y simultáneamente, la significación afirma descubrir como aquello que precede a su propia acción. (2002, 57)

El cuerpo femenino queda reducido a una materialidad que receipta la información y los signos a partir del sistema falocéntrico masculino, surge bajo una cadena de exclusiones y advierte una suerte de incoherencia como una amenaza al propio sistema masculinizado. Lo femenino, entonces, está relacionado íntimamente a su condición humana de reproducción, como si su materialidad significara en su totalidad el ser solo útero para la maternidad y la abnegación; una interpretación utilizada y ejercida por el patriarcado a través de los hombres y la familia para la opresión de la mujer. El cuerpo es el espacio en el que se condensan las violencias y la explotación, la abnegación y el altruismo; en las mujeres se ejecutan a través del cuerpo, de la movilidad y predisposición corporal para esto o aquello. Para que el cuerpo se movlice debe existir una motivación generada emocionalmente, el amor es el principal motivador o justificativo para el trabajo abnegado y altruista, la búsqueda de respuestas de afecto por parte de la familia, de los hijos/as y nietos/as, tiene como objetivo para las mujeres no sentir abandono, desolación o desamor.

5. Madre hay una sola: re-vivirse en los otros

Hay una mujer que tiene algo de Dios por la inmensidad de su amor, y mucho de ángel por la incansable solicitud de sus cuidados; una mujer, que siendo joven, tiene la reflexión de una anciana, y, en la vejez, trabaja con el vigor de la juventud; una mujer que, si es ignorante, descubre los secretos de la vida con más acierto que un sabio, y si es instruida, se acomoda a la simplicidad de los niños; una mujer que siendo pobre, se satisface con la felicidad de los que ama.

Monseñor Ramón Ángel Jara, obispo chileno

Las mujeres del María Augusta Urrutia han sobrevivido a contextos de empobrecimiento y de discriminación de género, se convirtieron en madres sostenedoras del bienestar y de la vida de sus hijos/hijas y familia en general. Ellas, en su cotidianidad, insisten que son las principales protagonistas de sus hogares, reconocen que son fuente de vida y bienestar, además se han convencido de manera arraigada de que solo a partir de su abnegación y altruismo su familia sobrevivirá. Asimismo, ellas han convencido a los otros/as –y ubicados en una situación de comodidad– que son incapaces de generar su propio bienestar a través de la realización autónoma de su vida sin la explotación de la jefa de hogar, “Yo si entregaré mi vida por mi familia, por los hijos más que todo. Pero eso digo dependería del caso, ya entregado la mayoría de mi vida, y la seguiría dando por el bienestar de ellos” (AQ, 2016).

Respecto a las sensaciones que las jefas de hogar poseen sobre cuánto de su vida entregan en las labores domésticas y de cuidado de la familia, ellas señalan que si pudieran decidirlo o si estuviesen en la necesidad *fuera capaces de entregar la vida por sus hijos/as*. Sin embargo, en una percepción más profunda, muchas de ellas resuelven este tema mencionando que sus vidas ya la han entregado y la siguen entregando día a día:

Depende el caso, porque ¿por mi familia entera? ¿Entregar lo que sea? Claro yo sí, porque una como madre, como familiar siempre es como que es parte de una, si le van hacer algo alguien si pues, si fuera por otra persona también. Si estamos

entregando la vida también así, o sea yo sí todo lo que les hemos dado, yo si me doy cuenta, no sé si otras madres, pero yo si me doy cuenta que nosotros somos capaces de entregar todo, pero en cierta parte, no se recibe así de los hijos hay la enseñanza o la ley de vida como dice una se les cría y ellos ya se independizan. (FP, 2016)

Evidentemente como el *habitus* de la abnegación y el altruismo es un sentido común para las madres jefas de hogar, la negociación con otros miembros del hogar (sea este esposo, pareja, conviviente u otros miembros como hijos e hijas) es conflictivo e inusual, en tanto el patrón patriarcal de la maternidad abnegada esta interiorizado en la subjetividad y prácticas de las mujeres. En realidad, si ellas negocian y se posibilitan un espacio libre, mientras las/os otras/os realizan algunas actividades, las mujeres sienten culpa y angustia, se apodera de ellas la sensación de despojo, de ese deber, responsabilidad, amor y el deseo de dar. El abandono al hogar es una de las ideas más recurrentes que tienen las mujeres, no son capaces de “arriesgar la única compañía” que tienen a su lado; el hecho de desistir de cuidar, de lavar, planchar, alimentar, es casi dar cabida a perder esa compañía (familiar) que muchas veces no está presente, aunque siempre está incesantemente en sus emociones y pensamientos.

En este marco, un estudio psicoanalítico sobre la negociación y el sacrificio de las mujeres indica que “el miedo se instala más del lado de perder el amor del otro. Coria propone que el fantasma del desamor aparece como un castigo ante fallas o transgresiones. Ese fantasma es uno de los más grandes obstáculos para la negociación” (Gallo y otros 2010, 26).

Una de las constantes en la dinámica de la maternidad que ejercen las jefas de hogar es el *vivir a través de los otros*, es decir que para el cuidado minucioso y de tiempo completo que demanda la familia, requieren abandonarse a sí mismas. Su vida queda postergada en la satisfacción de las necesidades de la familia, el *re-vivirse* significa entonces el abandonarse en sí para vivir en otros/as familiares (y de ser el caso por el conviviente, esposo o pareja). Se redistribuyen la vida para complacer el bienestar de los y las demás integrantes del núcleo, se redefinen en función de lo que ellos y ellas necesitan, finalmente es lo que el sistema patriarcal ha estipulado, inculcado e interiorizado en las mujeres; si contrarían o transgreden este patrón significaría inseguridad del amor familiar y miedo a ser juzgadas por no realizarse como *buenas madres*:

Sabe cuál es un problema, cuando los bebés son muy chiquitos, yo me tenía que operar y no me opere, dije quién le va a cuidar a mi hijo, estaba tiernito, yo tenía varices, tuve una hernia, igual nunca me hice operar porque no sabía con quién les iba a dejar a mis hijos, quien los iba a cuidar, bueno ahora ya están grandes quizás pueda. Pero por ejemplo en esta época de navidad, yo sufría [con] qué darles a mis hijos, ahora es su problema darles a sus hijos, claro que me dan pena mis nietos. (MC, 2015)

Pero una sufre viéndoles así a los hijos y nietos. (SQ, 2015)

El *revivirse* en los demás se interpreta como una sensación de las mujeres para afrontar el desamor experimentado en sus experiencias de vida; se trata de un aliento de vida diario a los demás, lo cual emocionalmente posibilita un día de amparo y de apego afectivo de las mujeres a la familia. Sin embargo, como sugiere Millet las mujeres han de ser culpabilizadas –a partir del supuesto pecado de Eva– para toda la vida y de todas las desgracias del Universo (Millet 2010, 116), ellas se sobreesfuerzan a diario para alcanzar la meta de tener la comida preparada, platos lavados y la ropa limpia; al parecer se trata de un reto, de una deuda como si estuviesen remediando un error cometido. Las mujeres se perciben *malas madres*, al estar solas a cargo de la familia se sienten responsables, el haber gestado muy jóvenes y no haber podido proveer a los y las hijas todo lo que las madres desearían, genera un sentimiento de compromiso maternal *eterno*, como si se tratase de un *pecado capital* anterior. El deber es cumplir con abnegación los quehaceres del hogar cueste lo que cueste:

Más allá de la dimensión del don en homenaje a un ideal, en su etimología (sacrificio) se denota el castigo, pero no como corrección o venganza, sino como expiación. Aquí el castigo no tiene el valor de hacer justicia debido a una transgresión que se penaliza, sino de purificación de una falta y tiene un profundo valor simbólico. En el castigo sacrificial, la víctima se vuelve un chivo expiatorio que sufre para lograr hacerse perdonar del dios todopoderoso; de aquí que su fundamento hallemos el pecado y la culpa. (Gallo y otros 2010, 122)

Esta lectura es pertinente en el contexto de las mujeres del María Augusta Urrutia; ahí el sacrificio resulta ser algo parecido a una situación de perdón, las mujeres experimentan sensaciones de culpabilidad y de pecado, los sacrificios diarios posibilitan sobrellevar su existencia diaria; como si su vida no significara nada si no fuera por el trabajo abnegado y altruista que generan a diario. El pecado se forja como la mejor estrategia para que la Iglesia controle –en lo subjetivo– eternamente a sus fieles; “no obstante, ni los propios sacramentos pueden erradicar el pecado por completo. Esta es indudablemente la estrategia mejor pensada por la Iglesia, ya que,

desde un principio, (desde la conquista) configuró la vida cotidiana de los colonizados y luego los controló a través del pecado que no dejó nunca de asediarlos” (Gordillo 2015, 37).

El sacrificio posee un valor simbólico valiosísimo para las mujeres, les permite expresar todo el *amor* que le deben a la familia como una deuda perpetua que nunca termina de ser cancelada; al contrario, parece que día a día esta demanda incrementa al no satisfacer por completo las necesidades y deseos de la familia, “sacrificio, sí, a veces me he sentido entre la espada y la pared, pero la satisfacción es haber podido ayudarles a mis hijos con algún apuro que hayan tenido, eso me hace sentir bien, así no me siento acorralada” (AQ, 2016).

El sacrificio es un elemento básico, incorporado a las prácticas de abnegación y altruismo; el trabajo abnegado que realizan las madres resulta sacrificial en tanto existe un deber previo que cumplir: abandonarse a sí mismas para otorgar vida a los demás, “el sacrificio es una acción con consecuencias y es realizado en nombre de un ideal altruista” (Gallo y otros 2010, 122). De este modo, el sacrificio también es un principio fundamental en la doctrina religiosa, el evangelio ha interiorizado al sacrificio como la única forma de confirmar que existe amor de madre, sin sacrificio materno no existe amor de madre; pero además de manera general las mujeres deben sacrificarse por obtener reconocimiento, atención y amor de los otros, tal como el dogma patriarcal cristiano menciona en el Génesis, las mujeres no merecen estar vivas si no es en una condición de sacrificio y de sumisión permanente, puesto que en lo femenino es reiterativo el pecado y lo profano.

Como si se tratase de un chivo expiatorio, las mujeres se encuentran siempre a prueba y están en permanente expiación, proceso interiorizado que ha sido legitimado por la moral religiosa y la sociedad patriarcal. En las prácticas de las mujeres siempre está muy presente el redimirse y el no generar acciones que pueden ser interpretadas como profanas o pecadoras; el bien y el mal se traslada, en un constante binarismo de ser buena madre o mala madre, según la tradición y los sacramentos de la iglesia católica y el cristianismo.

El sacrificio, entonces, se convierte en la única forma en la que el supuesto “salvajismo, el cuerpo profano, autónomo” pueda ser purificado. En este sentido, la inmolación de Mariana de Jesús es un claro ejemplo de cómo lo femenino debe sacrificarse por su ontología pecadora:

El sacrificio se convierte en todo lo contrario a los deseos personales y al libre albedrío que todos tienen derecho a utilizar y es ahí donde el control de las personas es fácil de manejar. (Gordillo 2015, 44)

Con Mariana de Jesús, como modelo de vida, la Iglesia logró ejemplificar que la subyugación ante su dominación era necesaria para ser salvados, por lo tanto valía la pena el sacrificio de dejar a un lado las necesidades personales para conseguir la vida eterna llena de felicidad y gratificación. (Ibíd., 45)

El sacrificio se convierte en la principal arma de esclavitud para las mujeres, “el sacrificio es un acto, así sea sagrado; es acción y no palabra. Aquí se simboliza una alienación fundamental: el desprendimiento del sujeto de aquello que libremente elegiría. Se trata de un movimiento hacia la privación de algo a lo que se tiene derecho, por consideración a un ideal superior” (Gordillo, 122).

Sin embargo, el sacrificio en las actividades domésticas y de cuidados posee una motivación transversalizada en todo momento; el amor es –según las mujeres madres jefas de hogar– el motor principal para que entreguen su vida a cambio de la vida de los otros, de la familia:

Si una si hace sacrificios, por los hijos porque si es un sacrificio, se hace el esfuerzo también, uno se está sacrificando, digo por las mujeres que vivimos aquí, la mayoría somos solas, por ejemplo yo tuve un problema y me separé, me decían porque se va a quedar sola, consígase a alguien si usted esta joven, esta bonita que esta esto [...] sus hijos no le van [a] agradecer, sus hijos ya se van y se va a quedar sola. (FP, 2016)

[P: ¿Marcia crees que lo que tú has hecho es un trabajo de sacrificio por tus hijos, crees que has sacrificado tu vida por ellos?] Yo creo que ellos no pidieron venir al mundo, sino que yo creo que esa es mi responsabilidad y lo único que quiero es que sean felices y que no se vayan por el camino del mal. (MV, 2016)

No existe otra motivación más poderosa que el amor maternal para la abnegación y la entrega total de energías, vitalidad, creatividad y emociones a la familia; para las mujeres el amor es el motor principal por el cual ejercen cuidado absoluto a los demás y su propio descuido. El trabajo de explotación de ama de casa se ejerce bajo el significante del amor, se entiende a este amor maternal como una característica que es inherente de las jefas de hogar; no obstante, es el patriarcado el que ha inculcado e incorporado el *habitus* de la abnegación materna en las mujeres:

Esta obra maestra de esconder el trabajo de las mujeres, el capitalismo ha generado de manera muy pedagógica la idea de que a partir de la denegación del salario para las mujeres en el trabajo doméstico en tanto las transforma como actos de amor, el capital ha matado dos pájaros de un tiro. Primero el capital ha obtenido una cantidad increíble de trabajo gratuito, la mujer da la vida, es lo que se apropia el

capital. Segundo ha enseñado al hombre a que crea dependencia de la mujer a su salario y su trabajo. (Federici 2013, 38)

En relación a lo mencionado por Federici, son años de socialización del patriarcado sobre las mujeres –quienes por un supuesto amor maternal se han y las han convertido en esclavas de sus hogares–. Esta reflexión también señala que las mujeres solo pueden amar a costa de un trabajo infinito, recibir afecto a cambio de una obligación laboral (ibíd., 42). La autora menciona además que el sistema patriarcal y capitalista –fundado efectivamente en tradiciones morales religiosas–, no están separados ideológicamente. El capitalismo existe justamente por la explotación de las mujeres, ha impuesto el rol de ama de casa como una cuestión natural cuando en realidad lo que ellos llaman amor es trabajo no pagado (ibíd., 38).

El amor maternal, que es cuestionado por las teóricas feministas más radicales, es y sigue siendo el punto neurálgico de debate, en la realidad parece –en este caso en particular, de las mujeres del barrio– que esta emoción es una de las principales apologías de la abnegación por la familia. “Sí, yo sería capaz [de entregar mi vida]. Realmente yo les amo mucho a mis hijos, [daría] mi vida a cambio de ellos, porque una madre es lo máximo, madre solo hay una” (RN, 2016). El amor de madre es lo que permite, según las señoras del barrio, que ellas ejerzan por sobre todas las cosas el rol de amas de casa a tiempo completo y sin descanso; pero como se lee en el testimonio anterior, *madre solo hay una*, efectivamente no poseen otra alternativa ya en las condiciones reales, *hay una sola madre y ni un solo padre*, de modo que son ellas quienes asumen todas las responsabilidades, necesidades, demandas y deseos de la familia.

Según Coral Herrera en su estudio sobre el *amor romántico* este debe ser entendido tanto en su dimensión cultural y colectiva; ya que no se trata simplemente de emociones y pasiones *per se*, sino que el amor también ha sido construido social y culturalmente por el patriarcado:

Es importante estudiar al amor desde su dimensión cultural y colectiva, dado que el amor romántico, pese a que siempre se ha tratado como un fenómeno afectivo que acontece en el interior de las personas, es una construcción sociocultural que se ha expandido por todo el planeta, gracias al fenómeno de la globalización. El hecho de que las emociones y las pasiones no hayan sido temas considerados dignos de estudio científico serio es un hecho íntimamente relacionado con la estructura patriarcal y que ha subordinado a la mujer durante siglos. (2010, 16)

En este sentido, el amor corresponde a un contexto social y cultural. En las mujeres el amor ha sido atribuido como una característica identitaria, un elemento constitutivo de su género y de su biología. Por otro lado, sabemos que tanto el amor de pareja, como el amor maternal son emociones construidas, esto no significa de ninguna manera que el amor maternal no sea real, sentido, experimentado en el cuerpo de las mujeres madres; pero si es necesario mencionar que el amor abnegado, el altruista, ha sido construido y adaptado en las mujeres como si fuese un elemento esencial de su ser, y esto como es de esperar está coadyuvado con la mención evangélica que se hace sobre el amor maternal:

Que las mujeres de edad hagan recobrar el juicio a las mujeres jóvenes para que estas amen a sus esposos, amen a sus hijos, sean de juicio sano, castas, trabajadoras en casa, buenas, sujetas a sus propios esposos, para que no se hable injuriosamente de la palabra de Dios. (To.2: 4-5)

Estando disponibles, mañana, tarde y noche. (D. 6: 6-7)

El amor sacrificial es el que se otorga a la familia a cambio de afecto o gratitud, un reconocimiento emocional, en tanto es la felicidad de los otros, la vida de la familia es la que brinda la satisfacción de ser *madre abnegada*. “No, no se recibe el reconocimiento por eso, lo que se recibe es un Dios le pague mami, por usted soy quien soy, no se recibe reconocimiento más que la gratitud y el amor de los hijos, nada más, no hay quien diga tome yo le pago esto”. (FP, 2016)

Las emociones y sentimientos son dimensiones complejas en los seres humanos, existen varias teorías sobre este tema pero sobre todo más que teorizar las personas han aprendido a experimentar las emociones, las pasiones y las sensaciones con la energía corporal; esta experiencia depende del contexto colectivo, la ética colectiva e individual, pero también de las experiencias vividas en el pasado, así lo explica Coral Herrera:

La complejidad emocional del ser humano es inmensa, a menudo contradictoria y cambiante, y tiene que ver mucho con la ética individual y el sistema moral colectivo, y por supuesto, con las jerarquías de poder. También con los recuerdos y las vivencias, los intereses, las motivaciones, los valores, las creencias, y los modelos amorosos que nos ofrecen las industrias culturales. (2010, 18)

De tal forma el amor no sólo es la sensación emocional de dar y recibir y sentir felicidad, satisfacción, sino que esta mediada por el sistema que rodea a las personas, el amor ha funcionado como un dispositivo de control y sobre todo en las

mujeres se ha inculcado las formas de amar funcionales al patriarcado: un amor sin condiciones, en las mujeres su amor debe ser altruista y generoso, “es también característico de los seres humanos la generosidad, el altruismo (sólo o más de las mujeres), la solidaridad, los afectos, gracias a los cuales la supervivencia de los seres humanos es posible” (Herrera 2010, 20).

El amor maternal, entonces, es un sentir constituido por varios elementos; no es un sentimiento inherente en las mujeres por el hecho de ser mujeres y por poseer la capacidad de generar vida, pues el amor evidentemente es emoción y acción construida. El amor sincero, honesto y constructivo debe ser el amor que se cimienta en pos del bienestar colectivo, por tanto el amor abnegado y altruista no es la consecuencia de un acuerdo democrático, respetuoso y consensuado; el amor abnegado de las mujeres del barrio es un sentimiento solo de ida que no siempre garantiza que exista el *anhelado reconocimiento* afectivo por el que ellas trabajan arduamente en su hogar. El amor no provoca abandono de sí para entregar todas las energías y emociones a los demás, esto es más bien es amor sacrificial que no construye sino merma la calidad de vida de las mujeres.²²

Como menciona Fromm el amor es una manifestación viva de entregar de sí, no solamente las energías positivas, la felicidad, la alegría, las prácticas y actividades que generen bienestar sino también sentimientos de tristeza o de ira (From 2004); estos sentimientos socialmente interpretados como negativos no son aprobados para ser vividos por las mujeres madres jefas de hogar, a ellas les asignaron vivir sentimientos altruistas de beneficio a la familia y a los otros. No son vistos como legítimos los sentimientos de tristeza u otros que no estén relacionados a la solidaridad excedida hacia la familia.

El reconocimiento que las mujeres desean recibir, o la aspiración ideal por la que ellas entregan abnegadamente sus vidas a la familia en las actividades diarias, es el afecto y el amor de la familia; el desamor y el desamparo son experiencias que ellas han vivenciado en cuerpo y alma, por ello la urgencia de requerir en el día a día ese reconocimiento que les fue negado en la experiencia del abandono paterno, materno y de sus parejas:

²² ¿Qué le da una persona a otra? Da de sí misma, de lo más precioso que tiene, de su propia vida. Ello no significa necesariamente que sacrifica su vida por la otra, sino que da lo que está vivo en él –da de su alegría, de su interés, de su comprensión, de su conocimiento, de su humor, de su tristeza– de todas las expresiones y manifestaciones de lo que está vivo en él (Fromm 2004, 32).

de mis hijos el amor que ellos me dan, económico no, el amor sí, yo soy yo mismo, por ejemplo mis hijos, la modelo también trata de ayudarme, la mayoría de las veces enfrento [sic] yo sola. Ellos son cariñosas, mami que te falta, en ese sentido si han sido buenos hijos, no me quejo para que también, dando gracias a Dios me ha bendecido. (RN 2016)

Sin embargo, los sentimientos de desamor y desolación son una constante, el trabajo diario a tiempo completo al cuidado de la familia y las actividades domésticas para sostener la vida, no garantizan que dicho reconocimiento afectivo se realice o materialice; muchas mujeres mencionan que reciben reproches en vez de reconocimientos, esto evidentemente alimenta la culpa, el sacrificio y el altruismo para satisfacer las demandas y alcanzar el *ideal de reconocimiento*:

No he pensado en eso. Más que reconocimiento no me gustarían los reproches, sino que valoren un poquito lo que hago, yo recibo mucho reproche, que el carácter, que no se cuantito [...] pero no se dan cuenta cuánto trabajo y que tengo que sacarles adelante, yo tengo que entender a todos y quién me entiende [sic] a mí, eso me molesta, me da fastidio [...], a mí nadie me reconoce todo lo que yo hago. (SQ, 2015)

Al no sentir reconocimiento ni agradecimiento alguno las mujeres madres jefas de hogar experimentan un sentimiento de angustia por no obtener que sus familias se sientan satisfechas y a su vez aquello les otorgue gratitud. Esto provoca frustración y crea otros sentimientos destructivos en las mujeres, que a pesar de que entregan lo más valioso de sus vidas no reciben nada a cambio.

Este análisis denota que el amor maternal es una construcción cultural y social del patriarcado; el amor maternal es el arma más potente de control y sumisión y ha sido determinado como un sentimiento altruista y abnegado donde lo prioritario es la felicidad de los otros en desmedro del cuidado personal, y a pesar de que este amor es dado a la familia –a través de las prácticas cotidianas de trabajo doméstico y de cuidado–, muchas de las mujeres no se sienten reconocidas sino más bien reprochadas; de modo que esto coadyuva a generar sentimientos autodestructivos y negativos que empeoran su calidad de vida, generando frustración, angustia y culpabilidad que deviene en más explotación y subyugación de las mujeres al hogar.

Finalmente, es de vital importancia señalar que las mujeres del María Augusta Urrutia generan la vida y sostienen la vida de sus familias a pesar de las adversidades y conflictos diarios; siendo este un trabajo no reconocido ni por la propia familia. Todo el conjunto de actividades domésticas y de cuidado posibilitan la materialidad

de la vida; además de esto contribuyen a la economía social, por ello –para efectos de la investigación– estas actividades son expresadas como *trabajo*, puesto que las mujeres son la maquinaria humana invisible que permite que la producción de dinero en sus familias se genere; y, en definitiva, son ellas las que cuidan la integridad de las y los trabajadores, quienes producen en el mercado la producción de mercancías, bienes y servicios que en la relación mercantil genera dinero.

Capítulo Tercero

La invisibilización del trabajo doméstico y de cuidados como generador de economía

El sistema capitalista actual es producto de las relaciones sociales productivas coyunturales a cada época. Dichas relaciones sociales repercuten sobre los proyectos culturales, los cuales generan los posteriores proyectos y sistemas económicos, en este sentido la cultura no se refiere únicamente a la construcción de identidad, arraigo, desarraigo a patrones, estereotipos y prácticas reiteradas del germen tradicional, o de las costumbres replicadas en relación a un territorio y a un hábitat común, la cultura funge como una plataforma que constituye y moldea los sistemas económicos. De manera que no existen prácticas económicas de intercambio de valores sin que de por medio exista un proyecto cultural entendido bajo una ética y un conjunto de valores que posibilitan el ejercicio de las relaciones económicas.

La economía capitalista responde a una serie de valores y principios constituidos en un proyecto cultural hegemónico de las clases dominantes, quienes han legitimado el sentido común capitalista basado en el consumismo, el libre mercado, la propiedad privada, el despojo y la acumulación de riquezas como *necesarios para la sobrevivencia* de la especie humana (Gramsci, 1937 142). Todos estos principios del capitalismo se fundan a partir del sistema patriarcal –desde las normas y cánones religiosos- que se instauró hace siglos atrás tal como Lerner lo explica (ver capítulo primero). En este marco hasta el estudio de la economía ha adquirido un sesgo, pues es el hombre el sujeto que produce economía, es él el centro del pensamiento y de la realidad económica.²³

Bajo estas consideraciones, el siguiente acápite es una aproximación analítica a la forma en que el sistema económico capitalista se ha constituido como la estructura económica del patriarcado, por lo demás, la formación del capitalismo y

²³ Las mujeres han estado ausentes del mundo de la economía no sólo como investigadoras, sino también como sujetas de estudio. Margaret Reid estudió a fondo el tradicional ‘mundo femenino’ de la producción doméstica durante los años treinta (por ejemplo Reid 1934), pero su análisis no tuvo una presencia permanente en la teoría económica hasta mucho más tarde. Aun hoy, mujer y familia son dos conceptos generalmente ausentes de cualquier análisis económico de carácter general’ (Ferber y Nelson 2004, 14).

sus diversas estrategias y políticas no son por el momento de interés para este estudio.

1. El innato altruismo económico en las mujeres

Una mujer de carácter, ¿dónde hallaría? es mucho más preciosa que una perla. Sabe su esposo que de ella puede fiarse: con ella saldrá siempre ganando. Le reporta felicidad, sin altibajos, durante todos los días de su vida, en ella el corazón de su dueño, ha cifrado confianza, y no falta ninguna ganancia. Ella se ha conseguido lana y lino, porque trabaja con manos hacendosas. Se levanta cuando aún es la noche para dar de comer a los de su casa. Se pone con ardor a trabajar porque tiene en sus brazos el vigor. Su dueño es alguien conocido en las puertas, cuando se sienta con los ancianos del país. Le tendió la mano al pobre, la abrió para el indigente. No le hace temer la nieve por los suyos porque todos tienen abrigos forrados. Lo que dice es siempre muy juicioso, tiene el arte de transmitir la piedad.

Ps. 31:10-31

Como se ha señalado a lo largo de este estudio, las mujeres históricamente han sido interpretadas, representadas y tratadas como un objeto de dominación masculina. La religión católica ha sido en el mundo occidental, la principal precursora de un sistema que tanto simbólicamente como materialmente subordina a la mujer. La dominación masculina pasa de lo simbólico a lo material a través de los limitantes, los cercamientos y las exclusiones históricas a las que han sido sometidas las mujeres. Así, las mujeres son relegadas de la historia al limitar su acceso a recursos económicos y de tal forma, evitar que se erijan como sujetos productores de economía.

El versículo inicial de este acápite es un ejemplo de cómo la mujer es representada en la biblia. Una esposa sacrificada y altruista, que cuida a su esposo y a su familia, y al mismo tiempo trabaja para ellos sin recibir remuneración alguna. Esta mujer, es una mujer trabajadora, que muestra abnegación hacia su esposo y su familia, que emana piedad, que es solidaria y generosa con el prójimo, y que además trabaja, *trae el lino y lana porque sus manos son hacendosas, porque tiene en sus brazos el vigor*. Esta mujer no recibe nada a cambio, todo lo entrega porque al

parecer posee una motivación interna –*casi instintiva*– de ser dadora y no recibidora de nada. El análisis de este relato visibiliza la posición bajo la cual las mujeres se encuentran dentro del sistema económico: la *mujer trabaja hacendosamente* sin recibir ningún salario, pago o recompensa; es solidaria y su sacrificio por los otros es una virtud que le caracteriza haciéndola única y ejemplar.

En orden de obtener una mejor perspectiva acerca del papel de la mujer en la familia, dentro de la representación bíblica, es importante también analizar la manera en que el esposo es representado. El versículo dice, el esposo *es su dueño, él puede confiar de ella siempre*, es quien *le reporta felicidad sin altibajos*, y en cuanto a los bienes o ganancias *ella no hace faltar las ganancias*, como se lee ella es la encargada de cuidar las ganancias, no se gasta lo que no le corresponde y reserva esas ganancias al marido. Continúa, el *dueño de esta mujer virtuosa es alguien conocido en las puertas, cuando se sienta con los ancianos del país*, es decir, el esposo es reconocido socialmente, es valioso en su territorio y es digno de los reconocimientos, en otras palabras, –y tal como menciona Maldonado, teólogo crítico–, es al esposo a quien le reconocen en el espacio público, “El papel de la mujer (sic, en Proverbios), no se proyecta más allá de la esfera doméstica, de la pequeña empresa, de las obras de beneficencia y de los cargos secundarios en la estructura de la iglesia. Su marido tiene el reconocimiento social, ejerce funciones públicas” (Maldonado 1996, 53).

Es posible entrever que es el esposo quien, según los parámetros del versículo que se analiza, aprovecha el trabajo invisibilizado de la esposa, del cuidado doméstico, y de su abnegación y sacrificio, para el reconocimiento social que él recibe en la esfera pública, “con su vida entera daba testimonio de ser idóneo y porque su familia se desarrollaba con normalidad. Así la gente confiaba en su liderazgo” (ibíd., 54).

De igual forma, y a partir de una interpretación crítica y de género, en el siguiente versículo se hace latente cómo la mujer es representada como el símbolo máximo del altruismo:

Y se sentó con las arcas de la tesorería a la vista, y se puso a observar cómo la muchedumbre echaba dinero en las arcas de la tesorería; y muchos ricos echaban muchas monedas. Luego vino una viuda pobre y echó dos monedas pequeñas, que tienen muy poco valor. Esta viuda pobre echó más que todos los que están echando dinero en las arcas de la tesorería; porque todos ellos echaron de lo que les sobra, pero ella, de su indigencia, echó cuanto poseía, todo lo que tenía para vivir. (Ms. 12:41-43)

En este versículo, la viuda, otra representación de una mujer –que hace alusión a su estado civil, o su posición social–, es en el relato bíblico una mujer generosa y altruista. *Echó más monedas que todos, todo lo que tenía para vivir, ella no entregó dinero que le sobraba sino todo lo que tenía*, lo cual ilustra a esa mujer *generosa y sacrificada*, que no posee egoísmo ni intereses personales.

Es a partir del relato bíblico que se puede afirmar que valores como el altruismo y el sacrificio, impuestos a las mujeres e indispensables para el sostenimiento de la economía familiar, son en realidad útiles para la subordinación social de la mujer, siendo que el reconocimiento social y monetario se limita a los hombres. En esta lectura se evidencia que las mujeres mientras más contribuyen a la economía familiar social, menos visibilizadas y reconocidas son. Todo el bienestar que ellas generan para sus esposos y su familia no es valorado en términos monetarios y sociales, a diferencia de los esposos quienes son reconocidos como productores de vida y economía. Esto, a pesar de que son las mujeres las que construyen el bienestar, la vida y, a partir de su trabajo, inciden y generan economía: posibilitan la producción, la ganancia, los pagos, los salarios, las remuneraciones, entre otras cosas. Entonces, estos postulados bíblicos permiten mostrar cómo el patriarcado, inscrito en la moral religiosa,²⁴ es parte de la plataforma cultural del sistema económico actual.

Dentro de este sistema, el altruismo es un principio de generosidad y sacrificio absoluto asignado a las mujeres como un carácter innato de feminidad. Las mujeres al no poseer interés personal, no son capaces de producir, en tanto el interés personal es uno de los principios básicos para la formación de los sistemas económicos, más aún la forma de producción capitalista. Tener en cuenta que la asignación y la naturalización del altruismo como una característica innata de las mujeres, posibilita generar un análisis de cómo posteriormente la ciencia económica excluye de sus teoremas a las mujeres como agentes de economía, es decir, como hacedoras monetarias:

Individualismo masculino sería un nombre más apropiado para designar el individualismo económico que ocupa un lugar tan central en la teoría económica neoclásica. La mayor parte de los progenitores de la teoría económica definieron a

²⁴ Sin duda alguna, el primer principio de la economía es el que considera la persona como centro de ésta. Aun cuando ya fue presentado al hombre como centro de toda la vida social, la enseñanza de la Iglesia insiste de manera particular en que el hombre debe ser el centro de la economía, el hombre es el autor, el centro y el fin de toda la vida económico-social (Miró 1991, 63).

las mujeres como esposas y madres, y no como individuos; los estudios empíricos modernos afirman a menudo que las mujeres son económicamente menos racionales y no están tan motivadas por el interés personal como los hombres. (Carrasco, Folbre y Hartmann 2003)

Las mujeres son tratadas a partir de los estudios económicos, tal como lo expresa el dogma religioso cristiano, como criaturas reproductoras, generosas y sacrificadas. Ellas son la extensión de la familia, por lo tanto las mujeres para estos estudios no son más que seres domésticos y altruistas, no capaces de producir economía.

2. El homus economicus y la mujer doméstica

Históricamente los estudios sobre economía han asignado un papel central a los hombres, en sus postulados más importantes existe un sesgo patriarcal visible, y es notorio que el legado de la religión cristiana y sus principios morales han incidido en la ciencia económica. La ciencia económica ha sido desarrollada de manera histórica al género (desconoce la inequidad), por otro lado excluye a las mujeres quienes han contribuido a lo largo de la historia en la conformación de los sistemas económicos. Sin embargo muchas intelectuales han formado parte del desarrollo de esta disciplina, pero todas ellas han sido borradas de manera misógina de la historia económica. Tal como menciona Ferber, los estudios feministas de la economía interpretan a esta ciencia -que desconoce a las mujeres como sujetos de incidencia económica e histórica- como una disciplina absurda, “en última instancia insinúa que la definición y los ideales de la economía nos han caído del cielo, quién sabe si por invención divina o por obra y gracia de algún helicóptero friedmaniano” (Ferber y Nelson 2004). Estas autoras, de manera graciosa, proponen que la economía ha sido estudiada de manera absurda.

Como intuye Ferber, los mandatos divinos se materializan en la forma en cómo los economistas hombres analizan y estudian la economía, en base a los valores patriarcales de la iglesia bajo los cuales las mujeres son reconocidas como seres improductivos, útiles solamente para la reproducción. Según esta visión las mujeres no cumplen ningún papel a nivel social, estando excluidas de los ámbitos políticos y económicos. Para los “cientistas neoclásicos” lo femenino es sinónimo de subordinación e inferioridad.

El estudio de la economía desde sus inicios tiene un enfoque individualista y cartesiano. La discriminación de género es una de sus principales características. La ciencia económica se ha esforzado por separar de su estudio todo lo relacionado a lo emocional o a lo humano, en tanto estas características se asocian con lo femenino ligado a lo solidario, a aquello que no genera rentabilidad, pues lo que importa en la economía es la generación de la rentabilidad máxima, así lo expresa Julie Nelson:

El solo hecho de definir el objeto de la economía como elección individual sitúa al cogito distanciado en el centro del estudio, en detrimento del mundo material y de las personas reales que lo habitan. Dentro del cisma cartesiano, el interés masculino se aparta de la naturaleza, la infancia, las necesidades del cuerpo y las relaciones humanas, cosas todas ellas relegadas a la invisibilidad. (2004, 43)

En este contexto las autoras feministas logran a lo largo de los años construir una teoría política económica que confronta de manera rigurosa este postulado histórico y patriarcal del *hombre economicu* de la teoría neoclásica, marginalista y marxista. Así la tradición económica neoclásica, es analizada desde el feminismo, como una disciplina que desconoce a las mujeres dentro del proceso económico y las invisibiliza como parte fundamental para la generación de la vida de quienes se convierten en trabajadores/as para la producción, reconoce a un individuo racional, autónomo masculino:

En la base de los modelos económicos de la escuela neoclásica está el individuo racional, autónomo y egoísta que maximiza individualmente sujeto a restricciones externas. Este personaje identificado como el “*homo economicus*” se asemeja a un hongo, crece totalmente formado y con sus preferencias desarrolladas. Interactúa en un mercado ideal donde los precios son su única forma de comunicación, sin manifestar relaciones emocionales con otras personas. (England 2004, 67)

El *homo economicus*, tal como menciona la cita anterior sobre la teoría neoclásica, refleja un individualismo masculino profundo, es un sujeto que al parecer nace, crece, se reproduce y produce sin contribución de ninguna otra persona o colectivo. Es un ser egoísta que se relaciona solo en el mercado, en el espacio público, y, que además posee legitimidad para producir y consumir, mientras que las mujeres son desterradas de esta teoría, y su protagonismo en la reproducción de vida es invisibilizado. No se reconoce la intervención de las mujeres en el proceso de vida, bienestar y permanencia en el mercado, de este *homo economicus*.

Por otro lado la teoría neoclásica considera a la familia como un espacio social, afectivo y emocional. Es un lugar armonioso en tanto las mujeres se encargan

del buen funcionamiento emocional y sentimental. El espacio familiar se convierte en pacífico y tranquilo bajo el supuesto de que no existen conflictos de intereses. Las disputas se desarrollan solo en el mercado por las ganancias. Este es un postulado validado tanto por la tradición neoclásica como por la teoría marxista:

Dos supuestos teóricos reflejan esta afirmación: en la tradición neoclásica, la existencia de una función de utilidad conjunta en el hogar oculta las posibilidades de conflicto entre los miembros de la familia; en la tradición marxista, el supuesto de que los intereses de clase es lo prioritario y determinante oculta las posibilidades de conflicto entre personas de una misma clase. De esta manera, en ambos casos se idealiza la familia como institución sin conflictos y, por tanto, el comportamiento egoísta e individualista tendría estrictos límites mercantiles. (Carrasco 2003, 44)

Se idealiza a la familia, de manera que se advierte que en el espacio doméstico en el que se relacionan los miembros de la familia, no existen roces de clase ni de género, y que, por supuesto, no existen intereses personales en disputa. En este sentido el altruismo como valor moral inculcado en la mujer, coadyuva a que la familia sea armoniosa. El miembro familiar legitimado socialmente para disputar el poder económico es el hombre: proveedor, productor, quien, en el supuesto neoclásico y marxista, genera economía. El altruismo forjado desde el patriarcado de la ciencia económica, impone la generosidad, la solidaridad y hasta el sacrificio inherente a las mujeres. Por ello, el *interés personal*, el egoísmo, en ellas, no es legítimo. Es inexistente. El egoísmo puede ser construido y practicado sólo en las relaciones mercantiles, y, al ser los hombres los únicos acreditados para ser actores en esta dimensión social, el *interés personal* se constituye como un distintivo masculino.

La familia, así como la cuestión del género, son dimensiones no válidas para ser estudiadas dentro de la tradición neoclásica y de la teoría marxista. El espacio privado de la familia a la cual pertenece la mujer, en esta lectura androcéntrica, es un espacio improductivo, en el que no se genera ningún valor. El análisis teórico feminista entonces estaría dirigido a explicar cómo las mujeres son amas de casa improductivas, encargadas de las relaciones afectivas y familiares, y cuyos intereses giran alrededor del cuidado y la protección de la familia y el esposo, “el concepto de ama de casa improductiva era un subproducto de una nueva definición de trabajo productivo que valoraba la participación en el mercado y desvaloraba el trabajo no mercantil, actividad central en la vida de muchas mujeres” (Folbre 1991, 3).

La teoría económica es en definitiva una de las provocadoras y esta interconectada ideológicamente con el proyecto patriarcal histórico del que habla Lerner, la teoría feminista invita a considerar que el sistema económico no es más que la materialización de los postulados androcéntricos y misóginos, en este sentido esperanzarse en que la teoría marxista constituya una corriente de deconstrucción revolucionaria de los teoremas económicos patriarcales es ilusorio.

El marxismo (se refiere a sus principales autores Karl Marx y Engels) evidenció que el espacio de la familia era un espacio reproductivo y las mujeres eran sus protagonistas, sin embargo no posibilitó una lectura emancipadora en ubicar a la mujer en su rol productor también de economía. La principal diferencia entre la teoría neoclásica y marxista parte de que mientras los neoclásicos se centran en el individuo masculino egoísta y en ese supuesto *hongo* que crece, se reproduce, produce y muere; el marxismo analiza y teoriza políticamente a la economía como un espacio producido por las relaciones sociales históricas, siendo parte de algunos de sus postulados la solidaridad de clase y la lucha de clases:

La tradición marxista es insuficiente en analizar el comportamiento de las personas, se olvida que somos personas que estamos en constante conflicto por las necesidades o condiciones, percepciones de cada uno cada una, trata a los comportamientos como rígidamente determinados por la estructura social con poca capacidad de opción personal (Seiz, 1991). El marxismo no se basa en el sujeto racional egoísta, sino en la retórica de la solidaridad de clase lo cual resalta la explotación en la empresa capitalista, pero niega la posibilidad de que exista explotación en el hogar. Los intereses de clase han estado siempre subsumidos a los intereses de los trabajadores (Folbre y Hartmann, 1988), como si los miembros de la familia coincidieran con estos intereses y necesidades [del] 'jefe de familia' [en el original: que el 'jefe de familia']. (Carrasco 2003, 45)

La teoría marxista al tomar en cuenta sólo los intereses de la clase trabajadora masculina, niega de manera tajante que existan disputas e intereses de género. Asume que la explotación y la injusticia social solo vivencian los trabajadores, y niega que las mujeres también son explotadas en el hogar, en donde muchas veces los esposos ejercen el papel del patrón.

Es bajo estas consideraciones que varias economistas feministas, y otras estudiosas, han generado posturas críticas hacia esta manera androcéntrica de concebir la economía. La principal crítica que forjaron es al respecto de la armonía en el espacio de la familia como un espacio también productivo y en el que los conflictos de género son evidentes. Es así que estas posturas abarcan el dualismo

armonioso entre capitalismo y patriarcado, la visibilización de las actividades domésticas y de cuidado y su incidencia en la economía social, entre muchas otras.

3. La economía feminista: el reconocimiento de la mujer como productora de economía

El hecho de que, de manera poco inocente, la teoría marxista no logró cuestionar las relaciones de género y los conflictos relacionados a la división sexual del trabajo²⁵, provocó que las teóricas feministas organicen una serie de teorías que cuestionan la exclusión de las mujeres del sistema de producción, designado por los economistas como genuino de los hombres. La división del trabajo en la familia fue una de las primeras preocupaciones de las feministas, quienes enfocadas en la ideología marxista del sistema de opresión, encuentran que en su base (ideología marxista) se encuentran los hombres (Carrasco 2003, 21).

Marx²⁶ y Engels son los teóricos más reconocidos en la tradición marxista, quienes en definitiva visibilizaron la opresión de la mujer. Sin embargo, esta opresión es minimizada en las teorías que ambos pensadores propusieron, pues su enfoque se centra en la lucha de clases y la opresión del sistema capitalista. Ellos estaban convencidos de que *“su emancipación sería el resultado inevitable de la resolución de la lucha de clases”* (Folbre 2004, 151). Alejandra Kollontai, una de las pioneras y más relevantes pensadoras del socialismo feminista, aclaraba en sus manifiestos que no era suficiente la incorporación de la mujer en la producción, pues también era necesario una transformación de las relaciones de inequidad social, *“no bastaba la abolición de la propiedad privada y la incorporación de la mujer a la producción, sino que era necesaria una revolución de la vida cotidiana y de las costumbres; forjar una nueva concepción del mundo”* (Ríos 2010, 184).

²⁵ El concepto de división sexual del trabajo (en adelante, DST) es un concepto social, es decir, habla de estructuras colectivas e *“indica que el trabajo no se distribuye de modo neutral, que hombres y mujeres tienen puestos diferentes en el mundo del trabajo profesional y doméstico”* (Maruani 2000, 65). Abarca el hecho de que *“con el advenimiento del capitalismo industrial, el proceso general de trabajo quedó escindido en dos unidades diferentes: una doméstica y otra industrial”* (Secombe 1974, 52). Todo esto atravesado por el engranaje de los patrones patriarcales en los que a las mujeres por naturaleza están destinadas a las actividades domésticas y de cuidado.

²⁶ Marx daba al trabajo casero el tratamiento de mercancía no producida; la maternidad y la educación de los hijos se consideraban no productoras de plusvalía e irrelevantes para su realización (Folbre 2004, 154).

Posteriormente, ya para los años sesenta, las feministas posicionaron el debate de género de manera controversial para los economistas. Proponen que las mujeres no sólo están inmersas en la lucha de clases cuando son trabajadoras en la fábrica, sino que desde su trabajo doméstico desempeñan una función en el sistema económico. Es decir postulan que las mujeres son parte fundamental en la cadena de producción:

El debate se centra sobre todo en la naturaleza del trabajo doméstico y la función que este desempeña en un sistema capitalista. El artículo pionero de Mitchell, 'la liberación de la mujer: la larga lucha' publicado originalmente en 1996 en la *New Left Review*, comienza con una crítica al cómo el marxismo trata la cuestión de la mujer. Menciona que la condición de la mujer debe analizarse en cuatro estructuras separadas: producción, reproducción, socialización y sexualidad. (Carrasco 2003, 22)

El análisis para las economistas feministas se desarrollaría en estas dimensiones sociales, en las cuales la construcción del género desemboca en la opresión, subordinación y exclusión de las mujeres del sistema económico. Además, estos estudios empezaron a cuestionar la posición domesticada de la mujer en el hogar y la carga de trabajo doméstico que imposibilitaba a las mujeres a ser partícipes y ubicarse en otro espacio que no sea el privado del hogar; les imposibilitaba entonces desempeñarse como profesional o formar parte en la política nacional:

Esta distinción pretendía dar cuenta de la división sexual del trabajo predominante en las sociedades con al menos dos objetivos principales: mostrar la invisibilidad del trabajo realizado de manera predominante por las mujeres y su concentración en la esfera reproductiva y no remunerada, y demostrar que esa concentración opera sobre las condiciones laborales de las mujeres y, en general, sobre sus posibilidades de participar en el ámbito público a nivel social y político. (Benería 2006, 18)

La teoría económica feminista contribuye con un salto epistemológico desde la forma en cómo se investiga y se analiza a las relaciones de poder atravesadas por el género en la economía. En base a la metodología marxista que estudia la opresión de clase, y a partir de otros conceptos y códigos, se cuestiona la posición desigual en la que las mujeres se desarrollan dentro del sistema económico.

Otra dimensión importante que estudian las feministas es el espacio de la familia. Se establece que en la familia existen relaciones de poder, al igual que en el mercado, y por ello se plantea que la familia debe ser considerada como un espacio social conflictivo, a diferencia de las anteriores teorías que conciben al espacio

familiar como un espacio armonioso. En este sentido, las estudiosas postulan que las actividades subjetivas, las actividades de afecto, de cuidado y las labores domésticas eran el centro fundamental de la economía.

En este marco de investigación económica feminista, las teóricas logran ubicar un exégesis de la procedencia de la omisión de las mujeres en la economía, y tal como se lee en “*Calibán y la Bruja*” de Silvia Federici, el patriarcado asignó a las mujeres la categoría pre capitalista (2015, 152), es decir el sistema económico se transformó y devino en capitalista, pero las mujeres siguieron y siguen siendo tratadas como sujetos precapitalistas que no inciden en la economía. Por lo tanto permanecen en el sistema capitalista, en un *estado precapitalista* (de servidumbre, domesticación y no producción de mercancías). Además, a las mujeres, al ser tratadas como seres indómitos, no dignos de ser representantes de la civilización occidental de la economía, les fue impuesta la pertenencia –casi por una cuestión ontológica– al hogar y al cautiverio de la domesticación.

De tal forma los feminismos económicos desarrollan un marco teórico que perturba al patriarcado económico, y logran poner en la palestra del análisis cuantitativo, el rol fundamental que cumplen las actividades que realizan las mujeres en el hogar. Los estudios de Dalla Costa, Delphy, Secombe, Harrison, Gardiner y otras tantas más, ubican de manera rigurosa en la teoría económica, la función de producción o creación de valor que efectúa el rol de reproducción de las mujeres en el hogar (Carrasco 2003, 22).

Entre las principales teóricas Cristine Delphy²⁷ estudió y analizó la dualidad entre capitalismo y patriarcado, posteriormente Silvia Federici y otra autoras retomaron este estudio histórico y desarrollaron varios análisis valiosísimos para el feminismo económico sobre la acumulación capitalista y el despojo a las mujeres, así lo menciona Carrasco al referirse a Delphy, en su análisis económico de Carrasco: “sostiene que el control de los hombres sobre la fuerza de trabajo de sus mujeres es la base de la explotación en el modo de producción familiar, una forma de producción basada en el contrato familiar que puede coexistir-tal como vimos en el debate- con modos de producción basados en las clases sociales” (ibíd., 25).

En definitiva, el feminismo económico contribuye a pensar en que la base del capitalismo no solo funciona con respecto a la explotación obrera, de los

²⁷ Feminista francesa (1970) que construyó su teoría en afinidad y conexión con la corriente estadounidense.

“trabajadores”, sino también en base a la explotación de la base reproductiva, es decir, de las mujeres. La familia es el espacio primogénito de explotación a la mujer del capitalismo; una forma de producción no visibilizada ni valorada como trabajo. Como lo estudió el feminismo estadounidense a partir de autoras como Millet, el patriarcado no debe ser entendido como un modelo de subordinación reducido a una sola dimensión social en las mujeres, sino que plantea que es a través de la opresión sexual y del cautiverio de la reproducción impuesto por el patriarcado, que se generan políticas ideológicas y económicas, dentro de un proyecto cultural interrelacionado y constitutivo del capitalismo patriarcal.

Lo que ellos llaman amor nosotras llamamos trabajo: las actividades domésticas de cuidado son trabajo

Como menciona Federici, el cuerpo de las mujeres es sometido a la expropiación y el despojo. Las mujeres hemos sido históricamente despojadas de nuestro propio cuerpo, el placer, el gozo y otras formas legítimas de sentir y vivenciar la vida. La expropiación de la autonomía del cuerpo mujer y de la sexualidad, data del período anterior al capitalismo, sin embargo, es en este sistema económico que se legitima la forma más sutil de explotación: los cuerpos de las mujeres solo son útiles para la reproducción, el cuidado y el trabajo doméstico.

En el sistema capitalista los cuerpos son reconfigurados e impuestos como una corporalidad sólo para el trabajo; como una máquina productora de valor en el sistema capitalista. En este sentido las mujeres han sido ubicadas como una máquina corporal biologizada, útil solo para la reproducción (Federici 2015, 143). Las mujeres en el sistema capitalista han sido presentadas, interpretadas y tratadas como maquinarias de reproducción y trabajo gratuito. Las mujeres valen en tanto paren o reproducen, automáticamente la cuestión de los cuidados y las actividades domésticas son asignadas naturalmente como características inherentes al “*ser reproductivo*”, y como se mencionó en el primer capítulo, la abnegación y el altruismo en las mujeres se inculca culturalmente de una manera habitual.

En las relaciones productivas la mujer queda rezagada de convertirse en sujeto económico en base al supuesto de que ellas no generan valor en la producción de mercancías. En este sentido, el sistema, de la manera más sutil, se las ingenió para que las mujeres sigan aceptando el quehacer doméstico y de cuidados como innato a

la identidad femenina. La capacidad de reproducción de las mujeres en la maternidad es el justificativo primordial para este convencimiento y naturalización.

En este marco de reflexión es necesario aproximar una definición de que se entiende por trabajo. El trabajo debe ser determinado como una función acogida por las personas para poder sobrevivir en un sistema económico en el que el consumo es su principal marco para la sobrevivencia. Por ello las actividades domésticas y de cuidados que realizan las mujeres son por supuesto, prácticas que han sido inculcadas por el histórico patriarcado. Dentro de la línea teórica, en la que se afirma que el trabajo no es natural a los seres humanos hombres y mujeres, determinar que los quehaceres domésticos de cuidado deben ser denominados como *trabajo* significa evidenciar que las tareas del hogar no son *naturales ni esenciales a las mujeres*, por lo tanto, el salario, el pago o cualquier otra alternativa de reconocimiento, es una forma de reivindicar que las tareas domésticas y de cuidado deben ser comprendidas como actividades no naturales ni inherentes a las mujeres.

El trabajo, tal como lo mencionó el marxismo, es una práctica que realizan las personas, por ello los trabajadores y trabajadoras venden su fuerza de trabajo y su capacidad de crear mercancías. Así, las mujeres también emplean su creatividad, energía, capacidad y fuerza para desarrollar las tareas del hogar y de cuidados a niños, esposos, convivientes, ancianos o ancianas, personas enfermas, familiares, entre otras. Es decir, las mujeres se están empleando en una forma de trabajo:

Las 'tareas' y los 'deberes' que la sociedad impone a las mujeres por el hecho de serlo son trabajo invisibilizado, obligatorio y no remunerado. Implican un desgaste físico que disminuye el 'capital' corporal de las mujeres jóvenes y atractivas, cruzan las fronteras entre lo que se considera público o privado (fronteras erigidas, como todas, sobre un territorio único e indiferenciado), imponen reglas de sumisión a un orden difícilmente cuestionable y separan a las trabajadoras entre sí mediante mecanismos de competencia manipulados por quien niega valor de cambio al trabajo de reposición de la mano de obra y de reproducción de la especie. (Gargallo 2007)

El así llamado amor maternal que las mujeres tienen hacia los demás, sean estos familiares o no, es el justificativo más utilizado por la sociedad patriarcal para determinar que estos trabajos se los realiza por amor, por lo tanto no merecen reconocimiento monetario ni social, son tareas que les incumbe por naturaleza materna:

El trabajo no solo ha sido impuesto a las mujeres sino que se las ha impuesto a las mujeres como un atributo natural, una necesidad interna, como una aspiración

deseada. Aun así, lo poco natural que es ser ama de casa se demuestra mediante el hecho de que requiere al menos veinte años de socialización y entrenamiento día a día, dirigido por una madre no remunerada, preparar a una mujer para este rol y convencerla de que tener hijos y marido es lo mejor que puede esperar de la vida. Incluso eso raramente sucede. (Federici 2013, 37)

En definitiva este trabajo que requiere no solo de voluntad y amor, sino de energía y capacidad corporal, ha sido históricamente un trabajo invisibilizado y negado por el sistema económico y social. Se asume que las mujeres realizan estas labores porque les corresponde ontológicamente. Sin embargo releendo la historia y ubicándose en la línea feminista económica, se comprende que el ser amas de casa no es una labor que las mujeres cumplen porque está en su naturaleza que así sea, sino que por los siglos de socialización del patriarcado y los patrones culturales religiosos que se han establecido como habituales en las mujeres, se omite que las mujeres sean un grupo fundamental para que el sistema económico se sostenga y exista. María Rosa Dalla Costa y otras autoras feministas contraponen este sesgo patriarcal y demuestran en su trabajo teórico que las actividades domésticas y de cuidado son trabajos en tanto reproducen la fuerza de trabajo (Carrasco 2003, 23), y deben ser considerados dentro del ciclo del capitalismo como su principal mercancía utilitaria para la explotación y obtención de ganancias.

Que el trabajo doméstico era invisible sobre todo porque no estaba retribuido y porque ningún hombre quería verlo, que la mujer era el sujeto al que la división capitalista del trabajo había endosado el trabajo doméstico, que semejante trabajo le condicionaba toda la vida, que, por lo tanto, había dos polos de producción, la fábrica y el hogar, que el contexto social no era un territorio libre subordinado a la fábrica, sino que formaba parte de por sí del modo de producción capitalista y que estaba cada vez más sometido a disciplinas semejantes a las de la fábrica, que en esta fábrica social no sólo estaba el denominado obrero social, sino que toda ella giraba en torno a un segundo polo, el hogar, cuyo sujeto era la mujer. (Costa 2006, 61)

En efecto lo que las feministas estaban aseverando con sus teorías era que las mujeres son prestarías de un servicio denominado doméstico, y este servicio es el que posibilita que los trabajadores se encuentren disponibles en vida para vender su fuerza de trabajo. Por ello DallaCosta señala que el empresario con un salario contrata a una sola persona, cuando en realidad ese salario constituye el salario del trabajador y de la trabajadora ama de casa (2006, 61). En este marco de análisis, una nueva fuente de discusión es puesta en la palestra del análisis feminista de la economía: el trabajo doméstico debe ser definido como trabajo en tanto, como señaló Marx, crea valor, por tanto las discusiones y análisis no se centran ya solamente en

visibilizar los trabajos de las mujeres, sino en reconocer que las actividades domésticas y de cuidado deben ser denominadas como trabajo, y que el patriarcado y el capitalismo las ha funcionalizado en su proyecto político económico.

El salto cuantitativo que prosiguió contribuyó a que el trabajo doméstico –al igual que el supuesto trabajo en el que se crean mercancías– sea comprendido como un trabajo que crea valor.²⁸ “En definitiva, si no se asigna un valor de mercado a las actividades del hogar, se corre el riesgo de que dichas actividades permanezcan olvidadas y junto con ellas, se mantenga en la invisibilidad a las personas que las realizan: las mujeres” (Carrasco 2003, 32).

La distinción y dicotomía entre trabajo reproductivo y productivo se pone en cuestión en la teoría feminista.²⁹ El trabajo reproductivo no se resume en la reproducción de la fuerza de trabajo solamente, sino en el sostenimiento de la vida y del sistema económico, “el enfoque producción-reproducción establece la reproducción social como categoría central alrededor de la cual se organiza el resto del sistema socio-económico, incluyendo el mercado laboral” (Pichio 1992).

En este sentido la reflexión y análisis feminista se centra en reconocer que el trabajo doméstico y de cuidados genera valor, en tanto la remuneración de la fuerza de trabajo asalariada contiene –o debería contener– el valor del trabajo de la ama de casa que se encuentra invisibilizada.

Por ello la importancia de la teoría feminista al emitir un juicio cuantitativo: el salario de los trabajadores esconde el trabajo no remunerado de las mujeres quienes permanecen en casa realizando las actividades domésticas y de cuidado, posibilitando la disponibilidad de la fuerza de trabajo de las y los trabajadores. Es

²⁸ (Marx) según el cual lo que el trabajador vende por medio del contrato de trabajo no es su trabajo sino, como él dice, su “fuerza de trabajo”, o sea su capacidad para trabajar. En consecuencia el salario no paga el trabajo realizado por el trabajador sino “el valor de su fuerza de trabajo” y éste se mide, como es sabido, por el valor –por tanto por el trabajo que cuesta producirlos– de los medios de subsistencia, de tal modo que siendo siempre el valor de la fuerza de trabajo menor que el de las mercancías que produce, por unidad de tiempo, la diferencia entre ambas magnitudes constituye el plusvalor o producto de tiempo de más aportado por los trabajadores. Éste constituye la base del beneficio del capitalista y del interés del capital (Galcerán 2006, 16).

²⁹ El trabajo reproductivo se centra en reconocer la importancia de la actividad de las mujeres en casa destinada al cuidado familiar y, en particular, la relacionada con la crianza y educación de los hijos, puesto que se considera indispensable para que estos se conviertan en “trabajadores productivos” y contribuyan a la “riqueza de las naciones”, pero a toda esa actividad no se le otorga valor económico. Se enfatiza la división sexual del trabajo insistiendo en la obligación primera de las mujeres como madres y esposas, lo cual al menos para las mujeres casadas, sería incompatible o no recomendable con el hecho de tener un empleo (Carrasco 2003, 17). Mientras que el trabajo productivo es el trabajo legítimo que generaba valor en el mercado, es decir por el cual la producción de mercancías producía valor monetario; este privilegiado reconocimiento, en gran medida, solo poseían los hombres.

decir, por un lado las mujeres asumen una carga laboral de trabajo doble, quizás algunas mujeres dedican una parte del tiempo a un trabajo asalariado, y la otra mitad del tiempo al trabajo doméstico y de cuidados no asalariado. Por otro lado las mujeres liberan el tiempo reproductivo, doméstico y de cuidados a los hombres, para que ese tiempo que ellos no lo dedican a las tareas domésticas y de cuidado, lo utilicen para el trabajo asalariado.

4. La metodología de cuantificación del tiempo de trabajo doméstico y de cuidados de las mujeres madres jefas de hogar

El análisis cuantitativo ayuda a demostrar cuánto desgaste de energía y tiempo invierten las mujeres en las actividades domésticas; cuál es el beneficio o reconocimiento que reciben; visibiliza las condiciones en que viven y laboran las mujeres, madres jefas de hogar; y ayuda a la cuantificación y medición de cómo las actividades domésticas crean economía. Las metodologías feministas de cuantificación coadyuvan a la liberación de las mujeres del cautiverio de domesticación y la feminización de la pobreza que el patriarcado ha impuesto.

Por tanto para alcanzar los objetivos planteados en este estudio se desarrollará a partir de las encuestas aplicadas en el Barrio María Augusta Urrutia, un análisis cuantitativo³⁰ en el que se visibilizan las horas que las mujeres madres jefas de hogar del barrio invierten en trabajos domésticos y su incidencia en la generación de economía a través de la producción de valor.

Esta metodología no pretende centrarse únicamente en la valoración económica de los trabajos domésticos y de cuidado de las mujeres, sino también revisa cómo se encuentra la situación de las mujeres jefas de hogar en cuanto a su calidad de vida, su emocionar y su subjetividad. Esto en base a entender que la situación del contexto barrial es diferencial a la generalidad social y de mercado; su tejido social y relaciones de género tienen sus propias particularidades. En este contexto la intención de medir los trabajos domésticos y de cuidado de las mujeres,

³⁰ Para el análisis cuantitativo se desarrolló una encuesta a 63 familias que habitan el barrio María Augusta Urrutia, para alcanzar el objetivo planteado en este estudio las encuestas fueron aplicadas a las madres jefas de hogar del barrio, 53 madres jefas de hogar fueron encuestadas (existe un margen de error: jefas de hogar que no se encontraban en casa, jefas de hogar que viajaron, y otras que se negaron a ser encuestadas). Además se realizó una encuesta a los hombres, convivientes o esposos de las mujeres para evidenciar la inversión en tiempo al trabajo de cuidado o al trabajo asalariado. Las encuestas realizadas han sido tabuladas y el resultado ha sido transformado en cuadros y gráficos de las variables para una mejor lectura de los resultados obtenidos de esta técnica.

tal como menciona Amaia Pérez Orozco economista-feminista, es importante en tanto en cuanto no solo necesitamos saber que las mujeres son oprimidas a través de la división sexual del trabajo, sino que necesitamos saber que trabajos no son remunerados y no son reconocidos para así generar un reparto justo en el núcleo familiar y social de las tareas domésticas y de cuidado entre hombres y mujeres, tareas, que al final del día, son las que sostienen la sociedad, la economía, y la materialidad de la vida de las personas en general (Orozco 2006, 96).

Esta metodología no está planteando que a las mujeres se las siga esclavizando en el trabajo reproductivo y se les asigne más tareas, con el justificativo de que generen más valor económico, sino que se reconozca el trabajo que han realizado las mujeres por siglos y que ha sido omitido, abusado por los sistemas económicos. Por esto gran parte del movimiento feminista a nivel mundial lucha por el reconocimiento del trabajo doméstico y de cuidados de las mujeres.

5. Cuantificar el tiempo de trabajo doméstico de cuidados desde la perspectiva feminista

La economía feminista ha elaborado varias metodologías de cuantificación del tiempo de las mujeres y su valoración económica. Por un lado se encuentra la medición del trabajo doméstico desde un campo macro para evidenciar su aporte al Producto Interno Bruto de cada país, por otro lado, se encuentra la valoración desde el nivel microeconómico en el que se centra la distribución familiar del trabajo doméstico y de cuidados, desde el cual se denuncia la situación de las mujeres y también se evidencia el aporte que generan a nivel micro-macro a la economía social (Orozco 2006, 97).

Una de las posibilidades de contabilización está relacionado al coste de oportunidad, en el que se devela que las horas de trabajo tienen un coste según el salario que deja de ganarse. El cuestionamiento a esta técnica, es que el coste de oportunidad de los hombres es siempre mayor en tanto están más capacitados y poseen más experiencias de trabajo, pues son libres para trabajar en el mercado. En este sentido es inequitativo el valor que se le otorgue al coste de oportunidad de las mujeres, sin embargo es la técnica más usada por las economistas feministas y la más apta para esta valoración económica.

La segunda opción técnica más usada es la de *reemplazo* es decir medir el valor del trabajo no remunerado en relación a cuánto costaría contratar a una empleada doméstica, sin embargo esta visión perpetúa el sesgo patriarcal de que los cuidados y el trabajo doméstico realizan y seguirán realizando las mujeres, es decir se legitimaría la feminización de las actividades domésticas y de cuidado. Además existe una infravaloración social (valoración baja o injusta en relación con lo que se realiza) y estatal del trabajo de cuidados, lo que significaría una valoración indigna. Finalmente, la medición puede realizarse a través de un cálculo por separado de la función en relación a su coste en el mercado, o alquiler del servicio con un especialista, por ejemplo. Sin embargo, se corre el riesgo de igual forma, de infravaloración en tanto son actividades no prioritarias a nivel del mercado.

De tal forma, y para efectos de este estudio, se ha decidido optar por la medición del trabajo doméstico y de cuidados de las mujeres jefas de hogar en relación al salario o al ingreso económico que reciben los hombres convivientes o esposos por su trabajo. Es decir cuánto del trabajo no remunerado de las mujeres en el hogar esconde el salario que reciben los esposos, lo que económicamente se denomina *coste de oportunidad*. Tomando en cuenta las diversas críticas que hay a este tipo de medición, se realizará además un análisis cuanti-cualitativo de la intensidad emocional, afectiva y de cuidado con la que las mujeres desarrollan su trabajo en el hogar, y un análisis de las diferencias existentes entre el tiempo del hogar y el tiempo del trabajo que realizan los esposos en el mercado.³¹

6. Percepción del tiempo para las mujeres madres jefas de hogar

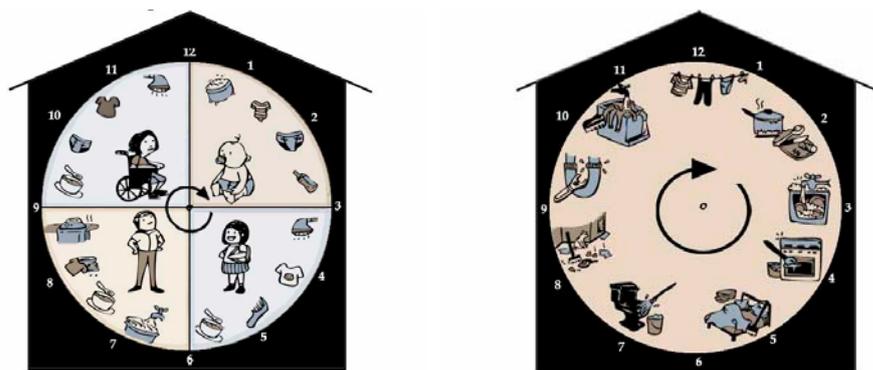
El tiempo en el contexto del trabajo doméstico es identificado no sólo como una dimensión horaria, abstracta, sino que está ligada al espacio, en este caso al hogar. El tiempo que ellas determinan está relacionado a cada actividad que realizan,

³¹ Existe una serie de cuestionamientos a la cuantificación del trabajo de las mujeres en el hogar, se considera que se alienta a la mercantilización de los cuidados, sin embargo como se ha señalado en acápites anteriores, el trabajo doméstico y de cuidados está atravesado por el interés del capital, son constituyentes del capitalismo, es gracias a la subordinación de este tipo de trabajos que el sistema económico de mercado existe, tal como menciona Federici, no hay que preocuparse de si se mercantiliza o no los cuidados, cuando en realidad ya han sido funcionalizados por el sistema capitalista (2016). Pero además como se ha mencionado, la medición cuantitativa de los trabajos domésticos es de suma importancia para conocer la situación de las mujeres en el hogar, para valorar de manera equitativa estas actividades como trabajo, y sobre todo para proponer estrategias de emancipación de las mujeres.

no existe tiempo, sino se lo vincula con una actividad, con una imagen, con una acción concreta, según lo que se realiza en el hogar. Se recuerda que tiempo es, y cuanto tiempo se invierte.

Las jefas de hogar se identifican como tal en tanto en cuanto ellas recuerdan que en los días invierten mucho tiempo en actividades domésticas y de cuidado, que son ellas las que día a día, tiempo a tiempo están a cargo del bienestar familiar. Además reconocen en su relato, en el recordar, que hay muy poco tiempo y espacio para el ocio. En la diversión o distracción, como señala Blumenberg, “[e]l tiempo no se muestra, sino que se hace notar” (1996, 41) y en el caso de las mujeres, ellas notan el tiempo en cada tarea, en sus multitareas, en la experiencia del vivir para los otros/as y permanecer gran parte de su tiempo en el hogar.

Imagen 1
Trabajo de cuidados y trabajo doméstico en tiempo continuo



Elaboración: Carolina Estrella

Las mujeres madres jefas de hogar realizan las actividades domésticas de diversas formas. Puede haber actividades que se las realiza en tiempos sincronizados y en un proceso de continuidad, es decir que algunas actividades se las realiza en relación a un proceso; a un proceso determinado de la vida de los y las familiares, esposos y convivientes. Son actividades que deben realizarse en un espacio y tiempo determinado de manera sincronizada para un fin también establecido de los miembros del hogar, además las madres jefas de hogar realizan otro tipo de actividades que no necesariamente están relacionadas a la cuestión doméstica, sino de cuidado a otros/as familiares.

Por otro lado, el tiempo discontinuo está caracterizado entonces por la interpretación de que el tiempo se fragmenta. Esta división se la puede observar cuando las actividades, sean estas para el cuidado de otros familiares o de tareas domésticas, se tengan que realizar por fuera de casa; en otros espacios en los que la madre jefa de hogar no tiene el control. El espacio externo es un lugar en el que rigen otras normas, reglas y hasta otro tiempo: el tiempo de entrada de los niños/as a la escuela, el tiempo en el que abren las oficinas para pagar los servicios básicos, el tiempo en el que abren y cierran las tiendas o supermercados, entre otras cosas. La discontinuidad entonces se refiere a que se rompe con la sincronía de las actividades dentro del espacio homogéneo, si se quiere, del hogar, en el que las madres jefas de hogar realizan las actividades a veces dentro de un proceso jerárquico y otras veces, varias actividades de manera simultánea.



Elaboración: Carolina Estrella

El espacio exterior rompe con esta subjetividad del espacio y el tiempo en el hogar, además este tiempo discontinuo desorganiza el tiempo previsto que requiere de más energía de las madres jefas de hogar. Los traslados hacia otros lugares, el tomar un taxi ruta hacia la oficina, donde se pagan los servicios o el ir a dejar a los niños a la escuela, genera otra dinámica entre la madre jefa de hogar y el tiempo controlado del exterior.

Las madres jefas de hogar a través de sus relatos logran ubicarse de una manera distinta en relación al tiempo. Su percepción está ligada a su vivencia como jefas de hogar. Su imaginario del tiempo, más que con el reloj, tiene que ver con las actividades cotidianas que realizan: los sonidos, los olores, la luz o la oscuridad del

día, al calor de la mañana o al frío de la noche, entre otras cosas. A continuación se presenta un esquema sobre una aproximación a la percepción del tiempo de las jefas de hogar:

Tabla 1
Actividades domésticas y de cuidado sincronizadas en un tiempo continuo

| Tiempo Continuo | Actividades domésticas | Actividades de cuidado: (bebés, niños/as, personas con alguna discapacidad, convivientes o esposos) |
|--|--|--|
| Tiempo sincronizado, compatible, no fracturado, es un tiempo en el que se realizan actividades de manera jerárquica, organizada, y en un espacio determinado: el hogar. La continuidad de este tiempo es posible porque se las realiza al interno de la vivienda. | Preparación del Desayuno | Preparación de biberones, papillas |
| | Preparación del Almuerzo | Cambio de ropa a niños/as y bebés, personas con discapacidad |
| | Preparar mesa y entregar el desayuno a familiares, esposo o conviviente de ser el caso | Cambiar pañales a bebés y familiares con discapacidad |
| | Bañar y vestir a niños/as, Lavar vajilla | Hacerle dormir al o la bebé/es Ayudar en tareas escolares a niños/as en casa |
| | Arreglo y limpieza de casa | Arreglar y limpiar cosas, herramientas de trabajo del esposo o conviviente |
| | Alimentación a mascotas, alimentación a especies menores | Generar satisfacción al esposo o conviviente |
| | Preparación de merienda | Otorgar medicamentos a familiar con discapacidad |
| | Planchar ropa | Dar de comer a familiar con discapacidad |
| | Reparación de desperfectos en casa | |

Fuente: Proceso de investigación cualitativa
Elaboración propia

Tabla 2
Actividades de cuidado en un tiempo discontinuo

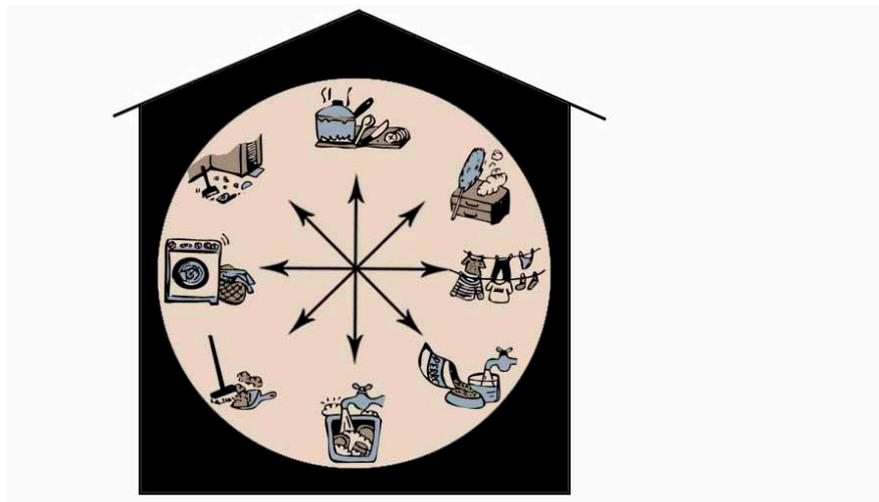
| Tiempo Discontinuo | Actividades domésticas | Actividades de cuidado (bebés, niños/as, personas con alguna discapacidad, convivientes o esposos) |
|--|---|--|
| Tiempo discontinuo, fracturado, la relación con el espacio exterior provoca una ruptura, las actividades se realizan en un tiempo que no es controlado sino por las empresas, instituciones, lógicas del mercado, del exterior al hogar, ya no está en el control de las mujeres jefas de hogar. Este tiempo se | Hacer compras en tienda, mercado o supermercado | Llevar al pediatra a bebés o niños/as familiares. |
| | Pagar servicios básicos | Llevar almuerzo a esposo o conviviente a su lugar de trabajo Llevar al médico a familiares con discapacidad |
| | | Pasear a niños/as y/o a familiares con discapacidad |

discontinua, entre el ir y venir el tiempo pasa y se desorganiza cualquier planificación del tiempo del hogar.

Fuente: Investigación cualitativa
Elaboración propia

Además de mostrar cómo las jefas de hogar transitan en dos lógicas del tiempo, y cuáles son las actividades que se realizan en cada dinámica del tiempo, es necesario mencionar que existe otro componente importante a tomar en cuenta en esta lectura. Las mujeres a pesar de que realizan estas actividades de manera continua o discontinua, en términos del tiempo, lo más común es que ellas realicen *multitareas*, es decir, que realicen dos, tres, o más actividades a la vez, dependiendo de la complejidad de cada tarea. De todas formas se conoce a través de este estudio, que las *multitareas* casi siempre se las realiza en un tiempo continuo, en tanto son actividades que se realizan simultáneamente. El siguiente gráfico ilustra de mejor manera esta interpretación:

Imagen 3
Multitareas: tareas simultáneas



Elaboración: Carolina Estrella

Como muestra el gráfico, las mujeres madres jefas de hogar realizan varias tareas en un mismo tiempo. Es decir, mientras se cocina se puede también lavar la vajilla; mientras se ordena las cosas en casa, se limpian adornos, muebles, mesas, sillas etc; mientras se limpia el patio, se da de comer a las mascotas y se atiende a las

especies menores; mientras se seca la ropa, se está preparando algún alimento en la cocina (AQ 2016).

De tal modo al tiempo se lo debe comprender, tal como menciona Ramón, como una dimensión social. El tiempo no es tiempo por sí sólo, sino que *es* bajo las relaciones sociales, “el tiempo del que se ha hablado, ese tiempo notado como algo cosido a los acontecimientos del mundo, se presenta en los discursos sociales que hablan de la familia, el ocio y el trabajo como ambivalencia o, más concretamente, como un conjunto de ambivalencias” (Ramos s.f.).

Por ende, el tiempo es producto de la percepción de las personas en relación a las actividades que realiza, al apego tan intrínseco entre tiempo y espacio. En el caso de las mujeres jefas de hogar, el tiempo no existe para contemplarlo o describirlo, sino es para vivirlo a través de las acciones, actividades, tareas que ellas realizan. Por ejemplo: el sonido de ebullición de los alimentos significa que es tiempo de apagar la hornilla, que ha pasado ya media hora de cocido el arroz; o, cuando pasa el carro del gas, significa que es ya las 7 am de la mañana, el tiempo está ligado a imágenes y circunstancias cotidianas muy cercanas a las mujeres. El tiempo es muy subjetivo para las mujeres y evidentemente no es el mismo tiempo del que trata y cuantifica el mercado capitalista, sin embargo este tiempo es sacrificial, es decir, es un tiempo dedicado en supremacía a generar actividades para el bienestar de los otros/as:

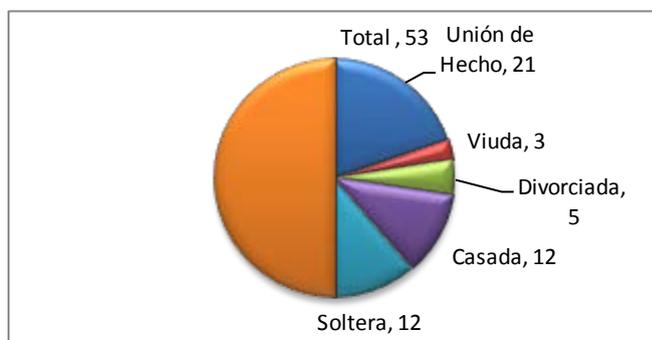
(El tiempo) es vivido como solución porque se supone que permite componer, acordar el sistema de actividades de todos y cada uno. Pero es vivido como problema porque se siente que en sus marcos se procede a un injustificado sacrificio de aspectos cruciales de la experiencia. En concreto, el lamento más extendido en los grupos de discusión es contra el injustificado sacrificio del tiempo familiar y de ocio en aras del tiempo de trabajo. (Ramos s.f.)

Como menciona Ramos el tiempo se convierte en problema en cuanto se percibe que existe ausencia de tiempo para cuestiones que pueden ser importantes. En el caso de las mujeres, es evidente que pesar la cuestión moral de obligación, de responsabilidad, de abnegación y de altruismo, en efecto, es el tiempo el principal componente que sacrifican las mujeres para generar la sostenibilidad de la vida de los otros/as, “si te digo que hago cosas para descansar te miento. Porque una no tiene tiempo para descansar” (SQ 2015).

7. Cuantificación del tiempo y visibilización del trabajo doméstico de las mujeres madres jefas de hogar

Gráfico 1

Estado civil de las mujeres madres jefas de hogar

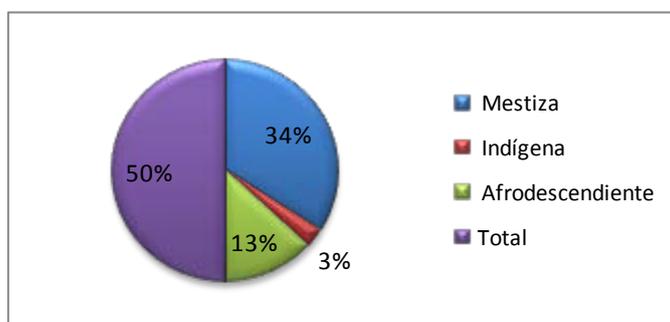


Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016
Elaboración propia

Como el gráfico señala, gran parte de las jefas de hogar se encuentran en una relación de pareja. Del total de mujeres, 21 mujeres indican que se encuentran en una relación de unión de hecho; mientras que otro grupo de 12 mujeres menciona que se encuentran casadas. Por otro lado existen, según la encuesta, 3 mujeres viudas, 5 mujeres divorciadas, y finalmente 12 mujeres que se encuentran sin alguna relación de pareja. En general en el barrio, las mujeres madres, a pesar de que se encuentren en alguna relación de pareja, sean casadas, o se encuentren en una unión de hecho, son *madres jefas de hogar*, pues, como se explicó previamente, esta denominación es una autoidentificación propia de las mujeres del barrio.

Gráfico 2

Autoidentificación étnica



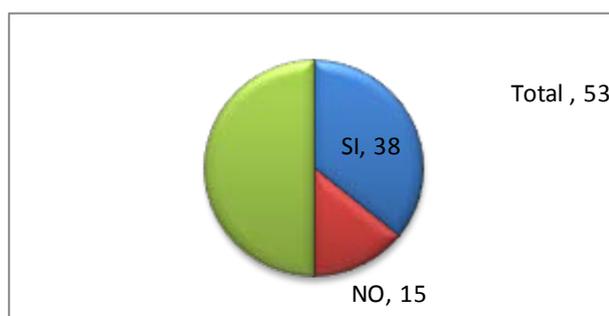
Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016
Elaboración propia

Por otro lado, las mujeres del barrio María Augusta Urrutia son étnicamente diversas. Del total, 36 mujeres encuestadas se identifican como mestizas; mientras que 14 mujeres se adscribe como afrodescendientes; otro grupo de 3 mujeres se han auto identificado como indígenas. Esto evidencia que a pesar de que el barrio es relativamente pequeño, las familias son étnicamente diversas. Muchas de las jefas de hogar han migrado de otras provincias del Ecuador:

Soy lojana, yo llegue a Quito con mis papás de crianza (AQ, 2016). Soy de Esmeraldas, yo vine acá vine con el papá de mis hijos, a él le salió un trabajo acá (ZB, 2016). Yo soy de Quinindé, provincia de Esmeraldas, mis hermanas ya vivían aquí, mi hermana viajó a Quito en una semana santa, le dije llévame. (SQ, 2016)

Las madres jefas de hogar de este barrio son en gran medida migrantes de otras provincias, que decidieron vivir en la ciudad de Quito por diversas razones, entre las que se encuentra la violencia cometida por sus exparejas, o la violencia familiar de padres, hermanos, abuelos, u otros allegados. Uno de sus anhelos era llegar a la ciudad para trabajar y poder mantener a sus hijos/as (Proceso cualitativo de investigación, 2015-2016).

Gráfico 3
Trabajo remunerado de las jefas de hogar



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016
Elaboración propia

El gráfico muestra de manera detallada, que gran parte de las mujeres mencionan estar laborando: 38 mujeres aseguran trabajan; mientras que 15 mujeres indican que no se encuentran trabajando. Tomando en cuenta que la encuesta se aplicó a casi todo el universo de mujeres del barrio, este número de mujeres desempleadas es alto. Por otro lado, por medio del trabajo cualitativo se pudo comprender que el tipo de trabajo que las mujeres poseen es mucha de las veces

trabajos por horas; trabajos casuales. Es decir que la mayoría de ellas *trabajan cuando las llaman*, o trabajan muy pocas horas a la semana.

Un número minoritario de mujeres sí se encuentra en relación de dependencia laboral. Por ejemplo, las mujeres que laboran en textileras, fábricas u empresas. Pero como se mencionó anteriormente, gran parte de las jefas de hogar trabajan como empleadas domésticas en barrios tales como Monteserrín, Gonzales Suárez, Cumbayá, El Bosque, entre otros. Es importante mencionar en este contexto que algunas mujeres perdieron sus trabajos de empleadas domésticas por la presión que generó la ley de seguro social a los empleadores.³²

8. Tiempo que gastan las mujeres en las actividades domésticas

De la encuesta realizada a las mujeres madres jefas de hogar, se seleccionó para el análisis pertinente actividades fundamentales para el bienestar de los miembros del hogar, como son: la realización de compras, la preparación de comidas, el lavado de vajilla, la limpieza de cocina, el lavado y secado de ropa.

La información que arrojó la encuesta sobre “*Trabajo doméstico y de cuidados de las madres jefas de hogar*” visibiliza por un lado el tiempo que las mujeres invierten en actividades domésticas y de cuidado, y por otro algunas de las percepciones que estas mujeres tienen sobre este trabajo. Además en este acápite se explica y se describe a través de los datos que demostró la encuesta, el uso que los hombres del barrio hacen del tiempo. Es decir, el tiempo que ellos invierten en las actividades domésticas y de cuidado, lo cual permite visibilizar la diferencia e inequidad de género entre los esposos y madres jefas de hogar en relación al tiempo que cada uno gasta en las actividades que generan el bienestar familiar.

Tiempo gastado en la realización de compras

La pregunta de la encuestas referida a las compras se orientó a indagar sobre la frecuencia y el tiempo que invierten las mujeres en realizar las compras para el trabajo doméstico. Los resultados finales afirman que las mujeres realizan en su gran mayoría las compras los fines de semana, sin embargo también compran de manera

³² Este es un tema que no será desarrollado en esta investigación en tanto no es parte de los objetivos y de este estudio. Sin embargo es importante mencionar que varias mujeres quedaron desempleadas, ellas mencionaron que *sus jefes les despidieron*. Una de las razones que mencionaron fue la falta de dinero para pagarles el sueldo correspondiente y el seguro social.

habitual algún ingrediente en la tienda cerca de su vivienda. 36 mujeres encuestadas de un total de 53, contestaron que ellas hacen las compras los fines de semana (ver en anexos gráfico 4). Es importante mencionar también que esta actividad muchas de las mujeres la realizan solas: 24 mujeres realizan las compras solas, mientras que 27 mujeres afirman que algún familiar le ayuda en esta labor (Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016).

Las mujeres gastan un tiempo aproximado de 30 minutos en las compras que realizan los fines de semana. En las diversas conversaciones y entrevistas que se realizó durante el estudio, las jefas de hogar mencionaron que ellas realizan sus compras en el mercado del Comité del Pueblo, barrio muy cercano al suyo. Además una camioneta con frutas, legumbres, y otros productos visita el barrio los días domingos (SQ 2015). En definitiva esto posibilita que las mujeres no se trasladen por largos tramos en la búsqueda de productos, caso contrario ellas demorarían mucho más tiempo en tanto es un barrio que no posee transporte público y se encuentra ubicado en una zona alejada del centro de la parroquia de Llano Chico.

Tiempo gastado en la preparación del desayuno

En cuanto a la preparación del desayuno, muchas mujeres advierten que son ellas las que siempre realizan el desayuno para su familia. Es decir que todos los días la primera actividad, es la realización del desayuno: “yo me levanto a las cinco y media de la mañana, a veces antes, lo primero que hago es parar las ollas, calentar, hacer sandwiches, lo que haya....para el desayuno” (LQ 2015).

En este sentido y según la encuesta aplicada, 41 jefas de hogar afirman que realizan todos los días el desayuno, mientras que 12 mujeres señalan que no preparan ellas el desayuno todos los días, sino sólo algunos días (ver en anexos gráfico 5).

La preparación de desayuno es una actividad cotidiana de las madres jefas de hogar, 24 mujeres determinaron que ellas gastan aproximadamente 30 minutos en preparar el desayuno, mientras que 13 mujeres señalaron que ellas demoran 1 hora aproximadamente en la preparación del desayuno familiar.

El desayuno es la comida en la que se encuentra gran parte de las y los miembros del hogar; es el espacio que de lunes a viernes todos/as comparten, y los fines de semana la madre jefa de hogar realiza otro tipo de desayunos que requieren de más ingredientes y de más tiempo de preparación, esto debido a que el fin de semana, especialmente los domingos, hay *un poco más de tiempo*.

En definitiva 25 mujeres encuestadas mencionan que ellas dedican 1 hora a la preparación del desayuno los fines de semana; mientras que 13 mujeres indican que ellas invierten 30 minutos en realizar el desayuno los fines de semana. Así mismo, 9 mujeres gastan 40 minutos en el desayuno sábados o domingos³³ (ver en anexos gráfico 6). En cuanto a los desayunos de los fines de semana, las jefas de hogar mencionan que los fines de semana ellas preparan comidas *especiales*, es decir desayunos que conllevan más ingredientes como huevos, sánduches, jugos, arroz, verde, entre otros (ZB 2016).

Tiempo gastado en la preparación de almuerzos

En relación a la preparación de almuerzos, 39 mujeres mencionan en la encuesta que ellas son las encargadas de preparar los almuerzos todos los días para la familia, 8 mujeres indican que ellas no preparan los almuerzos para la familia, y 5 mujeres casi siempre realizan los almuerzos para las/los miembros del hogar³⁴. Tal como se mencionó anteriormente, los almuerzos se preparan durante la noche anterior o mientras se realiza el desayuno, “ya en la mañana mismo dejo adelantado el almuerzo, ya cuando llego acabo de hacer todo el almuerzo” (MC 2016), estas actividades son las denominadas multitareas, son actividades simultáneas en un tiempo denominado continuo, pero esto no significa que la realización de dos o más tareas conlleva una sola inversión tiempo, esto puede variar de otras circunstancias.

Gran parte de las mujeres (23 mjh)³⁵, mencionan que ellas gastan aproximadamente 1 hora en la preparación de los almuerzos de lunes a viernes; 13 mujeres expresaron que ellas dedican 2 horas a la realización de esta comida, mientras un menor número de mujeres invierten de 30 a 40 minutos en la preparación del almuerzo (ver en anexos gráfico 7). Al igual que los desayunos, las mujeres destinan más tiempo a los almuerzos los fines de semana. Los almuerzos de los fines de semana poseen una mayor complejidad de preparación y requieren de una diversidad de ingredientes: se realiza por ejemplo al almuerzo completo compuesto por sopa, arroz, jugo, se utilizan otros ingredientes como pescado, carnes, entre otros, se evidencia que los fines de semana los almuerzos se caracterizan por tener otro tipo de preparación (Mesa de diálogo, 2015).

³³ A esta pregunta solo contestaron 49 mujeres y 4 mujeres no lo hicieron.

³⁴ El margen de error se debe a que una mujer no contestó esta pregunta.

³⁵ De aquí en adelante madres jefas de hogar

En el caso de los almuerzos que se preparan los fines de semana, se identifica que 22 mujeres mencionan que ellas gastan 1 hora y 30 minutos en la realización de esta comida los fines de semana; 18 encuestadas mencionan que ellas invierten 2 horas en la preparación de los almuerzos; y un número minoritario de encuestadas invierte entre 30 minutos y 40 minutos (ver en anexos gráfico 8).

Tiempo que gastan en la preparación de meriendas

La preparación de la merienda en las familias de las jefas de hogar, a pesar de que es una comida que muchas veces no se prepara de cero, -ya que las familias consumen los alimentos que sobraron en el almuerzo- requiere también de tiempo y de dedicación, por ello es una variable tomada en cuenta en la encuesta. Se observa de los resultados obtenidos que 37 mujeres si preparan las meriendas de lunes a viernes, mientras que 16 mujeres mencionan que ellas no preparan las meriendas.

Gran parte de las madres jefas de hogar (37 mjh) realizan las meriendas todos los días para las/los miembros de su familia, la gran mayoría de mujeres (14 mjh) gastan 30 minutos en preparar la merienda; mientras que otro grupo de mujeres (12 mjh) tardan 1 hora en la preparación de la merienda; un grupo minoritario de mujeres (7 mjh) otorgan 40 minutos para la realización de esta comida (ver en anexos gráfico 9). Evidentemente el tiempo aproximado que las mujeres en su gran mayoría invierten en esta preparación de comida oscila entre los 30 minutos y 1 hora.

Tiempo gastado en la limpieza de vajilla

Según la encuesta a las mujeres jefas de hogar el lavado de la vajilla en el hogar se realiza inmediatamente después de cada comida. Gran parte de las mujeres (47 mjh) indica que la vajilla es lavada después del desayuno, el almuerzo y la merienda. Seis mujeres mencionan que no lavan la vajilla después de cada comida sino en algún otro momento del día (Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016).

Como se puede observar en el gráfico 10, la mayoría de jefas de hogar (23 mjh) les toma aproximadamente 1 hora lavar la vajilla usada en cada comida, por otro lado 12 mujeres indican que a ellas les toma 2 horas aproximadamente el lavado de la vajilla; mientras que 5 mujeres otorgan 30 minutos y otras 3 jefas de hogar invierten 40 minutos en esta actividad (ver en anexos gráfico 10). Por tanto a las mujeres en su gran mayoría les toma aproximadamente 1 hora en lavar la vajilla de la

cocina después de cada comida. Hay que tomar en cuenta que la pregunta sobre lavado de vajilla no solo se refirió a platos y utensilios de cocina, sino ollas, sartenes, y otros instrumentos para la preparación de alimentos.

Tiempo en la limpieza del espacio donde se prepara alimentos

La frecuencia de tiempo en el que las mujeres jefas de hogar limpian, asean, ordenan el espacio donde se preparan los alimentos y las tres comidas del día, es al menos una vez al día, la limpieza de la cocina se caracteriza por la limpieza del piso, mesones, mesas, lavabo, instrumentos como licuadoras, ollas de presión; limpieza de hornillas, parilla, entre otras cosas. Según los resultados de la encuesta al menos 17 mujeres madres jefas de hogar limpian su cocina una vez al día. Un número importante de mujeres, 13 jefas de hogar indican que ellas limpian la cocina después de cada comida, es decir después del desayuno, almuerzo y merienda. De la misma manera, 13 mujeres expresan que ellas limpian la cocina de su casa los fines de semana; finalmente un grupo minoritario de 10 mujeres señala que limpia la cocina cada 2 días.

La encuesta nos muestra que la mayoría de mujeres, 34 jefas de hogar gastan 60 minutos en la limpieza del espacio de la cocina, por otro lado 11 mujeres señalan que a ellas les toma 30 minutos realizar esta limpieza; un grupo minoritario de 4 mujeres indica que le toma 2 horas esta actividad, así mismo otras 4 mujeres jefas de hogar expresan que les toma 40 minutos desarrollar esta tarea (ver en anexos gráfico 11). En definitiva, gran parte de las jefas de hogar gastan de su tiempo 30 minutos en limpiar el espacio de la cocina.

Tiempo gastado en el lavado de ropa

Las jefas de hogar mencionan a través de la encuesta que el método que ellas utilizan para el lavado de ropa es el uso de la lavadora; 41 mujeres encuestadas poseen lavadora; 17 mujeres utiliza sólo la lavadora; 12 mujeres señala que ellas friegan la ropa percutida antes de dejar la ropa en la lavadora para el debido proceso; otras 12 mujeres expresan que siempre lavan a mano y después dejan la ropa para que la lavadora realice el proceso. Por otro lado, 12 mujeres encuestadas no poseen lavadora y realizan el lavado de ropa de la familia a mano en la *piedra de lavar* de su casa. Es necesario mencionar que cuando el proceso de lavado de ropa se lo realiza a

través de una máquina, muchas veces las mujeres están realizando otras actividades, es decir este es un espacio “amigable” para las *multitareas*.³⁶

Gran parte de las mujeres: 27 mjh gastan 1 hora de su tiempo en el proceso de lavado de ropa; 12 mujeres encuestadas señala que ellas les toma 2 horas o más lavar la ropa (este grupo de mujeres son quienes no poseen lavadora y deben realizar esta tarea a mano); por otro lado 6 mujeres explica que a ellas les toma 40 minutos realizar esta actividad; finalmente 8 mujeres señalan que ellas invierten 30 minutos en lavar la ropa (ven en anexos gráfico 12). Hay que tomar en cuenta que en este tiempo aproximado no se encuentra el tiempo que las mujeres gastan en secar de ropa: tender la ropa en el tendedero, ubicar pinzas, recoger y doblar. Las mujeres encuestadas expresan que ellas invierten 30 minutos en colgar la ropa para su secado (22 mjh); mientras que un grupo de 4 mujeres refiere que gasta 1 hora en colgar la ropa de las/los miembros del hogar (ver en anexos gráfico 13).

9. Percepciones, sensaciones y emociones vs la colaboración de responsabilidades del hogar

Las mujeres madres jefas de hogar poseen diversas sensaciones con respecto al trabajo doméstico que realizan, las emociones están ligadas íntimamente a la carga moral patriarcal que sobre ellas pesa por ser madres. Como se mencionó en el capítulo primero, las jefas de hogar han naturalizado y habituado el patrón cultural patriarcal de la *abnegación* y *el altruismo* como parte fundamental de su identidad, pensar y quehacer en sus vivencias. La experiencia de vida de gran parte de las mujeres del barrio está vinculada a la cotidianidad doméstica y del hogar, ellas *se reviven* por la familia, esposo/conviviente. La encuesta demuestra que son ellas las que realizan casi todas las actividades de trabajo doméstico en su hogar: 34 mujeres del total de las encuestadas mencionó que dedican gran parte de su tiempo a realizar actividades domésticas de cuidado, y 18 mujeres mencionaron que ellas no realizan todo el trabajo doméstico (Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016).

Sensaciones confusas, entre la reconciliación, la satisfacción y el cansancio

³⁶ Observación participante con el grupo de mujeres encuestadas, agosto 2016.

Las sensaciones identificadas por las mujeres jefas de hogar en la encuesta son distintas y hasta confusas. La pregunta que estuvo orientada a recabar sobre las emociones que las mujeres perciben corporalmente cuando realizan el trabajo doméstico, se relacionó al proceso cualitativo etnográfico realizado con las mujeres. En la pregunta se determinaron al menos seis sensaciones que fueron reiterativas en su expresión oral: felicidad, tristeza, satisfacción, angustia, desgaste y cansancio. Éstas fueron tomadas en cuenta en la encuesta con la intención de que la medición tiempo-valor además exprese el emocionar, la carga afectiva que las mujeres otorgan a las actividades y cómo ellas reciben, perciben, y sienten al trabajo doméstico.

Gran parte de las mujeres encuestadas expresa que siente cansancio al realizar el trabajo doméstico: 21 mujeres sienten cansancio después de realizar las actividades domésticas; sin embargo 17 mujeres se sienten satisfechas después de realizar trabajo doméstico; 12 mujeres mencionan sentirse felices; otro grupo minoritario se siente entre triste, angustiada y desgastada después de realizar estas actividades (ver en anexos gráfico 14).

La percepción que las madres jefas de hogar poseen en relación a las tareas que realizan en el hogar no es estática; en efecto, el gráfico 14 muestra la intermitencia de sensaciones en las mujeres. Sus sensaciones están relacionadas a varias circunstancias personales y familiares, pero sobre todo a la carga de culpabilidad que perciben por ser madres sin los padres de los hijos/as; por ello el sacrificio es la forma más idónea y legitimada por la moral religiosa y la sociedad *para reconciliar la culpa* (ver capítulo primero). Vivir en función del otro/a es, en definitiva, la posibilidad que el patriarcado y el sistema capitalista les ofrece para existir y vivir:

a pesar de que la mujer realiza todo para todos, existe un cierto malestar difuso, porque el precio que se paga por realizar el anhelo de madre implica renunciar a otros logros, o deseos. La exigencia, callada o abierta, de que los más allegados asuman su sacrificio como una virtud y, también, la demanda de amor que supone lo sacrificial. (Gallo y otros 2010, 124)

De otro modo la sensación de cansancio es una emoción corporal que muestra el desgaste físico y de energías, pero además demuestra que afectivamente las mujeres se perciben desgastadas. Sumado a la falta de reconocimiento y la carga de trabajo que les ha tocado asumir a las jefas de hogar, el cansancio y debilitamiento corporal y emocional son inminentes; por tanto, cuando las mujeres mencionan

cansancio se refieren además al abandono, bronca y frustración que sienten al encontrarse en el cautiverio doméstico:

porque yo doy, me entiendes, pero no sé, porque yo te puedo decir que doy todo de mí, pero yo lo que he recibido es muchos reproches, yo no puedo decir que mi familia es la mejor del mundo, a veces me dicen es que usted, usted, usted; no sé si doy todo o me falta dar. (SQ 2015)

10. Corresponsabilidad familiar en el trabajo doméstico

La encuesta evidencia de manera interesante que las madres jefas de hogar, quiénes se encuentran cansadas y desgastadas por el arduo trabajo doméstico que realizan, desean y han solicitado a su familia que contribuya en las actividades domésticas y en el sostenimiento del hogar.

En definitiva gran parte de las jefas de hogar han solicitado que otros miembros de la familia realicen las actividades del hogar. 43 mujeres mencionan que han solicitado esta corresponsabilidad; mientras que 10 mujeres no han exigido esta corresponsabilidad (ver en anexos gráfico 15).

En relación a la pregunta sobre qué persona integrante de la familia contribuye realizando actualmente las tareas del hogar, las mujeres respondieron lo siguiente: quienes son corresponsables con el trabajo doméstico que realiza la jefa de hogar, en su gran mayoría son las hijas, 24 mujeres responden que quienes contribuyen en las actividades domésticas son casi siempre las hijas, replicándose el rol abnegado que las mujeres deben cumplir por los otros. Observamos de tal manera que el esposo o conviviente no es nada corresponsable con las actividades del hogar, 3 mujeres señalan que sus esposos o convivientes realizan este tipo de actividades (ver en anexos gráfico 16).

En este sentido otro dato importante es visibilizar que las mujeres anhelan que sus convivientes o esposos (quienes se encuentran en una relación de pareja) contribuyan en la realización de las diversas actividades en el hogar. En el barrio María Augusta Urrutia habitan 63 familias, de las cuales 32 mujeres se encuentran en una relación de pareja, es decir están casadas o conviven con una pareja. La convivencia no necesariamente es permanente, existen parejas masculinas que viven con las madres jefas de hogar y su familia los fines de semana o algunos días a la semana (ver en anexos gráfico 17). En definitiva, independientemente de la relación que hayan construido la gran mayoría de mujeres mencionan que a ellas si les

gustaría, y anhelan que sus esposos o convivientes también realicen el trabajo doméstico que ellas realizan solas.

En relación a la pregunta sobre que familiar realizaría las actividades domésticas si la madre llegara a faltar, sea porque esté enferma, o se tenga que ausentar, los resultados indican que a lo largo de este estudio, las mujeres del hogar son quienes se hacen cargo del trabajo doméstico y de cuidados. En el gráfico 18 de los anexos se indica de manera visible que las mujeres jefas de hogar conocen por experiencia que quiénes se harían cargo del trabajo doméstico en sus hogares si ellas llegaran a faltar son sus hijas; 19 mujeres mencionan que son las propias mujeres las que continuarían con las tareas domésticas en sus hogares (ver en anexos gráfico 18). El rol de la abnegación continúa entonces transfiriéndose a las nuevas generaciones de mujeres en el barrio, este dato cuantitativo es muestra de aquello.

11. Tiempo que invierten los esposos o convivientes a las actividades domésticas³⁷

De los 20 hombres encuestados, con respecto a la pregunta sobre si los esposos o convivientes realizan las actividades domésticas con regularidad o solo colaboran, 15 hombres respondieron que ellos sólo colaboran; mientras que los otros 5 mencionaron que ellos si realizan las actividades domésticas con regularidad (Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados a hombres, MAU 2016).

Actividades domésticas en las que colaboran los esposos o convivientes

Las actividades que los esposos o convivientes realizan para *colaborar* a las madres jefas de hogar y la familia son: hacer las compras, ordenar las cosas de la casa, pagar los servicios básicos³⁸, limpiar el patio de la casa, limpiar la casa, planchar, lavar ropa, lavar platos y cocinar. La actividad en la que más colaboran los esposos es la realización de las compras (11 esp.); limpiar el patio (11 esp.); pagar los servicios básicos (10 esp.); y cocinar (10 esp.) (ver en anexos gráfico 19). Sin

³⁷ A partir de este acápite se toma en cuenta los resultados de la encuesta aplicada a los esposos/convivientes de las jefas de hogar, los resultados tabulados se muestran en gráficas para mejor visualización y lectura. La encuesta fue aplicada a 32 esposos o convivientes, sin embargo muchos de ellos son convivientes que no siempre se encuentran habitando el hogar, por ello la encuesta pudo ser aplicada a quienes si se encuentran conviviendo en pareja, 20 encuestas fueron realizadas. Los márgenes de error son efecto de que algunos hombres no contestaron algunas preguntas, o se presentaron encuestas incompletas, y rechazos a ser partícipes de la encuesta.

embargo, como se mencionó anteriormente los hombres no realizan cotidianamente estas actividades sino solo *colaboran*. Las respuestas son múltiples; colaboran en varias actividades, las cuales no se desarrollan todos los días.

Las actividades de colaboración que realizan los esposos/convivientes se las realiza en gran medida sólo los fines de semana; 11 esposos responden que ellos realizan las actividades domésticas en su gran mayoría los fines de semana; mientras que 3 hombres mencionan que ellos solo realizan estas actividades cuando alguien les pide ayuda; por otro lado, una minoría responde que realiza estas actividades una vez por mes, y cada dos días (Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados hombres, MAU 2016).

Tiempo que los esposos/convivientes invierten en las actividades domésticas

Según indican los resultados, los esposos o convivientes realizan actividades colaborativas solo los fines de semana y el tiempo que dedican no es significativo.

Se observa que la gran mayoría de los hombres encuestados dedican 1 hora y dos horas a las actividades domésticas; 7 hombres señalan que ellos otorgan 1 hora a las actividades domésticas; mientras que 8 hombres indican que ellos dedican 2 horas a estas tareas. Un número minoritario señala que dedica entre 5 y más de 5 horas a estas actividades.

Actividades que las madres jefas de hogar realizan por los esposos o convivientes

Evidentemente las mujeres madres jefas de hogar realizan varias actividades domésticas y de cuidados para la familia, sin embargo es importante visibilizar qué actividades las mujeres realizan para el bienestar de sus esposos o convivientes, en tanto hay tareas que les corresponde realizarlas en el cumplimiento del canon, y el rol de esposa o conviviente. Las tareas que las mujeres realizan, efectivamente posibilitan la subsistencia del esposo o conviviente.

Gran parte de los hombres menciona que sus esposas o parejas cocinan, lavan su ropa, le dan amor y placer, le hace favores, le ordena las cosas, le lava el uniforme, le va a dejar el almuerzo al trabajo, le plancha la ropa. La disgregación es la siguiente: 16 hombres mencionan que sus mujeres y esposas cocinan, lavan su ropa; por otro lado 14 hombres señalan que su esposa o conviviente le otorga placer

y amor (ver en anexos gráfico 21). Las mujeres realizan gran cantidad de tareas para el bienestar de su pareja, cuestión que le posibilita su subsistencia.

Trabajo y ocupación de los esposos o convivientes³⁹ de las madres jefas de hogar

Gran parte de los esposos o convivientes se encuentran trabajando en alguna labor de la cual reciben un ingreso. En este sentido, 17 hombres han afirmado que sí trabajaron la semana pasada, mientras que 3 esposos señalan que no trabajaron la semana pasada, en una pregunta posterior se confirma que estos hombres se encuentran desempleados o al menos no poseen ingresos estables (Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados hombres, MAU 2016).

En relación a la ocupación de los trabajadores, se puede visibilizar que las ocupaciones son diversas, los esposos convivientes se desempeñan en las siguientes ocupaciones: mantenimiento de maquinaria, operarios, guardias de seguridad, limpieza de oficinas, choferes, vendedores ambulantes, construcción y mantenimiento de viviendas. Estas son las ocupaciones más generalizadas de los esposos y convivientes.⁴⁰

Tiempo que invierten en el trabajo remunerado

La jornada laboral de los esposos y convivientes es generalmente 8 horas, sin embargo esto fluctúa dependiendo del trabajo, la estabilidad laboral, y el estatus de dependencia o independencia en relación al trabajo que realizan.

Los resultados de la encuesta indican que gran parte de los esposos y convivientes en el barrio María Augusta Urrutia laboran 8 horas; 10 encuestados mencionan que laboran 8 horas diarias, es decir una jornada laboral normal, sin embargo otro grupo de 5 encuestados señala que trabaja más de 9 horas; de la misma manera 4 encuestados indican que ellos trabajan más de 11 horas, lo que significa que trabajan horas extras.

Por otro lado los trabajadores hombres señalan en su gran mayoría que trabajan también los fines de semana; 12 encuestados indican que ellos trabajan el fin de semana (ver en anexos gráfico 22), por lo tanto es importante conocer para efectos de este análisis comparativo, cuantas horas laboran los fines de semana.

³⁹Las preguntas sobre trabajo, ocupación y salarios/remuneración han sido elaboradas según la orientación de los formularios de la encuesta del uso del tiempo, INEC y Comisión de Transición hacia el Consejo de las Mujeres y la Igualdad de Género.

⁴⁰ Las empresas para las que ellos laboran se encuentran ubicadas al Nororiente de la ciudad de Quito, gran parte de los esposos laboran en Calderón y en la zona industrial de Carcelén. Las principales empresas para las que los esposos y convivientes laboran son Coca-Cola, Aceros, Tadeo, Tatoo, Pinturesa, entre otras.

Los esposos y convivientes según la encuesta aplicada laboran más de 9 horas los fines de semana, los otros resultados de los encuestados fluctúa en qué ellos trabajan de 5 a 8 horas (ver anexos gráfico 23). Es decir que los trabajadores los fines de semana no permanecen en el hogar, lo que significa que las mujeres se encargan de las labores también los fines de semana solas, y que la corresponsabilidad de los esposos en las tareas domésticas los fines de semana es bastante dudosa.

12. Ingresos económicos de los trabajadores esposos/convivientes y cómo gastan su remuneración

En relación a la sección de ingresos económicos, la encuesta se orientó sobre todo a conocer la frecuencia en la que se reciben pagos, salarios o remuneraciones (ingresos económicos) por el trabajo que desarrollan los esposos, además conocer y visibilizar cuánto dinero reciben por pagos o remuneraciones laborales, con la finalidad- tal como los objetivos de este estudio plantean- de analizar cómo y cuánto este trabajo remunerado invisibiliza el trabajo doméstico no remunerado de las mujeres.

Como muestran los datos del estudio, gran parte de los encuestados señala que ellos reciben su pago mensualmente (9 encuestados); por otro lado, otro grupo de 4 encuestados indica que ellos reciben su pago por día; finalmente 2 trabajadores mencionan que ellos reciben su pago por obra; 3 hombres reciben su pago cada 15 días. Lo que finalmente indica que los trabajadores si reciben el pago por el trabajo que realizan. La gran mayoría recibe su pago mensualmente, por día y cada quincena (Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados hombres, MAU 2016).

En relación al monto que los trabajadores reciben por el trabajo que desarrollan, fluctúa dependiendo de la labor que realice, sin embargo la gran mayoría recibe aproximadamente el sueldo básico.

Gran parte de los encuestados, 10 esposos, señalan que ellos reciben por el trabajo que desempeñan aproximadamente de 200 a 366 dólares, es decir rodean el sueldo básico; un número minoritario de 5 encuestados menciona que ganan entre 400 a 500 dólares; finalmente 4 encuestados indican que ganan entre 100 a 200 dólares (ver en anexos gráfico 24). Como se observa, y en relación al trabajo que desempeñan los hombres, su salario o remuneración no excede los 500 dólares, lo que significa que quizás no logran suplir las necesidades básicas y peor aún,

consumir bienes o servicios más allá de lo que el sistema ha mencionado como básico: pago de servicios básicos y la compra de la canasta básica. Así mismo, con respecto a la pregunta sobre el pago del décimo cuarto sueldo, gran parte de los encuestados (11 esp.) mencionaron que ellos si recibieron el pago del décimo cuarto mes; mientras que 8 encuestados mencionaron que aún no recibían este beneficio y que esperan que les otorguen esta remuneración. En este último caso quiénes recibieron este pago mencionaron, como la ley lo indica, que recibieron aproximadamente un sueldo básico, es decir de 300 a 400 dólares (Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados hombres, MAU 2016).

En este marco de análisis cuantitativo, se observa que los esposos si poseen ahorros para el futuro; 13 encuestados mencionaron que ellos si poseen ahorros para el futuro, mientras que 7 encuestados indican que ellos no tienen ahorros, por otro lado los esposos o convivientes expresaron que ellos sí se gastan el dinero entre otras cosas del hogar, en su propio bienestar, 14 encuestados expresan que ellos sí compran cosas para su propio uso, y sólo 6 hombres mencionan que no se gastan nada de dinero en la adquisición de productos para sí mismos (Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados hombres, MAU 2016).

En su mayoría los encuestados respondieron que ellos gastan parte de su dinero en vestimenta (13 encuestados); 12 hombres responden que ellos gastan el dinero en realizar algún deporte; otro grupo de 12 indica que se gastan el dinero en comer; mientras que un grupo de 7 encuestados menciona que se compra perfumes; 6 hombres gastan el dinero en salir a divertirse, y un grupo minoritario en cigarrillos, celulares, video juegos (1 encuestado por cada pregunta) (ver en anexos gráfico 25). En definitiva lo que estos datos demuestran es que los esposos o convivientes tienen la potestad y la autonomía de gastar el dinero que ganan en lo que ellos gusten, mientras que las mujeres, siguiendo el patrón *altruista de no egoísmo* no lograrían comprarse ningún producto si no es para compartir con la familia; ni comida, ni vestimenta, menos aún, gastarse en alguna diversión o actividad de relajación.

Gran parte de las parejas masculinas señalan que si poseen espacios de relajación o distracción; 13 encuestados afirman que sí invierten tiempo en actividades de distracción; de otro modo, 4 encuestados indican que ellos no poseen estos espacios de ocio. (Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016), el tiempo que ellos invierten en estas actividades es fluctuante.

De los esposos que responden afirmativamente a los espacios de relajación, 5 de ellos señala que dedica 1 hora diaria a alguna actividad de relajación; 4 encuestados responden que ellos invierten 30 minutos al día y finalmente otro grupo de 4 encuestados indica que ellos otorgan e invierten 2 horas diarias a esta actividad de relajación (ver en anexos gráfico 26).

13. **Cuánto aportan las mujeres madres jefas de hogar a la economía del cuidado: el trabajo doméstico genera valor**

Para conocer cuánto valor genera el trabajo doméstico de las mujeres madres jefas de hogar del Barrio María Augusta Urrutia, es necesario cuantificar las horas que las madres jefas de hogar otorgan al bienestar de la familia y del esposo, para posteriormente calcular en relación al sueldo básico unificado (366 dólares) que reciben los esposos el trabajo no remunerado por el que se sostiene dicho salario.

Como primer punto para acordar metodológicamente la forma en la que se cuantifique las horas de trabajo doméstico en relación al bienestar de las familias del barrio María Augusta Urrutia, se desarrollará la siguiente fórmula que mide aproximadamente las horas que la familia requiere diariamente para obtener bienestar y poder sobrellevar las actividades diarias:⁴¹

Tabla 3
Formula de cuantificación de actividades domésticas de lunes a viernes y fines de semana

| Sh1 td-ta-tm-tv-tlc Lunes a viernes | Sh2 tde-tae-tc-tlr-tsr Sábados o domingos |
|--|---|
| Sh1: sumatoria horas lunes a viernes; td: tiempo de preparación del desayuno; ta: tiempo de preparación de almuerzos; tm: tiempo de preparación de meriendas; tv: tiempo de lavado de vajilla; tlc: tiempo de limpieza de cocina. | Sh2: sumatoria horas fines de semana; tde: tiempo de desayuno especial; tae: tiempo de almuerzo especial; tc: tiempo para compras; tlr: tiempo lavado de ropa; tsr: tiempo secado de ropa. |

Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016
Elaboración propia

⁴¹ Cómo se indica en el inicio de este acápite, y según los objetivos de esta investigación, las actividades de trabajo doméstico de las madres jefas de hogar que se tomaron en cuenta para este cálculo fueron: la preparación de alimentos, lavado de vajilla, limpieza de cocina, lavado y secado de ropa. Evidentemente estas no son las únicas actividades que componen el bienestar familiar, sin embargo por el alcance de esta investigación, sólo serán tomadas en cuenta estas variables como las prioritarias para generar este cálculo aproximado que dilucidará el valor del trabajo doméstico de las mujeres del barrio.

En relación a esta metodología cuantitativa retroalimentada, a partir del trabajo cualitativo del capítulo primero de este estudio, se puede verificar que las actividades descritas anteriormente son un grupo de tareas primordiales para las familias del María Augusta Urrutia. En este sentido se verifica a través de los datos de la encuesta y la fórmula de cuantificación de horas en actividades domésticas, en la que se diferencian las horas de actividades de lunes a viernes y las horas invertidas en actividades los fines de semana, que el tiempo que las mujeres dedican a estas actividades seleccionadas son:

Tabla 4
Cuantificación del tiempo en actividades domésticas

| Actividades y tiempo invertido de lunes a viernes | | Actividades y tiempo invertido los fines de semana | |
|---|-------------|---|-------------|
| Tiempo actividades domésticas de lunes a viernes | | Tiempo invertido los fines de semana en actividades domésticas | |
| Tiempo Desayuno | 30 | Tiempo en compras | 30 |
| Tiempo Almuerzo | 60 | Tiempo desayuno | 60 |
| Tiempo Meriendas | 30 | Tiempo Almuerzo Especial | 90 |
| Tiempo Vajilla | 30 | Tiempo Lava ropa Especial | 60 |
| Tiempo Limpieza cocina | 60 | Tiempo Secar ropa | 30 |
| Total Minutos | 210 | Tiempo Meriendas | 30 |
| Total Horas (Sh1) | 3:30 | Tiempo Vajilla | 30 |
| | | Tiempo Limpieza cocina | 60 |
| | | Total Minutos | 390 |
| | | Total Horas (Sh2) | 6:30 |

Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016
 Elaboración propia

El cálculo que se describe en los cuadros anteriores evidencia que las mujeres madres jefas de hogar gastan 3 horas y 30 minutos de lunes a viernes en actividades como la preparación del desayuno, preparación de almuerzo, preparación de merienda, lavado de vajilla y limpieza de cocina. Tomando en cuenta que las mujeres madres jefas de hogar realizan la mayoría de actividades domésticas en el hogar, y que los hombres sólo colaboran y casi no invierten en las horas de trabajo doméstico (ver acápite sobre colaboración esposos en actividades domésticas), se puede afirmar que las mujeres diariamente están liberando tiempo a sus esposos o convivientes para que ellos puedan trabajar asalariadamente.

Insistiendo en que estas actividades domésticas –así como todas las actividades del hogar– deben realizarse de manera equitativa entre la madre jefa de

hogar y el esposo o conviviente,⁴² pero teniendo en cuenta también que en la realidad las relaciones más inequitativas e injustas en esta división de tareas se generan entre las parejas, es importante analizar la relación inequitativa de género en la división de las actividades domésticas entre los esposos/convivientes y las madres jefas de hogar del María Augusta Urrutia.

14. Resultado 1: Tiempo de actividades domésticas liberado a esposos de lunes a viernes

Tabla 5
Fórmula para evidenciar el tiempo liberado a los esposos o convivientes

| Fórmula | Operación y Resultados |
|--------------------|--|
| = Sh1 /2 (mjh-esp) | 210 minutos (3:30 horas)/2 (personas) = 1:15 horas por persona |
| Variables | (Sh1: sumatoria horas lunes a viernes; mjh: madre jefa de hogar- esp: esposo o conviviente) |

Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016
Elaboración propia

Según lo que indica este ejercicio cuantitativo, los esposos o convivientes deberían realizar las actividades domésticas tal como lo hacen las mujeres jefas de hogar, es decir que las actividades deberían realizarse de manera equitativa. En este marco de expectativa, y el desarrollo de la fórmula anterior se obtiene que:

1. Las mujeres madres jefas de hogar gastan 3:30 horas en estas actividades domésticas de preparación de alimentos, limpieza de vajilla y cocina de lunes a viernes diariamente. En relación a un enfoque de división equitativa de las tareas domésticas, ellas sólo deberían invertir en estas actividades 1:15 horas (la mitad del tiempo gastado), sin embargo ellas realizan solas el total de actividades, no existe una corresponsabilidad de sus esposos/convivientes y familiares. Los roles de abnegación y altruismo se plasman en esta realidad. Las mujeres sacrifican su tiempo y energía en el bienestar de los otros.
2. Por otro lado liberan 1:15 horas a sus esposos o convivientes de estas actividades domésticas; este tiempo al día ellos lo utilizan -o pueden utilizarlo- para trabajar

⁴² En definitiva la familia también debe incluirse en este enfoque de desnaturalización de la feminización de lo doméstico, sin embargo se conoce que las hijas mujeres son quienes también realizan estas actividades, así que por ello se ha decidido realizar esta comparación con los esposos o convivientes quienes no se corresponsabilizan del cuidado y bienestar familiar.

asalariadamente o por un pago. Las horas que ellos utilizan en otras actividades remuneradas, o en cualquier otra actividad, son el resultado de las horas en las que las madres jefas de hogar realizan actividades domésticas. La liberación de tiempo a los esposos o convivientes es la forma más evidente en que las mujeres aportan a la economía. La fuerza de trabajo⁴³ está disponible en tiempo y bienestar gracias a que las madres jefas de hogar se encargan de realizar las actividades que también les corresponde realizar a los esposos o convivientes.

15. Resultado 1.1: Tiempo de actividades domésticas liberado a esposos los fines de semana

Como muestra la tabla 4, la cuantificación de horas gastadas por las mujeres en actividades domésticas prioritarias, evidencia que los fines de semana son los días en los que más trabajo no remunerado doméstico se les impone a las mujeres. Tomando en cuenta además que los esposos y convivientes trabajan también los fines de semana y que estos días y horas de trabajo son determinadas por el Código de Trabajo Ecuatoriano como horas extras, es importante evidenciar cuántas horas las mujeres jefas de hogar trabajan sin remuneración en el hogar el fin de semana, tiempo que liberan a los esposos para que laboren estas horas extras.

Tabla 6
Fórmula para evidenciar el tiempo liberado a los esposos o convivientes los fines de semana

| Fórmula | Operación y Resultados |
|-------------------------|---|
| = Sh2 + Sh1/2 (mjh-esp) | 390 minutos (6:30 horas) + 210 (3:30 horas)/2 = 10: 00 horas/2 = 5:00 horas por cada persona |
| Variables | (Sh2: sumatoria horas fines de semana; Sh1: sumatoria horas lunes a viernes; mjh: madre jefa de hogar- esp: esposo o conviviente) |

Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016
Elaboración propia

⁴³ “Todos vosotros estáis convencidos de lo que vendéis todos los días es vuestro trabajo, de que por lo tanto, el trabajo tiene un precio, de que, por tanto, el trabajo tiene precio, y de que, puesto que el precio de una mercancía no es más que la expresión en dinero de su valor, tiene que existir, sin duda, algo que sea el valor del trabajo. Y sin embargo no existe tal cosa como valor del trabajo, en el sentido corriente de la palabra. Lo que el obrero vende no es directamente su trabajo, sino la fuerza de trabajo, cediendo temporalmente al capitalista el derecho a disponer de ella” (Marx 1970, 89).

La fórmula anterior explica que para evidenciar el tiempo que las mujeres liberan a los esposos los fines de semana, se debe sumar las horas de las actividades que las mujeres realizan de lunes a viernes (Sh1) –que siguen siendo vitales para el fin de semana–, y las horas en actividades puntuales que las jefas de hogar realizan los fines de semana (Sh2) divididas para 2 personas (madre jefa de hogar y esposo).

Se debe tomar cuenta que la jefa de hogar realiza de lunes a viernes las actividades domésticas sola y que los fines de semana tiene un mínimo de colaboración de los esposos de 2:00 horas (ver en anexo gráfico 20), en este sentido los resultados obtenidos de este ejercicio son:

1. Los fines de semana se requiere de 10 horas de trabajo doméstico (preparar los alimentos, limpiar, lavar la ropa, tender la ropa) para obtener un promedio de bienestar. De estas 10 horas, bajo la suposición de reparto equitativo de tareas, los esposos o convivientes deberían utilizar 5 horas de su tiempo para las actividades domésticas al igual que las madres jefas de hogar, sin embargo los esposos *colaboran en algunas actividades* con 2 horas, es decir que las 3 horas que el esposo no invierte en actividades domésticas, la madre jefa de hogar si las gasta para estas tareas. Por tanto, las mujeres madres jefas de hogar están realizando las actividades que les corresponde a los esposos, ellas utilizan y gastan 8 horas los fines de semana en la realización de las actividades domésticas en el hogar (5 horas correspondientes a su responsabilidad, y 3 horas en las que se hacen cargo de la responsabilidad del esposo).
2. Por lo tanto, las mujeres están liberando 3 horas a sus esposos sólo en las actividades seleccionadas (preparar los alimentos, limpiar, lavar la ropa, tender la ropa) los fines de semana. Estas 3 horas los esposos las utilizan los fines de semana para trabajar asalariadamente en el ejercicio de horas extras. Los fines de semana son días en los que las mujeres jefas de hogar gastan más tiempo en realizar actividades domésticas. La permanencia más continua estos días en el hogar genera que las jefas de hogar sientan más obligación y responsabilidad por desarrollar las actividades con más abnegación. Los fines de semana son días en los que las mujeres invierten entonces más energías vitales para este tipo de trabajo doméstico.

Como primera conclusión, se puede afirmar que las mujeres madres jefas de hogar gastan 11:30 (once horas y media) en actividades domésticas de lunes a domingo, de las cuales a ellas sólo les corresponde –bajo el enfoque de reparto

equitativo de tareas– 6:15 (seis horas con quince minutos); sin embargo, las mujeres gastan de su tiempo 11:30 (once horas y media) en el desarrollo de actividades de preparación de comidas: desayunos, almuerzos, meriendas, lavado de vajilla, limpieza de cocina, lavado de ropa y tendido-secado de ropa. Por lo que se evidencia que las mujeres liberan un tiempo aproximado de 4:15 (cuatro horas con quince minutos) a sus esposos y convivientes entre lunes a domingo para que ellos puedan utilizar este tiempo en el trabajo remunerado.

La fórmula expresada anteriormente explica que para evidenciar el tiempo que las mujeres liberan a los esposos el fin de semana, se debe dividir las horas que las mujeres invierten en las actividades domésticas (6:30 horas) para dos personas: la jefa de hogar y el esposo, dando como resultado que cada uno debería invertir 3:15 horas.

Los fines de semana diariamente las mujeres gastan de su tiempo 6:30 horas en las actividades domésticas en el hogar, en tanto el fin de semana son días en los que las jefas de hogar permanecen más tiempo en casa por lo que la familia le exige más atenciones y abnegación en el hogar. Tomando en cuenta el enfoque equitativo y de corresponsabilidad que deben asumir padre o esposo y madre de familia, se evidencia que las jefas de hogar están liberando 3:15 horas a los esposos/convivientes, en tanto ellas están asumiendo las 6:30 horas en actividades domésticas los fines de semana solas. A pesar de que los esposos han mencionado que ellos colaboran cuando les solicitan y también los fines de semana, podemos afirmar –por lo mencionado en las entrevistas– que las jefas de hogar aseguran realizar las actividades del hogar sin ninguna colaboración; además, los esposos suelen trabajar los fines de semana, de modo que ellos no estarían en casa.

Los fines de semana son días en los que las mujeres jefas de hogar gastan más tiempo en realizar actividades domésticas, la permanencia más continua estos días en el hogar genera que las jefas de hogar sientan más obligación y responsabilidad por desarrollar las actividades con más abnegación, son días en los que las mujeres invierten entonces más energías vitales para este tipo de trabajo doméstico.

Tabla 4

Cálculo de horas semanales de trabajo doméstico de las jefas de hogar

| Horas semanales Lunes -Domingo | |
|---------------------------------------|--------------|
| Tiempo Desayuno | 3,5 |
| Tiempo Almuerzo | 6,5 |
| Tiempo Meriendas | 3 |
| Tiempo Vajilla | 3 |
| Tiempo Limpieza cocina | 5 |
| Tiempo en compras | 0,5 |
| Tiempo Lava ropa Especial | 1 |
| Tender y recoger la ropa | 0,5 |
| Total | 23:00 |

Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Como se observa en la tabla anterior, las mujeres invierten 23:00 entre lunes y domingo en actividades como la preparación del desayuno, los almuerzos, las meriendas, la limpieza de cocina, realización de compras, lavado y secado de ropa, una particularidad en este cálculo se evidencia en tanto que los fines de semana (tabla 3) son días en los que se invierte más tiempo en ciertas actividades, por lo tanto la sumatoria se ha realizado de manera diferencial para los fines de semana dando como resultado 23:00 horas semanales que las mujeres gastan en el trabajo doméstico de esas actividades específicas.

Como se señala en la tabla 4, semanalmente las mujeres invierten 23:00 horas en la realización de algunas actividades domésticas, en este sentido se puede confirmar que las mujeres dejan libres 11:50 horas a la semana a los hombres; es decir, ellas han asumido solas estas actividades, de modo que generan flexibilidad de tiempo para que los esposos puedan utilizar estas once horas para trabajar en el mercado de Quito.

El trabajo doméstico que realizan las mujeres no es reconocido como generador de valor; sin embargo, este procedimiento demuestra que: 1) que los esposos tienen bienestar gracias a estos trabajos que realizan las jefas de hogar, por ende ellos pueden vender su fuerza de trabajo en la ciudad; 2) que el tiempo de trabajo doméstico que las mujeres liberan a los hombres, es tiempo que ellos lo utilizan como disponible para vender su fuerza de trabajo en el mercado capitalista.

Sin duda esto es una contribución directa al sistema económico, si las mujeres no realizaran estas actividades, ellos no estarían aptos para la vida, menos aún para el

trabajo, no podrían vender su fuerza de trabajo, no podrían ser productivos en el mercado, no podrían producir las mercancías, bienes o servicios, y en la venta de su fuerza de trabajo el mercado genera plusvalía: la ganancia que el empleador o capitalista lo usa para sumar su riqueza y dinamizar la economía.

En cuanto a las mujeres esto significa como primer punto que gastan gran parte de su tiempo en el trabajo doméstico no remunerado, disminuyendo la posibilidad de que este tiempo sea invertido para algún trabajo remunerado. Como segundo punto las mujeres madres jefas de hogar que poseen algún trabajo, o realizan alguna actividad para obtener ingresos económicos trabajan doble jornada (doble presencia), es decir que no dejan de realizar las actividades domésticas y de cuidado en el hogar, su organización del tiempo está en función del trabajo doméstico no remunerado y algunas actividades que posibilitan algún ingreso económico. El rol de abnegación está interiorizado por las mujeres, los hombres y la familia en general cumplen con el rol socialmente asignado de vigilar que las jefas de hogar cumplan a cabalidad las funciones femeninas/feminizadas.

En definitiva el que las mujeres tengan que realizar todas las actividades para el sostenimiento de la familia, significa una disminución de energías, tiempo y creatividad para que las mujeres puedan desarrollar otras actividades no sólo de trabajo remunerado, sino de cualquier otra actividad que les posibilite su autonomía, empoderamiento y crecimiento personal.

Reconocimiento al trabajo de las mujeres jefas de hogar: la lucha por el salario y la importancia de los cuidados

En cuanto a que las mujeres jefas de hogar sostienen la vida de sus familias, debe comprenderse que la sostenibilidad no se refiere a una temporalidad específica y concreta; puesto que la maternidad no significa, en este caso, una circunstancia temporal sino una condición que no tiene un fin establecido, en tanto se convierten muchas veces en maternidades forzadas a cumplir con el rol de cuidado para toda la vida sin ninguna corresponsabilidad de la pareja o de la familia. Las mujeres cuidadoras, a nivel general, pertenecen a un proceso histórico y son el eje fundamental de la reproducción social; por lo tanto, la sostenibilidad no solo se remite al núcleo familiar sino también a la sostenibilidad de los cuidados a nivel social.⁴⁴

⁴⁴ “En relación a los cuidados hay que recordar que nuestra conocida y reconocida vulnerabilidad exige cuidados a lo largo de todo el ciclo vital. Cuidados que pueden presentar una

La vida es, efectivamente, responsabilidad de todos y todas; sin embargo, a las mujeres se las ha hiperresponsabilizado, desde el patriarcado, a sostener el bienestar de su núcleo más cercano de personas. Circunstancias como la separación conyugal, viudez, entre otras, son el caldo de cultivo para que devengan en cuidadoras eternas.

El debate sobre el denominado trabajo doméstico y de cuidados no remunerado es un debate histórico que prevalece desde los años setenta; sin duda, se visibilizó la importancia de este trabajo en la reproducción social y desde la economía feminista se develó cómo dicho trabajo reproduce la fuerza de trabajo, que es la base fundamental para que el capitalismo exista. Es decir, a través de este trabajo no remunerado el capitalismo se beneficia en ganancias puesto que no paga el verdadero coste de la fuerza de trabajo; “dicha ocultación permite a las empresas capitalistas pagar una fuerza de trabajo muy por debajo de su coste, lo cual representa una parte importante de sus beneficios y, al mismo tiempo, eludir toda responsabilidad sobre las condiciones de vida de las personas” (Carrasco 2014, 54).

Por lo tanto, es claro que el capitalismo se sostiene a través de la explotación del trabajo asalariado y del cuidado no asalariado o asalariado precarizado. Lo que en términos de Harvey se denomina la *desposesión* (Harvey 2004), que en relación a las mujeres puede ser entendida como la forma más sutil y violenta; a su vez, a las mujeres se las despoja de su derecho al salario o a un reconocimiento digno por contribuir al sistema económico. Sin embargo, es evidente que el salario no corresponde a un sistema digno de reconocimiento del trabajo, es -en definitiva- la muestra de la explotación laboral; no obstante, fue y sigue siendo una de las luchas históricas y políticas por la desnaturalización de esa misma explotación y del trabajo como una cuestión inherente a los seres humanos.

En los años setenta la lucha feminista y de mujeres empezaba ya a reflexionar si efectivamente el asalariamiento del trabajo doméstico liberaría a las mujeres y se concluyó que no; Federici lo expone así:

enorme diversidad: elegidos u obligatorios, agradables o desagradables, entre familiares o personas sin vínculo familiar o de amistad, remunerados o no, realizados en el ámbito doméstico o público, etc. Pero el hecho de que estos cuidados sean constitutivos de la condición humana y, por tanto, esenciales para el mantenimiento de las personas y de la sociedad, dan origen a lo que podemos designar como una “responsabilidad social o colectiva”; responsabilidad a la cual están obligadas todas las personas que constituyen la sociedad (Carrasco 2014, 53).

las feministas reflexionaron sobre si el trabajo asalariado liberaba a las mujeres, y se considero que evidentemente no, las liberales consideraban al trabajo como una cuestión de glamour, es decir ser productivas generaba y claro genera un status más digno que ser ama de casa, ser productivas o reproductivas, o más bien no se fijaban en que eran las dos cosas para el doble patrón que tenían. (2013, 94)

Aun así, la posibilidad del pago remunerado para las mujeres es una de las alternativas para reconocer que sus actividades domésticas y de cuidado en el hogar sí son trabajo; además, la cuestión de la reproducción sigue siendo el Talón de Aquiles de mujeres de diversas etnias y clase sociales, feministas y no feministas; por ello, en sus inicios, esta lucha fue considerada como una línea articuladora:

La demanda de salario para el trabajo doméstico, y que fue acusada de economicista y de querer institucionalizar a las mujeres en los hogares. Sin embargo, la demanda del salario para el trabajo doméstico fue crucial desde muchos puntos de vista. Primero porque reconocía que el trabajo doméstico es trabajo-el trabajo de producir y reproducir la fuerza de trabajo-exponiendo de esta manera la enorme cantidad de trabajo no remunerado que es invisibilizado sin que nadie cuestione cómo se hace y quién lo hace. También demostraba que el trabajo reproductivo es el problema común a todas nosotras, proporcionando así la posibilidad de unir a las mujeres alrededor de un mismo objetivo combatiéndolo en el terreno en el que nuestra fuerza es más poderosa. (Ibíd., 94)

En este contexto específico de las mujeres madres jefas de hogar, al igual que en la lucha histórica de las mujeres por el salario, no se trata únicamente de una reivindicación por un salario, un reconocimiento económico digno o por costear el día a día –y que en lectura monetaria puede ser interpretada como mercantilista–; es, pues, la lucha por la vida de las mujeres, por beneficios sociales, salud y asistencia, para coadyuvar a la eliminación de la feminización de la pobreza; así como por una mejor calidad de vida de las mujeres más oprimidas a través de la liberación de tiempo doméstico por un tiempo de descanso, ocio y distracción; es la lucha por la corresponsabilidad de la familia, de los padres, esposos, compañeros y la corresponsabilidad de los hombres en general por los cuidados y las actividades domésticas que posibilitan la vida y el bienestar de la sociedad.

En definitiva, la lucha por *el salario* no es la única posibilidad para legitimar la autonomía y la liberación de la mujer de la domesticidad; esta debería formar parte de un plan integral feminista que aborde la emancipación de las mujeres, y que tenga como tema prioritario el posicionamiento de la vida y los cuidados para el sostenimiento de la economía y de la existencia de la sociedad. El cuidado de la vida es quizás una de las luchas más reivindicativas en contra del capitalismo, por eso desde los diversos feminismos también se plantea que los cuidados deben politizarse

como el centro holístico de lucha política por la vida en contra del materialismo y la exacerbación del capital.

16. Resultado 2: ¿Cuánto valor genera el trabajo doméstico de las mujeres madres jefas de hogar?

En base a la corriente de la economía feminista en la que se considera a las actividades domésticas como trabajo, en tanto crean valor, y retomando el discurso de Federici que menciona que el salario es un fundamento importante para *desnaturalizar la ideología de las actividades domésticas y de cuidado feminizadas*, es necesario hacer un ejercicio de valorización económica de las actividades domésticas que realizan las mujeres del barrio. En este sentido el salario que reciben los esposos o convivientes esconde todo el trabajo doméstico no remunerado de las mujeres madres jefas de hogar, por ello este ejercicio se dedica a visibilizar de manera aproximada cuánto valor genera el trabajo doméstico no remunerado en relación al trabajo remunerado. Para esto se toma como el salario o ingresos recibidos por los esposos mensualmente (SBU).

Tabla 7
Fórmula para visibilizar el valor que el trabajo doméstico genera en relación al SBU

| Fórmula | Operación y Resultados |
|----------------------------------|---|
| 1) $HSM * 4 = HMM$ | $23 * 4$ (semanas del mes) = 92 |
| 2) $HMM * CHSBU = CMMNR$ | $92 * 1,525$ (costo hora SBU) = 140,3 |
| 3) $SBU (\$ 366) + CMMNR = CDEP$ | $366 + 140,3 = 506,3$ |
| Variables | (HSM: horas semanales mujer; HMM: horas mensuales mujer; CHSBU: costo hora sueldo básico unificado; CMMNR: costo mensual mujer no remunerado; SUB: sueldo básico unificado; CDEP: costo debe empleador pagar) |

Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016
Elaboración propia

La presente operación requiere como primer punto obtener la sumatoria de las horas semanales de las actividades domésticas seleccionadas, es decir la sumatoria del tiempo invertido de lunes a domingo, para luego multiplicar por las 4 semanas que componen un mes, por tanto, el total de horas semanales de actividades domésticas de las mujeres madres jefas de hogar resultó ser de 92 (ver tabla 3 y 6).

Por otro lado se realizó la operación que posibilita obtener el costo por hora de trabajo remunerado del SBU:⁴⁵

$366 \text{ dólares (SBU)} / 30 = \$ 12,2$ (costo por día de trabajo);

$12,2/8$ (horas diarias de trabajo)= \$ 1,525 (costo por hora de trabajo)

17. Resultado 3: Valor que generan el trabajo doméstico de las mujeres jefas de hogar en relación al SBU

De tal forma, la operación de multiplicación de las 92 horas semanales de actividades domésticas de las mujeres por \$ 1,52; estipulado para la hora de trabajo remunerado en base al sueldo básico, arroja como resultado el valor de \$ 140,3 correspondiente al valor mensual de estas horas de actividades domésticas realizadas por las mujeres del barrio.

De tal forma, de la operación de multiplicación de (23 horas semanales mujeres * 4 semanas que tiene el mes) da como resultado: 92 horas mensuales de actividades domésticas de las mujeres; $92 * \$ 1,525$ (costo por la hora de trabajo remunerado) resulta el costo mensual de las horas de actividades domésticas de las mujeres en: \$ 140,3.

Por ende, bajo la orientación feminista en la que se advierte que el sistema patriarcal capitalista del trabajo esconde el trabajo no remunerado de las mujeres, y en relación al enfoque metodológico de que los empleadores deberían pagar/remunerar el trabajo no remunerado que posibilita la subsistencia de la fuerza de trabajo, al salario básico unificado debería sumarse el valor de las actividades domésticas mensuales, es decir que sumando a los 366 (SBU) + 140,3 (valor por las horas de actividades domésticas mensuales) da como resultado 506, 3 dólares que el empleador debería remunerar o pagar por las horas que el trabajador vende su fuerza de trabajo y por las horas de estas actividades domésticas. De esta manera se evidenciaría que las actividades domésticas son trabajo.

En definitiva, el sistema capitalista de trabajo –representado por los dueños, empresarios y empleadores- no reconoce de manera remunerada todo el trabajo

⁴⁵ Es importante recordar que esta operación de valorización monetaria del trabajo doméstico de las mujeres del barrio, se la realiza en relación al SBU de sus esposos o convivientes, el promedio mayoritario de ellos recibe un sueldo básico al mes, no se toma en cuenta por cuestiones de alcance de este estudio, las horas extras u otros beneficios que ellos mencionan en la encuesta recibir, además esas particularidades dependen de las instancias, contratos laborales, o acuerdos de trabajo que no es posible tener el control en esta operación.

doméstico que realizan las mujeres. Si bien es cierto que este cálculo es aproximado y solo ha tomado en cuenta las actividades seleccionadas de una larga lista de tareas que realizan este grupo de mujeres, se logra demostrar que el salario básico unificado de los trabajadores no toma en cuenta las horas de trabajo doméstico y de cuidado; trabajo que sostiene la vida y la economía de las ciudades. No queda duda que sin este trabajo no fuese posible la producción de plusvalía –ganancia que se apropia el mercado capitalista-.

Es importante indicar que este cálculo y procedimiento económico no pretende afirmar que es la única alternativa para reconocer el trabajo doméstico de las mujeres madres jefas de hogar, y de las mujeres amas de casa en general. Tampoco se pretende afirmar que es el cálculo más justo para medir el trabajo doméstico invisibilizado; sin embargo, sí reconoce el valor de todo el trabajo que las mujeres realizan en el hogar y que el sistema patriarcal capitalista se ha encargado de negarlo, omitirlo y abusarlo.

A pesar de que el salario en sí mismo no reconoce el esfuerzo del trabajo, y, que en gran medida el salario es más bien la expresión de la explotación laboral, en el caso de este análisis económico que posibilita la medición y cuantificación de las actividades domésticas, y que revela que las actividades domésticas y de cuidado son trabajo, este se convierte, como menciona Federici, en una forma de reivindicación y desnaturalización de las actividades domésticas como naturales a las mujeres. Además, si bien existen muchas dificultades cuando se habla de una compensación salarial para el trabajo doméstico, porque se lo reduce a un poco de dinero, de manera que se “lo mercantiliza” y no se lo ubica como una discusión política, la lucha es por la desmitificación y el rol naturalizado de la abnegación de las mujeres en el hogar, en base a un supuesto amor (Federici 2013, 35).

La lucha feminista por el reconocimiento al trabajo doméstico y de cuidados de las mujeres, sea a través del salario, u otro tipo por el reconocimiento, significa la desnaturalización de la domesticación y la supuesta ontología amorosa de las mujeres hacia los otros. El salario es en definitiva una herramienta para empezar a pensar que estas actividades son trabajo, por ello, se paga; se cancela, pues no son actividades innatas de las mujeres. Quizás el salario es, “no sólo una perspectiva revolucionaria, sino que es la única perspectiva revolucionaria desde un punto de vista feminista” (Federici 2016, 36).

Definitivamente el trabajo invisibilizado de un grupo de mujeres de un barrio popular de Quito es el ejemplo de cómo miles de mujeres de los barrios de las grandes ciudades inciden en la producción económica. Estos trabajos omitidos por el sistema económico, tal como se evidencia en este ejercicio, son de vital importancia para la generación de economía familiar, la economía de la ciudad, y en general son parte fundamental, vital del sistema económico del mercado laboral.

Capítulo Cuarto

Generando espacios y tiempo para el autocuidado y la sororidad entre las mujeres jefas de hogar

El espacio de autocuidado se refiere al proceso de cuidado personal al que las mujeres jefas de hogar asisten, en las diversas actividades que se realizan la *sororidad* y *el autocuidado* son la principal fuente para que este taller de cuidados se sostenga, a continuación se detalla con más precisión este proceso.

1. Construyendo afecto y autocuidado entre las mujeres: la sororidad

Fotografía 1
Nosotras somos Madres Jefas de Hogar⁴⁶



Fuente: Gabriela Toro

El intenso trabajo doméstico y de cuidados que realizan las mujeres madres jefas de hogar del barrio María Augusta Urrutia –como se evidenció en el capítulo primero y segundo- está mermando la calidad de vida de las mujeres: su autonomía, crecimiento personal intelectual, creativo, erótico, entre otros. Por ello, como parte

⁴⁶ Están autorizadas la publicación de las fotografías.

del compromiso feminista que se ha construido a lo largo de los años con las mujeres del barrio, en el transcurso de esta investigación se inaugura un proceso de autocuidado y sororidad con las jefas de hogar.⁴⁷

Este proceso de encuentro entre las mujeres vecinas del barrio, posibilita en definitiva que ellas puedan compartir sus experiencias, sus sentires, su pensamiento, su experiencia y conocimiento desde otra metodología: el cuidado colectivo, el personal, el afecto, el reconocimiento, el no juzgamiento y el respeto. El hilo conductor es el cuestionamiento sobre el rol abnegado de la maternidad y el altruismo como principios interiorizados en las mujeres. En el espacio de autocuidado se reflexiona también sobre las experiencias personales, y la necesidad de pensar la maternidad como una responsabilidad compartida, determinando los límites entre lo que significa el bienestar de la familia y el amor propio.

En este sentido el auto cuidado y la sororidad forman parte de una metodología de vida que puesta en práctica por las mujeres está provocando empoderamiento, procesos autónomos del uso del tiempo y del dinero. Lo siguiente es una síntesis del proceso de sororidad y cuidado propio que se está llevando a cabo con las mujeres del barrio María Augusta Urrutia.

El pacto afectuoso y político entre las mujeres: la *sororidad*

La sororidad es una categoría acuñada a la práctica feminista, plantea el pacto de hermandad y amistad entre las mujeres como principio ético de vida. La sororidad si bien es cierto es un término feminista, éste sobrepasa el lenguaje académico y se posiciona como la forma en el que las mujeres nos encontramos y reencontramos con otras mujeres desde el afecto, el reconocimiento, la afinidad, el respeto y la resiliencia.

La sororidad según Marcela Lagarde -una de las primeras autoras feministas en utilizar y contextualizar el término en el contexto latinoamericano-, señala que la *sororidad* es un *pacto de afecto* que ha existido históricamente entre las mujeres (invisibilizado por el sistema de dominación masculina). Este pacto amistoso posibilita que muchas mujeres logren sobrellevar, construir fortalezas, y liberarse de

⁴⁷ El espacio de autocuidado tiene como objetivo que al menos los fines de semana, cada quince días, las mujeres puedan acceder a un espacio y disponer de tiempo para su cuidado propio. El espacio de autocuidado aún se está llevando a cabo con la colaboración de compañeras feministas quienes aportan con sus conocimientos, capacidades y experticias en diversas artes, metodologías y ciencias que contribuyen a los momentos de relajación, creatividad y autonomía de las mujeres.

la violencia machista, así lo señala la autora, “qué sería de las mujeres sin el aliento y el apoyo en situaciones de crisis que son tantas. No habríamos sobrevivido a los avatares de la vida sin otras mujeres conocidas y desconocidas, próximas o distantes en el tiempo y en la tierra” (Lagarde s.f., 123).

La sororidad tiene su principio etimológico en el latín: *soror*, *sororis*, que significa hermana, e *iedad* se entiende como relativo a calidad de; en inglés Millet acuñó el término *sisterhood* como sinónimo de la sororidad, y en castellano las feministas como Lagarde utilizan el término *sororidad* cuando se refieren a este pacto entre mujeres (Lagarde s.f., 126). El pacto al que se refiere Lagarde se basa en la ética feminista, es decir proviene de la ética política del pensar y quehacer para la erradicación de la violencia patriarcal:

La *sororidad* es una dimensión ética, política y práctica del feminismo contemporáneo. Es una experiencia de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones positivas y a la alianza existencial y política, cuerpo a cuerpo, subjetividad a subjetividad con otras mujeres, para contribuir con acciones específicas a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mutuo para lograr el poderío genérico de todas y al empoderamiento vital de cada mujer. (Lagarde s.f., 126)

Tal como plantea Lagarde la *sororidad* no parte simplemente de un posibilidad de afecto entre las mujeres, el pacto feminista desea construir colectivamente un proceso emancipatorio de todas las formas de opresión del patriarcado y la misoginia, sistema instaurado como la única forma cultural de relacionamiento de los hombres con las mujeres, “sólo arraigadas en ese saber solidario podemos remontar la prohibición patriarcal al pacto entre mujeres o, lo que es lo mismo, a la política entre mujeres y desmontar la cultura misógina que nos configura”. Al ser la *sororidad* un pacto ético amoroso feminista entre las mujeres logra desmontar la ideología violenta del patriarcado- la cual interpreta a las mujeres como cuerpos sexuados para la complacencia masculina, en competencia-, el feminismo de tal forma se constituye no solo como una teoría política, sino que en la práctica el feminismo construye una cultura distinta, en el que la opresión y todas las relaciones de subordinación basadas en el género (también de las formas desiguales y de explotación económica), son su objetivo de erradicación. El feminismo de tal forma se convierte en una cultura política revolucionaria ya que genera transformaciones en las relaciones sociales presentes y plantea alternativas de igualdad, equidad, diferencia, y respeto entre hombres y mujeres.

En este marco la *sororidad* en clave feminista no posee ningún parecido a la fraternidad entre hombres, “‘La mujer no es nuestra hermana’. Y ello significa que ha quedado excluida del ámbito de la fraternidad, -ámbito masculino por definición, en el que se fraguan los pactos que sirven para a perpetuar la desigualdad genérica y que constituye el reverso del término que vamos rastreando aquí: la sororidad” (Posada 2005, 3). La fraternidad tal como cuestiona Luisa Posada no es más que la legitimidad en espíritu de cuerpo de los hombres, de la opresión y la dominación a las mujeres. La fraternidad masculina no es más que la solidaridad entre iguales, entre hombres que son iguales en la práctica de dominación hacia las mujeres. La *sororidad* en este sentido es la forma feminista de hermandad política entre las mujeres que combate y posee como objetivo la erradicación de todas las formas de subordinación a las mujeres.

El patriarcado ha generado en la práctica social de las mujeres el desencuentro y la enemistad, ha provocado en las mujeres un sentimiento de competencia y confrontación. Las violencias simbólicas del patriarcado, una de éstas basadas en la sexualización y objetualización de las mujeres, las ha condenado de manera violenta a ser un objeto deseado por el género masculino. El patriarcado se ha encargado por siglos de inculcar en la construcción de la identidad femenina la abnegación para la satisfacción y el placer masculino, -y lo masculino como un género también sexuado para la dominación- en esta dinámica patriarcal que sexualiza a las mujeres, se genera la famosa competencia desleal entre las mujeres al querer cumplir con el mandato de complacer y ser reconocidas por los hombres, las mujeres encuentran confrontaciones y sentimientos de frustración entre ellas a causa del juego violento en el que les ubica el patriarcado.

De tal forma la *sororidad* está en contra del sistema patriarcal porque le urge establecer vínculos de re-encuentro entre las mujeres, no desde la competencia, la violencia, el juzgamiento, la objetualización, sino desde la amistad amorosa, la colectivización de la lucha política para la liberación de la mujer de todas las formas de esclavización y opresión, “vencer el desapego de las mujeres de sí mismas, su desamor, y de que el sistema genérico patriarcal no tenga más a las mujeres como siervas voluntarias, sino que encuentre en ellas la negación a servir, a cuidar, a trabajar invisiblemente para los otros, que no haya más renuncia, culpa, agresión, y dádiva” (Lagarde s.f., 80).

2. La enemistad amorosa: confrontación y reconocimiento entre las mujeres

Como se ha mencionado anteriormente el patriarcado ha inculcado dinámicas de competencia y desarraigo entre las mujeres, la enemistad es y ha sido históricamente una problemática que los feminismos (y las mujeres en su cotidianidad) han tenido que afrontarlo.

En el caso de las mujeres del María Augusta Urrutia la enemistad y la confrontación entre ellas se han generado por varias razones. La lucha por los servicios básicos y otros beneficios provocó conflictos de diversa índole, sin embargo es por la insatisfacción de estos servicios que las mujeres se organizan y construyen un proceso sostenido de lucha; sin embargo, cuando se logra acceder a los servicios básicos, las jefas de hogar se desmotivan de continuar unidas:

Si hay solidaridad entre nosotras, pero se está perdiendo, antes había más solidaridad, antes [que] no había servicios básicos la gente era más solidaria, ahora con la llegada de los servicios básicos la gente ya no colabora... tu sabes, mejor calidad de vida más que pagar, tu egresos aumentan. Al llegar los servicios básicos más responsabilidades fueron apareciendo... ese tipo de cosas, pero en este tiempo se está haciendo algunas cosas, las personas no son egoístas sino que no tienen. (SQ 2015)

Como indica el testimonio, las jefas de hogar empiezan a percibir que si los servicios básicos están satisfechos no es necesaria la organización, de todas maneras la exclusión del barrio es generalizada, las mujeres siguen siendo excluidas de los beneficios y los recursos públicos, por ello la organización de estas mujeres se basa especialmente en lograr generar una mejor calidad de vida para todas, esto en definitiva ha logrado que esta sea la *excusa o el justificativo* si se quiere, para que ellas generen lazos de solidaridad y de complicidad en la lucha. A pesar de que están conscientes de la necesidad de mantenerse unidas existen diferencias y conflictos en cuanto a la gestión pública para alcanzar los beneficios del barrio.

Por otro lado, se percibe que existen malos entendidos y roces de índole personal y familiar entre las mujeres, esto debido según los testimonios a que en el barrio se han consolidado y nacido nuevas familias. En la fundación y construcción del barrio participaron madres jefas de hogar que ya tenían muchas de ellas algún grado de parentesco, en la actualidad muchos hijos e hijas adolescentes y jóvenes hijos/as de las jefas de hogar han generado relaciones afectivas, como consecuencia de la falta de información y educación en derechos sexuales y reproductivos, existe

un alto índice de embarazo adolescente, cuestión que inminentemente ha causado muchos conflictos entre las jefas de hogar:

Si hay cariño pero también hay...en el barrio el problema es cuando se crea familias de todas partes, traen familias también, y no saben canalizar sus emociones, el simple problema lo que no hay es una educación emocional, hablan por hablar, y la otra persona le choca, como son una bola de ignorantes se va generando el conflicto, pero de ahí no es que las personas son malas. Lo que no hay es la educación eso es que lo que complica. (SQ 2015)

Como se puede advertir en los testimonios, existen conflictos que están relacionados con la cuestión emocional, al generarse familias ampliadas en el barrio, las jefas de hogar quedan inmersas en problemáticas de sus hijos/as y la forma en que han sabido sobrellevar es a través muchas veces de los malos entendidos, la valoración negativa entre ellas y la culpabilidad. De todos modos es muy notorio que el afecto, el cariño y hasta el cuidado entre estas mujeres es evidente, entre líneas se lee cariño y reconocimiento entre ellas:

Cuando éramos pocas éramos más unidas, había más colaboración estábamos más pendientes la una a la otra, pero ahora la gente se ha hecho quemí importista, cada tuna mira lo de cada una, mientras yo esté bien el resto que me importa y no es así. Con una compañera que éramos bien amigas, para todo lado íbamos las dos, pero llegamos a ser consuegras y ahí se acabó todo, la amistad, yo tengo otros valores, otros principios, eso me gustaría que lo mantengamos, eso no se debe perder bajo ninguna circunstancia. (AQ 2016)

La interacción entre las jefas de hogar se ha vuelto contradictoria, por un lado existen como vemos muchos roces producto de estas dos cuestiones importantes: 1) la organización barrial que demanda de tiempo, energías y desgaste emocional y, 2) el nacimiento de nuevas familias ampliadas en el barrio que provocan que los conflictos ya no sean de amigas o vecinas sino de parientes. A pesar de estas dificultades, las mujeres del barrio también logran provocar a través de estas disputas lazos afectivos, de reconocimiento y hasta de afinidad en los errores entre ellas:

Yo padecí cuando mis hijos eran pequeños, porque como necesitaba yo que me ayuden, por ejemplo cuando llegue acá yo le conocí a doña Flor y nos ayudábamos mutuamente, ella me ayudaba a cuidar a los hijos. Yo le conocí a ella en la casa cuando fui a vivir después de separarme de mi esposo. Al comienzo no sabía cómo pasaban, luego yo me entere de como pasaba mi Vanessa porque no tenía donde dejarla, ella pasaba solita en la casa, le dejaba comida en el velador para que comiera, lo que hubiere. Entonces la guagua debía esperar que llegara mi otra hija para que le cambiara el panal, entonces doña Flor ha sabido entrar a mi casa a cambiarle de ropa y llevarle a la casa, eso ha sabido hacerlo. Después ya la situación cambio un poco, [...] ella fue siempre mi buena amiga, pero por los cuentos por todo

eso nos separamos bastante, a mí me dio mucha pena por qué ella era mi mejor amiga, ya no es como era antes. (MC 2016)

Tal como menciona Lagarde hay una enemistad histórica entre las mujeres provocadas por el patriarcado, esa *enemistad* tiene su procedencia en las dinámicas de poder de la dominación masculina. El patriarcado logro convencer que las mujeres son mujeres en tanto en cuanto se convierten en seres para la satisfacción de los otros, y que entre ellas no debe existir nada más que el deseo de generar bienestar a los hombres y enemistad, en este sistema las mujeres se observan diferentes, no iguales y en competencia por agrandar a los hombres, “En esta dialéctica, lo común es anulado y sólo queda entre las mujeres aquello que las separa-clases, grupos de edad, relación con los hombres, con los otros y con el poder, color , belleza, rango, prestigio, es decir , lo que está en la base de su enemistad histórica” (Lagarde 1992, 58).

A este contexto competitivo y de enemistad histórica entre las mujeres, el caso de las jefas de hogar posibilita prever que entre ellas no sólo existen conflictos, roces y malos entendidos sino que a partir de varios de sus conflictos han sabido reconocerse y generar de algún modo empatía, afinidad y solidaridad entre ellas. La colaboración en el cuidado de las y los hijos, el préstamo de dinero, la cuota de solidaridad cuando alguna de ellas se encuentra enferma, y la organización que sostienen, demuestra que entre ellas existe esta *enemistad amorosa* sostenida por lazos de sororidad y afecto de hermandad entre ellas:

Yo decía no yo tengo que salir adelante sola, con la vecina por ejemplo si somos unidas, anoche por ejemplo hicimos baile. Avances en el barrio si ha habido en lo material, porque cuando nosotras llegamos a vivir a este barrio no había nada, el lodo le llegaba hasta las rodillas, eso hemos mejorado bastante y seguimos mejorando, muchas compañeras tuvieron hijos, ellos ya crecieron tuvieron esposa diferente, antes éramos más unidas[...] aun así con los problemas si somos unidas. (ZB 2016)

Si bien es cierto que existe la percepción de que en el pasado existía más solidaridad entre las mujeres, actualmente las relaciones entre las jefas de hogar se mantienen aún sostenida por lazos de cariño y cooperación entre ellas, a pesar de que los conflictos se han generado sobre todo por las diferencias familiares, en las que cabe recalcar que muchas de las veces las problemáticas se generan por las actitudes de los hombres hijos, esposos, convivientes, *la enemistad* es cuidadosa. La relación contradictoria entre las mujeres puede ser interpretada como una interacción que

responde a un proceso de afinidad entre ellas, el chisme por ejemplo se ha convertido en la manera de generar por un lado presión sobre las mujeres, pero por otro lado se puede interpretar a éste como la forma en que las mujeres generan empatía entre ellas. Se lee en sus testimonios que el juzgamiento muchas veces contribuye de manera negativa y positiva para su relación, existe un intento de reconocimiento en los “errores” que la otra comete, como si su problema o conflicto le perteneciera, lo negativo de la otra se concibe como algo negativo que todas comparten. El chisme sólo se genera entre ellas como si hubiera un pacto de que lo que se habla entre ellas solo queda entre las mujeres, no se observa que los hombres del barrio por ejemplo tengan esa legitimidad y esa autorización para “chismear de ellas”.

En este contexto la *enemistad amorosa* tal como lo define Lagarde se traduce en una relación contradictoria entre las mujeres, de la negación puede resultar el apego, el afecto, la sororidad, el reconocimiento y hasta la auto defensa colectiva. La conflictiva relación en el terreno de la competencia y la diferencia entre las mujeres no ha logrado limitar su relación íntima de amigas, a pesar de las enemistades la relación existe, cada vez en el caso de las mujeres madres jefas de hogar se conciben nuevas formas de relacionamiento basadas aún más en los afectos, el respeto, el apego, la condescendencia y el ponerse lo que el feminismo denomina “*ponerse en los zapatos de la otra*”:

Con todo, las mujeres se acercan unas a otras. Lo extraordinario es que en ese territorio bélico construyen amistades complicadas y creativas. Su enemistad amorosa, el mundo dividido en *yo y las otras*, la axiología del bien y el deber ser, no son fuerzas suficientes para impedir ese encuentro. Las mujeres se atraen y se necesitan: existen porque las otras les brindan existencia: no sólo por la relación positiva con la madre, sino porque para poder ser mujeres, para cumplir con su cometido social y personal, requieren de las otras. (Lagarde 1992, 70)

Las jefas de hogar del María Augusta Urrutia al parecer comprenden de manera práctica lo que Lagarde señala, ellas están conscientes de que su vivienda, sus servicios básicos, sus jardines, y hasta su vida se desarrolla y se mantiene gracias al sostenimiento colectivo que generan todas las mujeres en el barrio, su existencia no responde sólo a los esfuerzos individuales puestos en la sobrevivencia, ni a la dinámica utilitarista que el capitalismo y el patriarcado ha impuesto, sus prácticas provienen de la empatía de ser mujeres resilientes y luchadoras, dignas de vivir, de la corresponsabilidad de la vida de todas.

3. La experiencia de los espacios de autocuidado en el Barrio María Augusta Urrutia

Foto 2
Ritual Sanación del Útero



Fuente: Alejandra Ávalos-Cine Violeta

Como se mencionó anteriormente, durante el proceso de investigación con las señoras del barrio se inauguró un espacio de autocuidado. En el desarrollo de este estudio-y tiempo atrás en otros procesos de formación feminista- se ha incorporado y reflexionado sobre el amor y el bienestar propio como un derecho, tomando en cuenta además que el altruismo provoca la vulneración de la vida de las mujeres. Por tanto estos espacios de ocio, descanso, relajamiento, distracción han sido incorporados en los espacios de diálogo de las mujeres y está siendo sostenido hasta este momento.

Las diversas técnicas y métodos utilizados en este espacio de autocuidado están pensadas y orientadas sobre todo para generar tiempo de cuidado y amor propio en las mujeres, en este marco el teatro, la meditación, los rituales de sanación, el cine foro, son algunos de los métodos que se están utilizando en el proceso de autocuidado con las mujeres jefas de hogar.

Para lograr que esta iniciativa funcione y se sostenga en el tiempo por las mujeres del barrio, fue necesario que se cuestionara y reflexionara sobre como los principios patriarcales de la abnegación y el altruismo con que las mujeres trabajan está vulnerando su salud, su autonomía y las está ubicando en el cautiverio

doméstico. Los diálogos se los desarrolló en base a la metodología de talleres, mesas de diálogo, cines foros y reuniones informales con las mujeres madres jefas de hogar:

A mí no me gustaban las charlas, con ustedes empecé a involucrarme, aprendí que una tiene que darse tiempo para una, primero debes quererte tú y luego a los demás. Todos los talleres empezaron a tener sentido y aplicarlo, ahora si pienso que el deber es de los dos[...] mi vida cambio full, aunque parece que tengo las manos atadas, etc[...] mis amigas me invitan almorzar cojo y me voy, le dejo a Santiaguito que le cuide su padre, me pongo guapa y me voy. (SQ 2015)

Los talleres y diversos diálogos con las mujeres jefas de hogar, en los que ellas han asumido estos espacios como el lugar en que pueden expresar su molestia, su bronca, su insatisfacción sobre la carga de trabajo que ellas asumen y muchas de las veces el nivel de violencia simbólica en el ir reconocimiento, la feminización de la pobreza y su angustia por ser quienes se las ha impuesto el rol de sostenimiento de la vida de los otros. En esta red que se ha desarrollado entre las mujeres logran generar, a partir de sus experiencias y emociones, puntos de afinidad, encuentro y empatía, la *sororidad* empieza a dar forma en el lenguaje, las jefas de hogar se sienten identificadas unas a otras y entre ellas se observa que las fortalezas también se comparten en el diálogo y contribuyen en la autonomía de las mujeres, como indica Lagarde, “la sororidad es la posibilidad de usar para nosotras mismas, en la alianza, los conocimientos y las prácticas amorosas, los cuidados afectivos e íntimos que, en la división genérica del mundo como madres, volcamos hacia los hombres y hacia los otros” (Lagarde 1992, 80).

Foto 3
Sintiendo desde otro corazón que no es mío



Fuente: Ximena Cabrera M.

De tal forma el recurso del teatro por ejemplo contribuyó a que a partir de la metodología de hacer memoria, las mujeres puedan recordar y hacer presente cuestiones de reconocimiento propio: cómo son, de dónde vienen, cómo eran antes, cómo se miran actualmente. En este ejercicio metodológico del teatro se posibilitó que haya un reconocimiento del cuerpo, volverse a encontrar con sus cuerpos, el volver a conocerse, aceptarse y amarse. Además el teatro funcionó como una herramienta potente para generar lazos de confianza entre las mujeres, en varios ejercicios teatrales las mujeres lograron generar equipos de trabajo y disfrutar de la posibilidad de utilizar el cuerpo, la conciencia y las emociones en esta puesta teatral, el mirar con los ojos de la compañera, el sentir que el dolor de la compañera es un dolor propio,⁴⁸ el permitirse alegrarse de lo que le ocurre a la compañera, gritar, reír y hasta llorar fueron algunos de las expresiones más genuinas de las mujeres madres jefas de hogar.

Foto 4
Descansando en el graderío



Fuente: Alejandra Ávalos-Cine Violeta

Estos recursos metodológicos puestos en práctica en el espacio de autocuidado y sororidad provoca que las mujeres se permitan sentir las emociones

⁴⁸ Metodología teatral aplicada por Diana Barragán Soto: “ahora nos vamos a enfocar en frente con las narices, ahora nos vamos a juntar en cinco con las rodillas, ahora nos vamos enfocar de seis con los codos, ahora vamos hacer cuadrados en el piso con nuestros cuerpos, ahora vamos a formar un triángulo con nuestros cuerpos, ahora vamos a empezar a caminar un poco diferente, vamos a caminar para atrás luego a respirar, ahora vamos a caminar en talón, soltamos el cuerpo un poco y terminamos parte por parte, una de las personas que saco alza la mano solo mujeres, la persona que alce la mano va a cerrar los ojos y la otra compañera va ser la que le guía, es muy importante que haya silencio, confianza y también cuidado, entonces vamos a guiar a la persona por todo el espacio pero sin que se choque, ni con las compañeras, ni con nada y sin hablar guiándole solo con el cuerpo y le ponemos las manos sobre los ojos, la que le guía le pone las manos en los ojos y vamos a guiarle entonces por el espacio y vamos a confiar en la persona quien le guía” (Barragán, 2016).

con libertad, además de disfrutar de su cuerpo y reconocerse en completitud no solamente como madres y como jefas de hogar sino como mujeres con emociones, broncas, frustraciones, fortalezas, inteligencia, sabiduría y conocimientos, pero sobre todo que son mujeres que se sienten también inconformes e incómodas con el rol esclavizante que les ha impuesto el patriarcado y su feminización de la pobreza:

Construimos una subjetividad de la transformación que ha de ser libre, no rígida. El feminismo ahí se acerca a formas más complejas de conocimiento: aquellas que se proponen aproximaciones unilaterales, a realidades que cambian y que no constituyen verdades. Son formas del conocimiento múltiples: el feminismo integra diversas ciencias pero también otras formas del conocimiento como la meditación, la danza, el erotismo, el arte, para aproximarse al conocimiento de la realidad, en primer término, de las mujeres mismas. (Lagarde 1992, 80)

De tal forma las mujeres están debatiendo sobre el uso de su tiempo y el desgaste corporal, energético, erótico, creativo que invierten en el hogar. Al tener esta posibilidad del espacio de cuidado propio se motivan en la posibilidad de promover en sus vidas espacios para el descanso, la distracción, el ocio, el crecimiento personal, entre otras cosas.

4. La sor-oralidad como fuente de reconocimiento, afecto y resistencias entre las jefas de hogar

La oralidad es históricamente la herramienta de empoderamiento de las mujeres, el lenguaje es una de las técnicas más usadas por las mujeres en diversas comunidades, colectivos, barrios y organizaciones. No existe hasta la actualidad ninguna otra forma en que los humanos y humanas podamos contar, relatar, hacer memoria sino es por medio de lo que se denomina lenguajear.⁴⁹

En este marco lo que se denomina como oralidad, para lo cual se hace uso del lenguaje, es el método cotidiano más utilizado por las mujeres para los procesos de resistencia y empoderamiento. La oralidad es una tradición constitutiva de las mujeres (mucho más usada por las mujeres indígenas) quienes a partir del relato han logrado construir su historia, su memoria, el imaginario social, y hasta los procesos

⁴⁹ Término utilizado por Humberto Maturana para explicar que el lenguaje no es una función fisiológica solamente sino que la convivencia de las y los humanos se genera en base al lenguaje, lo que se vive se lo vive porque hay la capacidad de nombrarlo en palabras, a partir del lenguajear se puede diferenciar las cuestiones de la vida constructivas o destructivas, lo justo y lo injusto, lo doloroso y lo placentero, es a partir del lenguaje que se puede relatar las sensaciones y las posturas ante la vida (Rodes 2011).

de resistencia, así lo menciona Luz Aurora Pimentel, “el relato es la construcción de un mundo donde se desarrolla la acción humana: en este espacio se construye o invisibiliza un hecho, una historia, un hecho que marca la vida de una colectividad o de una individualidad. El relato es la forma de construir la vida” (2001, 10).

En definitiva la oralidad es para las mujeres la posibilidad de vivir. A partir del relato las mujeres narran sus historias de vida, además expresan su inconformidad y además sus diversas formas de resistir y transgredir los cánones y los postulados patriarcales, es desde el relato que las mujeres construyen su historia, la sororidad no puede ser evidenciada sino a través de la oralidad, del poder contar y del poder generar empatía oral con otras mujeres. Desde el poder recordar se genera memoria, esto contribuye a que se experimente otra vez las experiencias del pasado sean estas dolorosas o placenteras, dando la apertura a que existan cambios en primera instancia desde lo que se dice y segundo de cómo es viable no permitirse volver a experimentar experiencias que causan dolor y vulneración, “una oralidad que es voz femenina, que construye su historia desde su simbólica experiencia y de la memoria, el recuerdo permite ir construyendo la historia de su comunidad, para re-actualizarla en un presente, en un hoy que es otro” (Ramírez 2005, 7).

Las mujeres jefas de hogar han constituido la oralidad como la principal herramienta para poder generar vínculos amistosos y de afecto entre ellas, la mayor parte de las mujeres del barrio asegura que una de las principales formas de distraerse es “*hablar con la vecina*”, su tiempo de ocio es invertido en diálogos con la compañera vecina quién es su cómplice, su amiga y hasta su sostén emocional. En este contexto lo que ellas denominan *chisme* también puede ser interpretado como esta forma oral (que si bien es cierto es contradictoria en el momento que las palabras atribuyen juzgamientos), interiorizada y bien usada provoca procesos de resiliencias y sororidad entre las mujeres, “Si hago cosas para descansar te miento, yo llegue cansada a lidiar con Santiago, las doce horas no es para uno, es para ellos. Cuando logró escaparme, voy donde una vecina a conversar, eso me distrae” (SQ 2015).

Un pacto que sólo las mujeres han logrado hacer, un encuentro oral en el que nadie más está autorizado a estar y a hablar sino es en el código de su lenguaje. Como menciona Lagarde, del susurro y del secreto se arma la literatura, y además las resistencias y disidencias, “Pero se escuchan también el susurro y el siseo del secreto, y el cuchicheo y la voz baja de la intimidad y el erotismo. Es la voz de las mujeres, la

conocemos, y podemos convertirla en literatura, en escritura, para otorgarle el poder, la palabra” (Lagarde 1992, 81).

Otorgarle la importancia a la oralidad de las mujeres significa entender en su contexto y código de diálogo cómo el relato, las conversaciones “*chismes*” generan por un lado afinidades, reconocimientos, y sobre todo sostenimiento emocional a partir de una frase de aliento o de esperanza en situaciones de angustia, de bronca o de dolor. Para entender el valor del lenguaje y cómo éste en las mujeres del barrio se ha convertido en un arma además de resistencia y de disidencia, recurrir al discurso oculto que James Scott desarrolla en su texto “*El arte de la resistencia*” es de mucha utilidad, en tanto compone una reflexión interesante sobre la agenciación de los grupos sociales en circunstancias de subordinación.

El discurso oculto es para Scott una de las armas que las y los subordinados por la hegemonía del poder utilizan para resistir, sobrevivir y luchar contra las relaciones de dominación y opresión sean estas de clase, de raza o de género, en este sentido el discurso oculto posibilita que se transgreda las normas de lo culto, lo letrado y de la legitimidad del poder hegemónico. Las mujeres en este sentido han sabido utilizar la oralidad como una fuente potente para la lucha en contra del patriarcado de sus esposos, convivientes, hijos, nietos, vecinos. La transgresión que ellas en el lenguaje producen, conforma una articulación desde las palabras de un sentir y accionar de empoderamiento, como señala Scott los rumores, el chisme efectivamente genera un lenguaje político:

Una segunda forma de lenguaje político, completamente diferente [...] es el discurso oculto. Se trata de una política del disfraz y del anonimato, que se ejerce públicamente y que está hecha para contener un doble significado o para proteger la identidad de los actores. En esta definición caben perfectamente los rumores, los chismes, los cuentos populares, los chistes, las canciones, los ritos, los códigos y los eufemismos: en fin buena parte de la cultura popular de los subordinados. (Scott 2000, 43)

Como menciona Scott, el discurso oculto funciona como una estrategia que desde el anonimato y el cuidado se ejerce interpelaciones, confrontaciones y desacuerdos con quienes ejercen relaciones de poder, esta forma de decir y expresar el malestar y la indignación de manera oculta provoca de cierta manera que se organice al menos en el discurso cierto grado de reivindicación. Las mujeres jefas de hogar han construido históricamente este *discurso oculto*, desde el susurro, el chisme, la voz baja- pero firme- las mujeres ejercen poder y *sororidad*, todo lo que se

dialoga en “*chiquis*” conforma los sentimientos, emociones, y pensamientos que al expresarse de manera oral y con una estrategia de autocuidado genera que el malestar y la indignación se vuelvan reales al momento de decirlo, y que indudablemente se esté actuando ante situaciones de violencia o de vulneración de su integridad.

Es evidente que las mujeres desde la oralidad han sabido sostenerse y luchar por las injusticias y la violencia del patriarcado, cuando las mujeres chismean o susurran sobre las experiencias o sucesos que les han ubicado en un posición de subordinación- y que sienten esto como injusto-, entre ellas se están tejiendo relaciones sociales a partir de la indignación y el rechazo a lo que les provoca miedo, malestar, y vulneración, es decir formas de empoderamiento, transgresión y de alguna manera accionando en contra del patriarcado desde los intersticios que ellas han descubierto desde la oralidad oculta.

Conclusiones

En términos de los estudios feministas y de género, los cuales analizan y cuestionan las diversas formas de opresión a las mujeres, el estudio sobre la Economía del Cuidado en relación a la violencia económica que cientos y miles de mujeres son parte se vuelve prioritario. Los estudios sobre la economía que toma en cuenta el trabajo doméstico de las mujeres han generado valiosísimos aportes, no obstante muchas de las veces estos estudios se han plasmado en explicaciones y análisis que muchas de las veces no logran comprender la *habitualidad* del cuidado que se inserta en intención motivada de las mujeres por siempre estar dispuestas a realizar todas las actividades de cuidado por los otros.

De tal forma este estudio en el contexto de un barrio específico de mujeres jefas de hogar, incorpora tres fases necesarias para un estudio feminista que no solo explica sino contribuye a la deconstrucción de la realidad de subordinación de estas mujeres: a) el análisis genealógico sobre la naturalización de los patrones culturales de la abnegación y el altruismo; b) el reconocimiento económico del trabajo abnegado de las mujeres; c) y finalmente se relata las diversas formas de transgresión y lucha colectiva de las mujeres.

En cuanto a la primera fase de estudio cualitativo en el que se desarrolla un análisis cultural sobre los patrones culturales del patriarcado, se puede confirmar que la abnegación y el altruismo se constituyen como principios culturales habituales en las mujeres madres jefas de hogar, la religión católica a través del evangelio y otras herramientas ha logrado pedagogizar y legitimar que las mujeres poseen una característica tratada como innata de hacer y vivir por los demás a través del trabajo doméstico y de cuidados. El *habitu* es en este sentido el proceso de interiorización de una serie de pensamientos y acciones sacrificadas que no necesitan ser justificadas previamente, cuando la abnegación y el altruismo se convierten en habituales las mujeres no alcanzan a confrontar la práctica del sacrificio y el descuido propio a cambio del bienestar de la familia, en tanto es una cuestión que se ha mimetizado corporalmente, emocionalmente e intelectualmente.

El *habitu* de la abnegación opera como una estructura mental y psicológica natural en las mujeres, de generación en generación familiar, y tal como la biblia y el dogma religioso lo demanda, las mujeres han naturalizado los principios del amor

incondicional y la entrega absoluta a los otros sin necesidad de cuestionamiento alguno como una cuestión casi biologizada y natural. Por ende la abnegación y el altruismo se consolidan como patrones culturales a seguir, es decir que las mujeres jefas de hogar practican el trabajo abnegado y sacrificado en tanto es lo que tradicionalmente en la familia y en los núcleos más cercanos las mujeres realizan, de generación en generación las mujeres han asumido el rol de la maternidad y el cuidado de la familia como una responsabilidad única, el sacrificio es entonces valorado por las mujeres en tanto la sociedad patriarcal así lo ha impuesto, como una virtud femenina que todas las mujeres de las familias deben replicar.

El sacrificio de las mujeres en el hogar se caracteriza por todo el cúmulo de energías vitales que las mujeres entregan al cuidado de la familia y a las múltiples actividades en el hogar descuidando su propio bienestar, las mujeres otorgan su creatividad, su intelecto, su vida misma y todo lo que ellas poseen y han construido para que la familia logre bienestar y experimenten día a día la posibilidad de vivir. El sacrificio en las jefas de hogar es percibido como la principal forma de reconciliación de las mujeres con la familia, tal como el evangelio lo demanda, el sacrificio en las mujeres es lo que les posibilita su existencia, caso contrario no son dignas de existir, en tanto preexiste un pecado capital en las mujeres que debe estar en constante perdón- es lo que el mito de Adán y Eva detalla.

La vida de las mujeres es reconocida en tanto en cuanto ellas otorguen la posibilidad de existencia a los otros. El desarrollo de las múltiples actividades domésticas y de cuidado que ejecutan a diario son realizadas como si existiese un afán de pagar una deuda permanente, las mujeres están constantemente sintiéndose culpables por la forma en como ejercen la maternidad, por ende la abnegación y el sacrificio se convierten en la mejor herramienta para suplir la culpa y no poner en riesgo la única compañía *segura y afectiva* que otorga la “familia y la pareja”. Se puede evidenciar de tal forma como el patriarcado ha utilizado a la maternidad como el principal justificativo para legitimar la esclavización y el cautiverio de las mujeres en el hogar.

De tal forma se percibe que las jefas de hogar practican la abnegación y el altruismo de manera sacrificial por *amor*, las mujeres entregan sus energías y cuerpo vital a los cuidados de la familia y pareja o conviviente, al ser tratadas constantemente como chivos expiatorios: mujeres que se encuentran en constante prueba y en constante aprobación para que su existencia sea tratada como legítima,

las madres jefas de hogar al haber sido víctimas de un constante abandono y procesos de desamor, utilizan el sacrificio por los otros como una forma para redimirse y demandar afecto.

En el caso de las mujeres del barrio abandono y el desamor es evidente, sus experiencias de vida han generado emocional y corporalmente mucho dolor y desolación, por ende a través de la maternidad abnegada y la entrega incondicional a las parejas genera una sensación de complacencia pero además posibilita – es una posibilidad no una garantía- que ellas reciban de algún modo afecto. De tal forma el amor romántico materno es también uno de los principios más valorados en el evangelio, éste ha instaurado socialmente que el amor sacrificial hacia el prójimo y la familia es una virtud que las mujeres poseen, el patriarcado ha utilizado históricamente el amor como un dispositivo de control y de sumisión en las mujeres. Mientras el amor sea enseñado y construido como un sentir incondicional de entrega absoluta, éste no es más que la forma más sutil de legitimización de las relaciones de poder entre los hombres y las mujeres.

En definitiva las actividades domésticas y de cuidado que las mujeres realizan a diario ocupa gran parte de su tiempo y desgasta las energías vitales de las mujeres, los testimonios y relatos nos indican que las mujeres no se sienten satisfechas del todo con la carga de tareas que se le ha impuesto en las familias, por el contrario se sienten desgastadas, cansadas e indignadas del rol que les ha tocado asumir de manera individual y sacrificial.

En este marco se evidencia entonces que el patriarcado ha impulsado un proyecto cultural de larga data, imparte históricamente que las mujeres son por naturaleza seres domésticos y por ende objetos de subordinación. La economía de las sociedades no es más que la condensación y la materialización de los proyectos culturales, el sistema económico capitalista ha inaugurado en su base al patriarcado como su principal fundamento y es sobre esto el cuestionamiento económico feminista.

Los estudios económicos tradicionales han excluido a las mujeres como sujetos agentes de economía, siendo afín a la ideología androcéntrica. La teoría neoclásica, clásica y hasta la marxista (Marx y Engels) ubican a las mujeres como seres habilitados únicamente para la reproducción de la especie humana, y como mencionaría el marxismo *para la reproducción de la fuerza de trabajo*, en este sentido las mujeres son interpretadas y tratadas como una maquinaria biologizada

para la reproducción, son omitidas como sujetos que producen economía. Al igual que el dogma religioso el patriarcado de la economía interpreta y posiciona teóricamente que las mujeres no son más que seres maternales y altruistas, incapaces de poseer conocimientos para la economía y mucho menos para generar intercambios monetarios o producir en el mercado.

En contraposición a esta lectura androcéntrica de la economía, la teoría feminista económica contribuye a desmontar la ideología del patriarcado económico que ubica al hombre como el centro de la economía, desde una ruptura epistemológica logra confrontar la supuesta ontología de domesticación de la mujer. La teoría feminista logra ubicar en el centro del debate la cuestión de que las actividades domésticas y de cuidado deben ser valoradas y reconocidas como trabajo, es decir que las diversas actividades en el hogar no solo reproducen la fuerza de trabajo sino que generan valor en y para el mercado.

En este sentido las mujeres que mayoritariamente han sido relegadas al espacio doméstico, son las mujeres que el sistema capitalista patriarcal ha excluido y marginalizado de los recursos económicos, educativos, entre otros, quienes a pesar de ser excluidas de los “beneficios” del sistema, son utilizadas sólo como reproductoras de vida y de mantenedoras del bienestar de la mano de obra.

Sin embargo el análisis feminista logra posicionar y desmontar este paradigma de la dominación masculina, la teoría económica del feminismo ubica a las mujeres como el centro de la economía, cuestiona la idea patriarcal de que las mujeres son una maquinaria de reproducción y las ubica como agentes sociales económicos. Por un lado las mujeres cuidan que la mano de obra este apta para el trabajo en el mercado, pero por otro lado también generan valor en cuanto al trabajo doméstico y de cuidados que realizan. En este marco además las feministas logran deconstruir la retórica de la domesticidad femenina, en tanto que al considerar las actividades domésticas y de cuidado como trabajo desnaturaliza la supuesta esencia doméstica que las mujeres poseen.

De tal forma en el caso de las mujeres madres jefas de hogar se evidencia a través de la teoría feminista económica que las jefas de hogar son trabajadoras y que inciden en la economía familiar y social. En base a la metodología cuantitativa feminista se logra demostrar cuál es la contribución que las mujeres conceden a la economía.

En primer lugar las mujeres a través de ejercicio de cuantificación del tiempo que utilizan para realizar el trabajo doméstico y de cuidado liberan tiempo para que los obreros/as trabajen en el mercado. De tal forma se obtiene como resultado de la cuantificación del tiempo de lunes a domingo que las mujeres liberan tiempo a sus esposos o convivientes, en tanto las mujeres madres jefas de hogar gastan 11: 30 once horas y media en actividades domésticas de lunes a domingo, y que liberan entre lunes a domingo un aproximado de 4:15 cuatro horas con quince minutos para que los esposos y convivientes vendan su fuerza de trabajo en el mercado Sin duda esto es una contribución directa al sistema económico, si no existieran estas tareas domésticas que las mujeres realizan, estos esposos o convivientes no estarían aptos para la vida, menos aún para el trabajo

Como segundo punto y bajo la orientación feminista en la que se advierte que el sistema patriarcal capitalista del trabajo esconde el trabajo no remunerado de las mujeres, y que detrás del salario se encuentra todo el trabajo doméstico y de cuidados de las mujeres, se observa a través de la metodología cuantitativa que el trabajo que desarrollan las mujeres equivale a \$ 140,30 (valor por las horas de actividades domésticas mensuales), valor que no es reconocido por los empleadores, ni el sistema económico en general ni el Estado. Es decir por un lado genera el valor del salario del obrero, pero también este valor resulta ser un ahorro para el Estado en tanto no reconoce todas estas actividades como trabajo en tanto están siendo feminizadas. Evidentemente las mujeres entonces aportan de manera monetaria al sistema económico de la ciudad de Quito, en tanto es en la ciudad en la que los esposos y convivientes trabajan asalariadamente.

Finalmente es importante demostrar que las mujeres madres jefas de hogar han generado históricamente estrategias de sobrevivencia y de lucha, sus historias de vida reflejan dolor pero al mismo tiempo los procesos de resiliencias que les ha permitido vivir dignamente. La sororidad es una de las herramientas fundamentales que las mujeres han construido para sobrellevar sus contextos difíciles. Por otro lado a partir de esta investigación y en relación a su componente de acción participación se inaugura un espacio metodológico de autocuidado para las mujeres, en tanto su salud y calidad de vida se ha visto afectada por la cantidad de trabajo que ejercen a diario, de tal forma el autocuidado se convierte también en una herramienta de fortalecimiento y de resistencia ante el patriarcado. Las mujeres logran a partir del trabajo corporal identificarse y reconocerse en sus fortalezas.

Bibliografía

- Arciniega, Juan de Dios Uriarte. "La Perspectiva Comunitaria de la Resiliencia". *Psicología Política*, 2013: 7 - 18.
- Benedict, Ruth. "La antropología y el anormal". En *Journal of General Psychology*, de Franz Boas, 59-82. Buenos Aires: Comité Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, 1934.
- Biblia. *La Santa Biblia*. Madrid: Verbo Divino, 2002.
- Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama, 2000.
- . *El sentido práctico*. Madrid: Siglo XXI, 2007.
- Bowen, Murray. *De la familia al individuo. la diferenciación del sí mismo en el sistema familiar*. España: Páidos, 1998.
- Butler, Judith. *Cuerpos que importan*. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo". Barcelona: Paidós, 2002.
- Cabrera, Ximena. "El proceso de Rururbanización del Distrito Metropolitano de Quito y su incidencia en la Comuna Indígena San José de Cocotog". *Questiones Urbano Regionales*, 2012: 173-194.
- Cabrera, Ximena y Diana Barragán. "Las diversas dinámicas de la gestión pública en las parroquias de LLano Chico y Nayón". *Questiones Urbano Regionales*, 2014: 123-178.
- Caicedo, José Antonio. "Representaciones internas y externas de barrios negros en Quito y Cali. Dos estudios de caso en Carapungo y el Retiro". Tesis, Quito, 2006.
- Carrasco, Cristina. "Expolio y Servidumbre: Apuntes sobre la llamada deuda de cuidados". *Revista de economía crítica*, 2014: 48-59.
- Carrión, Fernando. *Crisis y política urbana*. Quito: El Conejo, 1987.
- Cely, Wiliam Mauricio Beltrán. "Creer y poder hoy, cátedra Manuel Acízar". En *Creer y poder hoy*, de Mauricio Adarve, y otros, 75-97. Bogotá: Universidad Nacional de Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas, 2007.
- Colapino, Leonidas. *La leyenda bíblica Mitos, plagios y mentiras*. Bahía Blanca: Casa del puente ediciones, 2009.
- DallaCosta, María Rosa. "Dinero, perlas y rosas en la reproducción feminista". España:Akal,2006
- DeBeauvoir, Simone. *El segundo sexo volumen II La experiencia vivida*. Francia: Galimard, 1949.
- Delgado, Gabriela. "Conocerte en la Acción y EL Intercambio. La Investigación: Acción Participativa". En *Investigación Feminista Epistemología Metodología y Representaciones Sociales*, de Norma Blazquez, Fátima Flores y Maribel Ríos, 197-2016. México: UNAM, 2012.
- DiQuinzio, Patrice. *The impossibility of moterhood. Feminism, individualism, and the problem of mothering*. New York: Routledge, 1999.
- EscuelaPolíticaFeminista. *Patriarcado Capitalista Neoliberal Racista y Lesbofóbico*. Guatemala: La Trilla, 2010.
- Federici, Silvia. *Revolución en punto cero*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2013.
- Fernat, Ma. Lourdes. "Familias de madres solteras una perspectiva trasngeneracional". *Anuario de Investigación*, 2007: 578-601.

- Ferro, Norma. *El institnto maternal o la necesidad de un mito*. Madrid: Siglo XXI, 1991.
- Forcades, Teresa. *La teología feminista en la Historia*. Barcelona: Ignasi Moreta, 2011.
- From, Erich. *El arte de amar*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2004.
- Gallo, Hector, Ángela María Jaramillo, Rubén López, y Mario Ramírez. *Feminidades Sacrificio y negociación en el tiempo de los derechos*. Antioquia: Universidad de Antioquia, 2010.
- García, Luis. “¿Qué es un dispositivo? Foucault, Deleuze, Agamben.” *A Parte Rei*, 2011: 1-8.
- Gil, Ars.Cesareo. *Cincuenta modelos de mujer*.
- Gordillo, Valeria. *El cuerpo Barroco*. Quito: Corporación Editora Nacional, 2015.
- Harding, Sandra. *The Science Question in Feminism*. Milton Keynes: Open University Press, 1986.
- . “¿Existe un método Feminista?” En *Metodología y Feminismo*, de Sandra Harding, 9-34. Los Angeles: Indianapolis, 1987.
- Harvey, David. *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal, 2004.
- Herrera, Coral. *La construcción sociocultural del amor romántico*. Madrid: Fundamentos Colección Ciencia, 2010.
- Holstrom, L. “Book review surving sexual violence”. *America Journal of Sociology*, 1990: 119-121.
- Irigaray, Luce. *Espéculo de la otra mujer*. Madrid: Akal Cuestiones de Antagonismo, 2007.
- Kristeva, Julia. “El intertexto.” En *La palabra, el diálogo y la novela*, de Mijaíl Bajtín. La Habana: UNEAL, 1978.
- Lagarde, Marcela. “Enemistad y Sororidad.” En *Fin de Siglo Género y Cambio Civilizatorio*, de Ediciones de las mujeres No 17, 55-82. Santiago: Isis Internacional, 1992.
- Lagarde, Marcela. “Mujeres Cuidadoras: entre la obligación y la satisfacción.” *EMAKUNDE*, 2003: 10-14.
- Lagarde, Marcela. “Pacto entre mujeres Sororidad.” *Aportes para el debate* 123-135.
- Lerner, Gerda. *La Creación del Patriarcado*. Barcelona: Crítica S.A, 1990.
- Lugones, María. “Interseccionalidad y feminismo decolonial.” En *Lugares decoloniales, espacios de intervención en las Américas*. Bogotá: Universidad Politècnica Javeriana de Bogotá, 2012.
- Marcos, Sylvia. *Religión y Género*. Madrid: Trotta, 2008.
- Millet, Kate. “Teoría de la Política Sexual.” En *Política Sexual*, de Kate Millet, 67-124. Madrir: Cátedra, 2010.
- Navarro, Mercedes. “Religión, sxualidad y violencia: Lectura bíblica feminista de textos del Gènesis.” En *Religión y Género*, de Sylva Marcos y variasautoras, 67-106. Madrir: Trotta S.A, 2004.
- Pimentel, LuzAurira. *El relato en perspectiva: estudio de teoría narrativa*. México D.F: Siglo XXI, 2001.
- Ramírez, Viviana. “La oralidad como un recurso de persistencia, el caso de las mujeres mapuches-hilliches de Malihue.” *Revista de Antropología Iberoamericana*, 2005: 1-23.
- Saletti, Lorena. “Propuestas teóricas feministas en relacion al concepto de maternidad.” *Clepsydra*, 2008: 169-183.
- Scott, James. *Los dominados y el arte de la resistencia*. México D.F: Era, 2000.

- Stolke, Verena. "La mujer es puro cuento: la cultura del género." *Revista Estudios Feministas*, 2004: 77-105.
- Uriarte, Juan. "La perspectiva comunitaria de la reiliencia." *Psicología Política*, 2013: 7-18.
- Wilson, Edward. "The New Synthesis." En *La Creación del Patriarcado*, de Gerda Lerner, 12-14. Barcelona: Crítica S.A, 1990.

Virtuales

- Agabmen, Giorgo. "Ayp.unia.es." *Aypa.unia.es*. 11 de Marzo de 2011. <http://ayp.unia.es/r08/IMG/pdf/agamben-dispositivo.pdf> (último acceso: 14 de Diciembre de 2015).
- Gargallo, Francesca. *Feminismo y mujeres*. abril de 2007. <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/feminismo-y-mujeres/el-trabajo-y-las-mujeres/>(último acceso: 14 de agosto de 2016).
- Jaramillo, Rosa. "Disentir Blog Spot." *Version Alternativa*. 18 de Septiembre de 2011. <http://disentir.blogspot.com/2011/09/el-doble-vinculo.html> (último acceso: 12 de Mayo de 2016).
- Lagarde, Marcela. "Enemistad y Sororidad." En *Fin de Siglo Género y Cambio Civilizatorio*, de Ediciones de las mujeres No 17, 55-82. Santiago: Isis Internacional, 1992.
- Posada, Luisa. "Mujeres en red." *Muejeres en red*. Julio de 2005. <http://www.mujeresenred.net/spip.php?article294>. (último acceso: 16 de Junio de 2016).
- Ramos, Ramón. "Universidad Complutense de Madrid." *Universidad Complutense de Madrid*. s.f. <http://www.ucm.es/data/cont/docs/183-2013-05-10-Ram%C3%B3n%20Ramos%20Torre.pdf> (último acceso: 18 de Agosto de 2016).
- Rodes, Juan. *Sitio Cero*. 31 de Agosto de 2011. <http://sitiocero.net/2011/humberto-maturana-el-lenguaje-fundamento-de-lo-humano/>(último acceso: 12 de Agosto de 2016).
- Román, Pbro. Sergio G. *Catholic Net*. 2015. <http://es.catholic.net/op/articulos/7029/cat/246/la-abnegacion.html> (último acceso: 09 de febrero de 2016).

Entrevistas

- AQ, entrevista de Ximena Cabrera. 2016. *Abnegación, altruismo para la familia vs autocuidado* (13 de Febrero).
- BZ, entrevista de Ximena Cabrera. 2016. *Abnegación, altruismo para la familia vs autocuidado* (15 de Marzo).
- CV, entrevista de Ximena Cabrera. 2015. *Abnegación, altruismo para la familia vs autocuidado* (14 de Octubre).
- DA, entrevista de Ximena Cabrera. 2013. *Historia del Barrio* (16 de Enero).
- FP, entrevista de Ximena Cabrera. 2016. *Abnegación, altruismo para la familia vs autocuidado* (14 de Abril).
- FP, entrevista de Ximena Cabrera. 2013. *Memoria Histórica del Barrio* (15 de Enero).
- LQ, entrevista de Ximena Cabrera. 2015. *Mesa de diálogo sobre qué significa ser madres jefas de hogar* (15 de Octubre).
- MC, entrevista de Ximena Cabrera. 2016. *Abnegación, altruismo para la familia vs autocuidado* (07 de abril).
- MC, entrevista de Ximena Cabrera. 2013. *Historia del Barrio* (29 de Enero).

MC, entrevista de Ximena Cabrera. 2015. *Mesa de diálogo sobre que significa ser madre jefa de hogar* (15 de Octubre).

MV, entrevista de Ximena Cabrera. 2016. *Abnegación, Altruismo para la familia vs autocuidado* (2016 de Mayo).

QA, entrevista de Ximena Cabrera. 2016. *Abnegación, altruismo para la familia vs autocuidado* (12 de Marzo).

RN, entrevista de Ximena Cabrera. 2016. *Abnegación, altruismo para la familia vs autocuidado* (18 de Enero).

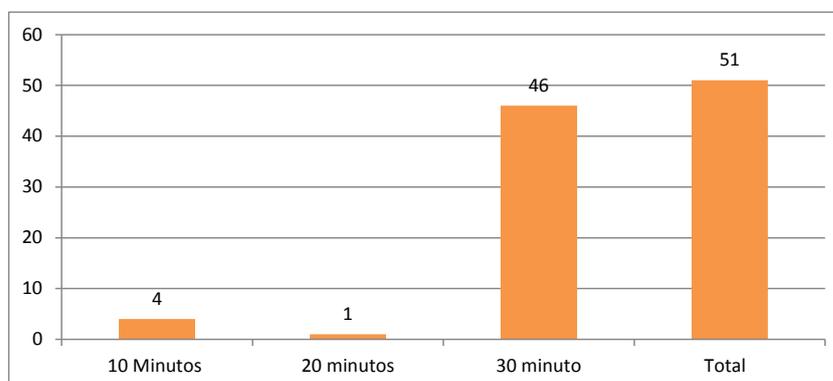
SQ, entrevista de Ximena Cabrera. 2015. *Abnegación, altruismo para la familia vs autocuidado* (12 de Noviembre).

SQ, entrevista de Ximena Cabrera. 2015. *Mesa de diálogo sobre que significa ser madre jefa de hogar* (15 de Octubre).

Anexos

Gráfico 4

Tiempo que se invierte en las compras

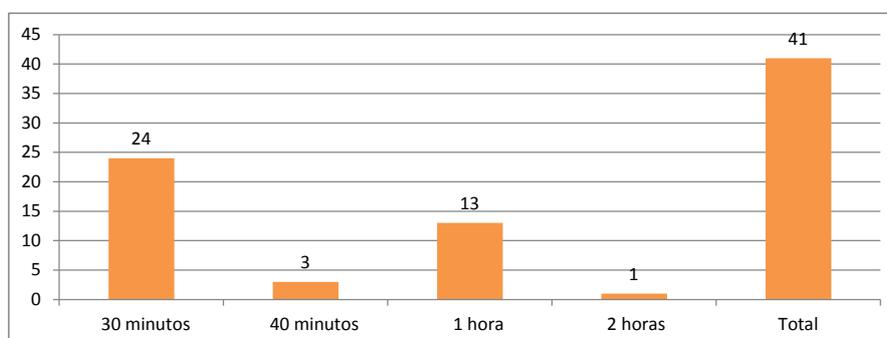


Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Elaboración propia

Gráfico 5

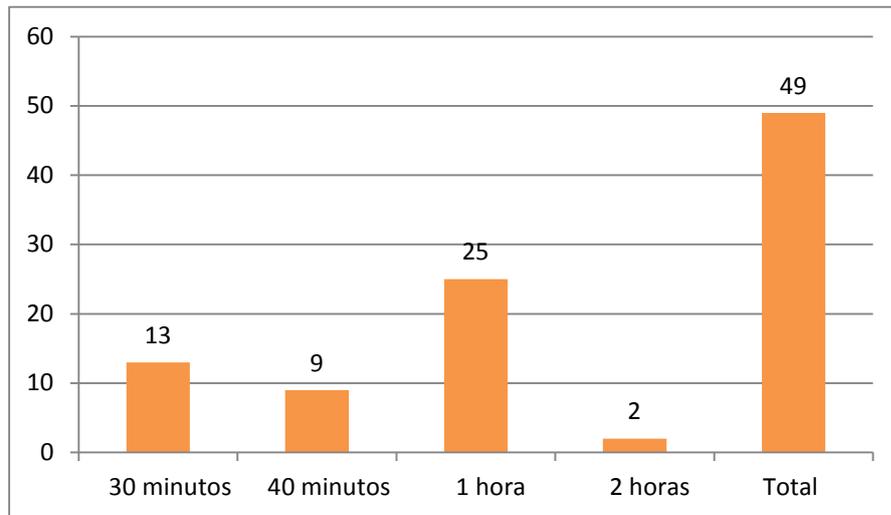
Tiempo que se invierte en la preparación del desayuno



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 6

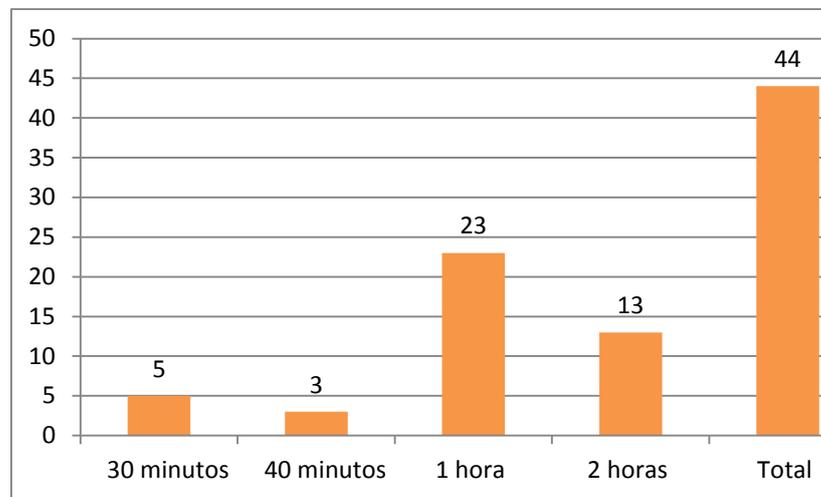
Tiempo que se invierte en preparar el desayuno los fines de semana



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

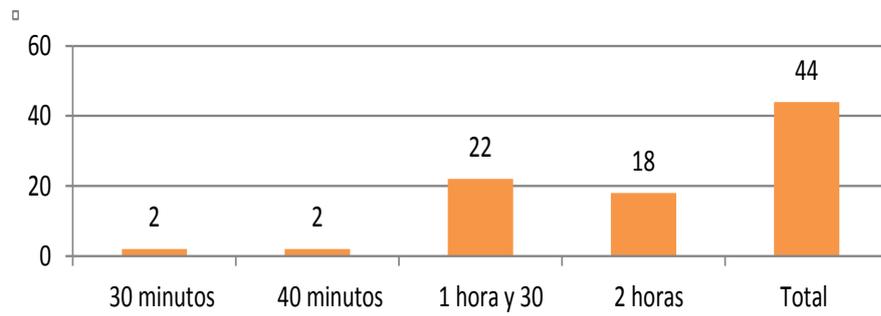
Gráfico 7

Tiempo que se invierte en preparar el almuerzo de lunes a viernes



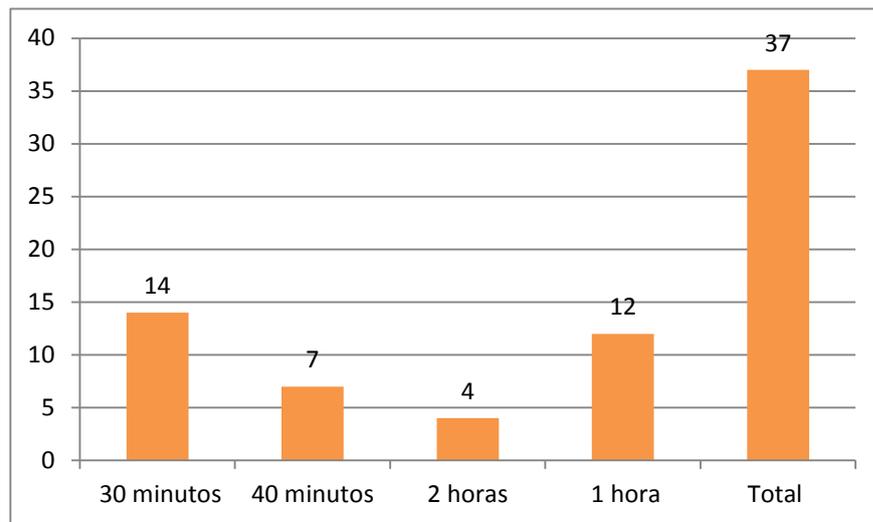
Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 8
que se invierte en preparar los almuerzos los fines de semana



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

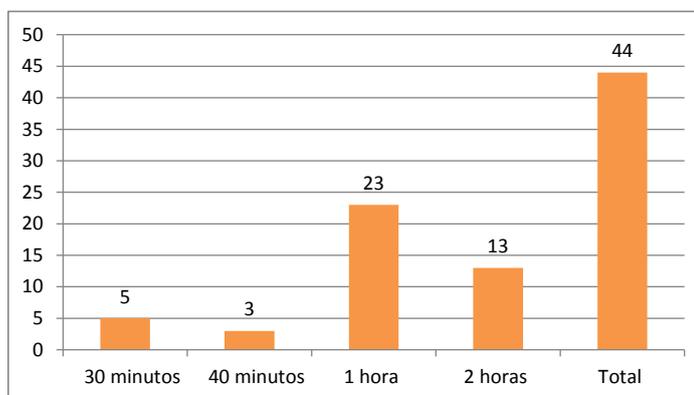
Gráfico 9
Tiempo que se invierte en preparar las meriendas todos los días



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 10

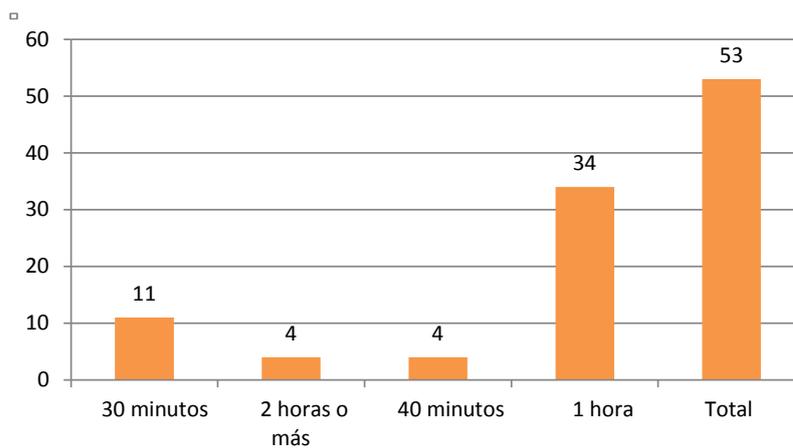
Tiempo que se invierte en el lavado de vajilla



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 11:

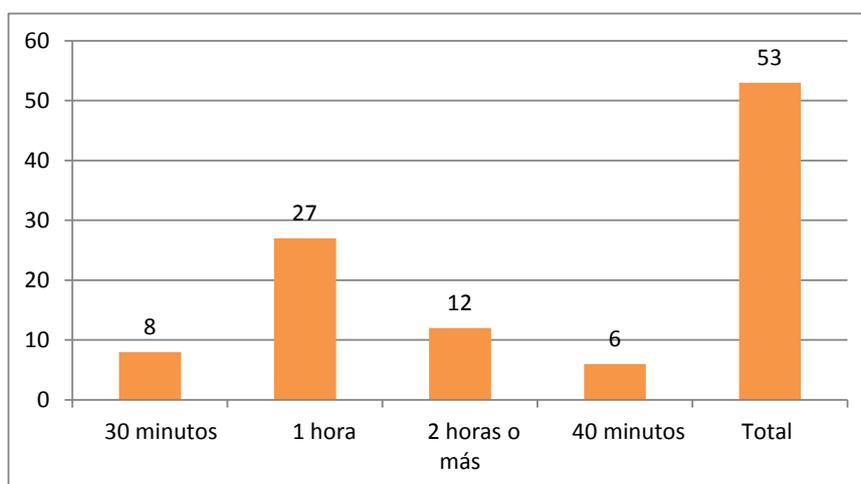
Tiempo que se invierte en la limpieza del espacio de la cocina



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 12

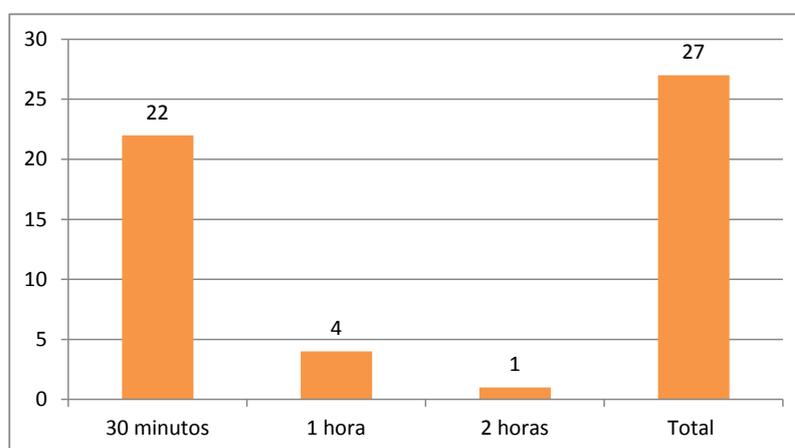
Tiempo que se invierte en el proceso de lavado de ropa



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 13

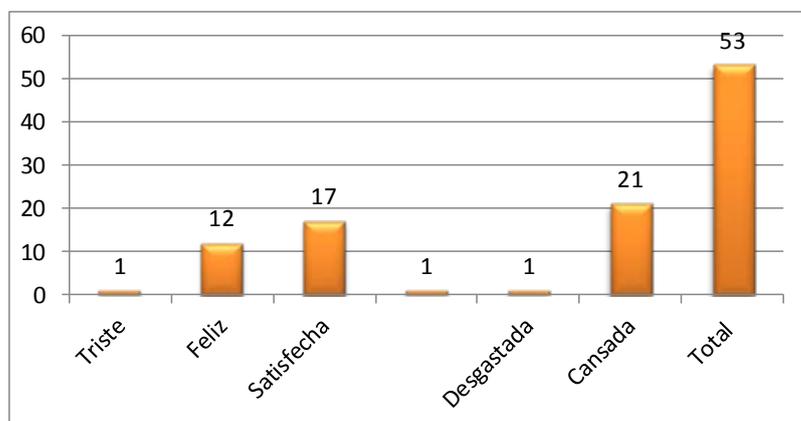
Tiempo que se invierte en colgar la ropa para secarla



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 14

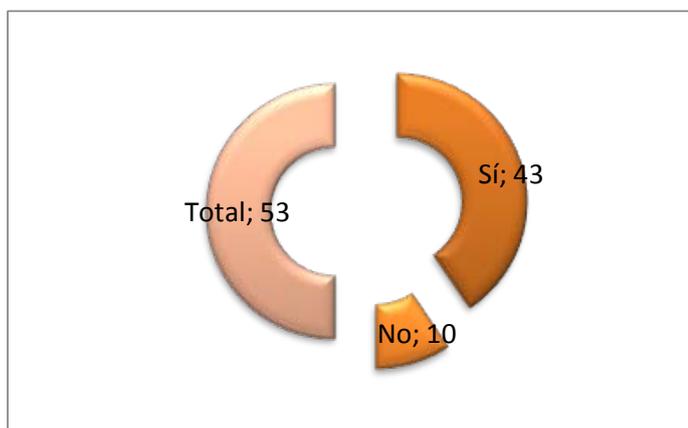
Sensaciones, emociones, percepciones con respecto al trabajo doméstico



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 15

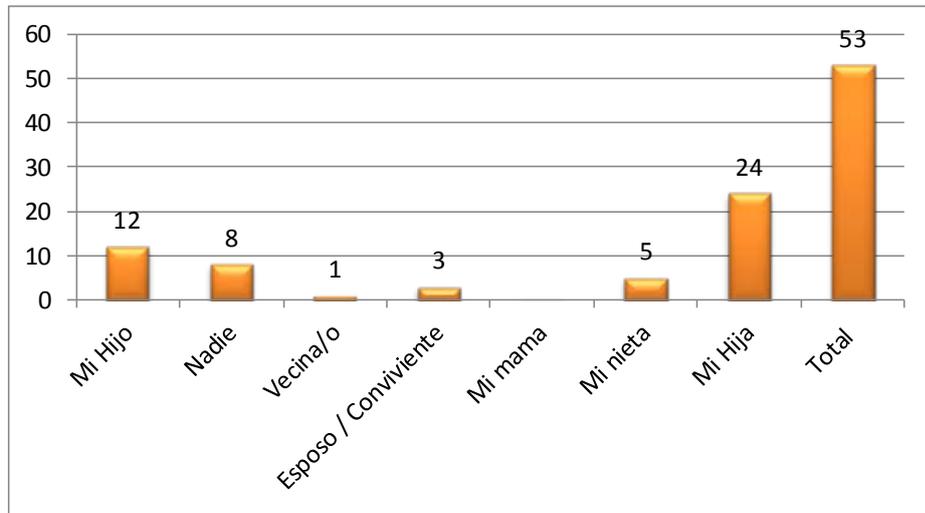
Mujeres que han solicitado la responsabilidad familiar en el trabajo doméstico



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 16

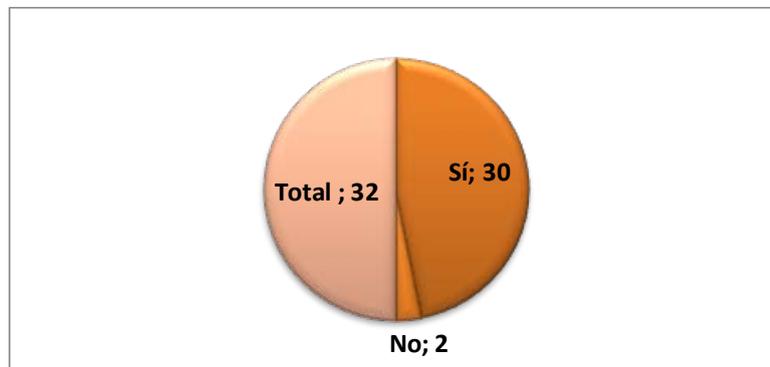
Integrante de la familia quien contribuye realizando tareas domésticas



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 17

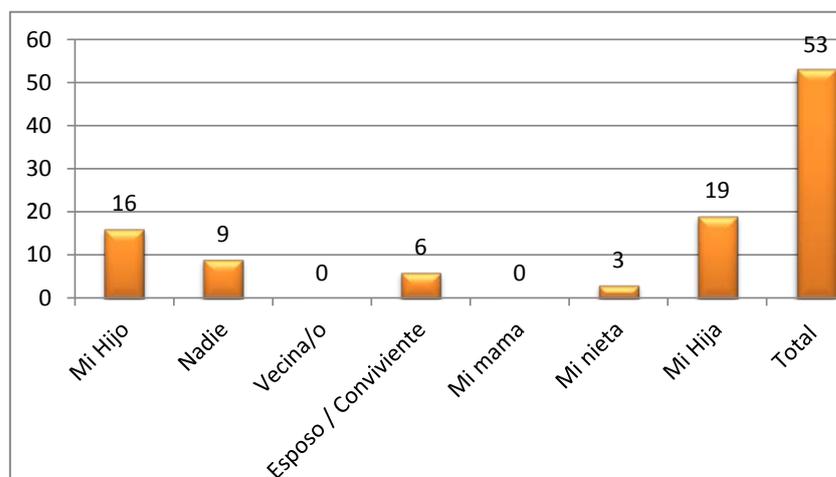
Mujeres jefas de hogar que desean que sus convivientes/esposos sean corresponsables con el trabajo doméstico



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 18

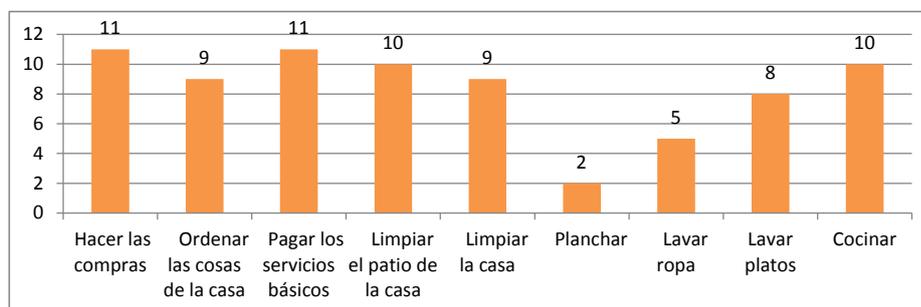
Qué familiar realizaría el trabajo doméstico si la jefa de hogar llega a faltar



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 19

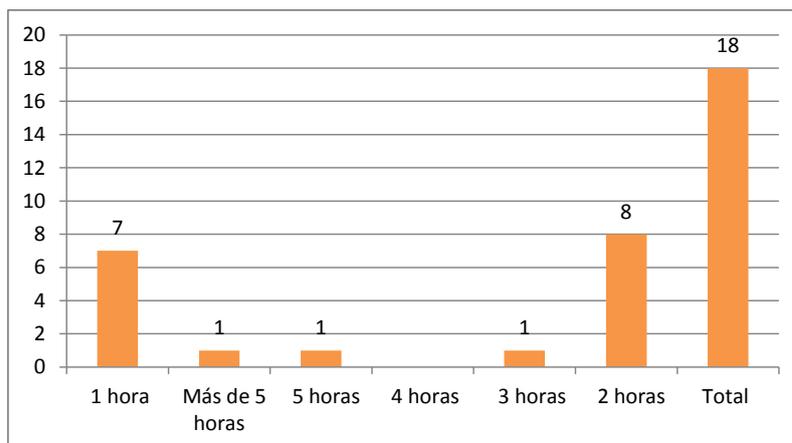
En qué actividades domésticas los convivientes o esposos colaboran



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 20

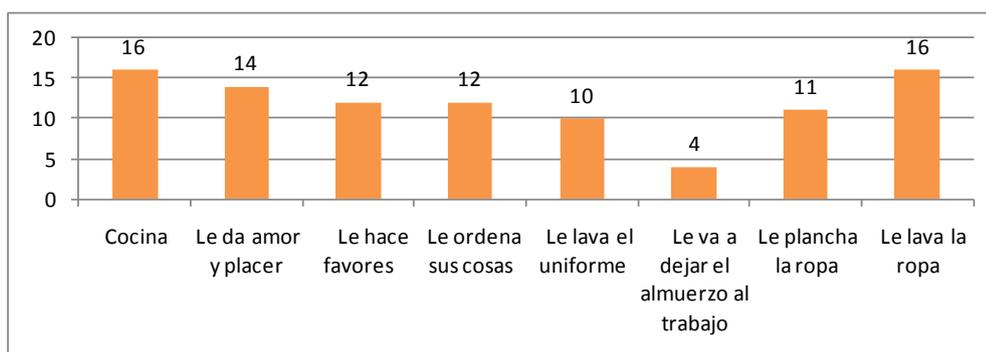
Tiempo que invierten los esposos o convivientes en las actividades domésticas



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 21

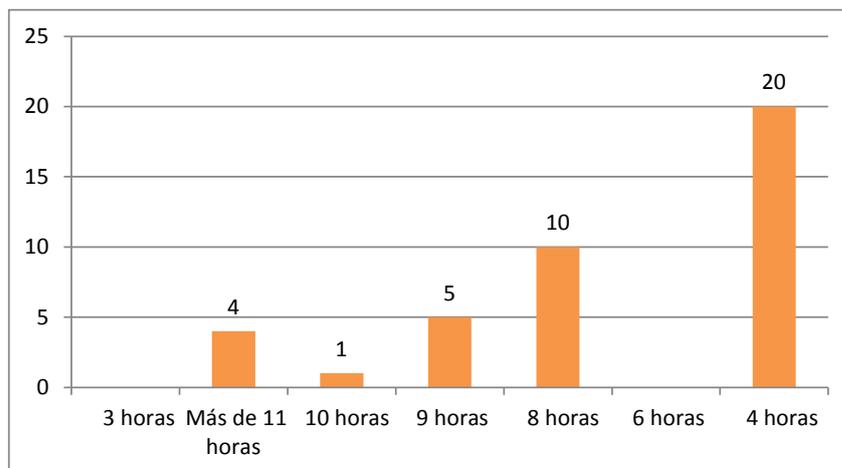
Actividades que la madre jefa de hogar realiza por el bienestar del esposo o conviviente



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 22

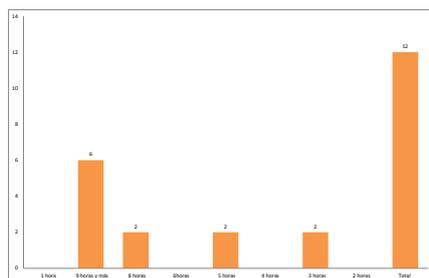
Tiempo de la jornada laboral de los esposos o convivientes



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 23

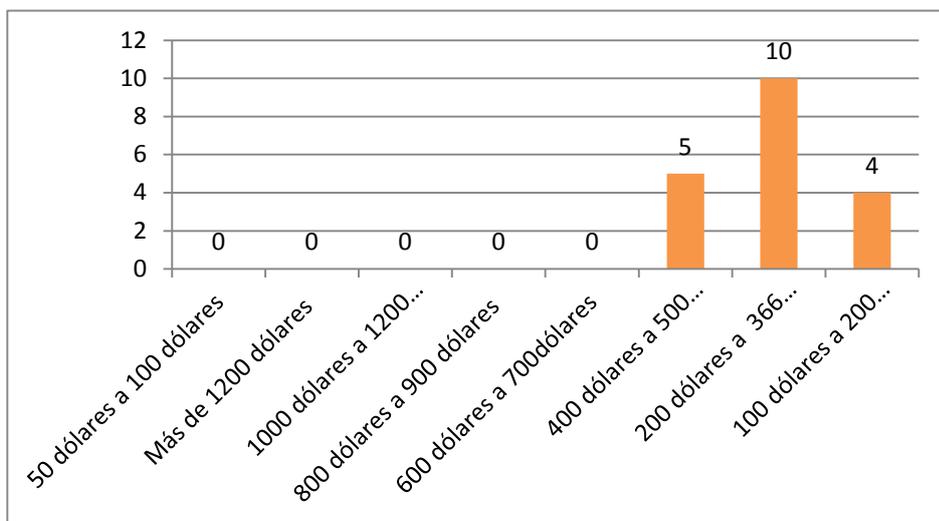
Jornada laboral los fines de semana



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 24

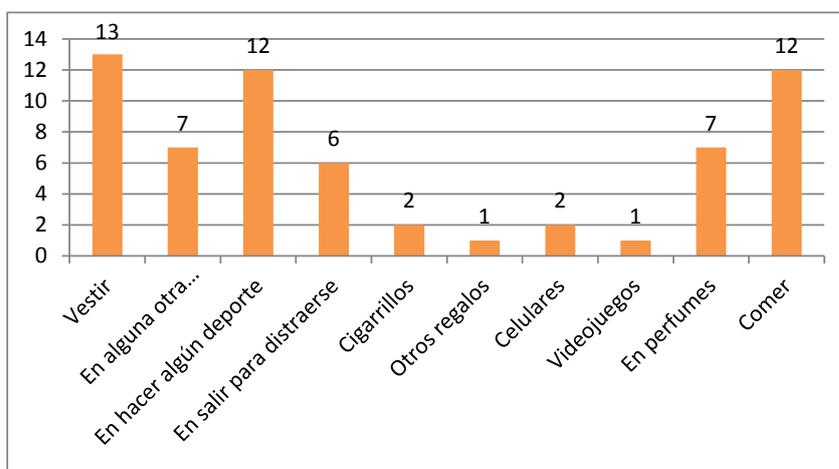
Remuneración o pago recibido por la jornada laboral



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 25

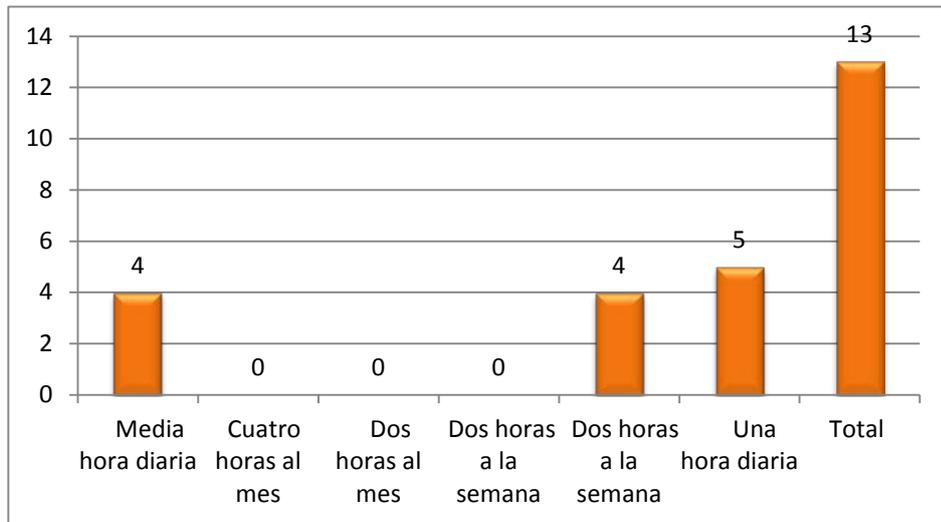
Gasto de dinero en productos para su propio uso



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016

Gráfico 26

Tiempo que invierte en relajación



Fuente: Encuesta sobre trabajo doméstico y de cuidados, MAU 2016